الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de L'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

جامعة وهران
Université d'Oran

كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية
Faculté des sciences humaines et de la civilisation islamique
قسم العلوم الإسلامية
Département des sciences islamiques

فقه الأقليات المسلمة

بين النظرية والتطبيق

رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية

تخصص فقه وأصول

من إعداد :
حسوني أبو بكر

تحت إشراف :
أ.د .أحسن زقور

لجنة المناقشة :

▪ أ.د. لخضاري لخضر	جامعة وهران	رئيسا
▪ أ.د .زقور أحسن	جامعة وهران	مشرفا
▪ أ.د سرير ميلود	جامعة البليدة	عضوا مناقشا
▪ د. سليماني عبد القادر	جامعة وهران	عضوا مناقشا
▪ د .كركار جمال	جامعة الجزائر 1	عضوا مناقشا
▪ د. سليمان ولد خصال	جامعة المدية	عضوا مناقشا
▪		

الجزء الأول

السنة الجامعية

1431 -1432 هـ / 2011م - 2012م

مقدِّمة

الحمد لله الذي يَجزي كلَّ نفس بما تَسعَى وإليه المآب والرُّجعى , خلق الإنسان ألهمه البيان وأجرى على بَنانِه المرغُوب وبِجَنانِه دَفع المرهُوب , وابتعثَ الرُّسل الكرام ليَدلُّوا النَّاس على المقاصد والأسرار ويأخذوا بأيديهم إلى الإرتقاء لكشف الأستَار واقتناص الأنوار التي بها يُنتخَب الدَّليل ويَستقيم التَّأويل بمَقامَيه التَّأصيل والتَّنزيل , والصَّلَاة والسَّلَام على مَن استكمل أَطوار القُدوة وأَنوار الأُسوة ، المبعوث بشريعة الصَّلَاح المستغرِقِ للحال والمآل والنَّافذ في كلِّ الأحوال والحاكم على الإنسان في حال المهجَر والإستطان ، وعلى آله وأصحابه الطَّاهرين الذين عزَّروه ووقَّرُوه ووفَّوا بالعُهُود وحافظوا على شِرعَته الغرَّاء , وعلى أتباعه السَّائرين على نهجه المنير الذين هذَّبوا الأُصول وشذَّبوا الفُنُون من كلِّ واردٍ ودخيلٍ , واقتنصُوا المناهج واستلهمُوا المسالك مُعاشرةً ومُعاصرةً لصاحب الشَّرع , فاستوعبوا النَّوازل والوَاقعات واستثمروا الأُصول لتَخريج المجهول على مَنَاطَات المشهُود ومَلَكَات المقصُود , وعلى كلِّ مَن سَلك مَهيعَ الإتباع والإبداع إلى يوم يَدعُ الدَّاع .

أمَّا بعد : فإنَّ خير العُلُوم ما اصطُحِب فيه الشَّرع والعَقل , وأفضل الفُنُون ما اجتمع فيه الأَثرُ والنَّظر, وأشرفُ الذَّرائع ما كان وسيلةً لِأشرف المقاصد والمرادات وأفضل اجتهادٍ ما كان فيه تأصيلٌ وتفصيلٌ وتنظيرٌ وتفسيرٌ ونظريَّةٌ وتطبيقٌ , وعلم الأُصول من هذا السَّبيل فهو الجامع بين صَريح المعقُول وصَحيح المنقُول , وهو المهيعُ الذي يُفزَعُ إليه في تخريج الفُروع وتحصيل الأَحكام ومعرفة حكم الغائبات وكلِّ ما عنَّ ونَزَل من تساؤلَات وإشكالَات , من أجل ذالك حُقَّ لعلم الأُصول أن يتقدَّم الفُنُون شرفًا وعلوًّا ويكفي شرفا أنَّ من سبَر أغوَاره ونَظَر في مخبَّآتِه ومخدَّراتِه ووقف عند أغراضه وأسراره ارتقى إلى مَقام التَّوقيع عن صَاحب الشَّرع ربِّ العالمين , وهي دَرجةٌ لَا تُعطى إلَّا لخليفة النَّبي ووارث الرَّسول الأَمين .

وكثيراً ما تردَّد في الأَذهان أنَّى للتَّنصيص المحدُود أن يَستغرق ما هو ممدُود وكيف بالثَّابت أن يفِي بالمتحوَّل , فأَبدعَ العقلُ الفقهيُّ المفاتيح التي بها تُفتَّح بها المغاليق فكان علم الفقه والأُصول , الذي شرَّفني الحكيمُ عزَّوجلَّ بالإنتساب إليه والتَّخصُّص فيه.

ولما كانت رحلتي الُأولى في الدِّراسات العُليا – الماجيستير– إخترتُ الِإبحار في بحـــر التُّراث الفقهي وقوفًا عند إبداعات شيخ المالكيَّة بالعِراق القَاضي عبد الوهاب بنُ نَصـــر ومنهجه في الِإستدلَال .

وبعد النَّظر فـــي العَتيق آثرت العَودَة إلى ما هو مُحدَثٌ وجديدٌ , مُستصحِباً مَناهج الَأسلَاف وتأصيلَات الفُقهاء , فـــي واقعٍ كثُرث فيه النَّوازل والمستجدَّات التي لم تخُطَّـــها من قبلُ الَأقلَام و لم تخطر ببال الَأعلَام , فكان البَحث فـــي نازلة الَأقلِّيات المسلمة , سعيًا منِّي لنـــَفع الِإخوان خارج الَأوطان بإضاءاتٍ من فقه السُّنة والقرآن .

وقبل البيان يُمكن القولُ بأنَّه من جملة الواضحات أنَّ شريعة الِإسلَام إرتبطَت بهـــا أوصافُ الكَمال المطلق والصَّلَاح التَّامِّ الَأبدي الذي يَستغرقُ أحوالَ الزَّمـــان ويَســـتوعبُ مُتغيِّرات المكان ويُغطِّي مُتطلَّبات الِإنسان , فأحكامُها نافذةٌ فـــي الحياة مستغرقةٌ للنَّوازل والوقائع دِقَّها وجلَّها صَعبَها وذَلولها ظَاهرَها وخَفيَّها بلَا استثناء أو تخلُّف , ومن تجلِّيـــات الكَمال ومَظاهر الصَّلَاح أنَّ أحوال المكلَّف وسُلوكه وتصرُّفاته – مَهما كَانت– لَا تخرج عن سَنن الشَّرع وحُدود الفقه , أَلفينا التَّشريع يُشرِّع للمُسلم في كلِّ أحواله فـــي حَضَره وسَفَره وصِحَّتة ومَرضه واختياره واضطراره وسِلمه وحَربه وقُدرته وعجزه ... فكان لكلٍّ فقهٌ , وشمل المسلمَ والذِّمي والموافقَ والمخالفَ , و لم يقف العطاءُ عند حدِّ الِإنســـان بـــل شرَّع للحيوان وحسبنا إبداعات سُلطان العُلماء , وكذا البُنيان فأسَّس الفُقهاء ما عُـــرف بفقه العُمران وكان لِابن خلدون فضلُ السَّبق والِإتقان , وانطلَاقا من وصف العالميَّة إرتقى العقلُ الفقهيُّ من حَضيض الفُروع إلـــى عَلياء الُأصول والقُصُود فَوضع المناهج الضَّابطة للعلَاقات الدَّولية أوما يُعرف بالقَانون الدَّولي العام والعُمدةُ فـــي ذلك القَاضي أبويوسف وكتابه "الخراج" وآخر في المغرب يؤصِّلُ لفقه الحوار وثقافة التَّعايش مع الَآخر على ضَوء كليَّات القرآن إرتبط هذا التَّوجُّه الفقهي الرَّاقي مع العالم الموسوعي ابن حزم الَأندلســـي وديوانه "الفِصَل والنِّحل" والِإشراقات الدَّالة على جماليَّة الشَّريعة لَا تتناهى كيـــف وهـــي تتريلٌ من حكيمٍ حميدٍ .

إرتبطَت العالميَّة بالثُّـــلَّة الفُلَّح من الصَّحب الكرام الذين جَالسُوا النبيَّ المعصوم فلَامسوا منه الملفُوظ وجَانسُوا المقصود إذ مَن جَالس جانَس , فكانت الَأمدادُ مع قصـــر الَآمـــاد وسَرى الشَّرع فـــي رِكاب الفاتحين , فما شرَّقوا أو غرَّبوا إلَّا كان فقهُ الشَّريعة معهـــم كيف وهو جندٌ فـــي الفاتحين وقاموسٌ به فتحوا القُلوب وأخضعوا القَوالـــب , فقـــــهٌ اخترق الَآفاق واقتحم الدِّيار من غانا إلـــى فرغانا ومن طنجة إلـــى جاكرتا وإلى حيث

أقام الإسلَام , ولم يكتب التَّاريخُ أنَّ صراعاً وقع بين الفقه والواقع أو بين الشَّريعة والحيـــاة فوقف الـــمَعينُ عاجزاً قاصراً عن العطاء , ومن اللَّطائف أنَّ القائد الَأعظم صَلَوات ربِّـــي وسلَامُه عليه كان يبُثُّ فـــي أصحابه الُأول معالم عالَمية الإسلَام والحال أنَّ أحدهـــم لَـــا يأمَنُ على نفسه أن يأتـــيَ الحشى , فنحن أمام شرعٍ من ربِّ النَّاس أرسل رسوله رحمـــةً للناس بكتاب هدًى للنَّاس .

أمام هذه الكمالَات والجمَاليات لَا يستنكفُ المرجفون عن مَقولة السُّوء والبـــهتان بأنَّ الشَّريعة لَا تَصلُح لكلِّ زمان , ولَا تُناسب كلَّ إنسان , ولسان حالهم : أنَّ الشَّريعة لَا تَصلُح مَنهجاً للحكم ونظاماً للحياة فـــي العصر الحديث , وحسبُها أن تكـــون تجربـــةً ناجحةً سَاست رُعاة الإبل والَأغنام , واستوعَبت مَصالح العَرب البُداة فـــي الصَّـــحاري والخيام , أمَّا اليوم ...وقد سبق سُلطان العلم كلَّ سُلطان , فأنَّى لهذه الشَّريعة البقـــاء ؟ يُقال هذا فـــي شرعٍ ما له من نفاد .

من هنا أَلج إلى المرغوب كي أدفع المرهوب , ذلك أنَّه رَنَـــت نَفســـي ارتقـــاءً في البحث العلمي اصطفاءً للحقائق واستفاءً للمراتب , فكان أن انقدحَ فـــي ذهني موضوعاً صَادفَ هَوى فـــي قلبي موضوعُه : معالجةُ واقعةٍ ودراسةُ نازلةٍ لطالـــما ارتَبكَت فيهـــا الَأفهام وتاهت حولها الَأقلَام , الَأمر يتعلَّق بقضيَّة الوُجود الإسلَامي خارج دار الإسلَام , أو ما عُرف بفقه الَأقليَّات المسلمة أو فقه المغتربين أو الجالية وكلُّ ذلك لَا يضرُّ إذا اســـتبان المضمون .

وآفة المواقف والَآراء النَّأيُّ عن الجادَّة إلـــى البُنيَّات , والإنسلَاخُ عن الموافقـــات والإنسياح نحو المخالفات , فإمَّا تفريطٌ وإمَّا إفراطٌ , فالبعض ميَّالٌ إلـــى التَّهويل وآخـــرُ نزَّاعٌ إلـــى التَّهوين وكلَا طَرفَـــي الُأمُـــور ذَميمُ , وأهلُ الـــحكمة يقولون : الَأطـــرافُ يتسارعُ إليها الـــخلل وللشَّيطان نزغتان غلوٌّ وتقصيرٌ , فمنهم مَـــن ينكـــرُ أن يُنتخـــبَ للَأقليات فقهٌ خاصٌّ مدَّعياً أَنْ ليس للإنسان إلَّا فقهٌ واحدٌ , وربَّما تذرَّع بهاجس المآمرات لتَعضيد دَعواه زَاعماً أنَّ خَلف الحُجُب يـــَداً عابثـــةً تقصدُ طَمساً و تريدُ تَمييعاً , وتارةً يُغالِط قَائلًا : أَوليس فـــي الفقه الإسلَاميِّ غنيةٌ وبُغيةٌ عن تكلُّـــف اجتهادٍ وابـــتداع فقهٍ نعم هو ذاك , لكنَّ النِّزاع فـــي التَّنزيل والتَّوقيع , وكفى بصنيع الإمام المطَّلبـــي حجـــةً فـــي انتخابه الفقهَين .

وعلى النَّقيض يُفرطُ الَآخر ويَبسطُ القَول , فربَّما دَعا إلـــى فِقه آخر لَا يَعرفُه منَّـــا أحدٌ ولَا يُرى عليه أثر الصَّلَاح ومقالتُه "نحو فقه جديد" , فكان أسيراً للواقع الغربِي فقـــام

مُتقمِّصاً جُبَّةَ التَّبرير والتَّسويغ على غرار الإصلَاح والتَّقرير , فإن نُـوزعَ تـذرَّع بقاعدة اختلَاف الَأحكام باختلَاف المكان والزَّمان مسوِّياً بين الثَّابت والمتحوِّل والقَواطع والظُّنون وتارةً يتعلَّق بأستار القُصود بلَا ضَوابط ولَا قُيـودٍ مُغرقاً فيها الإعمال الَآيلِ به في أغلـب الَأحيان إلـى الإهمال .

وبهذا النَّهج العَليل تغيب الحقائق , وبسبب الخلفيَّات الزَّائفة تُخرَم الإخالَات ويُقدح في المناسِبات فيُجعلُ من الطَّرديِّ عُمدةً واعتباراً ومن المناسب فضلةً وإلغاءً , ومِن مُحكِّمٍ قاعدة السَّـدِّ – سدُّ الذَّرائع- فمنعَ لِمضنَّة فسادٍ قد يـؤول إليه الفتحُ , ومِن مُحكِّـمٍ قاعدة الفَتح – فتح الذَّرائع – دون إحكامٍ فنتـجَ الذَّوبان والإنحلَال .

والـجَاري مع سَنَن الشَّرع , هو الفتحُ مع الضَّبط والسَّدُّ مع الإحكام , ولسـانُ الـحال : لَّما رَكب النَّاس الصَّعب والذَّلول وادَّعى كلٌّ تفقُّها قلنا لهم : سمُّوا لنا مَناهجكم وخلفيَّاتكم , حتَّى لَا يلج الباب دعيٌّ أو غويٌّ .

ولَّما كانت بعضُ العُقول قد تُوفَّـقُ لدرك النَّظريَّة في مقامها الذِّهني المجرَّد لكن عند الإجراء المشخَّص قد يقع منها حيفٌ أوجورٌ , مزجتُ بين المقامين- التَّنظير والتَّطـبيق- إلَّا أنَّ مقام التَّأصيل مقصودٌ أصالةً والتَّطبيق تبعاً , لِأنَّ الَأوَّل حظُّ التَّأليف فيـه ضـامرٌ و الثَّاني ظاهرٌ , بل جلُّ ما سطِّر ورُسم في الباب فروعٌ وأحكامٌ فقهيَّةٌ فـي نوازل بـلَاد الغَرب , فيما ظلَّت حَلَقةُ التَّنظير والتَّكييف قالصةً فكان الإهتمام بها أوَّلًا , على أن أسوق نموذجين أو أكثر لتقريـر الَأصل وتوجيهـه , جمعاً بين التَّـأصيل والتَّـتريل كما هـي مدرسة الإستثمار .

أهداف البحث ومقاصده :

ومن خلَال هذا البحث نَرُوم- بعون الله وعنايته – رَصدَ الـمَواقف لبيان الرَّائج من البَوار والزَّائف من النَّـفَاق , تقريراً بأنَّ لهذا الفقه ما يشهد له بالقَبُول ويُؤذنُ له بالوِفاق وأنَّ ما قيل عنه لَا يَقوى علـى الشِّقاق , لِأنَّ في قَواعد الُأصول ونَظريَّات الفقه و مقاصد الشَّرع ما يُـؤصِّل ويُنظِّـر لهذا الفقه الخاصِّ , أو بالَأحرى ما يَشهدُ لـخُصُوصيَّة فقهيَّةٍ تَظ افَرت فيها الَأدلَّةُ والُأصُول على معنىً واحدٍ وقَـدرٍ مُشترَكٍ حتَّى أفادت فيه القطع , إذ لِلإجتماع خاصِّـيَّةٌ ليست لِلإفتراق كما هي طريقة الشَّاطبـي فـي اقتناص القواطع من جنس الظُّنون .

لِأجـــل ذلك رُمت خوضَ هذا الغَمار لِأنـــثُركِـــنَانةَ الموضوع حتَّى أعجم عيدانها وأغور فـــي أغوارها وأرتقـــي فـــي قنانها " وكم بالقنـــان من محلٍ ومحرمٍ" مُسترشـــداً بمناهج السَّلف واختيارات الخلف , سعيًّا منِي فـــي الِإجابة عن بعض ما يختلـــجُ صُدورَ و عُقولَ إخواننا مَن جُمعت فيهم صفةُ الِإغتـــراب المشعِر بالِإحتراق , الذي نرجـــوا أن يكون سبيلًا إلى الِإشراق والِإنعتـــاق , كيف والبـــلَاد يسودُها القَهر والطُّغيـــان ويغيبُ فيها السُّلطـــان وحكم القـــرآن , وهذه الَأحوال تُرشدُ إلـــى أنَّ ثَمَّه مَوانـــع وعَوارض تمنع التَّسويَّـــةً فـــي الـــخطاب والتَّوحيد فـــي الفقه لِجَوهريَّـــة التَّـــبايُن بين الـــدِّيَّار وحسبنا أثر الِإختلَاف فـــي الِإقليم الواحد ففي الفضاءات أولـــى .

المقصد الَأعظم من هذا الفقه تحقيق مقام التَّوطين والتَّمكين لِلإسلَام وأهله فـــي واقع هم فيه قلَّة مُستضعفَة والَآخر أُولوا قوَّة وأولوا بأسٍ شديدٍ , والقرآن حافلٌ بقوانين النُّصرة والتَّمكين قال تعالـــى : (ونريد أن نمنَّ على الذين استضعفوا فـــي الَأرض ونجعلهم أئمَّةً ونجعلهم الوارثين) .

ومن بواعث هذا البحث ما ألمحتُ به فـــي الـــمطلع من عالَميَّة وصُلوحيَّة الـــملَّة فالبعضُ استبعدَ أن يُغطِّيَ الفقه الِإسلَامي بلَاد أُوروبا وأمريكا مع تشابك الـــحياة وتقدُّمها ففي البحث إفحامٌ وإلجامٌ لكلِّ ناعقٍ يقدَحُ فـــي عالـــميَّة الشَّريعة وشموليَّة الفقه الِإسلَامي وأنَّ الوقائع من حيث نُفُـــوذُ الفقه فيها سواءٌ القائم فـــي الدَّار أو البعيد النَّائي .

تتجلَّى أهمِّيَّة البحث في كونه دراسةً علميَّةً محكومة بأعراف البحث وقوانينه, إلتزمتُ فيه الموضوعيَّة في العَرض والمنهجيَّة في الطَّرح , بلَا تعصُّبٍ لبادئ الرَّأي أولمذهبيَّةٍ معيَّنـــةٍ أو لِخلفيَّـــةٍ ضيِّقـــةٍ , إذ لَا يُمكن بحالٍ اختـــزالُ واحة الشَّريعة فـــي اجتهادات فقهيَّـــة أواختيارات مدرسةٍ خاصَّة , فنازلةُ الَأقليات لَا تُحلُّ مُـــعضلَاتها ولَا تُفكُّ إشكالَاتـــُها إلَّا بالِإستمداد من التُّراث الفقهيِّ بكلِّ مَذاهبه ومَدارسه ومَشاربه , فقد يقتضي الحالُ ترجيح اجتهاد عُـــدَّ فـــي زمانه شاذًّا وصُنِّف صاحبُه مَارقاً , والقُدوةُ فـــي هذا المقام أقوالُ ابن تيميَّة وآراءُ تلميذه ابن القيِّم , خاصَّةً وأنَّ باب التَّرجيح تَاهت فيه القوانين و تَهافتت فيها الموازينُ فـــي عصر من العُصُور , لَاجرم أنَّه ارتبط تارةً بالسُّلطان رغبةً ورهبةً , ومعلومٌ ما يفعلُه المفتي إذا جَرى خلف الرِكاب حيث البساطُ والبلَاطُ .

ونظراً لِخصوصيَّة الواقع فـــي الغَرب وما تَكتنفُ المسلم من ظَواهر الِإحتياج ومَظاهر الِإضطرار ممَّا يَستدعي إعادة النَّظر في التُّراث الفقهي وطُرق انتخاب الَأقوال منه , على أن يكون الـــرَّائدُ اقتناصُ ما يُحقِّق مقاصد الشَّرع ومصالِح الخلق , لِأنَّ الصِّحة والضَّعف قد

يحكمها قانون النِّسبيَّة , فقد يَقوى الضَّعيفُ ويُشهَّرُ الشَّاذُّ بالمَقصَد الشَّرعي كما هو منهج الإرتقاء في قاعدة العمل عند المالكيَّة والتَّعامل عند الحنفيَّة فتمَّ إبداعُ خُصوصيَّاتٍ فقهيَّة تبعاً للإختصاص الحاصل في الزَّمان والمكان .

يُراد بهذا الفقه تحصيلُ التَّمكين للإسلَام والتَّحصين للمُسلم في تلك الدِّيار في ضوء المعادلة الوسطيَّة الجَامعة بين الُحسنَيْن " إندماجٌ بلَا ذوبان ومحافظةٌ بلَا انغلَاق " وُسِمَت المعادلة بالوسطيَّة , لِأنَّها تَجمع بين خُيُور الإقدام حيث التَّعايُشُ والإندماج وتدفعُ شُرُور الإحجام حيث الإنحلَالُ والذَّوبان, وبين الإقدام والإحجام جاء البحثُ ليفُكَّ الرَّيبةَ ويَبينَ الشِّرعة , ففي البحث سَعيٌ علميٌّ لِإنتخاب الموافقات الفقهيَّة ودرء المخالفات الشَّرعيَّة انطلَاقًا من منهجيَّة الدَّفع والنَّفع كما هي عبارة إمام الحرمين أو الإبقاء والتَّحصيل على لغة حجَّة الإسلَام .

إشكاليَّة البحث

و حتَّى يتجلَّى المقامان التَّنظيرُ والتَّطبيقُ نَطرح إشكالًا : مُسمَّاه هل في قواعد الشَّرع ومَناهج الفُقهاء ما يُؤذن بمشروعيَّة ومصداقيَّة فقه الَأقليَّة ؟ أو هو عارٍ عن المَشروعية والإعتبار وشُرُوط الإذن القَبُول ؟

وإذا وُجد في الشَّرع ما يدلُّ ويشهد له , فما وجهُ هذا الإعتبار؟ وإذا كانتِ الَأقليَّات مَشمولة بالفقه الإسلَامي - باعتبار أنَّ المسلم لَا ينفكُّ عن حكم الله - فما نوعُ هذا الفقه ؟ هل هو نفسُه الفقهُ العام ؟ أو هو فقهٌ خاصٌّ نوعيٌّ ؟ وإذا ثبث كونه فقهاً خاصًّا , فما مُسوِّغاتُ ومُستنداتُ ذلك الإختصاص ؟

هذه التَّساؤلَات وغيرها مبثوثةٌ في ثنايا البحث , تَمَّ الإجابةُ عنها انطلَاقاً من استنطاق قَواعد الشَّريعة واستقراء مَقاصد الملَّة و استثمار مناهج الَأعلَام , فكان النَّتاجُ أن تمَّ استكشافُ جُملةٍ من التَّأصيلَات الفقهيَّة والتَّكييفات الُأصوليَّة الشَّاهدة لهذا الفقه النَّوعي - وإن مِن طَرفٍ خَفيٍّ - بالإذن والإعتبار .

منهجيَّة البحث

أمَّا المنهجيَّة المتَّبعة , فالإلتزامُ بالمنهج المعهُود في الإستدلَال الشَّرعي المرتَّب حيثُ النَّصُّ أوَّلًا إذا وردت صحَّتُه إذِ الصِّحة مُتعلَّقُ كلِّ فقيه , لكن قد يُقالُ :كم من أثرٍ أوخبر صحيحٍ رُدَّ قلنا : وجب البيان والتَّحرير هناك صحَّةٌ إسناديَّةٌ وأخرى أصوليَّةٌ وكلَاهما منهجٌ يَهوي إلى قصدٍ أصيل : حراسةُ وصيَّانة السُّنَن من كلِّ واردٍ وعليل

ولَا حَجرَ إذا اتَّفقت القُصُود , يشهد لِهذا النَّحو صَنيع الفُحول : حيث عرضُ الَأثر على قواعد النَّظـــر , ومن ذلك رأينا إمامَ دارالهجرة يخطُّ الحديث ثمَّ يُدبِّجـــُه بتَعليلٍ مَقاصديٍّ وتعليقٍ أُصولـــيٍّ , ولشَيخنا الَأخضري في هذا القَبيل قِيلٌ ساقَه في أطروحته حول التَّعارُض , وإذا غاب التَّنصيصُ والتَّصريحُ فثمَّ التَّوسُّل بمواضع التَّلميح , إذ في مَناهج الِإستدلَال غُنيـــةٌ وبُلغـــةٌ لتَحصيل الغَرض , فالتَّعويـــلُ على مَنظومة القَواعد بأصنافها الثَّلَاث : قـــواعد الفقه وقـــواعد الُأصول وقـــواعد المقاصد , واجتماعُ هذا النِّظام المتكامل كفيلٌ بتَحصيل المراد , فالدَّرس المقاصدي ظاهرٌ في البحث بل جَعلتُ مَقاصد الشَّريعة وأوصافَها فـــي أوَّل حَلَقات التَّأصيل ومَقامات التَّنظير , ثمَّ ثنَّـــيتُ بقَواعد الُأصُول والفُروع .

والغالبُ أنِّي أذكرُ القَاعدة الُأصوليَّة أو المقصَد الشَّرعي أوَّلًا , مبيِّنا المعنى والمفهوم لغةً واصطلَاحاً مع بَســـطٍ تارةً إن استدعى الَأمرُ ذلك وتحرير مَحل النِّزاع كما في قاعدة المآل والِإستحسان والبلوى خاصَّـــةً لكون هذه القَواعد تُعـــدُّ مَنجَماً من مَنَاجم الفِقه الَأقلِّـــي وبعد تَهذيب الَأصل وتَنقيحه يأتـــي مَقامُ الِإستثمار والتَّخريج , حيثُ يُترَّلُ التَّأصيلُ على الواقعة لِإستنتاج وجهٍ اعتباريٍّ صَحيحٍ ثمَّ أسوقُ جانباً من النَّماذج الفقهيَّة لتأكيد وتَعضِيد عمليَّتي التَّنظير والتَّطبيق , وفي كلِّ فصلٍ أنتخبُ شاهداً بالِإعتبار وأقتنصُ وصـــفاً بالقَبُول لهذا الفقه الجديد , والقَصدُ أن يَحصُل من مَجمُوعها- أي الشَّواهد - القَطـــعُ أو الظَّـــنُّ القويُّ , لِأنَّ الِإنفـــرادَ ليس كالِإفتـــراق , وهي خاصيَّةُ هذا السِّـــفر لِمن تأمَّلـــه, وهذا النَّسق الِإستدلَالـــي حَصَّلتُه أثناء دِراستي لمنهج القَاضي عبدالوَهاب البغدادي في الِإشراف.

وقمت بتخريج الَأحاديث والَآثار , وأرجـــأتُ سير الَأعلَام وتراجمهم في آخر البحث مع فَهرس الَآيات والَأحاديت .

وكثيراً ما أسرد جملةً من نُقُول وكلَام الَأعلَام وفـــي طَلِيعتهم رَائـــدُ المقاصد و رَاصدُ الفَرائد فقيهُ غرناطةَ الشَّاطبي , إلى جانب القَاضي ابن العربي المعافري والشِّهاب القَرافـــي والسُّلطان العزُّ , إلى جانب آراء ابن تيميَّة وتلميذه ابن القيِّم , وكان اعتمادي -كذلك - على إبداعات قَاضي المالكيَّة وشيخ جامع الزَّيتونة الطَّاهر بن عاشور , وفي مواضع أحرصُ على نقل النَّصِّ كاملًا مع طُوله-والحسنُ وإن طال غير مملُول- لما يحتويه من فَرائد وفَوائد.

ولَّما كانت الحقائقُ بناتُ البَحث ولَا يَستقيمُ بحثٌ بلَا مَنهجيَّة متَّبعَـــة , كان لزاماً أن أُحدِّد الـــمتَّبع فـــي ذلك : فتوَسَّلتُ بجملةٍ من المناهج على رَأسها الـــمَنهج الِإستقرائي إلى جانب التَّاريخي والموضوعي وكذا الـــمقارَن , لِأنَّ طبيعة المواضيع المعاصرَة تَستدعي

جمعاً بين الِإتباع والِإبداع حيث الــوُلُوجُ إلى ما جَادَت به قرائحُ الفُحُول ثُمَّ الــخروجُ للحكم على ما لم يُذكَر على نَسقِ ما ذُكــر من باب تفسير الغَــائب على ضَوء الشَّاهد فالغَائصُ المليء خليقٌ بأن يسمُو بالفوائد , لَا جــرمَ وأنَّ العالم منهم إذا استُفتِيَ : أَجابَ ورَسمَ الــمَنهجَ وخطَّ الــمَهيعَ , وعند جمع تلك الرُّسوم تُحلُّ الغَوامض ,فتمَّ – بعــون الله – الجمعُ بين الَأصالة والمعاصرَة , فكونُ هذا الفقه يُعالِج نَازلةً ليس العهدُ فيها ببعيــد ولَا النَّظرُ فيها بحديــد يُحتّم الرُّجوع إلــى دَو اوين الفُحول وأسفارهم تلمُّساً للمَناهــج والُأصُول من مَضانِّها الَأصليَّــة دون إهمال ما أبدعَه المعاصرُون , فكم تَرك السَّابقُ للَّاحق فالفُهُوم مِنح إلهيَّــة ومَواهب اختصاصيَّة والنَّاسُ فيها ســواء , وليس مُستبعَــداً استبدادُ المتأخِّر بفهمٍ ما عسُر تحصيلُه عن المتقدِّم .

وأمَّا المنهجُ الِإستقرائي فقد عوَّلتُ عليه لفكِّ مُعضلةِ تضارُب الِإحالَات واضطــراب العَزو عن الَأعلَام الحاصلِ جرَّاء الِإكتفاء بمجرَّد الِإحالَات والتَّراجم أو التَّعويل على استقراء ناقص غير تامٍّ , كما جعلت هذا المنهج ذريعةً لردِّ شُبهات المعترض على هذا الفقه .

وأريد الِإشارة هنا إلــى طَبيعة الحقل المعرفــي المتَّبــع : هل هوَ فقهيٌّ أو أصولــيٌّ أو مقاصديٌّ , بــمعنى أنَّ لكلِّ أهلِ فــنٍ عرفٌ في الِإصطلَاح , ترى المصطلح الواحــد يستبدُّ في تَوجيهِه أربابُ الفُنُون , فالعلَّــةُ لَا ترتقــي عن مقام التَّوصيف- وصفٌ وأمارةٌ على الحكم – فــي العُرف الُأصولــي , بينما أخضعَها العقلُ المقاصدي لِميزان التَّرقيَّــة والِإعتبار فتمَّتِ التَّوفيَّــةُ فجُعل منها دليلًا ,بل مَقصَداً بالتَّواتُــر والتَّواطُــؤ , فَلــزم بيانُ الِإصطلَاح لقصد الِإيضاح , من أجل ذلك كان التَّعويل في العبارة تارةً على المنحى الفقهي وأحياناً الُأصولي أو المقاصدي , ويُلتمسُ ذلك من السِّياق , كما في قاعدة المآل وفُروعها جمعتُ بين العُرف الُأصولي والمقاصدي , وأمَّا قاعدة البلوى فخرجتُ بها عن المعنى الفقهي الضَّيِّــق إلى الِإستخدام المقاصدي الواسع كما هي نظرةُ ابن العربــي المعافري .

الصُّعوبات :

هذا ولَا يخلوا أمــرٌ من العَوائق والخطــوب والِإحن , وحَسبــي أنَّه شغلني قُرابــةَ العِــقد من الزَّمان ظلَّ هاجساً , فتارةً آنسُ به لِأنَّــه يُمثِّــل واقعاً نُشاهدُه ونَرى أهلَــه ونَعيشُ معاناهم وظروفهم , ومــرَّةً أتوجَّسُ منه خِيفــةً لقلَّة المصادر والــمراجع , فلم أستكمل فُصُــوله وأُصُوله إلَّا بعد صَبر وجُهــدٍ جَهيد .

وتتجلَّـــى الصُّعوبة أكثر في كون البحث جَديداً لم يُصنِّف فيه الخلفُ و لم يَستوفِ حَلقاتِه المعاصـــرُ , باستثناء شَـــذَراتٍ ولَمَحاتٍ مُتناثرة فـــي بعض المجلَّات والصُّحف لَا يَجمعُها تأليفٌ ولَا يضمُّها تصنيـــفٌ , فلَا أعلمُ – في ما أَحسب– مَن ألَّف أوكتب كتابةً علميَّـــةً جامعةً – تأصيلًا وتطبيقاً– فـــي موضوع فقه الَأقلِّيات .

أمَّا المجالس الفقهيَّة التي أُنشأت في بلَاد الغَرب – المجلس الُأوروبِي لِلإفتاء والبحوث ومجمع فقهاء أمريكا – فأكثـــر كتاباتها وبُحوثها مَسَّت الجانب الفقهي التَّطبيقي علـــى حساب الجانب التَّنظيري التَّأصيلي , فقَصَدتُ جمعَ ما افترَق وتقريبَ ما ائلف وبيـــان ما غمُض واستكمال ما نَقُص بِجُهد المقلِّ .

هذا ما تيسَّر لي ذكرُه من مقاصد أصول البحث فـــي المقدِّمة وثَّمة أمورٌ عامَّةٌ مُرجَأةٌ للفَصل التَّمهيدي لِأنَّ المقدِّمة أخصُّ من التَّمهيد لِأنَّ المقدِّمة تشتملُ على ما يوضحُ المقصد بخلَاف التَّمهيد كما حقَّق ذلك ابن عاشور في التَّفسير مج 8ج21ص253.

وأستعيرُ هنا ما قاله أبُو الضَّياء خَليل فـــي مقدِّمة مختصره الفقهي : والله أســـألُ أن ينفعَ به من كَتبَـــه أو قَـــرأَه أو حَصَّلَه أو سَعَى فـــي شيءٍ منه , والله يَعصمُنا من الزَّلل ويُوفِّقنا فـــي القَول والعَمل , ثُمَّ أعتذرُ لذوي الَألباب من التَّقصير الواقع في هذا الكتـــاب وأسألُ بلسان التَّضرُّع والخشوع وخطاب التَّذلُّل والخضوع : أن يُنظـــرَ فيه بعين الـــرِّضا والصَّواب , فما كان من نَقصٍ كمَّـــلُوه , ومن خطإٍ أصلحُوه , فقلَّما يَخلوا مصنَّفٌ من الهفوات أو ينجُوا مُؤلَّفٌ من العَثَرات .

وانتـــخبتُ لتحصيل المقصود الخطَّـــة التَّاليَّـــة :

المـــقدمـــة :

الفـــصل التَّمهيـــدي : وفيه ثلَاثـــة مـــباحث

- ***المـــبحث الَأوَّل*** : *ضبط وتحديد المصطلحات .*
- ***المـــبحث الثَّاني*** : *مَـــعَالِـــم ومَـــفَاهِيم .*
- ***المـــبحث الثَّالث*** : *شُبُـــهـــاتٌ ورُدُودٌ*

الفصـــلُ الأوَّل : تأصيلُ وتطبيقُ فقهِ الأقلِّية فـــي ظِلِّ مَقاصد الشَّريعة وأوصافِهاالكُلِّية

و فيه ثَلاثـــة مباحث

- **الـــمبحث الَـــأوَّل** : التَّأصيل والتَّطبيق في ضوء عموم الشَّريعة وعالميَّة الفقه
- **الـــمبحث الثَّانـــي** : التَّـــأصيل والتَّـــطبيق في ضوء وصف الصُّلوحية والنُّفـــوذ
- **الـــمبحث الثَّالـــث** : التَّأصـــيل والتَّطبيق فـــي ضَوء وصف المساواة وعوارضِها

الفصـــل الثَّانـــي : تحصيلُ الإِخْتِصَاص الفِقْهي على ضَوء الإِخْتصَـــاص التّشريعـــي تأصيلٌ وَتنزيل

و فيه ثَلاثـــة مباحث

- **الـــمبحث الـــأوَّل :** المسوِّغاتُ الشَّرعية للخصُوصيَّـــة الفقهيـــة
- **الـــمبحث الثَّانـــي :** المسوِّغات الإِجتهادية للخصوصيَّـــة الفقهية
- **الـــمبحث الثَّالـــث** : الخصوصية الفقهية على ضوء عَوَارض الـــمساواة .

الفصـــلُ الثَّالـــث : التَّأصيلُ والتَّنزيلُ فـــي ضَوء وَاقعيَّة الشَّريعة

- **الـــمبحث الـــأوَّل :** إستثمارُ فِقه الواقع فـــي انتخَاب أحد أوجُه الإِعتبـــار
- **الـــمبحث الثَّانـــي** : تَـــوجيهُ الخطاب الفقهي في ظلّ قاعدة تحقيق المناط
- **الـــمبحث الثَّالـــث :** قاعدةُ البُعد الزّماني والمكاني وتَطبيقاتُها على واقع الأقلِّيات

الفَصـــلُ الرَّابـــع : إنتخابُ أوجه التَّنظيـــر ومقامات التَّطبيق على ضوء النَّظـــر الـــمآلي

- **الـــمبحث الـــأوَّل :** توضيف المآلات لتوجيه وضبط مسالك فقه الأقليات .
- **الـــمبحث الثَّانـــي** : قاعدة الإِستحسان وتطبيقاتها في فقه الأقليات .
- **الـــمبحث الثَّالـــث** : قاعدةُ عُموم البلوى وتطبيقاتُها على واقع الأقلِّيات .

ـ الـــمبحث الـــأوَّل : الضَّرورة والحاجة وتطبيقاتُهما فـــي واقع الَأقلِّـــيات .
ـ الـــمبحث الثَّانـــي : الرُّخصة الشَّرعيَّـــة وتطبيقاتها في واقع الَأقلِّـــيات .
ـ الـــمبحث الثَّالـــث : مَنهـــجُ الموازنة بين المصالِح والمَفاسد عند الَأقلِّيات .

الـــخاتـــمة

الفصل التمهيدي

وفيه ثَلاثة مباحث :

الـــمبحث الَأول : ضبط وتحديد المصطلحات

الـــمبحث الثانـــي : معالم وأسس

المبحث الثالث : شبهات وردود

المبحث الأوّل

ضَبط وتَحديد المُصطلحات

إنَّ البحث العلمي أيًّا كان نوعُه ومَجالُه يتطلَّب أولًا تَحرير وتَعيين مَعاني الَألفاظ ومقاصدها ، وتصوُّر مدلولَات المصطلحات والمفاهيم المتدَاولَة في البحث المدروس والقصدُ من وراء هذا الضَّبط والتَّحرير تَسهيلُ وتَيسيرُ عَمليَّتَيْ الفَهم والإفهام والتَّصوُّر والتَّصويرالكامل , وإدراكُ الإطار الكُلِّي العامِّ لموضوع البحث وإشكالياته وتحصيلًا للدّقة والوصول إلى الحقيقة التي تعدُّ أهمِّ مَعالِم ومقاصد البحث العلمي الهادف , إذِ الحقيقةُ بنتُ البحث .

لذا نَجد كثيرا من العلماء قديماً وحديثاً إعتَنَوْا بالمصطلحات والَألقاب العِلمية من حيث بيانُ المفاهيم وتحديد المضامين حتى تنقدِح في الذِّهن , باعتبار أنَّ معرفةَ المصطلح من المفاتيح التي بها تُفتَّح مغاليقُ العُلوم على وجه لو انخرمت منظومة المصطلحات لفاتت الفنون ، ومِمَّن كانت لهم عناية بِهذا الشَّأن الإمام الشَّريف الجرجاني في كتابه "التعريفات" وكذالك التَّهناوي في كتابه "كشاف الفنون والعلوم" والإمام ابن عرفة التُّونسي في كتابه "الحدود" وغيرهم كثير ، ذالك لِأنَّ وسائل تَحصيل العُلوم إدراكُ التّصوُّرات والمصطلحات , وهذه لَا تُدرَكُ إلَّا بالحدود أوالرُّسوم أو

التَّعريفات عموماً [1] فكان الإبتداءُ بِها من باب تقديم الـوَسائل على المَقاصد لِأنَّ الُأولى أخفضُ رتبةً من الُأخرى .

وثَمَّة مُصطلحات عِلميَّة يقوم على أساسها البحث , من الواجب بيانُ مقاصدها وتجليةُ مَعانيها ، وسأقتصر على المصطلحات التَّالية ، الفقه و الَأقليـة وكذا مُصطلَحَي النَّظريـة والتَّطبيـق , وهذه المصطلحات عند جَمعها تُـؤلِّف جُملَةَ الـعُنوان الكامـل ومعلومٌ أنَّ الـمُركَّب لَا يُدرَك إلَّا بإدراك أجزائـه ومُفرداتـه .

أولًا: الفقـه

تعريفه لغة :تنوَّع المدلول اللُّغوي لكلمة الفِقه عند أهل اللُّغة وفيما يلي بيان المعنى :

يراد بكلمة فقه : العلمُ بالشّـيء والفَهم له ، وغلب على الدِّين لسـيادته وشَـرفه وفَضله على سائر أنواع العلم ، كما غَلبَ البحر على الثُّـريَّا والعُود على المترل .

جاء عن الجرجاني فـي تعريفاته : الفِقه بالكسر هو العلم بالشيء والفهم له يُقـال فلَانٌ أوتـي فقهاً فـي الدّين أيْ فَهماً ، والفِقه الفِطنةُ، وقد جعلته العربُ خاصًّا بعلـم الشَّريعة وتَخصيصًا بعلم الفُرُوع منها [2]، وقال غيره : والفِقه فـي الَأصل الفهم يُقـال أوتـي فلَانٌ فقهًا في الدّين أيْ فهمًا فيه، قال تعالى: {فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِم لَعَلَّهُم يَحْذَرُونَ}[3]. والمراد ليكونـوا علماء به[4].

---

[1] ـــ يقول الإمام الَآمدي فـي إحكامه : (حقٌّ على كـلِّ من حاول تَحصيل علم من العلوم أن يتصّور معناه أولًا بالحدِّ أو بالرَّسم ، ليكون على بصيرةٍ فيما يطلبه , وأن يعرف موضوعه , وهـو الشَّيء الذي يبحث فيه ذلك العلم عن أحواله العارضة له تمييزا له عن غيره) الإحكام في أصول الَأحكام سيف الدِّين الَآمدي 21/1 تحقيق د/ سيد الجميلي ط 3 دار الكتاب العربي بيروت سنة 1998، مبـادئ علم المنطـق أستاذنا د/ الَأخضر الَأخضري 61 مؤسسة علوم القرآن بيروت ط2 2005 .

[2] ـــ التَّعريفات الشَّريف الجرجاني 119 تحقيق عبد المنعم الحنفي دار الرشاد القاهرة مصر , تاج العروس للزبيدي مادة فقه 70/19.

[3] ـــ سورة التَّوبة الَآية 122.

[4] ـــ تفسير التَّحرير والتَّنوير الطَّاهر بن عاشور مج 5 ج 11 61 - 62 الَآية 122 من سورة التَّوبة دار سحنون تونس .

أخرج الإمام البخاري عن ابن عباس أنَّ النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم قال له : (اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ في الدِّين وعلِّمه التَّأويل)[1]، والمعنى فهِّمه تأويلَه وتفسيره ، فاستجاب الله دعائه فكان حَبرَ الأُمّة وترجمان القرآن.

وقال أعرابي لعيسى ابن عامر : شَهدتُ عليك بالفقه ، أي الفهم والفطنة ، وفي الحديث : { مَن يُرِدِ اللهُ به خيرًا يُفَقِّهْهُ في الدّين } [2]، وفقهت فلَانا كذا أفهمته ، وفقهنه وتفقهنه.[3]

وترجع المعاني اللُّغوية إلى ثلَاثة مفاهيم :

ــ مُطلقُ الفهم : تقول فَقهت المسألة ، وفقهت أنَّ السَّماء فوقَنا والأَرض تَحتَنا.

ــ فَهمُ ما دَقَّ وخَفِيَ : فلَا يُقال فَقهت أنّي فوق الأَرض وغيرها من المعاني البديهية الضَّروريَّة التي لَا تتوقَّف على بُرهان أوعناءٍ فكريٍّ , وهذا اختيار أبي إسحاق الشِّيرازي .

ــ فهمُ غَرض المتكلم : وهذا مذهب أبي الحسين البصري المعتزلي.

قال الإمام القرافي : (والفقهُ : هو الفَهم والعلم والشِّعر والطِّب لغة ، وإنّما اختصَّت بعضُ هذه الأَلفاظ ببعض العُلوم بسبب العُرف).[4]

وقال الإمام الشِّيرازي : (الفقهُ في اللُّغة إدراكُ الأَشياء الخَفِيَّة ، فلذالك تقول فَقهت كلَامك ولَا تقول فقهت السّماء والأَرض). [1]

---

[1] ــ أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب : وضع الماء عند الخلَاء ، بلفظ (اللَّهم فقِّهْهُ في الدين) فقط ، وفي رواية في باب الفضائل (اللَّهمَّ علِّمه الكتاب) ، وفي رواية أخرى (اللَّهم علِّمه الحكمة) ، وأخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة باب فضائل ابن عباس بلفظ (اللّهم فقّهْهُ) فقط دون زيادة ، صحيح مسلم حديث رقم (2477)، دار المغني للنشر والتوزيع ط1 1998 م ــ 1419 ، وورد الحديث كاملًا عند أحمد في مسنده مع زيادة علمه التأويل مسند عبد الله ابن عباس حديث رقم (2397)(2881) بيت الأفكار الدّولية للنشر والتوزيع= = 1998- 1419 ، وذكره الألباني في السِّلسلة الصَّحيحة 173/6 حديث رقم (2589) مكتبة المعارف للنشر والتوزيع .

[2] ــ متَّفق عليه أخرجه البخاري باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين 164/1 . ومسلم رقم (1037) كتاب الزكاة باب النهي عن المسألة 128/7 من حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه .

[3] ــ لسان العرب ابن منظور 345/5 ، أساس البلَاغة أبي القاسم الزمخشري 346, المحكم والمحيط الأعظم في اللّغة ابن سيده 92/4 معهد المخطوطات بجامعة الدُّول العربية ط1 1388-1968, الصِّحاح تاج اللُّغة وصحاح العربية إسماعيل بن حمّاد الجوهري 6/ 2243 دار العلم للملَايين القاهرة ط 4 1990, العين الفراهيدي 370/3 .

[4] ــ تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأُصول شهاب الدين القرافي 21 دار الفكر لبنان إعتنى به مكتب البحوث والدراسات ط1 1418- 1997 .

وعرَّفه الإمام الآمدي : (عبارة عن التَّفهُّم ، ومنه قوله تعالى: (مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ) [2] أي لَا نفهم ، وقوله تعالى (وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُم)[3] ، أي لَا تفهمُون وتقول العرب فقهت كلَامك أي فهمتُه .

وقيل هو العلم ، والأشبهُ أنَّ الفهم مغايرٌ للعلم ، إذِ الفهم عبارة عن جودة الذِّهن من جهة تَهيُّئِه لِاقتناص كلِّ ما يرد عليه من المطالِب ، وإن لم يكن المتَّصف به عالِمًا كالعامي الفَطِن .... وعلى هذا فكلُّ عالم فَهِم وليس كلُّ فَهِم عالِماً[4].

قال القرافي : (فَقِه بكسر القاف إذا فَهم ، وفَقَه بفتحها إذا سبق غيره في الفهم ، وفَقُه بالضَّمِّ إذا صار الفقهُ عنده سَجيَّةً).[5]

يُمكن الخلُوص من خلَال هذه التَّعاريف إلى أنَّ الفقه في عُرف واستعمال أهل اللُّغة يرجع إلى معنىً أساسي هو الفهم والإدراك ، سواء كان خفيًّا دقيقًا أوجليًّا ظاهراً.

ولقد حاول د/ فتحي الدُّريني ترجيح المعنى الأوَّل – أي إدراك ما خفي ودقَّ – باعتباره ينسجم ويتلَاءم مع المعنى الإصطلَاحي فقال: (وجَمعاً بين المدلُولَين اللُّغوي والإصطلَاحي للفقه نقول : ترجَّح المعنى الثّاني , وهو فهمُ الدّقيق وإدراكُ الخفيّ ، وهذا المعنى يستقيم مع المعنى المتعارف عليه في عُرف الفُقهاء).[6]

وأكَّد هذه الوجهة الدَّلَالية الإمام ابن عاشور : (والتَّفقُّه تَكلُّف الفَقَاهَة ، وهي مُشتقَّة من فَقِه بكسر القَاف إذا فهم ما يَدِقُّ فَهمُه فهو فَاقِه ، فالفقه أخصُّ من العلم ولذالك نجد في القرآن استعمال الفقه فيما يخفى علمُه كقوله "لَا تفقهُون تَسبيحهم")[7]

والحق أنَّ هذا المعنى اللُّغوي والتَّصوُّر الدِّلَالي هو المُتَّجهُ والمُلَائمُ للمدلول الإصطلَاحي[8] لِأنَّ تَحصيل الحكم الشَّرعي واقتِناصِه من مَظَانِّه ومصادره الشَّرعيَّة دونَه

---

[1] ــ المرجع السَّابق 21 .

[2] ــ سورة هود : الآية 21.

[3] ــ سورة الإسراء : الآية 44

[4] ــ الإحكام في أصول الأحكام الآمدي 22/1 .

[5] ــ تنقيح الفصول القرافي 23.

[6] ــ بحوث مقارنة في الفقه الإسلَامي وأصوله د/ محمد فتحي الدُّريني 13/1 مؤسسة الرسالة ط4 1999.

[7] ــ التحرير والتنوير مج 5 ج11 ص 61 الآية 122 سورة التوبة .

[8] ــ يقول الأُستاذ أحمد الراشد عن هذه المسألة :(وتارة يطلق عليه اسم الرّأي ، وكانوا يفهمون أنَّ مهمة الفقيه إنّما تُتَرجَم بفركِه لذهنه وعَقله ليستحضر أنواعاً من الموازنات والمقايسات والتحليلَات والتَّركيبات ، لينتهي إلى رؤية معنىً مستور مطمور في ظاهر النَّص ، حتى لكأنَّه يرفع عنه الغطاء ويُجلِّيه ليحس به الآخرون) أصول الإفتاء

آليات وإجرات سواءٌ على مستوى الفهم أو التَّوقيـــع , بمعنى الإستنباط والتَّنـــزيل باعتبار أنَّ الثَّمرة– التَّدوُّين والإمتثال – لَا تحصُل إلَّا باجتهادٍ مُستوعِبٍ للنَّظر في النَّص اســـتنباطاً وتحصيلًا وفي الواقع تشخيصاً وتنزيلًا , فالثَّمرةُ الفقهيَّةُ مُتوَقِّفةٌ على فَقيهٍ مُستثْمِرٍ وأوجُـــه استثمَارٍ كي يَصلَ إلى الثَّمرة كما هي لغة حجة الإسلَام ,كما أنَّ النَّاظر في معاني الإجتهاد الـــمُنتِج للحكم الفقهي يجد عبارات تُوحي بدقَّة الـــمسلك وغَورِ الـــــمهيع منـــها : استفراغُ الوُسع وبذلُ الـــجُهد ، وهذا المسلك لَا يستقِيم مع المعنى السائد القـــائم علـــى أساس المعرفة السَّطحية والبديهية ، إذ من معاني الفقه الفِطنةُ والذَّكاءُ والدَّهاءُ .

تعريف الفقـــه اصطلَاحًا :

إختلفت تعريفات الفقهاء لكلمة فقه ، والسَّبب يرجع إلى مدى تصوُّر كلِّ واحـــد لِموضوعات ومُتعلَّقات وأبعاد هذه الكَلِمة ، لذا جاءت التَّعـــاريف أوالرُّســـوم متباينـــة فالبعضُ جعلَ الفقه مرادفا للدِّين ، كما ورد هذا عن الإمام الهمام أبي حنيفة النُّعمان وفقهه الَأكبر ، في حين خصَّه آخرون بفروع الشَّريعة وأحكامها العَمَليَّة [1] وهذا جانب منها:

عرَّفه ابن العربـــي المعافري : بـــ (معرفة الَأحكام الشَّرعيَّة). [2]

والإجتهاد التّطبيقي في نظريات فقه الدعوة الإسلَامية محمد أحمد راشد 62/1 دار المحراب فان كوفر كندا- زيورخ سويسرا ط1 1423 –2002.

وهذا الكلَام يستقيم مع ما قُرِّر من أنَّ المعرفة في مدلول الفقه ليست مطلقة , بل مُقيَّدةً بدرك الـــمعاني الـــخفيَّة والمقاصد المستورة , فالفقيهُ دونَه الإستنباط , وهذا يتوقَّف على استفراغ الوسع وبذل الجهد ، فهو أمام صناعةٍ = =فقهيةٍ , وهذه تقتضي نظرا مُوسَّعاً يستوعب مقامات ثلَاث بها يُعرف الواجب في الواقع : معرفة النَّص والواقـــع ودرك العلَاقة بينهما . يُنظر الطُّرق الحكميَّة في السِّياسة الشَّرعيَّة ابن القيِّم 121.

[1]– كان الفقه في الصدر الَأول ليس مَحصورا في الفروع الجزئية والَأحكام العملية الجزئيَّـــة الـــمحصَّلة بالإستدلَال والإستنباط ، بل كان المدلول أوسع وأشمَل ، بحيث استوعب الَأخلَاق والإعتقاد والتَّـــصوف والعبادة والمعاملة ويدل على هذا ما ورد عن أبـــي حنيفة النعمان (الفقه : معرفة النَّفس مالها وما عليها) قال القاضي صدر الشَّـــريعة ابن مسعود الحنفي: (والفقه معرفة النفس مالها وماعليها , ويزاد عليها عملًا ليخرج الإعتقاديات والوجدانيات ويَخرج كذلك الكلَام والتَّصوف ، ومن لم يزد أراد الشُّمول وهذا التَّعريف منقولٌ عن أبي حنيفة) التَّوضيح لـــمتن التنقيح صدر الشريعة ابن مسعود 21/1 دار الكتب العلمية بيروت ضبطه وخـــرَّج آياته وأحاديثه الشيخ زكرياء عميرات سنة 1996، يُنظر كذلك أصول الفقه الإسلَامي د/ وهبه الزحيلي19/1 دار الفكر دمشق ودار الفكرالمعاصر بيروت ط1 سنة 1986، تـــجديد الفقه الإسلَامي بـــحث مشترك بين د/ الزحيلي ود/ جمال الدين عطية 256 دار الفكر المعاصر لبنان ودار الفكر دمشق ط2 1422- 2002.

[2]– الـــمحصول في أصول الفقه أبوبكر بن العربي المعافـــري 21 أخرجه واعتنى به حسين علي البدري وعلَّـــق على مواضع منه سعيد عبداللطيف فودة دار البيارق ط1 1420- 1999.

وعرَّفه القرافي الصَّنهاجي : بـــ (والفقه في الِإصطلَاح هو العلم بالَأحكام الشَّـــرعيَّة العملية بالِإستدلَال).[3]

وعرَّفه سعدُ الدِّين التَّفتازاني بـــ : (معرفة أحكام الشَّرع التي طُرُقها الِإجتهاد).[1]

وأمَّا الباجي فلم يقيِّد المعرفة بكونِها اجتهاديـــَّة :(معرفة الَأحكام الشَّرعيَّة).[2]

ولقد درج الفقهاء المتأخرون على تعريف الِإمام البيضاوي الشـــافعي المشـــهور (العلـــم بالَأحكام الشَّرعيَّة العملية المكتسَبُ من أدلّتها التَّفصيلية).[4]

أمَّا تعريفات المعاصرين , فأشهرها تعريف الُأستاذ عبد الوهاب خلَّاف: (هو العلـــم بالَأحكام الشّرعية العملية المستفادُ من أدلّتها التَّفصيلية). [5].

وكلمة الفقه بمدلولها الِإصطلَاحي هذا لم تكن شائعة أو متداولة في صدر الِإســـلَام حيث عصرُ النَّبي وأصحابه ، بل كان التَّعبير السَّائد هو كلمة الفهم ، لكن إذا وجـــدوا الَأمر دَقيق المسلك بعيد الغَور , ربَّمَا عَبَّروا عنه بالفقه بدلًا من الفهم.[6]

وهذا ما أكَّده الفقيه المؤرخ عبد الرحمن بن خلدون في مقدمته حيث قال:(والفقه معرفة أحكام الله في أفعال المكلفين بالوجوب والحظر والندب والكراهة والِإباحة ، وهـــي مُتلقَّاة من الكتاب والسنة وما نصبه الشَّارع لمعرفتها من الَأدلَّة ، فإذا استخرجت الَأحكام من تلك الَأدلَّة قيل لها فقه ، ثم إنَّ الصحابة لم يكونوا كلُّهم أهل فُتيا ، ولَا كان الـــدِّين يؤخذ من جميعهم ، وإنَّما كان ذلك مُختصاً بالحاملين للقرآن العارفين بناسخه ومنسوخه ومتشابهه ومحكمه وسائر دلَالته بما تلقَّوْه من النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم أو ممن سمعه منـــهم ومن عِليَتهم , وكانوا يُسمَّوْن لذلك القرَّاء -أي أنَّ مصطلح فقهاء لم يكن شائعاً بل كان أهلُ النَّظر والِإستنباط يُطلَق عليهم اسم القرَّاء تمييزاً لهم عن العوام الذين لَا يقـــرؤون- ثم تابع سرده التَّاريخي لتَّطوُّر مدلول الفقه : (ثم عظمت أمصار الِإسلَام وذهبت الُأمّيةُ مـــن

---

[3] ـــ تنقيح الفصول القرافـــي21.

[1] ـــ كتاب حدود أصول الفقه التَّفتازاني 88 دراسة وتحقيق وتعليق د/ عبد الرَّؤوف مفضي خرابشة دار ابن حزم لبنان ط1 1428- 2007

[2] ـــ إحكام الفصول في أحكام الُأصول أبو الوليد الباجي 84 دار الغرب الِإسلَامي .

[4] ـــ تهذيب شرح الِإسناوي على منهاج الوصول إلى علم الُأصول41/1 د/ شعبان محمد إسماعيل المكتبة الَأزهرية للتراث بدون تاريخ , الحدود الَأنيقة والتَّعريفات الدَّقيقة شيخ الِإسلَام زكريا الَأنصاري 27 دراسة وتحقيق وتعليق د/عبد الرَّؤوف مفضي خرابشة دار ابن حزم لبنان ط 1 1428- 2007.

[5] ـــ علم أصول الفقه عبد الوهاب خلَّاف 11 مكتبة الدَّعوة الِإسلَامية شباب الَأزهر ط 8 .

[6] ـــ مقاصد الشَّريعة د/طه جابر العلواني 95 دار الهادي للطباعة والنَّشر والتَّوزيع بدون تاريخ .

العرب بممارسة الكتاب ، وتَمكّن الإستنباط , وكَمُل الفقه وأصبح صناعةً وعلماً ، فعُرفُوا باسم الفقهاء والعلماء من القراء).[1]

يقول الشيخ الحجوي الثَّعالبي : (إنَّ لفظ الفقه كان موجوداً في لُغة العرب لكن بمعنى الفهم -كما سبق- لَا بمعنى العلم المخصوص ، وكذلك لفظ العلم ، وما كانوا يستعملون لفظ فقيه أو لفظ عالم فيما استُعمل فيه بعد الإسلَام).[2]

تعريف الأقليّة

لغة: أقلِّية بفتح القَاف وتشديد اللَّام المكسور والياء المفتوحة من القِلَّةِ وهي ضدّ الكَثْرَة. [3]

قال صاحب اللِّسان: (قلل القلَّة خلَاف الكثرة ، والقل خلَاف الكثر ، وقوم قليلون أقلّاء وقلل قليلون، ويكون ذلك في قلَّة العدد ورقَّة الجثَّة ، وقوم قليل أيضاً ، قال تعالى { وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ }.[4]

وقد قلَّ الشيئ يقِلُّ قِلَّةً وأقَلَّهُ غيرُه وقلَّلَه في عينه أي أراه إياه قليلًا يُقال : الحمد لله على القُلِّ والكُثْرِ ، ومالُه قُلٌّ لَا كُثْرٌ , وفي الحديث (الرِّبا وإن كثُر فهو إلى قُلٍّ) [5].

وأنشدَ الَأصمعي :

قَد يَقصُرُ القُلُّ الفَتى دُون همِّه وقد كان لَولَا القُلُّ طَلَّاعَ أنجُد

والقُلُّ : القلة من الذّل والذِّلة , وفي هذا قول لبيد:

كُلُّ بَني حُرَّةَ مَصِيرُهُمُ قُلٌّ وَإِنْ أَكْثَرْتَ مِنَ العَدَدِ.

والقَليل من الرِّجال : القصيرُ الدَّقيق الجُثَّة ، وامرأة قليلةٌ كذلك ، ورجل قُلٌّ قصير الجثة , والقُلُّ من الرِّجال الخَسيس. [1]

---

[1] ــ كتاب المقدمة ابن خلدون المسماة " كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الَأكبر"466 - 467 دار الفكر لبنان ط1 1424-2004 ، مقاصد الشَّريعة د/العلواني75.

[2]-- الفكر السَّامي في تاريخ الفقه المالكي محمد ابن الحسن الحجوي الثعالبي 65/1 إعتنى به أيْمن صالح شعبان دار الكتب العلمية بيروت ط1 1416- 1995 .

[3] ــ لسان العرب ابن منظور 564/11 ,كتاب العين للفراهيدي 25/5، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجواهري 1804/4 دار العلم للملَاين ط 4 1990 .

[4] ــ سورة الَأعراف الَآية 86 .

[5] ــ الصِّحاح في اللغة الجواهري 1804/4 مادة قلل .

يقول الرَّاغب الَأصفهاني : (القِّلة والكَثرة يُستعملَان في الَأعداد ،كما أنَّ العِظم والصِّغر يُستعملَان للَأجسام ، ثم يستعار كلُّ واحد من الكثرة والقلَّة والعِظَم والصِّغَر للَآخر). [2]

ويقال : هو قُلٌّ ابن قُلٍ ، أي لَا يعرف من هو ولَا أبوه، ويقال : قَدِم علينا قُلَلٌ من النّاس إذا كانوا من قبائل شتّ مُتفرّقين، وقُلَّة كل شيء رأسُه ، والقُلّةَ أعلى الجبل ، فقُلَّة كل شيء أعلَاه وخُصَّ به بعضهم أعلى الرأس والجبل والسَّنَام.

وعليه فمادة : ق ، ل ، ل ، تنتظِمُ لتَدُلّ على معنىً واحد في العربية , هو ضدّ الَأكثر أوالَأغلب الَأعمّ ,فالقلّةُ ضدّ الكثرة , والقليل ضدّ الكثير , والتّقليل ضدّ التّكثير وأقلّية تُجمَع على أقلّيات من قَلَّ عددُهم عن غيرهم والعكس أكثرية ، وهذا المعنى هو المراد بمصطلح أقلية في البحث.

إلَّا أنَّه ورد في المعنى اللُّغوي مدلولٌ له نَوط شديدٌ وتعلُّقٌ قَويٌّ بِما هو مصطلحٌ عليه وهو قولهم " قَدِمَ علينا قُلَلٌ من النّاس إذا كانوا من قبائل شتّى متفرّقين" وهذا هو واقع الَأقلِّيات المسلمة في العالم , فهي جماعات إسلَاميَّة من جنسيَّاتٍ مختلفةٍ وأعراقٍ متباينةٍ ودولٍ متعدِّدةٍ يَجمعها رباط الِإسلَام .

إصطلَاحًا [3]**:** معنى مصطلح أقلِّيَّة بشكل عام ، هي تلك الجماعة التي تعيش خارج حدود الدَّولة التي تنتمي إليها ، بحيث يتمتَّع جميعُ أفراد الجماعة بما يسمى اليوم بالجنسيَّة. [1]

---

[1] ــ لسان العرب ابن منظور 564/11 , ترتيب القاموس المحيط الطَّاهر أحمد الزَّاوي 671/3 ط3 دار الفكر بيروت .

[2] ــ مفردات ألفاظ القرآن الراغب الَأصبهاني 680 - 681 تحقيق صفوان داودي .

[3] ــ المصطلح يتكوَّن من عملية وضعٍ , يقوم بِها دارسُ فنٍ مُعيَّن لتوصيل معنىً في ذهنه إلى المخاطب من دارس نفس الفن ، ثم إنَّه من الملَاحظ أنَّ المصطلح الواحد قد تختلف معانيه داخل العلم الواحد لِاختلَاف المدارس الفكرية والُأطر المرجعية للمفكرين والعلماء داخل هذا العلم أوذاك ، كما يلَاحظ أنَّه يعتريه التَّطوُّر ويحتاج إلى البحث عن تطوُّر المصطلح الدَّلَالي , وهذا شائع في كلِّ العلوم خاصَّة الِإجتماعية والِإنسانية . يُنظر المصطلح الُأصولي ومشكلة المفاهيم د/علي جمعة 19 - 20 منشورات علَاء سرحان دار الرسالة القاهرة ط1 2004 =
= وجاء في الكلِّيات للكفوي : (أنَّ الِإصطلَاح إخراج المعنى اللُّغوي إلى معنى آخر لبيان المراد , ويُستعمل غالباً في العلم الذي تحصلُ معلوماته بالنَّظر والِإستدلَال) الكلِّيات 129-130 قابله د/ عدنان درويش ومحمَّد المصري ط1 1412 مؤسَّسة الرِّسالة بيروت .

ومصطلح الَأقلِّيات كان مَحلَّ دراسة وتَحقيق من طرف بعض الباحثين والمفكرين سواء في المجال الشَّرعي أو السِّياسي وكذا الإجتماعي[2]، باعتبار أنَّ الَأقليات مجموعـــات

يقول د/علي القاسمي عن قضية الإصطلَاح (المصطلحيَّة علمٌ تحت الصُّنع ، رأى النُّور في هذا القرن وشهد تطـــوُّرًا هائلًا وسريعًا فـــي السنوات الَأخيرة المنصرمة ... و عـــرَّفه بقوله : علمٌ يبحث في العلَاقة بين المـــفاهيم العلمية و المصطلحات اللُّغوية التي تعبِّـــر عنها) المقدمة في علم المصطلح 6 ط2 1987 مكتبة النهضة المصرية القاهرة .

كما هو حال مصطلح أقلية , إذ نجد له عدة مفاهيم ومعان مختلفة فيما بينها , وهذا راجع إلى الإختلَاف فـــي النظر والتصور ، فكلٌّ ينظر إلى المصطلح من منظوره الخاص ، فالبعض يلحظ الـــجانب العرقـــي والَآخر يراعي الجانب السّياسي أو الإسلَامي ، وعليه فإنّ المصطلح يخضع " من حيث مفهومه إلى تصورات وأنظار أهل الإصطلَاح". مما صعَّب الصياغة التصويرية لهذا المصطلح كون بعض الَأقلّيات تعيش فـــي مناطق محدّدة المعالم ، ومنفصلة عن الفئة المهيمنة من السكان كحالة الَأكراد ,ويتوزع غيرها على قطاعات المجتمع الوطني , أي كون الَأقلية مبثوثة فـــي ظل الَأكثرية ....وفي بعض الحالَات تتمتع الَأقلّيات- أو كانت تتمتع - بدرجة كبيرة من الإستقلَال الذّاتي , وفي حالَات أخرى لم تعرف الَأقليات الإستقلَال أو الحكم الذاتيين قط . يُنظر نحو فقه جديد للَأقليات د/ جمال الدين عطية 8 دار السلَام القاهرة 1423- 2003 .

ومما يجب التنبيه عليه أنّ من أسباب تضارب التَّعاريف اختلَافهم حول الضَّابط أوالجامع , فمنهم من كرَّس وصف النِّسبة العددية , ومنهم من عوَّل على الوصف العجزي والضَّعفي , ولَا تلَازم بين الوصفين , إذ قد يكون النُّفوذ في يد الثُّـــلَّة أوالقلّة على حساب الكثرة , وفي هذا يقول د/ جمال الدين عطية (لَا بد أن تكون الَأقلّية في وضع غير مهيمن ، فهناك أقلِّـــيات مهيمنة لَا تحتاج إلى حماية ، كما كان وضع البيض في جنوب إفريقيا واليهود في أمريكا والعرب في البسنة وكوسوفا والبيض في زمبابوي ، بل إنّ بعض الَأقلبات المهيمنة تنتهك بشكل جسيم في بعض الَأحيان مبادئ المساواة وعدم التمييز والتعبير عن إرادة الشعب , كما هو منصوص عنه في الإعلَان العالمي لحقوق الإنسان) المرجع السابق جمال الدين عطية 7 .

[1] ـــ الَأحكام السياسية للَأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي د/ سليمان محمد توبولياك 27 دار البيارق ودار النفائس ط1 سنة 1997.

[2] ـــ لقد إعتنى بعضُ الباحثين والمفكرين المعاصرين بموضوع الَأقلِّيات , ودرسوا القضية من كل جوانبها , ســـواء السِّياسية أوالشَّرعية الفقهية أو الإجتماعية ، حتى الجوانب النَّفسية والفلسفية , باعتبار أنَّ هذا المصطلح حمَّال أوجه فالمفهومُ الغربـــي له يخالف ما هو مُقرَّرٌ فـــي الشَّرع الحنيف وما هو معروف في الحضارة الإسلَامية . يُنظر الَأقليات والإستقرار السياسي فـــي الوطن العربـــي15/7عبد المنعم مسعد مركز البحوث والدِّراسات السِّياسية القاهرة ط1 1982، تأمّلَات فـــي مسألة الَأقليات سعـــد الدِّين إبراهيم 23 /50 دار سعـــاد الصباح الـــقاهرة سنـــة 1991 , الإسلَام والَأقليات- الماضـــي والحاضر والمستقبل د/محمد عمارة مكـــتبة الشروق الـــدولية ط1 2003 الَأقليات والسِّياسة فـــي الخبرة الإسلَامية من بداية الدولة النَّبوية وحتى بداية الدولة العثمانية د/ كمال السعيد = =حبيب 35وما بعدها مكتبة مدبولين ط1 2002 ، الَأحكام السياسية للَأقليات فـــي الفقه الإسلَامـــي د/ سليمان محمد توبولياك , رعاية الَأقليات المسلمة وحماية هويتها الإسلَامية د/ مصطفى إبراهيم تسيرش ط1 2006 مطابع رابطة العالـــم الإسلَامي ، فقـــه الَأقليات المسلمة د/ يوسف القرضاوي 16 دار الشروق ط 2 2005 ، ما بعد الَأقليات جوزيف ياكوب ترجمة حسين عمر المركز الثقافي العربي ط1 2004 ،الَأقليات المسلمة في العالم -

بشرية محدودة تحكمها قوانين الدَّولة الحاكمة ، وتخضع في علَاقتها مع الَأكثرية لسلطة القانون أوالتّشريع الفقهي إذا كانت الدولة مسلمة، لذا فإن تموقع أو تواجد الَأقليات قد يكون في دولة الِإسلَام ،كما هو حال أهل الذّمة أو ما يعرف بالمستأمنين في الفقه الِإسلَامي، وقد توجد هذه الجماعات خارج دولة الِإسلَام ، كما هو الشأن في الجماعات الِإسلَامية المقيمة في بلَاد غير إسلَامية.

ولقد وردت عدة تعاريف لهذا المصطلح نسوق بعضا منها:

ـــ جاء في كتاب معجم العلوم السياسية الميسر ما نصّه: (بأنها الجماعة من السكان من شعب معين عددهم أقل من بقية السكان، لهم ثقافتهم ولغتهم ودينهم ويطالبون بالمحافظة على شخصيتهم وثقافتهم على أساس نظام معين).[1]

ـــ وقيل الَأقلية: مجموعة من سكان قُطر أو إقليم أو دولة تخالف الَأغلبية في الِإنتماء العرقي أو اللُّغوي أو الدِّيني، دون أن يعني ذلك بالضَّرورة موقفاً سياسيا متميِّزاً. [2]

ـــ وجاء في تعريفها كذلك : هي في العرف الدولي مئات من رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث الجنس أو اللُّ غة أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه أغلبية رعاياها.[3]

ـــ ومن التَّعاريف الواردة : أنَّ كلمة الَأقليَّة مصطلح سياسي جرى في العرف الدولي يُقصَد به مجموعة أو فئات من رعايا دولة من الدَّول تنتمي من حيث العرق أو اللُّغة أو الدِّ ين إلى غير ما تنتمي إليه الَأغلبية.[4]

ـــ ولقد اعتنى د/ وائل علَّام ببحث المفهوم العام لهذا المصطلح , وخلُص إلى التَّعريف التالي : (هو أنَّ الَأقليَّة جماعة غير مسيطرة من مواطني دولة أقل عددِيًّا من بقيَّة السُّكان يرتبط أفرادها ببعضهم عن طريق روابط عرقيَّة أو دينيَّة أو لغويَّة أو ثقافيَّة , تميزهم بجلَاء عن بقيَّة السُّكان ، ويتضامن أفرادُ هذه الجماعة فيما بينهم للحفاظ على هذه الخصائص وتنميتها). [5]

ظروفها آلَامها وآمالها عبارة عن بُحوث متنوعة حول الَأقليات المسلمة في العالم جُمعت في ثلَاثة مجلدات طبعتها دار النَّدوة العالمية المملكة السُّعودية 1420 - 1999.

[1] ـــ معجم العلوم السياسية الميسر أحمد سويلم العمري 28 الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة 1980.

[2] ـــ موسوعة السياسة عبد الوهاب الكيلَاني 244/1 المؤسسة العربية للدراسة والنشر.

[3] ـــ القاموس السياسي أحمد عطية الله 96 دار النَّهضة العربية القاهرة ط2 1986 .

[4] ـــ مقاصد الشريعة د/ طه جابر العلواني 96 .

[5] ـــ حماية الَأقليات في القانون الدَّولي العام وائل علَّام 8 دار النَّهضة العربية 1994 .

ويقول د/ إسماعيل الحسني في بحثه – قراءة في بنية فقه الَأقليات – (إنَّ الَأقليَّات في الِإصطلَاح القانوني والسياسي والدِّبلوماسي الحديث والمعاصر ، هي الجماعات التي تربط بين أفرادها روابط متعدِّدة كالدِّين واللُّغة والعرق أوالعنصر , وتشكَّل جماعة من الجماعات مجموعة من رعايا دولة ما تنتمي من حيث اللُّغة أو الجنس أو الدِّين إلى غير ما تنتمي إليه أكثرية السُّكان ، لذا فإنَّ الَأقليَّات المسلمة الِإصطلَاح يعني الجماعة المسلمة أو الِإسلَامية التي تُشكَّل من حيث العدد أقليَّة بجانب الَأكثريَّة من سكان الدَّولة الحديثة والمعاصرة).[1]

فالمدلول الِإصطلَاحي للَأقلية يشخِّص واقعاً ويؤطِّر شريحةً أو طائفةً معيَّنةً من النَّاس يعيشون في إطار جغرافي محدَّد , تَحكُمُه الخصوصيَّة والِإختلَاف من عدَّة أوجُهٍ ، كما هو حال الَأقلِّية المسلمة ، حيث خصوصيةُ الوضع الِإجتماعي والظرف السّياسي والضَّغط القانوني والثَّقافي والفكري .

فنحن أمام واقعٍ مُخالف إلى حدٍ بعيدٍ لواقع وظرف بلَاد أكثرية المسلمين ،كما هوحال البلَاد الِإسلَامية ، فالمصطلح له مدلولٌ خارجيٌ وهو وجود فئةٍ أو جماعةٍ من النّاس يربطهم رابطٌ واحدٌ وقاسمٌ مشتركٌ ألَا وهو الدين الِإسلَامي , وليس الجنس العربي لكون كثير منهم من الهنود وغيرهم من العجم، لذا قُيِّد المضاف بالمضاف إليه , فقيل أقلية مسلمة كما هي شتى أنواع الَأقليات عموما.

من خلَال عرض هذه التَّعاريف , يمكن القول بأنَّ مصطلح أقلية بمفهومه العام : هي جماعة أو فئة من النَّاس تقيم في دولة أو إقليم , أو في أي قطر من الَأقطار ، تتميَّز هذه الجماعة عن الَأكثرية الغالبة في تلك البلَاد بوصفٍ أو خاصِّيةٍ من الخاصِّيات سواء العرق أو الدِّين أو اللُّغة أو الثَّقافة .

ولقد جاء تعريفُ الشَّيخ القرضاوي على هذا النَّسق العام حيث يقول: (ويُراد بالَأقلية كلُّ مجموعة بشريَّة في قطر من الَأقطار تتميَّز عن أكثرية أهله في الدِّين أو المذهب أوالعرق أواللُّغة أونحو ذلك من الَأساسيات التي تتمايز بها المجموعة البشرية بعضها عن بعض). [2]

---

[1] ــ مجلة إسلَامية المعرفة بحث د/ إسماعيل الحسني قراءة في بنية فقه الَأقليات العدد 30 .

[2] ــ فقه الَأقليات المسلمة يوسف القرضاوي 15.

ويظهر من خلَال عرض هذه التَّعاريف , أنَّ مصطلح الَأقلية ليس مصطلحاً شرعياً أو فقهياً ، وإنَّما هو مصطلح قانوني سياسي وليد العصر الحديث , ولَا علَاقة له بالمنظومة التّشريعية , ولم يكن محلَّ تداولٍ واشتهارٍ في التُّراث الفقهي ، ومن هنا نجد أنَّ الفُقهاء المعاصرين أخذوا هذا اللَّفظ مُحتفِظِين على بنائه وصُورته ، ولكن استبدُّوا استبدادا علميًّا في المعنى فأَضْفَوْا عليه مدلولًا شرعيًّا وأصبغُوه صِبغةً إسلَاميَّةً تُراعي الخصوصيَّة الذَّاتية والمصالح الحقيقية عند هذه الجماعة ، وسوف يأتي توضيح البعد الدِّلَالي لهذا المصطلح من منظور قرآني مع بيان المفهوم الغربي الزَّائف .

الملَاحظ في التَّعاريف السابقة أنّها عامَّة بحيث تشمل كل أنواع وأصناف الَأقليات سواء العرقية أوالدِّينية أوغيرها , وعليه يمكن أن نصنّف مصطلح الَأقليات إلى مفهومين:

ــ معنى عام : ويراد به كلّ مجموعة بشرية تعيش في ظل أكثرية مهما كان الرَّابط أو الجامع بينهم ، المهم يوحّدُهم قاسمٌ مشتركٌ .

ــ معنى خاص: يقصد به المجموعة البشرية التي تعيش في ظل أغلبية ، والمميز لهذه الَأغلبية هو الدين أو العقيدة الِإسلَامية ، وهذا هو المراد والمقصود في البحث.

وعلى ضوء هذا المعنى الخاص نورد بعض التَّعاريف :

عرفه د/ علي الكتاني بـ : (الَأقلِّية الِإسلَامية هي كل مجموعة بشرية تنتمي إلى الِإسلَام وتحاول بكل جهدها الحفاظ عليه). [1]

وعُرِّف بـ : (القصد به أساسا الِإشارة إلى جماعةٍ إسلَاميةٍ تشكِّل العدد الَأقلَّ من مجموع السُّكان التي تخضع لمعاملة مختلفة , وذلك نتيجة خصائصها المختلفة) [2] .

ولقد أشار الشَّيخ يوسف القرضاوي إلى هذا المعنى الخاص بقوله:(ومثل ذلك الَأقلِّيات المسلمة في المجتمعات المسيحية في الغرب.... فهي تخالف الَأكثرية في العقيدة والدِّين). [3]

---

[1] ــ الَأقليات الِإسلَامية في العالم اليوم علي الكتاني 6 مكتبة المنار مكة المكرمة ط1 1988.

[2] ــ الَأقليات المسلمة في العالم – ظروفها المعاصرة آلَامها وأمالها 217/1 دار النّدوة العالمية 1999.

[3] ــ فقه الَأقليات المسلمة القرضاوي 15.

تعريف مصطلح نظريّـــة:

مصطلح نظرية يعدُّ من المصطلحات الحديثة , باعتبار أنَّ مفهومها ومعناهـــا ممـــا اصطلح عليه أهلُ الفكر والنَّظر في عصرنا الَأخير ، وفي ما يلي نتبيَّن المدلول من منظـــور لغوي .

تتَّسع من حيث المدلول اللُّغـــوي مادة "نظر" إلى معاني متعدِّدة ، ترجع إلى الِإبصـــار والنَّظـــر ، ويُطلق على تقليب البصيرة لِإدراك الشَّيء ورُؤيتـــه , وقد يُراد به التَّأمُّـــــل والفحص والتَّدقـــيق وقُـــوَّة النَّظر ودقَّـــته .

ومن مُراداتـــه أنّه الـــمَعرفة الـــمُستفادة والـــمُحصَّلة بعد الفحص والِإستقراء .

واستعمال النّظر في البَصَر أكثر فـــي عرف استعمال النّاس ، وفي البَصيرة أكثر عنـــد الخاصَّة .

وعند أهل اللُّغة يتعدَّى الفعل " نَظَرَ " بـــ إلى إذا كان في مقام الـــمُبصَرات الحسيَّة ويتعدَّى إلى المعانـــي بحرف الجرِّ فـــي ، يُقال نظرت في الشَّيء أو في الكتاب.[1]

ولقد أورد صاحبُ المعجم الفلسفي د/ جميل صليبا أكثر من معنى لكلمة نظرية من حيث المفهوم الِإصطلَاحي ، نقتصر على المعنى القريب الذي به يتبين مدلول المصـــطلح في هذا البحث حيث يقول :(وإذا أطلقت -أي نظرية- على ما يقابل الحقائق الجزئيَّة دلَّت على تركيبٍ واسعٍ يهدف إلى تفسير عددٍ كبيرٍ من الظَّواهر).[2]

والمعنى أنَّ النَّظرية بناءٌ كلِّيٌّ يشمل القَواعد ويستوعبُ الُأسس العامَّـــة الموجِّهـــة للفُروع والـــمُؤطرة للجزئيات والمسائل ، باعتبار أنَّ الجزئيات والفروع الكثيرة والمتناثرة والظَّواهر المختلفة اللَّامتناهيَّة تَجمعها وتَضبطُها النَّظريَّة في نسق كلِّيٍّ واحد.

ولقد جعل د/ مراد وهبة مصطلح نظرية مرادف لكلمة نَسَق فقـــال : (النّظريـــة مرادفة للفظـــة نســـق).[3]

وعرَّف نسق بـــ: (مَجموعةٌ من القضايا الـــمُرتَّبـــَة فـــي نِظامٍ مُعيَّـــنٍ).[4]

---

[1] ـــ تاج العروس من جواهر القاموس مرتضى الزبيدي مادة نظر 538/7 تحقيق علـــي البشري ط1 1498 دار الفكر بيروت ، يُنظر كذالك التوفيق على مهمات التعريف المناوي 702 محمد رضوان الدية ط1 دار الفكر دمشق 1999 .

[2] ـــ المعجم الفلسفي وهبة مراد 447 دار الثقافة الجديدة ط3 1997.

[3] ـــ الفقه الِإسلَامي وأدلته وهبة الزحيلي 7/4 دار الفكر دمشق ط2 1984.

[4] ـــ المرجع السابق 7/4.

يقول د/ علي النَّدوي عن هذا المصطلح : (يرى بعض الباحثين المعاصرين في الفقه الإسلَامي أنَّ النَّظريات العامَّة مرادفة لما يسمى بالقواعد الفقهية , كما جنح إلى ذلك الُأستاذ الجليل محمد أبو زهرة رحمة الله عليه في كتابه أصول الفقه حيث قال : (إنَّه يجب التّفرقة بين علم أصول الفقه وبين القواعد الجامعة للَأحكام الجزئية ، وهي التي مضمونها يصحّ أن يُطلق عليها [النَّظريات العامَّة للفقه الإسلَامي] كقواعد الِملكيَّة في الشَّريعة وكقواعد الضَّمان ، وكقواعد الخيارات ، وكقواعد الفسخ بشكل عام).[1]

وعلَّق النَّدوي على قول أبي زهرة بقوله : (والواقع أنَّ النَّظرية العامَّة ودراسة الفقه الإسلَامي في نطاقها أمرٌ مستحدث طريفٌ, استخلصه العلماء المعاصرون الذين جمعوا بين دراسة الفقه الإسلَامي ودراسة القانون الوضعي , خلَال احتكاكهم وموازنتهم بين الفقه والقانون , وبوَّبُوا المباحث الفقهية على هذا النّمط الجديد , وأفردوا المؤلفات على هذه الشاكلة).[2]

وخلص النَّدوي إلى تعريف للنَّظرية : (ويمكن أن تُعرَّف النَّظريَّة بأنّها موضوعاتٌ فقهيّةٌ ، أوموضوعٌ يشتمل على مسائل فقهية أو قضايا فقهية حقيقتها أركان وشروط وأحكام , تقوم بين كلٍّ منها صلةٌ فقهيةٌ تَجمعُها وحدةٌ موضوعيةٌ تحكم هذه العناصر جميعا).[3]

ويقرب من هذا التَّعريف ما ذهب إليه الشَّيخ مصطفى الزَّرقاء :(النَّظريات الفقهية هي الدَّساتير والمفاهيم الكبرى التي يؤلِّف كلٌّ واحد منها على حدة نظاماً حقوقياً موضوعياً منبثاً في الفقه الإسلَامي ، كانبثاث أقسام الجملة العصبيَّة في نواحي الجسم

---

[1] ــ القواعد الفقهية علي الندوي 53 ط2 1412 - 1991 دار القلم دمشق ، وأحال على أصول الفقه لِأبي زهرة 10 .

ولقد ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى التَّسوية بين النَّظرية والقاعدة الفقهية , والتحقيق أنَّ النَّظريَّة أوسع وأشمل يقول د/ محمد الرُّوكي : (يسوِّي بعض الباحثين بين القاعدة الفقهية والنظرية الفقهية العامة , فيعرفون الُأولى بحقيقة الثانية) يُنظر التفصيل في رسالة نظرية التقعيد الفقهي وأثره في اختلَاف الفقهاء محمد الروكي 59 تقديم د/ فاروق حمادة دار ابن حزم لبنان ط1 1421 -2000 , قواعد الفقه الإسلَامي من خلَال كتاب الإشراف للقاضي عبد الوهاب البغدادي د/ محمَّد الرُّكي 115 دار القلم دمشق مجمع الفقه الإسلَامي جُدَّة ط1 1419- 1998.

[2] ــ القواعد الفقهية أحمد علي الندوي 54 .

[3] ــ المرجع السَّابق 56.

الِإنساني ، ويحكم عناصر ذالك النِّظام في كلِّ ما يتَّصل من شعب الَأحكام وذالك كفكرة الملكيَّة وأ سبابها وفكرة العقد وقواعده ونتائجه).[1]

وعرَّفها د/ وهبة الزحيلي في معرض كلَامه على النَّظريات الفقهية ومقارنتها بالنَّظريات الُأصولية حيث قال :(النَّظرية معناها المفهوم العام الذي يؤلِّف نظاماً حقوقياً موضوعيا تنطوي تحته جزئيات موزَّعة في أبواب الفقه المختلفة ، كنظريَّة الضَّمان ونظرية الحق ونظرية الضَّرورة الشَّرعية).[2]

ولَا يهمُّ المصطلح إذا استبان المضمون ، لِأنَّ اختلَاف العبارة لَا يغيِّر المراد فالنَّظريَّة اسم لمفهوم كليٍّ عامٍّ يشكِّل منهجًا متكاملًا يجمع جزئيات وموضوعات متفرِّقة يجمعها أصل واحد وفي إطار هذا المفهوم الكلي يتمُّ التَّفريع , وعلى ضوء التَّنظير يكون التَّفسير وتكون المرجع الفقهي الذي يرجع إليه المسلم المغترب وحيثُ يغيبُ السُّلطان في أيِّ مكان

وفرق بين النَّظرية والقاعدة: (النَّظرية بناء عام لقضايا ذات مفهوم واسع مشترك أما القاعدة فهي ضابط أو معيار كلي في ناحية مخصوصة من نواحي النَّظرية العامَّة).[3]

والقصدُ بمصطلح النَّظريَّة في البحث , أن تُدرَس وتُعالج المباحث والمسائل المتعلِّقة بالَأقليات المسلمة وتُؤصَّل انطلَاقا من قواعد الشَّريعة وكلِّياتها وعلى ضوء مقاصدها العامَّة عن طريق حشد الَأغراض والمعاني المُنظِّرة والمُؤسِّسة لهذا النَّوع من الفقه والشَّاهدة له بالِإذن والِإعتبار ، مَجموعُ تلك القَواعد والكُلِّيات المنظِّرة لهذا الفقه النَّوعي الخاصِّ يُمكن تسميَّتُه نظرية أو نظام كلي أو نسق عامٍّ يضبط الوجود الِإسلَامي في ضُرُوفٍ خاصَّةٍ تغيبُ فيها مَرجعيَّة الدِّين وتسودُ حَاكِميَّةُ المخالِف ، وعليه فالمقصودُ إقامة نظريَّةٍ فقهيَّةٍ للَأقليَّة , مُشَكَّلَةً من القواعد والُأصول الشَّرعيَّة الشَّاهدة على صحَّة ومشروعيَّة هذا الفقه , والضَّابطة له تأصيلًا وتفريعاً وفهما وإجراء .

---

[1] ــ المدخل الفقهي العام مصطفى الزرقاء 235/1 طبعة طربين دمشق 1387- 1968 .

[2] ــ الفقه الِإسلَامي وأدلته وهبة الزحيلي 7/4 .

[3] ــ لفظة نظرية وردت في موافقات الِإمام الشَّاطبي في سياق كلَامه على تحقيق المناط حيث قال : (وكلُّ دليلٍ شرعي مبني على مقدمتين : أحدهما راجعة إلى تحقيق مناط الحكم , والُأخرى ترجع إلى نفس الحكم الشرعي فالُأولى نظرية , وأعني بالنَّظرية هنا ما سوى النَّقلية سواء أثبتت بالضَّرورة أم بالفكر والتَّدبُّر , ولَا أعني بالنَّظرية مقابل الضرورية) الموافقات 23/2 . ومراد الشَّاطبي بالنَّظرية هنا المفهوم الذهني والمعنى العقلي المجرَّد أي أنَّ الحكم= =الشَّرعي يفهم أولًا في الذِّهن بغضِّ النَّظر عن جريانه في الواقع ، ثم يترل هذا المفهوم الذِّهني المجرَّد في واقعه ويحقَّق في محالِّه , حينها يخرج من المقام النَّظري المجرَّد إلى المقام التَّطبيقي المشخَّص.

ومن خلَال العُنوان يظهر أنَّ هناك مقامين يتأسَّس عليهما البحث , الَأوَّل نظـــريٌّ والثَّاني تطبيقـــيٌّ :

فأمّا المقام الَأول فهو: نظريٌّ تأصيليٌّ , نحاول من خلَاله وضع تصـــوُّراتٍ كليـــةٍ ومعالم عامّة تَضبطُ فروع وجزئيات هذا الفقه , وتكيّـــفه تكييفاً فقهياً صحيحاً ، باعتبار أنّ النّظرية هي : النّسق الكلي والرّابط الذي يجمع بين الجزء والكل وبين الفرع والَأصـــل بحيث تكون في نظام واحد ونسق مشترك .

وأمَّا المقام الثَّانـــي : فليس المراد به -كما هو متبادَرٌ- جمعُ الفُـــروع الفقهيَّـــة و استقصاء المسائل الجزئيَّة التي تختصُّ بمجال الَأقلِّيات من عبادات ومعاملَات , بل المقصـــود أصالةً ترجمةُ واستثمارُ مُقتضى النَّظريَّة وما حَـــوتْهُ من قواعد أصوليَّة ومقاصـــد شـــرعيَّة وضوابط فقهيَّة على مسمَّى النّازلة -الَأقلّيات- لِانتخاب أوجهٍ واقتناص طرقٍ صـــحيحةٍ تُؤيِّـــد وتَعضُدُ الِإختصاص الفقهي لدى المسلم المغترب , أمَّا ما يتعلَّق بالتَّطبيقات الفقهيَّة التي يطرحها واقع الَأقلِّيات , فلقد أضربت عن أكثرها صَفحاً , ولم أقصدها قصداً أوَّلـــياً وإن ذُكرَت فعلى وجه التَّبَـــع لَا الَأصالة لتقرير التَّأصيل , والسَّبب راجع إلى كَثرة مـــا كتب فيها وأُلِّف حولَها , بل إنَّ مُجمَل ما كتب حول فقه الَأقلِّيات عبارة عن فتـــاوى وأحكام فقهيَّة تمسُّ واقعهم , وهذا ما قامت به المجامع الفقهيَّة كالمجلس الُأوروبي في أوروبا ومجمع فقهاء أمريكا , وبينما أُغرق النَّظر والبحث في الجوانب الفروعيَّة والنَّمادج التَّطبيقيَّة ظلَّت حَلَقَاتُ التَّأصيل وصَفَحَاتُ التّنظير ضامرةً قالصةً باستثناء شَذَرات ونُتفٍ مُتنـــاثِرةٍ في بعض الَأبحاث المعاصرة , من أجل ذلك كان التَّأصيل مقصوداً أصالةً والتَّفريع تبعاً .

فـــي أهمِّية ضبط العلوم بقواعد ونظريات محدَّدة ,جاء عن الِإمام الزَّركشي: (فإنَّ ضبط الُأمور الـــمنتشرة المتعدَّدة فـــي القوانين المتّحدة أوعـــى لـــــحفظها وأدعـــــى لضبطـــها).[1]

وعن أهمية التَّـــقعيد والتَّـــنظير الفقهي يقول الشِّهاب القرافي :(ومن ضبط الفقـــه بقواعده إستغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لِاندراجها في الكليات ، واتّحد عنده ما تناقض عند غييره وتناسب ، وأجاب الشّاسع البعيد وتقارب).[2]

ومن مُشتقَّات كلمة النَّظرية التَّـــنظِير ، وهو مقابل للتَّفـــريع ، وعنه يقول الُأستاذ محمد الرَّاشد : (ويطلق التّنظير على عملية اكتشاف ترابط في المقاصد والنتائج بين أجزاء

---

[1] ـــ المنثور فـــي القواعد بدر الدين الزركشي 65/1 مؤسسة الخليج ط1 1402 - 1982 .

[2] ـــ الفروق القرافـــي3/1 دار المعرفة لبنان بدون تاريخ .

عديدة من القضايا والمسائل والأحكام والظّواهر ، فيقوم المنظِّر باقتراح نسق ينـــتظِمُها تبعاً لما يكشفه من عِلَلها وآثارها ، ويترِّلُها في منازل الأهمية اللّائقة بها ، ويميز ما بين أصل وفرع فيها , وما هو ركن لَا تقوم إلّا به ، ولَا يكتمل معناه دونه أو شرط لنفاذ الأركان وحصول المقصود , فيُسمّى المجموع الحاصل به نَظرية).[1]

تعريف التّطبـــيق:

قال صاحب الكلِّيات: (تطبيق الشَّيء على الشَّيء جعلُه مُطابقا له , بحيث يصدق هو عليه).[2]

والمراد أن تُطبَّـــق و تُستثمرَ الأصول والقواعد الإستدلَاليَّة على واقعة الأقليات على ضوء ما تقرّر وتأصَّل نظرياً ,على وجهٍ يكون الإجراء للأحكام الشّرعية والإيقاع لها على نسق وضوء المفهوم الكُلي المتضمَّن في النّظرية ، بحيث يحصل هناك ازدواجٌ وتناســقٌ بين التَّأصيل النَّظري والتَّكييف الفقهي ، فالتَّـــفصيل يُحاكي التَّـــأصيل , والتَّـــفسير يوازي التَّـــنظير , فالتَّطبيقُ هو الإجراء العملي والإستثمار لما تمَّ تحصيلُه بالفهم مـــن الأحكـــام الشَّرعية والمفاهيم الكليَّة على الواقعة وتكييف السُّلوك بها , فالتَّـــنظير سعيٌ عقليٌّ مجـــرَّدٌ والتَّـــطبيقُ سعيٌ عمليٌّ مشخَّصٌ.[3]

فالمقصود أن يكون التَّنزيل الفقهي على ضوء التَّـــقعيد الُأصولي ، والتَّفسير الجزئي على نسق التَّنظير الكلي ، فلَا تُفسَّـــر الجزئيات والفروع الفقهية المتعلقة بالأقليات بمنـــأى ومعزل عما أُصِّـــل ونُظِّـــر، فإحداث توازن وتناسب بين النَّظريَّة والتَّطبيق وبين التَّأصيل والتَّفصيل بما يحقِّق المقصود الشَّرعي ويرعى مصلحة هؤلَاء المسلمين هو المراد والمبتغى.

ولقد رأيت من المفيد في هذا البحث الجمع بين الُأصول الكليَّة والمقاصـــد العامَّـــة وكذا القواعد والضوابط الفقهيَّة ، باعتبارها هي الـــمنظِّر والـــمكيِّف لمباحث الموضوع إلّا أنّ الجانب التّأصيلي المتمثل في اقتناص وانتخاب الشّواهد المؤصلة لهذا الفقه الخاص هو المقصود أصالة وابتداء , وكثيراً ما أعبِّر عن التَّطبيق بما يؤدِّي معناه كالتَّنزيل والإســـتثمار وأما الجانب التّطبيقي فقصدي به تطبيق الُأصول والنَّظريات الشَّرعيَّة على خصوص الواقعة

---

[1] ـــ أصول الإفتاء والإجتهاد التطبيقي في فقه الدعوة الإسلَامية محمد أحمد راشد 54/1 ط1 1423-2002 دار المحراب للنشر والتوزيع .

[2] ـــ الكليات الكفوي 313.

[3] ـــ فصول في الفكر الإسلَامي بالمغرب عبد المجيد النجار 164 دار الغرب الإسلَامي بيروت ط1 1992 .

وليس القصد إيراد الفروع الفقهية الخاصة بشؤون وشجون الَأقليات , وقد تُورَد أحياناً لتقرير الشَّواهد وتأكيد التَّأصيلَات وهكذا شأن التَّمثيل لتأكيد التَّأصيل وتعضيد التَّقعيد .

وهذا معنى ما بين النَّظرية والتَّطبيق – الواردة في عنوان البحث – أي استخراجُ الجوانب الشَّرعيَّة والتَّكييفات الفقهيَّة والُأصوليَّة لهذا الفقه , عن طريق ترجمة النَّظريات وتطبيق المناهج الُأصوليَّة , ومن بين المقامين التَّنظير و التَّطبيق يتحقِّق الغرض ويحصل الفقه المنشود.

تعريف فقه الَأقلية :

بعد هذا التّطواف في مفاهيم ومدلولَات هذه المفردات والمصطلحات , نعرِّج على بيان مفهوم فقه الَأقلِّيَّة كمركبٍ إضافي ، وفيما يلي نعرض جانبا من التَّعريفات :

– تعريف د/ يوسف القرضاوي :

يعدُّ الشيخ القرضاوي من أكثر العلماء تصوُّرا وإدراكا لموضوعات وأبعاد هذا النَّوع من الفقه با عتباره من أوائل من دعا إلى ضرورة البحث في قضايا الَأقلِّيات وكتابه عن الَأقلّيات دليل على فضل سبقه في هذا المجال , ولقد عرَّف هذا الفقه بـ: (هو فقه بصيرٌ واقعيٌ معاصرٌ، فقه ينطلقُ من مُحكمات النُّصُوص ومن قواعد الشَّرع ومقاصده ولكنه يراعي تغيُّرات الزَّمان والمكان وأحوال النَّاس) .[1]

– تعريف د/ طه جابر العلواني:

(إنَّ فقه الَأقلِّيات: هو فقهٌ نوعيٌ يراعي ارتباط الحكم الشَّرعي بظروف الجماعة وبالمكان الذي تعيش فيه، فهو فقهُ جماعةٍ محصورةٍ لها ظروف خاصَّة ، يصلح لها ما لَا يصلُح لغيرها ، ويحتاج متناولُه إلى ثقافةٍ في بعض العُلوم الِإجتماعية عامَّة ، وعلم الِإجتماع والِإقتصاد والعلوم السِّياسية والعلَاقات الدَّولية خاصَّة).[2]

---

[1] ــ فقه الَأقليات المسلمة القرضاوي 29.

[2] ــ مقاصد الشريعة طه العلواني97.

ذكر د/ العلواني في صدد بيانه لفقه الَأقلية كلَاما فيه نظرٌ , حيث دعا إلى إدراج وتصنيف هذا الفقه تحت مُسمّى الفقه بمعناه العام إعتقاداً وعملًا , وهذا نص كلَامه (لَا يمكن إدراج فقه الَأقلية في مدلول الفقه كما هو شائع الَآن –أي فقه الفروع– بل الَأولى إدراجُه ضمن الفقه بالمعنى العام , الذي يشمل كلّ جوانب الشّرع إعتقاداً وعملًا بالمعنى الذي قصده النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم"من يرد الله به خيرا يفقهه في الدِّين" أوالفقه الَأكبر كما دعاه الِإمام أبو حنيفة) وهذا الكلام إن لم يكن غامضاً ففيه إشكالٌ , ووجهُه أنَّ فقه الَأقليات يصنف في إطار الفقه الِإسلَامي المعهود والمعروف , أي الفقه العملي المتمثل في جملة الَأحكام الشرعية العملية , بمعنى أنَّ موضوع الفقه أفعال المكلّفين , أمّا التّصوف والكلَام والِإعتقاد فباب آخر مستقل ، ولَا أدري كيف أقحم الدكتور المجال العقدي

- تعريف د/ عبد المجيد النَّجار:

(هو أن يؤخذ بالمعالجة الشَّرعية وفق منهج علمي، وهو منهج التأصيل الذي تُبنىَ فيه الَأحكام والفتوى لهذا الوجود الِإسلَامي كي يثمر ثماره الخيِّرة على أصول وقواعد من أصول الِإجتهاد وقواعده توجّهها وتسدّدها نحو أهدافها، على اعتبار خصوصية الوضع الذي تعالجه بالنِّسبة لعموم الوضع الِإسلَامي الذي جاء النّظر الفقهي يعالجه وفق الُأصول والقواعد العامَّة في الِإجتهاد). [1]

- تعريف د/ إسماعيل الحسني:

(أما فقه الَأقليات المسلمة : فنعني به الحقل المعرفي الذي ينتظم مناحي تفكير الفقيه المفتي في شؤون الَأقليات المسلمة , وفيما يطرح وجودها المجتمعي ونوازلها المختلفة). [2]

والملَاحظ من التَّعريفات السَّابقة هو أنها أقرب إلى الرُّسوم والتَّصوُّرات العامَّة منها إلى الحدود [3]، لِأنَّ أصحابها وضعوا هذا الفقه في إطاره الخاص ، وأجلَوا بعضا من أصوله

في هذا المقام ، وهل الِإعتقاد عند الَأقليات يغاير ما عليه الَأكثريات، فالعقيدةُ والتَّوحيد أمور مشتركة قطعية ثابتة في الشَّرع لَا اجتهاد فيها ولَا تجديد ، وعليه فإنَّ ادراج فقه الَأقلية في دائرة الفقه العام كما زعم الدكتور لَا أرى له وجهاً صحيحاً ولَا مدخلًا صائباً , وربَّما تلقَّف البعضُ هذا الكلَام وجعله ذريعةً ومطيَّةً لقلب الحقائق وتغيير الثَّوابت بدعوى أنّ المسلم في واقع كفري الواجبُ عليه الِإنقياد والِإذعان لفكر وثقافة الَآخر والتّسليم له , والحقُّ أنَّ المسلم في هذه البلَاد غيرُ مطالب باعادة أو تجديد دينه ولَا اعتقاده كلُّ ما في الَأمر أنّ لِاختلَاف الواقع والزَّمان والمكان أثرٌ في اختلَاف وتوجية الَأحكام العمليَّة الِإجتهاديَّة دون غيرها , فالله أعلم بمراد الدكتور المرجع السابق 97.

إلَّا أنّي وجدت له عبارة قيَّد فيها ما أطلقه هنا , وشرح هنالك ما أجمل هنا جاء فيها (وهنا لَا نجد مندوحةً عن ممارسة الِإجتهاد لبناء فقهٍ للَأقلّيات المسلمة في سائر أنحاء الَأرض , فقهاً لَا يؤدّي إلى تغيير شيء من ثوابت العقيدة والشريعة) المرجع السابق 163. فالواجب أن يقيَّد كلَامه السَّابق بكلَامه اللَّاحق وإلَّا فهو محلٌّ إشكال .

[1] ــ المجلة العلمية للمجلس الُأوروبي لِلإفتاء والبحوث بحث د/ عبد المجيد نجار "نحو منهج أصولي لفقه الَأقليات"49 العدد الثالث الصادربتاريخ جوان 2003 المقر دابلن إيرلندا .

[2] ــ مجلة إسلَامية المعرفة عنوان البحث "قراءة في بنية فقه الَأقلية"د/ إسماعيل الحسني العدد 30 .

[3] ــ الحدُّ عند الُأصوليين يطلق على المعرِّف مطلقا , سواء كان حدّا أو رسما أو تعريفا لفظيا كما نصّ العضد في شرح المختصر الُأصولي , أمّا عند المناطقة فيطلقون الحدّ على قسم من المعرّف أي المعرّف الحقيقي , الذي يتناول العناصر الذَّاتيَّة . مبادئ علم المنطق د/ الَأخضري 67.

ويشهد لهذا قول إمام الحرمين الجويني , وهو يصف تعاريف العلوم عموما : (وحدُّهُ إن أمكنت عبارة سديدة على

وضوابطه وأبانوا جوانب من أسُسه ومعالمه، وكذا الَآليات والقواعد الضّابطة لمسائل هذا الفقه، باعتباره مُوجَّها إلى طائفة خاصة لهم وضعٌ وواقعٌ مُتميِّـزٌ عن غيره.

وعند المقارنة والموازنة بين هذه التَّصورات لَا يظهر فرقٌ أو تباينٌ كبير، بل كلُّها ترجع إلى مقصَدٍ ومعنىً واحد، و تلتقي على محاور ومعالم يجب مراعاتها واستثمارها.

وإذا شئنا أن نجمع القواسم والجوامع المشتركة نقول :

ضرورة مراعاة القواعد والكليَّات الفقهيَّة وكذا المقاصد الشَّرعيَّة والمصالح المعتـــبرة التي أُسِّس عليها الِإجتهاد الفقهي في الشَّريعة ، إلى جانب مراعاة فقـــه الواقـــع الخـــاصِّ ورصده من كلِّ جوانبه ونواحيه والِإلمام بكلِّ مَناخاته وتَضاريسه وفَضاءاته , إذ هو المؤطِّر والموجِّه لكلِّ اجتهادٍ فقهيٍّ أو إفتائي أيًّا كان , باعتبار أنَّ الَأقليات المسلمة تعيش وضـــعا وظرفًا يخالف بشكل كبير غيره من المواقع .

وكذا العناية بفقه الزَّمان والمكان والحال , والتَّفريق بين الَأحكام القطعيَّة والثَّوابت الشَّرعية وبين الَآراء الِإجتهاديَّة التي مُدرَكها [1]العوائد والَـــأعراف والمصـــالح المؤقَّـــــتة والظَّرفية أوالِإقليميَّة , ومنه القاعدة المشهورة لَا يُنكر تغيُّر الفتوى بتغيُّر الزَّمان والمكان.

فإجراء وتوظيف هذه المعالِم والضّوابط في التَّنـــظير والِإستدلَال الفقهي , يُنتج لنـــا فقهاً حياً من شأنه أن يرشِّـــدَ ويُســـدَّدَ هذه الجماعات المسلمة الُمغتربة ويحقـــق لهـــم المصالح ويدفع عنهم المفاسد والمهالك .

كما تواطأت هذه التَّعاريف على أنَّ فقه الَأقليات المسلمة , هو فقهٌ نوعيٌّ متميِّز أي من نوع خاصٍّ , بحيث له من الخاصِّيات ما يميزه عن الفقه العام ، فهو فقهٌ خاصٌّ في إطار فقه عام , وللخُصوصيَّة مسوِّغاتُها وموجباتُها .

وعن هذه الخصوصية الفقهية يقول د/ إسماعيل الحسني (الحق أنّنا في فقـــه الَأقليـــة المسلمة إزاء فقه خاص , لِأنّ الفقيه المفتي يعالج نوعاً خاصاً من الَأسئلة التي يطفـــح بهـــا الوجود المجتمعي في البلَاد غير الِإسلَامية ، ومنشؤ الخصوصية راجع إلى طبيعة الَأرض الـــتي

صناعة الحدِّ , وإن عسر فعليه الدَّرك بمسلك التَّقاسيم) البرهان الِإمام الجويني 83/1 تحقيق د/ عبد العظيم الذِّيب دار الَأنصار القاهرة ط1 1400.

[1] ـــ الـــمُدْرَك بضمِّ الميم يكون مصدرا واسم زمان ومكان ، تقول أدركته مُدركا أي إدراكاً , وهذا مُدركـــه أي موضع إدراكه وزمن إدراكه ، ومدارك الشَّرع مواضع طلب الَأحكام , وهي حيث يستدلُّ بالنُّصوص والِإجتهاد من مدارك الشّرع ، والفقهاء يقولون في الواحد (مَدرك) بفتح الميم ، وليس لتخريجه وجهٌ ، وقد نصَّ الَأئمة على طرد الباب , فيقال مُفعَل بضمِّ الـــميم من أفعل ، واستثنيت كلمات مسموعة خرجت عن القياس . يُنظر المصباح المنير في غريب الشَّرح الكبير الفيومي مادة درك دار الكتب العلمية .

يتأطَّر من خلَالها الفضاء المجتمعي)[1]. وسوف يأتي بيـــان و تفصـــيل القـــول في أوجـــه الإختصاص في هذا الفقه وذكر ضوابطه ومقتضياته الشَّرعيَّة والفقهيَّة .

وقـــفة مع تصوُّر القرضاوي لـــهذا الفقه :

ولْنقف وقفةً مع تعريف الشَّيخ يوسف القرضاوي , على أن يُأخَذَ كنموذج مـــن أجل استشراف المنهج العام واستبيان النَّسق الكُلِّيِّلِأُطُر وجُدُر هذا النَّوع من الفقه وصولًا إلى التَّعريف الـــمختار.

مَن أمعَنَ النَّظر في كلَام الشَّيخ , وهو يصوِّر هذا الفقه , يرى أنَّ فيه رسماً لحدوده وضبطا لِإطاره العام، بحيث أجلى المفهوم الكُلِّي فبيـــَّن تلك القواعد والضَّوابط الَأساسية التي يجب استحضارُها وتطبيقُها واستثمارُها في الإجتهاد الفقهي والتَّأصيل الشَّرعي لِمسائل وقضايا الَأقليات، مِمَّا يَجعل لهذا الفقه خصائص تُميِّزه عن فقه الَأكثرية أوالفقـــه العـــام عموما , وتُخرجُه عنه لوجود اعتباراتٍ وملَابساتٍ وسياقاتٍ واقعيَّةٍ اقتضـــت تَمَايُـــــزًا فـــي التَّنـــزيل وخُصوصيَّة في الـــمعالجة الواقعيَّة .

جاء في تعريفه وصف هذا الفقه بأنَّه [فقهٌ بصيرٌ] أي أنَّـــه فقـــه يـــرى الَأشـــياء والحقائـــق رؤيةً صحيحةً ودقيقةً ، بحيث تكون النَّظرة جامعةً بين مقتضى الشِّـــرع أي نصوص التَّشريع ودلَالَاتِها منطوقاً ومفهوماً وحالًا ومآلًا وظاهراً ومقصداً ، وبين الواقـــع الحياتـــي تغُوص في أعماقه وتَجوب أرجاءه وتحلِّل ظواهرَه ومضاهرَه حتى يتمَّ تنزيل مـــا عُلِم في الشَّرع على ما حُرِّر وعُـــيِّن في الواقع تنزيلًا صحيحاً وإجراءً مُرشَّـــداً، وهـــذه المناسبة القائمة بين الواجب الشَّرعي المطلق والواقع العملي الخاصِّ , هي مُسمَّى فقه الَأقلِّية المسلمة.

ولقد أشار لهذه المعاني في المعلم الَآخر (فقهٌ واقعيٌّ) أي يراعي الواقع والظُّـــروف الخاصّة والَأعراف الجارية , دون الجمود عند الظَّواهر، فالفقيهُ ينطلقُ من واقع الَأقليـــات نفسها وينظر إلى الوضع السائد والقانون المسيطر والسلطان النافذ , أمّا أن يُكرّسَ واقـــع وفضاء آخر فهذا يناقض معلم الواقعية , وينافـــي فقه الواقع لِأنّه عطّل أحد موازين الفُتيا فسئل عن أمر كيف هو في الواقع فأجاب عن غيره .

ثم أورد معلماً ثالثاً , وهو من أهم الُأسس الواجب مراعاتُها واستثمارُها في هـــذا الفقه خاصَّة , ألَا وهو (فقه المقاصد) وهذه عبارةُ عميقةُ ومدلولُها واسع ، إذ المقاصـــد

---

[1] ـــ المرجع السابق .

الشّرعية أساسُ الَأحكام ورأسُ التّشريع وذروة سنامه وروحُ الِإجتهاد الفقهـــي و الِإفتـــاء فالنّظرُ الفقهي إذا عَرِي عن رَعْي القَصد والغَرض كان سقيما أعرج , ولَأن يُسمَّى جموداً أقرب إلى تسميَّته فقهاً ، لِأنَّ الفقه إنَّما يُراد به تحقيق مقصود الشَّارع وتحصـــيل مـــراده وغرضه , فإذا عُطِّل المقصَد ضاعت الغاية وتبدد الجهد والِإجتهاد , إذ كلُّ ما لَا يترتَّـــب عليه مقصودُه لَا يُشرَع .

ثم ذكر أساساً رابعاً (فقهٌ ينطلق من محكمات النُّصوص ومـــن قواعـــد الشَّـــرع ومقاصده) وهذا في الحقيقة ليس معلما مستقلًا , بل هو بيان وشرحٌ للمعلم السابق (فقه المقاصد) لِأنَّ من أهمِّ القواعد الموصلة إلى فهم مرادات الشَّارع وأسراره في شـــرعه هـــو المنهج الوسطي الجامع[1] , الذي ينظر إلى كليات الشَّريعة وأصولها دون إهمال الجزئيـــات وفلسفتُه قائمة على أساس تفسير الجزئيات في ظلِّ التَّأصيلَات والمقاصد من غير إفراطٍ ولَا تفريطٍ , لَا يُغالي في القَواعد والكُلِّيَّات , وبها يَضربُ كلَّ جزئيٍّ ويردَّ كلَّ فرعيٍّ وإن صحَّ وكذلك لَا يُغرقُ في تحكيم ظواهر التَّنصيص , لِأنَّ الكُلِّيَّات لَا تُؤصَّل إلَّا في ظلِّ اســـتقراء الجزئيات .[2]

---

[1] ـــ قُيِّدَت الوسطيَّـــة بكونها جامعةً وهو قـــيدٌ مهمٌّ , ذلك لِأنَّ البعض يحاول أن يختزل الوسطيَّة فـــي مدلول ومفهوم مُحدَّد ضيّق لَا يَجمع ولَا يَمنع , كالقول بأنَّ الوسطيَّة تعني التّيسير والسّماحة واليسر وهي السّلم و السّلَام ...وغيرها من الَأوصاف الرّقيقة اللَّـــيّنة – ولَاتُذكر غير هذه الَأوصاف- وهذا اختزال مجحف , لِأنّ إغراق هـــذا المفهوم قد يُشعر بأنّ أوصافاً وأحكاماً شرعيّةً أخرى ليست من الوسطيّة في شيء كالجهاد والقتال وردِّ العـــدوان وصدّ الطغيان مثلًا فـــي حين هي من الوسطيَّـــة , والمفهومُ الجامعُ أنّ الوسطيّة هي الوقوف عند ما قصد الشّارع وأراد وحكم , فالتّيسيرُ عند وجود مُوجبه من الوسطيّة , والسّلمُ عند وجود مُوجبه من الوسطيّة , وكذلك الجهاد و القتال عند وجود موجبه من الوسطيّة , فالشّريعة كلّها وسطيّة إذا أخذت ونُزّلت وفق الموازين الصَّحيحة .

[2] ـــ أشار أستاذنا الفاضل د/ الَأخضري إلى تصنيف المدارس الفقهية من حيث مناهجُ الِإستدلَال ونظرتها إلى الَأدلة تأصيلًا وتفريعاً ، فذكر المنهج الظّاهري القائم على أساس الِإغراق في تحكيم الجزئي لِمجرّد الصّحة الِإسنادية بغضِّ النّظر عن صحّته أصولياً , فالجزئي متى ما صحّ سنداً قُبل وإن عارض الُأصول أو زاحم الكليات , وحمل لواء هذه المدرسة فقهاء الحنابلة والشافعية فاكتفوا في قبول الحديث بشروط المحدّثين ، وعندنا المنهج الُأصولي وأصحابُه هم الحنفية , فالِإستدلَال عندهم مغلّبٌ فيه الجانب الُأصولي , فالفرع مرهونٌ رواجُه واعتبارُه عندهم باندراجه وانسياقه في إطار الكلي وإلَّا عُدَّ مُزيَّفا , وعندنا الـــمنهج الـــجامع وأصحابُه هم المالكية وفلسفتُه مِلَاكها الجمع بين الكلي والجزئي، فالجزئيُّ يوجَّه ويُفسَّر في ضوء الكلي، ولقد أبان أعلَام المالكية هذا المنهج كالشاطبي وابن العربي والقرافي مناهج الفُتيا والِإستدلَال بأخبار الَآحاد د/ الَأخضري من 8 إلى 34 مؤسسة علوم القرآن بيروت ط1 سنة 2004.

وهذا المنهج بيَّنه الإمام الشَّاطبي غاية البيان حيث قال : (فمن الواجب اعتبارُ تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الَأدلّة الخاصَّة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس , إذ محالٌ أن تكون الجزئيات مستغنيَّـــة عن كلِّياتِها...، وكما أنَّ من أخذ بالجزء معرضا عن كليةٍ فهو مخطئ ,كذلك من أخذ بالكُلّي معرضا عن جزئيّه... فلَابد من اعتبارهما معاً في كلِّ مسألة) .

وأخيراً ختم[1] – القرضاوي – بالمعلم الَأخير المتمثل في مراعـــاة الزّمـــان والمكـــان وأحوال الإنسان وخصوصياته , وهو المعبر عنه عند الفقهاء بمراعاة البُعدين الزّماني والمكاني في الإفتاء والإجراء الفقهي .

ومما تجدر الإشارة إليه من خلَال التعاريف السابقة , إضفاء صفة الخصوصية والنّوعية لهذا الفقه كما في تعريف العلواني حيث وصفه بأنه فقه نوعي أي من نوع خاص.

نعم يشارك الفقه العام في القَواعد والُأصول وكذا الُأسس العامَّة , إذ لَا يقوم أيُّ فقهٍ ولَا يتأسَّس أيُّ اجتهاد دون أصولٍ استنباطيَّةٍ ومناهج استدلَاليةٍ وآلياتٍ نظرية فالُأصـــول التشريعية واحدة , بل هي قواسم مشتركة في كلّ اجتهاد ونظر فقهي.

فالخصوصيَّةُ الفقهيَّةُ في هذا المجال– كما سيأتي– أساسُها خصوصـــيةُ الموضـــوع والفضاء المجتمعي والإطار الجغرافي والجو الثَّقافي والنِّظام القانوني والحكم السِّياسي في بلَاد الغرب , حتى إنَّ التَّساؤلَات الفقهيَّة والإشكاليات الفكرية التي يفرضُها ويعرضُها واقعهم تخالف تماماً شكلًا وموضوعاً ما تُفرزُه بيـــئةُ الَأكثريات , وهذا يدلُّ على أنَّ التَّغاير بـــين الواقعين جذري وحقيقي موصوف بالتَّعقـــيد والعمـــق ، وهذا الإختلَاف الواسع كفيلٌ وموجب لخصوصيَّة فقهيَّة لقيام ما يوجب التَّخصيص ويُحتِّم العُدُول , وأنَّ تكريس الفقه العام أو الَأكثري لَا يستقيم لقيام العوارض والطَّوارئ .

فهو فقهٌ يتكيَّـــفُ وينصَهِرُ فـــي واقعه يلَائم ويوائم الـــبلَاد والعباد والمسلمين هناك يجمع بين الخبـــرة الشَّرعيَّة والمعرفة الواقعيَّة ويُوازن بين مُقتضى التَّوطُّن ولوازم التَّديُّن .

يقول د/ النَّجار (على اعتبار خصوصيَّة الوضع الذي تعالجه – أي وضع الَأقليات– بالنِّسبة لعموم الوضع الإسلَامي الذي جاء النَّظر الفقهي العام يعالجه).[2]

---

[1]ـــ وبالتَّالي يعدُّ كلَام الشيخ تصوُّراً متكاملًا لمعالم ومنطلقات فقه الَأقلية , حيث يتَّسم بالشُّمول ولقد جاء على أهم ما يميز هذا النَّـــوع الفقهي واضعا ومصنِّفا إياه فـــي إطاره الخاص ، وجدير بنا أن نجعل كلَامه المنهج والمرجع فـــي هذا البحث , فالرَّجلُ لـــه فضلُ السَّبق , والفضلُ للسَّـــابق وإن أجاد اللَّاحق كما قال أهل الحكمة والبيان.

[2]– المجلة العلمية للمجلس الُأروبي للإفتاء والبحوث بحث د/ النَّجار "نحو أصول فقه الَأقليات" 49.

وذكرد/ العربي البشري في بحثه عن الَأقليات في معرض كلَامه على خصوصية الواقع والوضع الذي استلزم خصوصيَّة الِإجتهاد الفقهي (والمكلَّف هنا هم أفـــراد الَأقليـــات المسلمة التي استوطنت بلَاد الغرب، فهي إذا جماعة من المسلمين لها من الخصوصيات مـــا ذكرت سابقا، والفقهُ الذي يواجهها ويعالج قضاياها ينبغي أن يراعي هذه الخصوصـــية)[1_2].

وعليه فإنَّ الِإجتهاد الفقهي المتعلِّق بالَأقلِّيات تؤطِّره خصوصيات يجـــب مراعاتُهـــا سواء خصوصيَّة الوضع السياسي أو الخصوصية القانونية أو الخصوصية الِإجتماعية , وكلّ هذه الخصوصيات تشكِّل حملًا وعبئا ثقيلًا على كاهل الَأقليات المسلمة , ممـــا يجعلـــها في حالة الضّعف والحرج , لِأنَّ حياة المسلم في حال غياب المرجع الِإسلَامي والكيان الِإسلَامي يجعله في غُربة وتبعيَّـــة ، ومن أهم ما يصادف المسلم في ظلّ هذا الواقع الحيرة أمام نفوذ القانون الوضعي العلماني وبين تعاليم الِإسلَام ، إذ يجد نفسه مجبرا على تنفيذ قانون البلـــد ولَا مناص من التّخلُّص والتّملُّص منه كما هي عقود التَّأمين والقروض البنكية والتجنيـــد وما تفرضُه قوانين المواطنة والجنسية وغيرها ، إلى جانب قضية الحفاظ على الهوِّية الِإسلَامية والثَّوابت والقيم الدِّينيَّة فـــي إطار الِإندماج الِإيجابي الممزوج في بعض الَأحيـــان بـــبعض المخالفات والشَّواغب .

ومن هذا المعطى الواقعي الخاص والمتميز , تتأصَّل الخصوصية الفقهية للَأقلية المسلمة فيخرج فقه هؤلَاء القِلَّة من واحة الفقه الِإسلَامي العام كفرع من فروعـــه أو قســـم مـــن أقسامه , يستظلُّ بظلَاله العامّة ويؤسّسُ على ضوء قواعده وأصوله ومقاصده ومراصـــده لكن يتميَّـــز عنه في بعض الجوانب التي تقتضِـــيها الفضاءات الخارجيَّة والظُّروف الواقعيَّة في تلك البلَاد.

أمَّا استصحاب النَّظر الفقهي العامِّ مع تغييب تلك الخصوصيَّات ، أو محاولة إسقاط فقه بلَاد الِإسلَام على هذا الواقع مع تجاهل أو تناسي كثرة الفَوارق من شأنه أن يكون لونا من ألوان الِإستضعاف , وبالتَّالـــي غياب الرِّسالة الِإسلَاميَّة المناطة بهذه الثُّلة .

وعليه فإنَّ فقه الَأقلية ينطلق من منطلقات وقواعد الفقه الِإسلَامي المعروفة ، وعنـــد المقارنة بين الفقهين، فقه الَأقلية وفقه الَأكثرية , نجد أنَّ المساحة المشتركة واسعة وما يجمع

---

[1] – المجلة العلمية للمجلس الُأروبي للِإفتاء والبحوث بحث د/ العربي البيشري "منطلقات لفقه الَأقليات".

[2] – وسوف نعرض لهذه الخصوصية الفقهية وأدلَّتها وضوابطها وشواهدها الشرعية والفقهيَّة في البحث في فصل خاص مع الِإشارة إلـــى شواهد الِإختصاص فـــي ثنايا البحث .

الفقهين أكثر مما يفرِّقُهُما على أنَّما لَا يخرجان عن الفقه الإسلَامي العام ، إذ مجال الإختلَاف يمسُّ غالباً مقاماتِ التَّطبيق وإجراءات التَّنزيل والتَّشخيص , أي المعالجة الفعلية لِأحـــوال وقضايا وتَساؤلَات يَطرحُها واقع الَأقليات ويقتضيها عاملًا الزَّمان والمكان، أمَّـا الجانـب النَّظري التَّأصيلي المجرَّد فشيءٌ واحدٌ على وجه العُموم لِأنَّ القواعد الحاكمة على الوقـائع واحدة , فلَا وجود لقاعدة شرعيَّة غَريبة أودَخيلة تخصُّ فقه الَأقلية على حسـاب الفقـه العام.

فالمنهجُ العامُّ واحدٌ ، كلُّ ما في الَأمر أنَّ الإختلَاف واقعٌ في توجيه الُأصول وتكييف المسائل على ضوئها أو من حيث التَّفاوتُ في الإستخدام , فبعضُ القواعد الُأصـوليَّة لهـا انتيَّاطٌ والتصاقٌ ظاهرٌ بهذا الحقل , فمجالَات استثمارها في فقه الَأقلِّيات واسـعةٌ ولهـا حضور كبير في هذا الفقه أكثر ، فلَا يعدوا الَأمر- في الغالب- أن يكون اختلَافا في تحقيق المناط وتطبيق المضامين الذَّهنية للقواعد الكليَّة على الوقائع الخارجي أو في نسبة الإستخدام والإستثمار

التَّـعريف الـمُختار :

جمعاً بين كلِّ ما ورد حول مفهوم ومدلول هذا النّوع من الفقه , يمكن الوصول إلى خلَاصة جامعةٍ أو تعريفٍ مُختارٍ , نحاول فيه جمع ولَـمَّ كلِّ ما يدخل تحت مُسمَّاه حتى ينقدح التَّصور كاملًا في الَأذهان .

يُراد بفقه الَأقلية المسلمة : جُملةُ الَأحكام الفقهية المتعلِّقة بالمسلمين فـي غير بلَـاد الإسلَام ، المبثوثة في تُراثنا الفقهي أو المستنبطة اجتهاداً , المشفوعة بالإستدلَال الشَّرعي في ظلِّ التَّأصيل والتَّـنظير مع مراعاة خُصوصيَّات الواقع وتوجُّهاته تحقيقا لمقاصد الشَّـرع وتحصيلًا لمصالح الخلق .

فجملةُ ما يحتاجه المسلمُ المغترب من أحكامٍ فقهيَّة في مختلف نَواحي حياته هو مسمَّى فقه الَأقلِّيَّات , ممَّا يعني أنَّه فقهٌ نوعيٌّ يُراعي ارتباطه بالجماعة على ضوء الزَّمان و المكـان وخصوصيَّة الظُّروف الواقعيَّة , فهو فقه الجماعة لَا الَأفراد .

وعليه فنحن بصدد إيجاد فقهٍ جديدٍ لطائفةٍ أو فئةٍ معيَّنةٍ من المسلمين لهم واقعٌ خاصٌّ بهم يُميِّزُهم عن غيرهم في نواحي متعدِّدة ومجالَات مختلفة ، هذا الفقـه تحكمُـه قواعـد الشَّريعة وقوانينُها ومقاصد الشَّارع ، القصدُ منه انتخابُ حكمٍ شرعيٍّ أو إفتـاءٍ فقهـيٍّ مناسب للعباد في تلك البلَاد به يحصلُ الـمعاش ويتحقَّق الإنـتعاش.

ولهذا يأخذ هذا التَّصنيف الفقهي مُعطىً وبُعـــداً جديداً يحتاج إلى نَظر سديد ورأي رشيـــدٍ , باعتباره يَخصُّ واقعاً جديداً ويحكم طائفةً من المسلمين تعيش في غُربـــة عـــن الَأوطان وعزلة عن الِإخوان مع غياب المرجع والكيان ، فَرعياً للواقـــع وأداءً للواجـــب يتحتَّم التَّأصيل والتَّنظير والِإجتهاد لصالح هؤلَاء المسلمين باعتبارهم جزء من الُأمة الِإسلَامية قصد ترشيد وتسديد حياة المسلم في كنَف هذا الواقع .

ومن نظر إلى المشكلَات والعوائـــق التي يشهدها واقع الَأقليات , أيقـــن أنَّ المنـــهج الصَّائب هو أن تواجَهَ باجتهاد جديد وتجديد مستنـــير , يجعل مُنطلَقَه الـــذِّكر الحكـــيم وكلياته وغاياته ومُثُـــلِه العُلـــيا , ويَفزَعُ إلى السّنّة الصّحيحة مُقتـــبِساً منها هدي النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم ومنهجه في التَّعامل مع المخالف , وعمل الخلفاء والعلماء وتطبيقاتُهم لسنته صلَّى الله عليه وسلَّم .

فقه الَأقليات بهذا المفهوم , يمكن أن نصنِّفه فيما يعرف بالفقه الحضاري[1] الـــدَّاعي إلى التَّحضر والتَّقدم والرُّقي بكل مقاييسه , والتّعايش مـــع الَـــآخر والتفاعـــل الِإيجـــابي والِإندماج الصحيح الواعي ، والحوار الحضاري بين الشُّعوب ومختلف الثَّقافات لتأكيـــد عالمية الشريعة وصدق دعوتِها وسلَامة منهجها.

يقول د/ عمر عبيد حسنة عن مسمى الفقه الحضاري :(لذالك نرى أنَّه لَا بدَّ مـــن إعادة طرح مفهوم الفقه من جديد , والخروج به عن المعـــنى الِإصـــطلَاحي أو المـــدلول

---

[1] ـــ مصطلح الفقه الحضاري من المصطلحات التي كثر الكلَام حولها والبحث فيها في الَآونة الَأخيرة , كما هو شأن مصطلح فقه الَأقليات أو فقه الِإقتصاد , وعن هذا المصطلح – الفقه الحضاري – يقول د/ السامرائي في كتابه" نحن والحضارة والشهود" (وطِبقاً لهذه المعاني الَأربعة –معاني المصطلح في القرآن– فإنَّ الحضارة هي الحضور والشهادة بجميع معانيها، التي ينتج عنها نموذج إنساني ، يستبطن قيم التوحيد والربوبية وينطلق منها كبعـــد غـــيبي ، يتعلـــق بوحدانية خالق الكون ، وواضع نواميسه وسننه ، والمتحكم في تسييره فإنَّ دور الِإنسان ورسالته هـــي في تحقيـــق الخلَافة عن خالق هذا الكون في تعمير أرضه وتحسينها ...) نعمان عبد الرزاق السامرائي 72/1 وزارة الَأوقاف والشؤون الِإسلَامية قطر ط1 ذو القعدة 1421 فيفري 2001 .

ويقول د/ نور الدِّين الخادمي : (حقيقة التَّحضر: كونه أداءا إنسانيا مشتركا يهدف إلى عمارة الَـــأرض وحفـــظ نفوسها والِإنتفاع بمدّخراتها , ومنع الخلل أو الِإختلَال فيها ودفع الفساد والضرر عنها) بحث د/ نور الدين مختـــار الخادمي "فقه التحضر من منظور مقاصد الشريعة" أبحاث في مقاصد الشريعة– دراسة مقاصدية لـــبعض قضـــايا الِإجتهاد والتّجديد والمعاصـــرة والفكـــر والتقافـــة 131 مؤسســـة المعـــارف بـــيروت ط1 1429-2008.

والفقه الحضاري من خصائصة النَّظرة الكلِّية المقاصديَّة دون الجمود عند الرُّسوم والَأشكال , يقول د/ القرضاوي : (إذا كان الفقه التَّقليدي يعنى بجزئيَّات الَأحكام الفرعيَّة وشكليَّاتها , فإنَّ الفقه الحضاري يعـــنى بمقاصدها وكلِّياتِها وأسرارها) السُّنة مصدرا للمعرفة والحضارة 230 ط1 دار الشُّروق القاهرة 1417- 1997.

الإصطلَاحي ، والعودةُ به إلى مفهومه الشّامل منهج إستنباط أو علوم أصول الفقه ، فقه تربوي ومجتمعي وسياسي واجتماعي واقتصادي ومعرفي ، بشكل عام ليغطِّيَ جميع شُعَب المعرفة وجوانب الحياة , ولَا يقتصر على الجانب التّشريعي فقط).[1]

فقه الَأقلية يراد به أن يكون منظومةً تشريعيةً متكاملةً , لَا تقتصر فقط على الجانب الشَّعائري التَّعبُّدي , أو أن يكون طابعه طابعاً فروعياً جزئياً تغيب فيه النَّظرات الكُلِّية والَأسرار العامَّة لهذا الشرع الحنيف.

وإنما يتَّسع ليشمَل التَّديُّن بمعناه العام الجامع بين العبادة والمعاملة والقدوة والدَّعوة والإحسان والبيان والإنسان والبنيان ، يستوعب حياة الَأفراد والجماعات يُشرِّع للموافق والمخالف على حدٍ سواء ، يقدِّم دعائم التَّعايش والتَّعارف مع الَآخر غير المسلم على ضوء معلم العالَمية والقاعدة القرآنيّة ' لَاينهاكُم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدِّين '.

وعند استثمار هذه المعارف الرَّاقيَّة وإدراجها في النِّظام التأصيلي لفقه الَأقلية -باعتباره فقها نوعيا نموذجيا- يتحقَّق ما سمَّاه الفقيهُ المؤرِّخ ابنُ خلدون البناء العمراني ورقي النَّوع الإنساني.

والمطَّلع في فقه الفقهاء يلمس بوضوح الإشراقات الحضارية والمعالم العُمرانية وخيرُ نَموذج على ذلك التّجربة الفقهية في بلَاد الَأندلُس والمغرب والقيروان ومصر وغيرها.

فأصحابُ مالكٍ استوعبوا بلَاد الَأندلس رغم خصوصية البلَاد والعباد، وبصماتُ الفقه وأنوار الفكر ما تزال عالقةً ماثلةً في الجدران والعمران رغم خروج الإنسان لِأنَّ المنهجية التي سلكها الفقهاء قَوامُها الإبداع والإجتهاد والإرتقاء من النَّظر الجزئي إلى النَّظر الكُلِّي، فصادفوا أعمالًا وثقافاتٍ وأعرافاً تُخالف وتُجانف ما عهدوه من قبل فأَجْرَوا الَأمر على ما هو عليه فسوَّغُوا وأباحوا عُقُوداً- تحت قاعدة الجريان- منعها إمام المذهب كالمزارعة والكراء المؤبد وغيرها رعايةً للصَّلَاح ودفعا للفساد , وأيُّ فسادٍ أعظم من تحريم عقد يُمثِّل قوام حياة النَّاس ومعاشهم مع وجود ما يبرره فقهاً وشرعاً.

وأمَّا فقهُ التَّعايش مع الَآخر , فالكلَامُ فيه طويلُ الذَّيل كثيرُ النَّيل، ودونَك الفقيه ابن حزم وكتابُه[الملل والنّحل] الذي أسَّسَّ فيه مُنطلقات الحوار مع الَآخر المخالف الموصوف في التّنزيل بـ' أُولوا بقيّةٍ يَنْهَوْنَ عن الفساد في الَأرض' أو ما يُسمى بحوار الحضارت في مقامات الإشتراك ، وهكذا ما دَخل الفقهُ الإسلَامي بلداً أو قطراً من الَأقطار

[1] ـــ من فقه الإستطاعة د/ عمر عبيد حسنة 144 المكتب الإسلَامي ط1 1424 -2000 .

إلّاحقَّق للرَّعية القيـــادة والسِّيـــادة والرِّيـــادة والإيَّالـــة الحسنة , ونقل المجتمع نقلةً نوعيَّةً إلى حيث الرَّشاد , وهذا ما يراد بالَأقليات المسلمة .

هذه المعاني يجب ألَّا تغيب في المنظومة الفقهية للَأقلية , لِأنَّ المسلم يعيش في واقـــع السُّلطان فيه مخالفٌ في الفكر والثّقافة والإعتقاد، واقع تغيب فيه المرجعية الإســـلَامية ، إلى جانب كون المخالف الَأكثري يتعمَّد استكشاف زلَات وعثرات المسلمين ، ممَّا يستوجب جهداً جماعياً تُستصحَب فيه المقاصد الكُلِّية والبِنيـــة العامَّة للشَّريعة والنَّظرات الكـــبرى للفقه الإسلَامي.

فهذا الفقهُ يُعدُّ دعوةً صادقةً وبياناً صادقاً لكلّ مخالِف أيًّا كان حتى يلمـــس الحـــق ويدرك الصواب، فهو فقه – إلى جانب كونه علمي تأصيلي– دعوي إرشـــادي يُرشِّـــد المخالف ويهدي الغافل إلى سبيل الرَّشد، ولقد ظَهر أنّه فقهٌ من شأنه أن يَـــبنيَ حواضـــر المسلمين في تلك الدّيار ويَسمُوا بهم إلى ما فيه صلَاح المعاش والمعاد، كما بنى للمســـلمين وسما بهم في منازل الرُّقي على مرِّ الزَّمان ، والتَّاريخ يشهد ما فعل الفقهُ في بلَاد الَأندلُـــس والعراق وما وراء النَّهر وغيرها .

هذا هو شأنُ الفقه الإسلَامي الرَّاقي , أساسُه إسعاد الخلق حالًـــا ومآلًـــا وتحقيـــق مصالحهم وتحصيل منافعهم ودرء متاعبهم ومفاسدهم، فأحسنُ الفقه ما كان فيه صـــلَاحُ ونفع أهل التَّكليف من أجل امتثـــال خطاب الشّارع والإنقياد للمنهج الرباني العام المتمثِّل في افعـــل ولَا تفعـــل .

وهذا ما نقصده من وراء هذا البحث ، تحقيقُ السَّعادة والرِّيادة والمصـــلحة المعتـــبرة لهؤلَاء المسلمين المغتربين عن الَأوطان , فنتحرَّى مواضع الصَّلَاح فنجلبَها لهـــم ونتـــوقَّى مواضع الفساد ومواقع الهلَاك فندرؤها عنهم ، في كنفه يتمُّ التَّديُّن السَّليم البعيد عن الحرج والعنت , من أهمِّ ما يقصدُ إليه إقامةُ الكيان الإسلَامي والمرجع الجامع فـــي بلَاد الغـــرب في إطاره يُحافظ المسلم على جَوهر الشَّخصيَّه الإسلَاميَّة من غير انغلَاقٍ ولَا ذوبان .

فالفقهُ إذا كان صادراً من أهلـــه مُنـــزَّلًا في مَحالِّـــه مُدرِكاً لواقعه كان مُؤهَّلًا كيْ يترل إلى مستوى الَأقليات , ليستشرفَ بهم منازل العلَا ومراقي الخير والصَّلَاح .

والحقُّ أنَّ هذه الجوانب يجب ألّا تَغِيب عن الفقه عموماً , سواء كان فقه الَأكثرية أو غيره ، إلَّا أنَّ الَأقلية هم أحوج إلى هذا التَّأسيس والتَّنظير بسبب الإطار الواقعي عندهم

هذه أهم المنطلقات الكبرى التي يجب أن يستثمرها الفقيه أوالمفتي في إقامة مدوَّنة فقهيَّة تنظيراً وتطبيقاً لفقه الَأقليات , حتى يحقِّق مراد الشَّارع ومقصوده ويحصل الرعاية والحماية لِأهله.

مصطلح أقلِّيَّة - وقفةٌ مع المفهوم ونظرةٌ في التَّاريخ :

إنَّ لفظة قِلَّة أو أقلِّيَّة أو قليل وما في معناها , لها مدلولٌ ومعنىً خاصّ في كتاب الله عزّ وجل لَا تُشعِرُ بالحَيف ضدَّها ولَا تُوحي بالظّلم والجَنَف نحوها، ذلك أنّ القرآن الكريم لم تتأسّس مفاهيمُه - فيما يخصّ مُصطَلَحَيْ القِلّة أو الكثرة - انطلَاقا من قانون القُوَّة أو النُّفوذ أو الكم العددي أو الضَّخامة أو الحجم كما هو المفهوم الغربي الِإستعماري الزَّائف ، بل على العكس نجد عند استقراء وتصفُّح المواضع التي وردت فيها هاتان اللفظتان أنَّ سياقات الكثرة انتاطَ بها وصفُ الذّم والقُبح والنَّكارة غالبا على غرار لفظة القلَّة أو القليل الذي كان الوصفُ القرآني فيها إيجابيا حسناً موصوفا بالمدح .

فالمعيارُ القرآني في الحكم لَا علَاقة له بكثرة العدد أوالعُدَّة , بل الَأمر موكولٌ إلى النَّوعيَّة والكيفيَّة والحقائق , ويتجلَّى هذا المقصود من خلَال استعراض اللَّفظة في سياقاتِها القُرآنية , وهذه بعض منها :

جاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم[1] أنَّ هذا اللَّفظ يدلُّ تارة على النَّقص العددي كقوله تعالى{ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللّهِ } [2] ، وقوله تعالى حكاية عن فرعون{ إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ }[3] كما وردت في مقابل ثلَّة أي جماعة من النَّاس كما في سورة الواقعة {ثُلَّةٌ مِّنَ الَأوَّلِينَ وَقَلِيلٌ مِّن الَآخِرِين }[4] فالقلَّةُ في هذه السِّياقات لَا تعني النَّقص أو النَّقض أو الذَّم بل على النَّقيض ارتبط بِها السَّبق والتَّميُّز.

كما جاءت لفظة قليل – التي هي من نفس مادة أقلية – في سياق بيان العدد والمقدار كقوله تعالى{ وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُم قَلِيلًا فَكَثَّرَكُم } [5] كما وردت بمعنى الحمل والِإرتفاع في قوله تعالى:{ حَتَّ إِذَا أَقَلَّت سِحَابًا ثِقَالًا } [6] أي حملت وارتفعت .

---

[1]– معجم ألفاظ القرآن الكريم 2/912-913 مجمع اللغة العربية سنة 1990 .

[2] ــ سورة البقرة الَآية 249 .

[3] ــ سورة الشعراء الَآية 54 .

[4] ــ سورة الواقعة الَآية 13-14 .

[5] ــ سورة الَأعراف الَآية 76 .

وتشير الكلمة إلى تجمع الَأشتات المتفرِّقين من أصول عرقية متعدِّدة ،وهو ما يشير إلى نفس الدَّلَالة التي يشير إليها المصطلح في العلوم الِإجتماعية , وهذا واضح جداً في قول العرب " قدم علينا قُلَلٌ من النّاس" إذا كانوا من قبائل شتَّ متفرِّقين .[7]

أمَّا ارتباط القلَّة بالحسن والعلوِّ , فكثير في القرآن الكريم كما في قوله عز وجل: { وَقَلِيلٌ مِّن عِبَادِيَ الشَّكُورُ}[8] ولقد علَّق أبو بكر ابن العربي في أحكامه على هذه الَآية فقال: (وقليل من يفعل ذلك، لِأنّ الخير أقلّ من الشّر والطاعة أقلّ من المعصية) .[9]

ومن المواضع قوله تعالى:{ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ} [10] باعتبار أنَّ القلَّة محلَّ مدح ونجاة وفوز، بل إنَّ القرآن الكريم يذهب بعيداً في اعتبار مبدأ الصَّلَاح والخير إذ جعل من الرَّجل الواحد ما يساوي ويعدل الجماعة الكثيرة أو الُأمَّة ، قال تعالى{ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً } [1] فاستحقَّ الواحد أو القليلُ وصفَ الُأمَّة لِأنه استكمل أُسُسَ القُدوة واستجمع خصال الُأمَّة كلِّها.

هذه بعض المواضع والسِّياقات القرآنيَّة لهذه اللَّفظة , وهي في مجملها إمَّا أن تدلَّ على مقدار أو عدد مُعيَّن في مقابلة كثرة أو تدلَّ على ثُلَّة بيدها الخير والصَّلَاح .

ولقد أفرد أحدُ الباحثين المعاصرين رسالةً علميةً إستقرأ فيها جميع المواضع والسِّياقات القرآنية التي وردت فيها لفظة القلَّة والكثرة , مُبيِّناً النّظرة القرآنية لهاذين المصطلحين وكان عنوان الرسالة : ' منهج القرآن في مدح القلة وذم الكثرة ' .

وصدَّر كتابه بقوله : (والنَّاس مولعون في زماننا بالكمِّ والعدد في كلِّ شيء , وهذه الصِّفة غير محمودة , قال تعالى في حق صاحب الجنَّتين : { أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا }[2] أي أكثر خدماً وحشماً وولداً , وقال عزَّ وجل في حقِّ المترَفين والمكذِّبين : { وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ } [3-1].

---

[6] ــ سورة الَأعراف الَآية 58 .

[7] ــ المحكم والمحيط الَأعظم ابن سيده 83/6 تحقيق عبد الستار أحمد فراج معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية 1377 ــ 1958 .

[8] ــ سورة سبأ الَآية 13 .

[9] ــ أحكام القرآن ابن العربي 13/4 دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط3 1424 -2003 .

[10] ــ سورة هود الَآية 40 .

[1] ــ سورة النحل الَآية 120 .

[2] ــ سورة الكهف الَآية 34 .

[3] ــ سورة سبأ الَآية 135 .

إنطلَاقا من هذه الفلسفة القرآنية التي لَا تُولـــي كثرةً ولَا كَماً ولَا أغلبيةً من حيـــث كونُها كَثرةً فحسب قيمةً أو معياراً به تُقـــاسُ وتُعيـــَّر بل النَّظر إلى النَّوعية ، أي نوعية هذه القلَّة أوالكثرة ، فربما كانت القِّلَّة خيراً وأفضل من الكثرة وقد يستبدُّ الهزيل بمـــا لم يدركه الضَّخم ، إذ ما قيمة كَثرة وأغلبية ليس لها إلَّا حظ العدد الكثير أو الضَّخامة على حساب القُـــوَّة والعزيـــمة والُمثل , ولنا في وصف الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم لِـــابن مسعود الهذلـــيِّ وما لِدَقِيـــق ساقَيْه عند الله عزَّوجلَّ , فالـــمُعتبَر فـــي الشَّرع القلوب لَا القوالب والحقائق لَا الصُّور والَأشكال والمخبر لَا المظهر .

وعليه فإنَّ الكم العددي ليس معيارا للغلبة ولَا معيارا للقُـــوَّة أو التَّقدم والتَّصـــدر فلما كان شعار جند الله في غزوة بدر رفعَ راية التّوحيد والِإيمان بإخلَاص وعزم حقَّق الله لهم نصراً رغم قلَّتهم ، في حين لم تُغنِ الكثرة في غزوة حنين , فلَا تُجدي الكثرة ولَا تنفع شيئا في ظلِّ غياب القيم والعزيمة الصَّادقة ومنه قوله تعالى:{ وَاذْكُـــرُوا إِذَ اَنـــتُمْ قَلِيـــلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فْي الَأرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ النّاَسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُم ٍمنَ الطَّيِبَاتِ لَعَلَّكُم تَشْكُرُونَ }.[2]

وجاء في الحديث الصحيح:{ توشك أن تَدَاعَى عليكم الُأمم كما تداعى الَأكَلَـــة إلى قصعتها فقال قائلٌ ومن قلَّة نحن يومئذ فقال بل أنتم يومئذ كثيرٌ ولكنَّكم غثـــاءٌ كغثـــاء السَّيل ، وليترعنَّ الله من صدور عدوِّكم المهابة منكم وليقذفَنَّ الله في قلوبكم الوَهَن فقال قائلٌ يارسول الله وما الوهن : فقال حبُّ الدُّنيا وكراهيَّةُ الموت}.[3]

فقد بَيَّن الحديث أنَّ الكثرة وحدها لَا تُغني شيئا إذا كانت مُنتفِخة من الخارج واهنـــة ضعيفة من الدَّاخل ، كما في الوصف الغُثائي في حياة الُأمَّة حين تتَّصف بالغُثائية من حيث الخفَّة وعدم التَّجانس والِإتفاق وفقدان المقصد والسبيل كما هو شأن غثاء السَّيل.

---

[1] ـــ منهج القرآن في مدح القلة وذمّ الكثرة د/ توفيق علي الزبادي 4 - 5 دار المكتبة العلمية لبنان بيروت ط1 1427- 2006 .

[2] ـــ سورة الَأنفال الَآية 26 .

[3] ـــ أخرجه أبو داود في كتاب الملَاحم ، باب في تداعي الُأمم على الِإسلَام رقم (4297) وأخرجه أحمد في المسند من حديث ثوبان رقم (22760) ص1656, والبيهقي في دلَائل النبوة كتاب جماع أبواب إخبار النبي صلى الله عليه وسلم باب إخباره بتداعي الُأمم على من شاء من أمته إذا ضعفت نيّتُهم 534/6 دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط1 1988- 1408 .

ولذا عدَّد القرضاوي من معالـــم فقه الَأولويات ' أولوية الكيف على الكم ' فقـــال (ومن الَأولويات المهمَّة شرعاً تقديم الكيف والنّوع على الكم والحجم , فليست العـــبرة بالكثرة في العدد ولَا الضَّخامة في الحجم , إنَّما المدار على النَّوعية والكيفية) [3] .

ولقد ذمَّ القرآن الكريم الَأكثرية إذا كان أصحابُها ممن لَا يعقلون أولَا يعلمون أو لَـــا يؤمنون أو لَا يشعرون ، في حينٍ مدحَ الله القِلّة المؤمنة العاملة الشَّاكرة ، ولهذا ليس المهم أن يكثر عدد النَّاس , ولكن المهم أن يكثر عددُ المؤمنين الصّالحين منهم. [4]

ولقد أدرك الشّاعر الجاهلي قيمةَ النَّوع وأهميَّة الكيف على الكمِّ , والجـــوهر علـــى المظهر فقال :

تُعيِّـــرنا أنّا قليـــلٌ عديدنا فقلـــتُ لَها إنَّ الكِرام قليـــلُ[1]

فالِإنسان لَا يقاس بطول قامته أو قُـــوَّة بدنه أو حسن صورته , فهذه منفكـــة عـــن الرُّوح والجوهر والحقيقة وصدق تصوُّر الشَّاعر وهو يقول[2] :

تَـــرَى الـــرَّجلَ النَّحِيفَ فَتَزدَرِيه وَفـــي أَثوابه أَسَـــدٌ هَصُـــــور

وَيُـــعجبُك الطَّـــريرَ فَـــتَبتَلـــيه فَيُخلـــفُ ظَنَّـــك الرَّجلُ الطَّريرُ

وَلَقَـــدْ عَظُمَ البَعيرُ مِـــن غَير لُبٍّ فَلَـــم يَستَغن بالعِـــظَم البَعِـــير

وعليه فإنَّ الَأقليَّة المسلمة إذا استجمعت أسباب القُـــوَّة والوَحدة ومـــوازين التَّقـــدُّم وجسَّدت أحكام الشَّرع , ربما كانت في المستقبل القريب الجماعة المسلمة التي ينصر الله على يديها هذا الدين , وتغدوا شعاعا يستضيء به العباد.

وربما أشرق نور الِإسلَام وانبعث شعاع الِإيمان من بين هذه الثلة المؤمنة كما كان من أصحاب الكهف : { إِذَ اوَى الفِتْيَةُ إِلىَ الكَهْفِ }[3] ، فتغدُوا القلة الذَّليلة كثرة عزيـــزة متى ما حققت معايير النَّوعية .

ولقد أثبت التَّاريخ في أكثر من طَور كيف تنقلبُ القلَّة الـــمغلوبة إلى كثرة غالبة إذ ما دخل المسلمون بلداً أو قطراً إلَّا كانُوا في أول عهدهم أقلِّيةً ثم سرعان ما يتكاثر عددهم

---

[3] ـــ فقه الَأولويات د/ القرضاوي 43 مؤسسة الرسالة ط1 1421 -2000 .

[4] ـــ المرجع السابق 44.

[1] ـــ الشاعر هو السموأل يُنظر معجم أجمل ما كتب شعراء العربية 326 حامد كمال عبد الله حسين العربي دار المعالي ط1 1422- 2002 .

[2] ـــ الشاعر هو العباس بن مرداس , معجم أجمل ما كتب شعراء العربية 139، فقه الَأولويات د/القرضاوي 45

[3] ـــ سورة الكهف الَآية 10 .

وتزيد قوَّتـــهم حتـــى يكونوا هم الَأغلبية , بل هم أصحاب الَأرض والسلطان والسَّبَبُ قوَّةُ الِإيمان وصدق العزيمة , وهذا ما نرجوه لكلِّ أقليَّة مُسلمة فـــي العالم.

وهذا المعنى يؤكِّدُه المؤرِّخ البريطاني تويذبي حيث يقول:(الحضارةُ تبدأ بأقلية مبدعـــةٍ يمشي النَّاس خلفها بآليَّة المـــحاكاة والِإعجاب ، وتنهارُ هذه الحضارة عندما تتحوَّل بيـــد أقليـــَّة مُسيطرة تَسُوس النّاس بالسّوط ... لذالك لَابدّلكلّ جماعةٍ إنسانيّةٍ من صفوةٍ قائدةٍ لكي تتقدَّم وتتحسِّن أحوالُها ... وإنَّ مصير الـــجماعة كلِّها مـــرتبِطٌ دائمـــاً بـــــهذه الصَّـــفوة).[1]

وليس غريباً أن يحصل التَّجديد أو التّغيير من طرف القلَّة أو الثُّلة اليسيرة من النَّـــاس فالتَّاريخُ يُثـــبتُ بأحداثه ووقائعه أنَّ التغيير كثيراً ما يكون بيد فئةٍ قليلةٍ مبدعةٍ تقوم بدور القائد في أمَّة باردة خائفة , تلك الفئة أعملت فكرها في حاضرها ومستقبلها الذي تعيش فيه , ودرسته على شكل وقائع , بل على شكل استنتاجاتٍ رياضيةٍ تعنى بتفسير الحدث ومسبباته لَا بالحدث ذاته. [1]

مدلـــولُ المصطلح ما بَيْنَ الـــمَفهُوم الغَربـــي والـــمعنى الِإسلَامي:

إنَّ مصطلح أقليَّة لم يكن مشهوراً ولَا متداولًا ولَا رائجاً على ألسنة الفقهاء من قبـــل بل هو وليدُ العصر الحديث، إذ يُعتبَر من المفاهيم الوافدة الدّخيلة على الحضارة الِإســـلَامية والثّقافة العربية.

ولقد أجمعت كلمةُ المفكِّرين الِإسلَاميِّين على أنها مـــن إفـــرازات الفكـــر الغـــربي الِإستعماري العنصري، فالدَّارس للتَّاريخ الِإسلَامي وحضارته لَا يصادف هذا المدلول الغربي للكلمة[2] رغم وجود طوائف وجماعات من غير المسلمين استوطنوا بلَاد الِإسلَام وجعلوها

---

[1] ـــ الِإسلَام والحضارة ودور الشباب المسلم- النَّدوة العالمية للشباب الِإسلَامي 576/1 الرياض ط1 1401-1981

[1] ـــ منهج القـــرآن فـــي ذمِّ الكثرة ومدح القلَّة توفيق على الزبادي 4 .

[2] – قال الُأستاذ محمد توبولياك (وقد بدأ ظهور هذا المصطلح في القرن الحالي , حيث لم يرد له ذكر في مصادر التَّاريخ الِإسلَامي وفي كتب الفقه الِإسلَامي , ويرجع السبب في ذلك إلى جملة من الَأسباب منها: وجود التّقسيمات الجغرافية التي فُرضَت على بني البشر جرَّاء المخطَّط الغربـــي الهادف إلى تفكيك وحدة العرب والمسلمين... ولـــمَّا ضعفت الدولة الِإسلَامية وفقدت نفـــوذها بدأ هذا المصطلح بالظُّـــهور , مما يؤكِّـــد القول بأنَّ مصطلح الَأقليَّـــة ليس مصطلحا إسلَاميا , وإنَّـــما هـــو مصطلحح سياسي جديد بدأ ظهوره واستعماله بشكل كبير في بداية العهد الِإستعماري الحديث) الَأحكام السياسية للَأقليات 27-28.

مقراً ودارَ مُقامَةٍ لهم ، إلَّا أنَّ قانون دولة الخَلافة ودُستورَها لم يُكيِّف وجودَ هذا المخالِف على أنّه أقلِّيَّـــة بكلِّ ما تُشعِرُ به من ضَعفٍ وقَهرٍ وظلم و إقصاء ، فاليهودُ والنَّصـــارى وغيرهم عاشوا في ظلِّ حكم الإِسلَام على أساس أنهم مواطنون هم وأصـــحاب الَـــأرض سواء.

فمصطلحُ الَأقلِّية – بهذا المفهوم– لم تعرفه الحضارة الإِسلَامية بنفس دلَالته التي تطرحُه العُلوم الإِجتماعية المعاصرة في الفكر الغربي، والتي تعني التَّمايز والتَّغاير بين الَأقلية والَأغلبية إذ جعلوا الكَثرة مناطاً للنُّـــفوذ والقُوَّة , فكان المنطق عندهم الحكم للغالب الَأكثـــــري والقليلُ النَّادر لَا حكم له ولَا رأي ولَا وَزنَ .

أمَّا الإِسلَام , فإنَّه أعطى للإِنسانيَّة درساً في مجال رعايته وتعامله مع أصحاب الدّيانات والثّقافات المختلفة , فمنذ الهجرة النَّبوية أقرَّ الإِسلَام وأثبت كامـــل الحريـــة والحقـــوق للمخالفين وفقا لمعتقدهم وثوابتهم , فسَمَحَ لهم بممارسة الشَّعائر الدِّينية وكذا الإِحتفـــاظ باللُّغة والـــهويَّة وجعل لهم الحق في أن يجعلوا لِأنفسهم محاكم خاصَّة .

ولقد بلغ تسامح الإِسلَام في قبول المخالف أعلى درجة ، إذ احترم ما يعتقـــدُه غـــير المسلم ووسَّع لهم في ذلك و لم يضيّق عليهم بالمنع والتّحريم، وكان يمكنه أن يحرّم ويجـــرّم ذلك مراعاة لشريعة الدّولة ومرجعيّـــتِها... وعلى هذا لم يقل الإِسلَام ذلك و لم يشـــأ أن يضيِّق على غير المسلمين في أمر يعتقدون حلّه , وقال للمسلمين اتركوهم وما يدينون.[1]

فالجماعات الدِّينية سواء اليهود أو النّصارى أو غيرهم لم يعرفـــوا في ظـــلِّ أكثريـــة المسلمين وفي إطار الدَّولة الإِسلَامية وسُلطانها عُزلةً ولَا قطيعةً عن الواقع والمجتمع من حولهم فتحقيقاً لمقصَد التَّعايش والتَّفاعل والإِندماج بين المسلمين وغيرهم , وأباح الإِسلَام أكـــل طعامهم والزَّواج بنسائهم، وحرَّم الغَدر والخيانة بهم، فالذِّميُّ لَا يَشعُر أنَّه في ظلِّ أكثريَّـــة مخالفة متسلِّطة لِأنَّ الرَّابطة الإِنسانية والُأخوَّة الَآدميَّة هي الجامعة والمظلَّةُ، وأكـــبرُ قُـــدوة رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم حيث مات ودرعه مرهونةٌ عند يهودي.[2]

ولقد ساق الإِمام القرافي عن ابن حزم إجماعاً بديعاً للفقهاء لَا تجد له مثيلًا عند أمة من الُأمم أو نظاماً من النُّظم :(من كان في الذِّمّة وجاء أهلُ الحرب إلى بلَادنا يقصدونه وجب

---

[1] ـــ غير المسلمين في المجتمع الإِسلَامي يوسف القرضاوي 44 مؤسسة الرسالة بيروت ط4 1975.

[2] ـــ أخرجه البخاري صحيحه عن عائشة بلفظ (توفي رسول الله صلى الله عليه وسلَّم ودرعه مرهونة عند يهودي بثلَاثين صاعا من شعير) رقم (2916 و4467) ، ومسلم في صحيحه باب الرهن وجوازه في الحضر والسفر رقم (1603) .

علينا أن نخرج لقتالهم بالكراع والسِّلَاح، ونموت دون ذلك صوناً لمن هو في ذمَّة الله تعالى وذمَّة رسوله صلَّى الله عليه وسلَّم , فإنَّ تسليمه دون ذلك إهمال لعقد الذِّمَّة).[1]

ثُمَّ علَّق القرافي على هذا الإجماع الرَّاقي قائلًا :(فعقدٌ يؤدِّي إلى إتلَاف النُّفوس والَأموال صونا لمقتضاه عن الضَّياع إنَّه لعظيم).[2]

ومن أهمِّ الضَّمانات التي ضَمِنَها الإسلَام لِأهل الذِّمة حرية المعتقد[3] والثَّقافة والفكر وكذا التَّحاكم إلى قانونهم متى ما أرادوا ذلك , قال الفقيه الحنفي محمد ابن الحسن الشيباني[4] : (لم ينقل عن النبي صلَّى الله عليه وسلَّمولَا عن أحدٍ من خلفائه أنَّه أجبر أحداً من أهل الذِّمَّة على الإسلَام... وإذا أكره على الإسلَام من لَا يجوز إكراهه كالذِّميِّ والمستأمَن فأسلَم لم يثبت له حكمُ الإسلَام حتَّى يوجد ما يدلُّ على إسلَامه طوعاً مثل أن يثبت على الإسلَام بعد زوال الإكراه عنه..لقوله تعالى:" لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ").[5]

ومما ذكره المؤرِّخون أنَّ غيرَ المسلمين لم يُفرَض عليهم التَّحاكم والتَّقاضي إلى حكم الإسلَام وقوانينه , بل وُكِل الَأمر إليهم , وهذا ما أكَّده المفكر الغربي آدم متز: (ولما كان الشَّرع الإسلَامي خاصًّا بالمسلمين , فقد تخلَّت الدَّولة الإسلَامية بين أهل الملل الُأخرى وبين محاكمهم الخاصَّة بهم ، والذي نعلم من أمر هذه المحاكم أنها كانت محاكم كنسية وكان رؤساء المحاكم الرُّوحيون يقومون فيها مقام كبار القضاة أيضا , وقد كتبوا كثيرا من كتب القانون ولم تقتصر أحكامهم على مسائل الزَّواج , بل كانت تَشمَل إلى جانب ذلك مسائل الميراث والمنازعات التي تخصُّ المسيحيين وحدهم مما لَا شأن للدَّولة به).[6]

---

[1] ــ الفروق للقرافي 20/3.

[2] ــ المرجع السابق 20/3.

[3] ــ غير المسلمين في المجتمع المسلم د/ مفقد الصقار 17 مطابع رابطة العالم الإسلَامي ط1 1427 - 2006 ، الَأقليات والسياسة في الخبرة الإسلَامية كمال سعيد 80-81 .

[4] ــ شرح السير الكبير محمد ابن الحسن الشيباني 103/10 تحقيق صلَاح الدين المنجد بدون تاريخ , المغني ابن قدامة 29/9 ، كشاف القناع البهوتي 180/6 ، أهل الذّمة في الحضارة الإسلَامية حسن الميمي 104 تقديم الُأستاذ الشاذلي القليبي دار الغرب ط1 1998 ، غير المسلمين في المجتمع المسلم منقذ الصقار 14 وما بعدها .

[5] ــ سورة البقرة الَآية 256 .

[6] ــ الحضارة الإسلَامية في القرن الرابع الهجري آدم متز 93/2 ترجمة محمد الهادي أبو ريدة دار الكتاب العربي بيروت 1387.

وفي سياق الضَّمانات الإسلَامية للذِّمِّيين يقول المؤرخ الإنجليزي توماس أرنولد في مؤلفه[الدَّعوة إلى الإسلَام] : (لقد عامل المسلمون الظَّافرون العربَ المسيحين بتسامح عظيم منذ القرن الأوَّل للهجرة، واستمر هذا التَّسامح في القرون المتعاقبة، ونستطيع أن نحكم بحق أنَّ القبائل المسيحية التي اعتنقت الإسلَام اعتنقته عن اختيارٍ وإرادةٍ حرَّةٍ , وإنَّ العرب المسحيين الذين يعيشون في وقتنا هذا بين جماعات المسلمين لشاهدٌ على التَّسامح).[1]

ويدل على هذه المواقف الرَّاقيَّة ميثاق المدينة أو ما عرف بـ 'الصَّحيفة ' أو 'صُلح المدينة ' ، وجاءت تلك العبارة النَّبوية الرَّاقية { لهم ما لَنَا وعليهم ما عَلينَا }[1][2]أيُّ سماحة وعدالة كعدالة الإسلَام .

---

[1] ــ غير المسلمين في المجتمع المسلم منقد القارص23 نقلًا عن كتاب الدّعوة إلى الإسلَام توماس أرنولد 51 .

[2] ــ بعض ما جاء في الصَّحيفة (واليهود أمةٌ مع المؤمنين لليهود دينُهم وللمسلمين دينُهم، ومن تبعنا من اليهود فإنَّ لهم النَّصر والأُسوة غير مظلومين ولَا مُتناصَر عليهم ... وأنَّ بطالة اليهود ومواليهم كأنفسهم... وأنَّ اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا مُحاربين ، على اليهود نفقتُهم وعلى المسلمين نفقتُهم وأن بينهم النّصر على من حارب أهل هذه الصَّحيفة وأنَّ بينهم النُّصح والنَّصيحة ... لَا يجبر أحد على من كان على ملَّة النصرانية كرها على الإسلَام (ولَا تجادلوا أهل الكتاب إلّا بالتي هي أحسن) ويخفض لهم جناح الرّحمة ويكفّ عنهم أذى المكروه حيث كانوا وأين كانوا من البلَاد , **وأنَّ غير المسلمين لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين** وذلك حتى يكونوا للمسلمين شركاء فيما لهم وفيما عليهم) يُنظر نصُّ الصَّحيفة كاملًا في المصادر التالية: السيرة النبوية ابن هشام 31/3, البداية والنّهاية ابن كثير 224/3 , عيون الأثر ابن سيّد النّاس 238/1 كلّهم عن ابن إسحاق , وأخرجه بنحو هذا اللّفظ البيهقي في السنن الكبرى 106/8 وأبو عبيد القاسم ابن سلّام في الأموال 215 مرسلًا .

ويشهد لما جاء في أصل الوثيقة ما أخرجه أحمد في المسند 79/1 , والبخاري 53/1 (111) و110/3 (2882) و 2534/6 (6517) والتّرمذي (1412) , والنّسائي 23/8 , وابن ماجة (2658) , وابن أبي شيبة 419/5 (27577) وأبو يعلى 366/4 (2484) .

ونقل نصَّ الوثيقة بعضُ المعاصرين , منها السِّيرة النَّبويَّة الصَّحيحة د/ أكرم ضياء العمري 275/1 , المدينة المنورة في فجر الإسلَام والعهد الراشدي محمد حسن شراب 112/1- 113 ط1 1994 دار القلم دمشق ، وأوردها كذلك د/ جاسم العيساوي في بحثه الوثيقة النبوية 69 ود/ محمد صالح السامرائي في بحثه 'أثرالتخطيط النبوي في بناء المجتمع المدني' 179 و د/خالد سليمان الفهداوي فيكتابه الفقه السياسي للوثائق النبوية 94 ود/ الصَّلَّابي السيرة النبوية 564/1 و د/ محمد عمارة في كتابه الإسلَام والأقليات .

ولقد أسهب المحدّثون في نقد ودراسة الوثيقة من حيث الإسناد والثُّبوث , ولم يصل النَّص إلى درجة الصِّحة بل تردَّد بين مقام الضَّعف والحسن دون أن يترل إلى درجة الوضع , وممَّا يرجِّح حسنَه تعدُّد الطُّرق والأسانيد إلى جانب تواثر الفقهاء وأهل المغازي والسِّير على نقلها ونشرها , وتَلقِّي الفُقهاء له بالقَبول من شواهد القوَّة و الإعتبار خاصَّة وأنَّه يُتسامح في المغازي والسِّير ما لَا يُتسامح في باب الحلَال والحرام , وما ورد فيها يشهد لها الأُصول القرآنيّة والمعالم النَّبويَّة .

من هنا يُنظَر كيف استوعب هذا الدين السَّمح المخالف وجعله جزءا من كيان الدَّولة ولُحمتها , والسِّرُّ في ذلك أنَّ الإسلَام له القابليَّة لِأن يعيش في ظلَاله وكنفه كلُّ البشر وهنا نتساءل هل أعطى هؤلَاء للَأقليات المسلمة عندهم ما أعطى لهم الإسلَام ؟ كلَّا يُقالُ لهؤلَاء عاملوا المسلمين عندكم كما عاملكم الإسلَام وأنتم في كنفه .

وهذه المواقف تجسَّدت في فقه وعمل الخلفاء الرَّاشدين , فهذا الفاروق عمر رضي الله عنه يوصي خيرا بأهل الذِّمَّة فيقول: (أوصي الخليفة من بعدي بأهل الذِّمَّة خيرا وأن يُوفَّى لهم بعهدهم وأن يقاتل من وراءهم وألَّا يكلَّفوا فوق طاقتهم) .[2]

ولتقرير المفهوم وتقريبه أكثر نترك د/ محمد عمارة – باعتباره ممن اهتمَّ بهذا المجال– يحدثنا عن مصطلح أقلّية في القاموس الإسلَامي , وكيف نظر إليها الغربيون , فالمراد دراسة المصطلح في ظلّ الحيف الغربي والنّصَف الإسلَامي .

جاء في كتابه [الإسلَام والَأقليات][3] قوله: (إنّ مصطلح الَأقلية في استخداماتنا الثقافية والإجتماعية الحديثة والمعاصرة مصطلح وافد من المفاهيم الغربية التي وفدت إلى واقعنا الثقافي والإجتماعي منذ الإحتكاك بين حضارتنا الإسلَامية والحضارة الغربية في العصر الحديث....لذلك فهو مصطلح محمَّل بالمعاني والضلَال – العنصرية، الإثنية ،العرقية– التي ارتبط بها في الثَّقافة الغربية عندما استخدم للتَّعبير عن الَأفراد الذين يعتبرون أنفسهم أو

ولقد أحسن الشيخ سعيد حوَّى في تعليقه على الوثيقة : (وعلى كلّ الَأحوال فعلى مذهبنا الذي ذكرناه في مقدمةهذا القسم , إعتمدنا فيه أنَّ إماما من الَأئمة عندما يذكر شيئا بلَا نكير , فذلك يدل على أنّ مذهبه اعتمادما ذكره فإذا كان من أهل الإجتهاد في شأن فبإمكاننا اتباعه فيه، ولَا أحد يشكُّ أنَّ ابن إسحاق إمام الَأئمة في السّيرة) الَأساس في السُّنّة 407/1 .

[1] ــ وردت هذه العبارة عند كثير من الفقهاء ذكرها الكساني في بدائع الصّنائع 100/8, والسرخسي في شرح السير الكبير حيث قال :(ولِأنهم قبلوا عقد الذِّمة لتكون أموالهم وحقوقهم كأموال المسلمين وحقوقهم) = = شرح السير الكبير250/3 , أحكام الذِّميين والمستأمنين في دار الإسلَام عبد الكريم زيدان 61 مؤسسة الرسالة ط2 1408 - 1988 .

ولقد ذهب الحافظان ابن حجر والزَّيلعي إلى ضعفها وأنّها لَا تصحّ سندا , الدِّراية ابن حجر 289 , نصب الرَّاية الزَّيلعي 55/4 , وانتصر لهذا الشَّيخ ناصر الدّين الَألباني في السِّلسلة الضَّعيفة 222/3 .

[2] ــ البخاري (رقم) 1392

[3] ــ الإسلَام والَأقليات الماضي والحاضر والمستقبل د/ محمد عمارة 7 وما بعدها مكتبة الشروق الدولية القاهرة ط1 سنة 1423- 2003.

يُنظر في هذا المعنى كذلك بحوث في الَأقليات الإسلَامية في العالم منها بحث د/ فضل الله ولموث [اللَّاجئون نظرة إسلَامية]1 /359 .

يعتبرهم الَآخرون مشتركين في بعض السِّمات والخصائص التي تميزهم عـــن التَّجمعـــات الُأخرى في مجتمع يستطيعون في إطاره تطوير سلوكهم الثقافي[1]، فالَأقلية الِإثنيـــة بهـــذا المفهوم الغربي ليست مجرد أقلية عددية ولَا بالَأقلية السّياسية، وإنّما هي أقلية لها هوية ثقافية مختلفة عن الهوية الثقافية عن الَأغلبية....).[2]

ويؤكِّد د/كمال سعيد في بحثه الَأقليات والسياسة (أنَّ الفكر السياسي الِإســـلَامي لم يعرف مصطلح الَأقليَّة بدلَالتِه الحديثة كما يعبَّر عنها في العلوم الِإجتماعية، ولكن كلمـــة أقلِّـــيَّة تتضمّنُها مفردات اللُّغة ويستخدمها مفكروها كتعبير عن الِإســـتثناء والجزئيـــة أو مباينة الغَالب والكثرة).[3]

هذا عن المفهوم الغربي الوافد لمصطلح الَأقلية , فماذا عن المفهوم الِإسلَامي؟

يقول د/محمد عمارة مبيِّناً وجهة نَظر الِإسلَام اتِّجاه المصطلح : (ومن الُأمـــور المهمَّة والجديرة بالملَاحظة والِإعتبار أنَّ تراثنا الِإسلَامي الدِّيني منه والحضاري والتَّاريخي كـــذلك واللُّغوي لم يعرف استخدام مصطلح الَأقلية بهذا المفهوم الوافد، وإنَّما عرفه فقـــط بمعنـــاه اللُّغوي أي أقلية عددية في مقابل الَأكثرية العددية، دون ما أي مفاضلة أو تمييز).[4]

وبعدما ساق الَآيات المادحة لوصف القلَّة على حساب الكثرة علَّق قائـــلَا (فلم تكن الكثرة مزية دائما، بل لقد ارتبط مصطلحهما في الكثير من الِإســـتخدامات بالصـــفات السَّلبية ، وعلى العكس من ذلك ارتبط مصطلح القلَّة والَأقلية غالباً في التَّعبيرات القرآنيـــة بالصفات الِإيجابية، فالَأقلية والَأكثرية مصطلحان يستخدمان بمعنى الكثرة العددية والقلَّـــة العددية فقط لَا غير، دونما أي ضلَال مفهومية لصيقة بالكثرة أو القلة , وإنَّما العبرة بالمعايير التي تجتمع عليها وتؤمن بها وتنتمي إليها الَأكثريات والَأقليات).[5]

ومنه فإنَّ التَّنـــوُّع في إطار الوحدة أوالُأمَّة الواحدة كان من إستراتيجيات وتوجُّهات الدَّولة الِإسلَامية , فاستوعب الِإسلَام بنِظامه العام المخالفَ، فلـــم ينكر عليه في فكره ولَا

---

[1] – هذا التعريف أخذه الدُّكتور من كتاب موسوعة علم الِإجتماع للكاتب جوردن ماري شال المجلد 1 مادة الِإثنية سلَالة ، ترجمة أحمد عبدالله زايد ومحمد محي الدين ومحمد عبد الرشيد السمري ومحمد عبدالحميد ومحمد علي ابراهيم وهناء الجوهري القاهرة 2000.

[2] – الِإسلَام والَأقليات محمد عمارة 7 .

[3] ـــ الَأقليات والسياسة كمال السّعيد 52 .

[4] ـــالِإسلَام والَأقليات محمد عمارة 7 .

[5] –المرجع السابق 8 .

دينه ولَا ثقافته ، لِأنَّ قَوام النَّظام عنده مُؤَسَّسٌ على فلسفة التَّنـــوُّع والِإختـــلَاف في ظلِّ القيادة المشتركة .

والدَّارس للتَّاريخ يدرك مدى الخبرة العالية والممارسة الرشيدة المترجمة من قبل فقهاء الشَّريعة فتعاملوا مع المخالف وتعايشوا معه وتحاوروا معه في ظلِّ المحافظة علـــى الثَّوابـــت والَأخلَاق العامَّة ، فاستطاع العقلُ الفقهيُّ الواسعُ أن يستوعب كلَّ هذا التَّنوُّع من حوله دون صدامٍ أو مقاطعةٍ أو حيفٍ , وليس غريباً ذاك من شريعةٍ تَنظُر إلى الِإنسان على أنَّـــه بُنيان الرَّحمان , هذا إن كان الِإنسانُ مُؤمناً بل وإن كان كافراً .

بعد هذا نخلُص إلى أنَّ مصطلح أقلِّيَّـــة بهذا المفهوم الغربي الوافد السَّمج غير موجود في التُّراث الِإسلَامي، وليس معروفاً ولَا مُراداً في القاموس الحضاري عند المســـلمين فهـــو مفهومٌ دخيلٌ زنيمٌ على الثَّقافة الِإسلَاميَّة لَا يمتُّ بصلةٍ لَا من قريب ولَا من بعيد فالمسلمون أمَّةٌ واحدةٌ فيها اختلَاف وتنوَّعٌ عرقيٌ أو دينيٌ أو ثقافيٌ دون مَـــيز أو جَوْر ما دام الكـــلُّ يراعي القيم العليا للِإسلَام .

كيف عاش المسلمون فـــي ظلّ حكم غيرالمسلمين :

بعد بيان حقيقة ومدلول مصطلح أقلِّيـــَّة من المنظور الغـــربي والمنظـــور الِإســـلَامي وعُرِف كيف عاش أصحاب الدِّيانات السماوية في ظلِّ الحكم الِإسلَامي الرَّاشد، نعـــرِّج على ذكر معاملتهم للَأقليات والجاليات الِإسلَامية في بلَادهم.

تذكر المراجع التّاريخية الموثوقة أنّ الُأوروبيين لم يتركوا سبيلًا ولَا طريقا من شأنه أن يقضي على الوجود الِإسلَامي إلَّا سلكوه، فاستعملوا كلّ المناهج والَأساليب وسخّروا كلّ الطّاقات البشرية والفكرية والمادية من أجل طمس المعالم والهوية الِإسلَامية.

يذكر المفكر الِإسلَامي شكيب أرسلَان : (إنَّ الصَّلبيين لما فتحوا القدس ذبحـــوا 70 ألف مسلم في ساحة المسجد الَأقصى، لدرجة أنّ الخيول سبحت إلى صدورها في الـــدِّماء واستأصلوا شأفة المسلمين من الَأندلس وصقلية وجنوب فرنسا وسردانية ، مع أنهم كانوا -أي المسلمين- يُعَدَّوْن في هذه البلَاد بالملَايين فقد سعى الُأوروبيون بكل ما أوتوا إلى محو وطمس كلِّ أثرٍ أو معلمٍ للِإسلَام في أوروبا، ولم يَرضَوا أن يبقى فيها مسلم واحـــد ، في حال كون الَأتراك المسلمين بقي تحت ولَايتهم الملَايين من المسيحيين من جميع الَأجنـــاس

وكانوا يقدرون في أوقات عديدة أن يحملوهم على الجلَاء كما فعل ملوك إسبانيا وفرنسا بالعرب).[1]

ويذكر في موضع آخر أنَّ أحد وزراء الدّولة الإِسلَامية كان في جدال وسجال مع بعض رجال أوروبا حول قضايا التسامح والتعايش والتعصب فقال له الوزير العثماني : (إنَّنا نحن المسلمين من ترك وعرب وفرس وغيرهم مهما بلغنا من التَّعصُّب في الدين فلَا نصل إلى درجة استئصال شأفة أعدائنا، ولو كنّا قادرين على استئصالهم ، ولقد مرت بنا قرون وأدوار كنا فيها قادرين على أن لَا نبقيَ بين أظهرنا إلَّا من أقرَّ بالشَّهادتين ، وأن نجعل بلَادنا كلَّها صافية للإِسلَام ، فما هجس في ضمائرنا خاطر كهذا الخاطر أصلًا).[2]

ولقد عرض د/ بدران أبو العينين في رسالته[العلَاقات الإِجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين] للظُّروف القاسيَّة والمعاملة السيئة التي عرفتها الَأقليات المسلمة في ظلِّ حكم هؤلَاء ، ومما ذكره معاناة ومأساة المسلمين عند سقوط الَأندلس أنّه في سنة 1591هـ أصدر فرديناند وإزابيلَا أمرا ملكيا مفاده : (أنَّه لما كان الله قد اختارهما لتطهير مملكة غرناطة من الكفرة – أي المسلمين- فإنّه يحضر وجود المسلمين فيها، فإذا كان بها بعضهم فإنَّه يحضر عليهم أن يتّصلوا بغيرهم، خوفا من أن يتأخّر تنصيرهم، أو بأولئك الذين تنصَّروا لئلَا يفسد إيمانهم ، ويعاقب المخالفون بالموت وبمصادرة الَأموال).[3]

وذكر الدُّكتور- أيضا- في هذا السياق أنّه في سنة 1524هـ أصدر البابا في روما مرسوما يحثّ فيه قضاة الدّيوان على المبادرة بتنصير المسلمين، وأن يخرجوا من يأبى النَّصرانية منهم من إسبانيا ، وأن تكون عقوبة المخالفين الرقة مدى الحياة متى انقضت المدة التي تمنح لهم و لم يتنصروا ، ثم طلب البابا في مرسوم آخر أن تقلب كلّ مساجد المسلمين

---

[1] ـ حاضر العالم الإِسلَامي 3/ 238 تأليف لوثروب ستيدارد الَأمريكي نقله إلى العربية عجاج تعليق شكيب أرسلَان دار الفكر بيروت ط4 1973.

[2] ـ المرجع السابق 210، يُنظر كذلك الَأقليات والسياسة في الخبرة الإِسلَامية كمال حبيب 28-29 حيث نقل شهادة عن آدم ميتز (إنّ أكبر فرق بين الإِمبراطورية الإِسلامية وبين أروبا التي كانت كلها على المسيحية في العصور الوسطى وجود عدد كبير من أهل الديانات الُأخرى بين المسلمين ، وأولئك هم أهل الذِّمة كان وجودهم أول الَأمر حائلًا بين شعوب الإِسلَام وبين تكوين وحدة سياسية ، واستند أهل الذِّمَّة إلى ما كان بينهم وبين المسلمين من عهود وما منحوه من حقوق فلم يرضوا بالإِندماج في المسلمين ، وقد حرص اليهود والنصارى على أن تظلَّ دار الإِسلَام دائما غير تامة التَّكوين) آدم ميتز الحضارة الإِسلَامية في القرن 4 الهجري ترجمة أبو ريدة 55.

[3] ـ يُنظر كتاب العلَاقات الإِجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين في الشريعة الإِسلَامية واليهودية والمسيحية بين الشريعة والقانون بدران أبو العينين , ذكر هذا الكلَام في خاتمة الكتاب تحت عنوان 'موقف غير المسلمين من المسلمين في العصور المتأخرة' 327- 328- 329 دار النهضة العربية بيروت1980.

إلى كنائس،وبهذه الوسائل القاسية لم يبق في الَأندلس مسلم أو من يستطيع الجهر بأنّه مسلم، وتنصر العرب الباقون هناك جميعا.[1]

والشَّهادات التَّاريخية في هذه القضية كثيرة جداً لَا يمكن حصرها, وكلها تُشير إلى بشاعة وسوء معاملة المسلمين من طرف هؤلَاء، ولقد ظلّ العداء والحقد الصّليبي عند الَأحفاد... إذ خَلَفَ من بعدهم خَلْفٌ سلكوا طريق من سلف، ولكن بأسلوب آخر ظاهرُه فيه الرّحمة وباطنه من قِبَلِه العذاب والعداء لهذا الدين الحنيف ، وقضية الحجاب ومنع المحجبات المسلمات في فرنسا لون من ألوان الحقد والعداء، رفعوا شعارات تُوهم بالعدالة والحرية ولكن هيهات .

وعليه فإنَّ الِإسلَام هو المنهج الوحيد والفريد القادر على إقامة مجتمع عالمي لَا عنصرية فيه ولَا جهوية ولَا ظلم ولَا إقصاء ، بل الكلُّ يعيش فوق الَأرض بحرية وعدالة ومساواة في ضوء وثيقة المدينة التي استوعبت الموافق والمخالف والمسلم والكافر وكل من يعيش داخل الدار:{ **لهم ما لنا وعليهم ما علينا** } مما يعني تعايش في ظل تعدّدية وجاءت لغة الفقهاء معبرة عن هذه المعاني بقولهم الذِّميون من دار أهل الِإسلَام .[2]

الموازنة بين توجهات الَأكثرية وخصوصيات الَأقلية في الدّولة الِإسلَامية :

ومن الموازنات العجيبة التي وفَّق فيها الِإسلَام بين معتقد القلَّة الذِّميَّة وتوجُهاتها وبين طبيعة الِإسلَام الحاكم على الَأكثرية ، حيث نجد أنَّ التَّعامل الواقعي في الدَّولة الِإسلَامية لم يكرس ثقافة الَأكثرية على حساب الَأقلية المخالفة , بل استوعب بقوانينه ومعالمه الموافق والمخالف .

والنَّاظرُ في مضامين الوثيقة المدنية يلحظ جوانب الِإعتدال الجامعة بين توجهات الَأكثرية وخصوصيات الَأقلية , ففيها تأصيلٌ للمواطنة المشتركة وهذا مقام الجوامع والقواسم مما يدخل تحت مسمى حفظ النِّظام , والتَّعميم في هذا الموطن بين القلة والكثرة

---

[1] ــ المرجع السابق 329.

[2] ــ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع الكساني 281/5 ، فتح القدير ابن الهمام 369/4 – 375 , المغني ابن قدامة 516/5 ، شرح منتهى الِإرادات 429/2 ، المبسوط السرخسي 81/10 ، شرح العناية على الهداية 370/4 نقلًا عن كتاب عبد الكريم زيدان أحكام الذميين والممستأمنين في دار الِإسلَام 63 مؤسسة الرسالة لبنان 1982 يُنظر كذلك غير المسلمين في المجتمع الِإسلَامي القرضاوي 7 , ولقد عوَّل الحنفية على وصف وحدة الدار بين المسلم والذمي , فأوجبوا القصاص في قتل الذمي , وكان تعليلُهم الفقهي (وأمَّا الذِّمي الذي صار من أهل الدَّار وثبتت له عصمة الذِّمة على التَّأبيد فهو مساو للمسلم في العصمة) المحصول في أصول الفقه ابن العربي المعافري 101

لَا يفضي إلى الإحراج والإعنات ، وجاءت عبارة أخرى -في الوثيقة - في سياق بيان الخصوصية الَأقلية واحترام التَّميُّز عندها **{ أمرنا أن نتركهم وما يدينون }**[1]، وفي هذا حماية وصيانة للخُصوصية الدِّينية عند الَأقلية الذِّمِّيَّة.

وعن هذه الموازنة يقول د/ جمال الدِّين عطية : (ولكن مقتضيات الَأغلبية لَا يجوز أن تُخِلَّ بحقوق الَأقلية في المحافظة على خصوصياتها , وإلَّا ذابت واندمجت في الَأكثرية وزالت هويَّتها , وهذا ما نلمسُه حالياً في الغرب من الحرص على إدماج الَأقليات ، ولكن الإسلَام كان حريصا على المحافظة على خصوصيات الَأقلية واعتبر حمايتها في ذمَّة الله ورسوله).[2]

ولقد اعتبر الُأستاذ الشيخ أبو الَأعلى المودودي مراعاة خصوصيات الَأقلية الذِّمية في إطار الَأكثرية أكبر مظهر من مظاهر حماية الَأقليات في الإسلَام حيث يقول : (وهذا الحرص من الشَّريعة الإسلَاميَّة على حماية خصوصيَّات أهل الذِّمَّة هو أكبر ضمان لحمايتها ذالك أنَّ الشَّريعة في الدَّولة الإسلَامية تمثل مرجعيتها العليا التي لَا يجوز للقوانين الوضعية أن تخالفها ، وبهذا الضمان لَا يمكن للَأغلبية بقرار تتَّخذه وفقا لقواعد الديمقراطية أن تنتهك حقوق الَأقليَّة ، ويكون قرارها -إن صدر- باطلًا لَا أثر له من النَّاحية الشَّرعية والقانونية). [3]

وبهذا يكون الإسلَام قد قام بحماية غير المسلم مرتين : مرةً حين سوَّى بينه وبين المسلمين , ومرّةً حين حمى خصوصياتهم الملِّيَّة والعرقية أو الإذابة والدِّفاع عنها بالقوة نفسها التي يحفظ فيها للمسلم ذالك , فكان لغير المسلم مَيْزَةً على المسلم في هذا الإطار.[4]

والنَّاظر في سياسة الدَّول الغربيَّة مع الَأقليات المسلمة يرى فيها حرصا كبيرا على فرض وإغراق ثقافتها وتوجهاتها من أجل طمس هوية الَأقلية والقضاء على ثوابتها وخصوصياتها وتكثير الَآليات والإغراءات تحفيزاً لهم على الذّوبان والإنحلَال الكامل في ثقافة الَأكثري ، وهذه شواهد تدلُّ على مدى عدالة الإسلَام وسعته وظلم وجور الغير.

وفي الَأخير رأيت أن أسوق كلَاما ماتعاً قاله الشَّهيد سيد قطب عليه رحمة الله في تفسيره الظِّلَال حول سماحة الإسلَام ومرونته في التَّعامل :(ومن هنا نطلع على صفحة

---

[1] ــ يُنظر الصحيفة في المراجع السابقة .

[2] ــ نحو فقه جديد للَأقلية جمال الدين عطية 87 .

[3] ــ حقوق أهل الذمة في الدولة الإسلَامية 6 أبو الَأعلى المودودي دار الفكر بدون تاريخ .

[4] ــ يُنظر الكلمة التقديمية د/طه جابر العلواني على كتاب راشد الغنوشي حقوق المواطنة 13 - 16 .

من صفحات السماحة الإِسلَامية في التَّعامل مع غير المسلمين ممـــن يعيشـــون في المجتمـــع الإِسلَامي أو تربطهم به روابط الذِّمة والعهد من أهل الكتاب... إن الإِسلَام لَا يكتفي أن يترك لهم حريتهم الدينية ثم يعتزلهم فيصبح في المجتمع الإِسلَامي منبوذين أو معزولين، وإنما يشملهم بجو من المشاركة الإِجتماعية والمودة والمجاملة والخلطة، فيجعل طعامهم حِـــلًّا للمسلمين كذلك ليتم التزاور والتضايف والمؤاكلة والمشاربة وليظل المجتمع كلُّه في ظـــلِّ المودة والسماحة، وكذلك يجعل العفيفات من نسائهم وهن المحصنات بمعـــنى العفيفـــات الحرائر طيبات للمسلمين... وهي سماحة لم يشعر بها إلَّا أتباع الإِسلَام من بين سائر أتباع الديانات والنِّحل...فإنَّ الكاثوليكي المسيحي لَا يتزوَّج أورتذوكسية أو بروتستانتـــية ولَا يقدُم على ذلك إلَّا المتحلِّلُون عندهم من العقيدة) .[2].

الـــمَبْحَـــثُ الثَّانِـــي

مَـــعَالِـــم ومَـــفَاهِيم

تمهيد :

ثَمَّة جُملةٌ من الُأسس والـــمعالم العامَّـــة يَجـــب استحضـــارُها واســـتثمارُها كمُنطلقاتٍ مَنهجيَّـــةٍ لتَنظِـــير وتكيِـــيف هذا الفقه الخاصِّ ، واستصحابُها في مباحـــث ومسائل الَأقلِّيات المسلمة ، وهذه المعالم ليست أصولًا وقواعدَ يتأسَّسُ عليها هذا الفقه من حيث تحصيلُ الَأحكام واقتناصُ التَّنظير , فللتَّأصيل والتَّطبيق قواعدهما وآليَّاتهما , وإنَّما هي

[2] – تفسير الظلَال السيد قطب 448/2 .

معالم لظَمَان مَسَارَات الَأحكام ومُنطلقات تَوجيهِيَّـــة في ظلِّها يُنتخبُ الحكمُ الشَّـــرعي المصلحيُّ , فالحديثُ -إذن- عن فقهٍ نوعيٍّ يتحقَّقُ به الصَّلَاح ويندفعُ به الفساد , فقـــد يُحَصَّلُ الحكمُ , لكن بعقلٍ سَقِيـــمٍ نَـــزَّاعٍ إلى التَّقليد المُجحِـــف ميَّـــالٍ إلى التَّعصُّـــب الـــمُقيت أو التَّعسير والتَّسرُّع المـــُخِلِّ , وقد تُكرَّسُ وِجهةٌ ظاهريَّةٌ حَزميَّةٌ تَقصُر الُمرَادَ على الظَّـــهْر على حساب البَطْـــن في حين القَصْدُ من كليْهِما يُقتنَـــصُ , وقد تُغـــرَقُ خلفيـــَّةٌ مذهبيَّةٌ أو واقعيَّـــةٌ معيَّنـــة على حساب أُخرى , فيجب استصـــحابُ تلـــك المعانـــي في التَّأصيل واستثمارها فـــي التَّفريع والتَّطبيق في كلِّ اجتهادٍ فقهيٍ سواءٌ تعلَّـــق بالَأكثريَّة أو الَأقلِّيَّة ببلَاد الِإسلَام أوغيرها , ولكن انتخابها في شُـــؤونُ وشُـــجونُ هؤلَـــاء المسلمين القلَّة يتأكَّد .

فهذه المعالـــمُ ليست حِكرًا على خُصوص فقه الَأقلية فحسْب ، بل تُراعَى في كـــلِّ اجتهادٍ فقهيٍّ أو نظرٍ إفتائيٍّ ، إلَّا أنَّ مُراعاتِها في هذا المقام تكون أبلغ وأكثر، باعتبـــاره يعالج ظاهرةً جديدةً ونازلةً مستحدَثةً لها ظُروفُها وإطارُها الخاصِّ , وفي هـــذا المبحـــث نعرِّج على أهـــمِّ تلك الُأسس .

تَحـــرُّرٌ واجتهـــادٌ بدلَ تَعَصُّـــبٍ وجـــُمُود [1]:

من أراد الدُّخول إلى ساحة وميدان هذا الفقه الجديد , يلزمه ألَّا يتعصَّـــب لـــرأي سابقٍ أو اجتهادٍ قديم أو مذهبٍ فقهي، على وجه لَا يَحيدُ ولَا يَشرُدُ عنه طرفة عـــين وإن استبان له الدَّليلُ , ليجعل منه – القول – قداسةً كقداسة الوحي المعصوم، إذ مِن النّـــاس من فَزِعَ إلى كلَام الرّجال فجعلَ من آرائهم كلَّ شيء وتركَ لِأجلها كلَّ شيء , فغُيِّـــرَت قوانينُ الشّريعة وجُهِل الثَّابتُ والـــمُتحوِّلُ والتبَسَت القَوَاطعُ بالظُّـــنُون , وآل الَأمرُ إلى التَّســـويَّة بين أقـــوال الشَّارع وأفهام الشَّارح , ومنهم من زَعَمَ أنَّ الحـــقَّ محصـــورٌ في مذهبٍ أو مدرسةٍ بعينِها .

---

[1] ـــ يُنظَر تفصيل هذه المسألة فيما كتبه الشيخ يوسف القرضاوي في مبحث التَّـــقليد والتَّمذهب بين الِإفراط والتّفريط 68 من كتابه : كيف نتعامل مع التُّراث والتَّمذهب والِإختلَاف. مؤسسة الرسالة بيروت ط1 1426-2005 .

فلَا يمكن بحالٍ اختزالُ واحةِ الشَّريعة الوَاسِعة ونُـــور الوحي المطلَـــق الخالِـــد في اجتهادٍ ظَرفِـــيٍّ أومَذهبٍ معيّـــنٍ أونظـــرةٍ خاصّةٍ ضيّقـــةٍ مهما بلغـــت مـــن الدِّقّـــة والِإبداع، بل الشَّرعُ أوسعُ من ذلك بكثيـــر، فشتَّان بين مَساحة الشَّريعة والمذهبيَّة الضَّيقة فكيف يُسوَّى العطاء المتجدِّد الرَّباني بالِإجتهاد البشري القاصر بدليل التَّضـــارب بينـــها فالنّصُّ الشَّرعي مطلقٌ من حيث عطاؤُه واستعابُه لكلّ الظّواهر والمظاهِر , والنّظر البشري مَحكومٌ بأوضاعٍ نِسبيةٍ , فكيف يُختَزلُ العطاء المطلَق فيما هو نسبيٌّ .

يقول د/ فتحي الدريني : (إنَّ الشَّريعة الِإسلَامية -كتابا وسنة- لَا تَسَعُ اتِّجاهـــاً معيَّناً من الِإجتهاد في فهمها وفقهها... أو أن يزعم أنَّ مُجتهِدُه فيها هو الذي يمثل هـــذه الشَّريعة الغرَّاء، أو إنَّما الذي يأتي به هو الحق كلّ الحق لَا يعدوه , بل رأينا منه ما ينقضه مثل صنيع مالك مع الخليفة لما أراد فرض الموطأ على كلِّ البقاع... ومن ثـــم لَا تُختـــزَل الشَّريعة الِإسلَامية في مذهبٍ فقهيٍّ واحدٍ أو في اجتهادِ عصرٍ معيَّنٍ أو ثقافةٍ محدودةٍ في بيئةٍ ما , لِأنّها – الشَّريعة – أبعدُ غوراً وأوسعُ مدًى من حيث مبادؤُها الكـــبرى وأصـــولُها العامَّة ومقاصدُها الشَّرعية ، إذ هي من تنزيل حكيمٍ حميدٍ ودينُ الله قائمٌ إلى يوم القيامـــة من هنا كانت دراسةُ جميع الِإتجاهات دراسة مقارنة واجبة ، على أنَّ الِـــإجتزاء بمـــذهبٍ اجتهاديٍّ مُعيَّنٍ يتنافى وطبيعة الِإجتهاد نفسه... فكلُّ اتِّجاهٍ أو مذهبٍ أو رأي يمثِّل وجهة نظر معيَّنَة ، ولكنَّه لَا يُمثِّلُ الحقَّ المطلَق الذي جاءت به الشَّريعة الكاملة).[1]

وإنَّما المنهج والمهيع هو الِإجتهاد والتَّجديد والِإبداع الفقهي في ظِلِّ نُصُوص الشَّارع ومقاصده وأغراضه مع الموضوعية والتَّحرُّر, من أجل تحرِّي الحقَّ والصَّواب في الَأقوال بدل التَّعصب لغير الحقِّ , والنَّاظر في نُصوص الشَّارع يرى كثيراً منها تـــدعوا إلى الِإجتـــهاد والِإعتبار والتَّعقل والتَّدبُّـــر إلى درجة أن جُعل الِإجتهاد في الشَّريعة عبادة وشعيرة كمـــا هي عبادة الجوارح والَأركان .

قال أبو حامد الغزالي في المستصفى: (إنَّ تجشُّم العقل بالفكر، كتشُّـــجم الجســـم بالعبادة) , على أنَّ الِإمام الشَّافعي اعتبر الِإجتهاد من قبـــيل الِإبتلَاء حيث قال: (إنَّ الله ابتلى عباده بالِإجتهاد كما ابتلَاهم بسائر الفرائض).[3]

وعليه فالضَّابط هو انتقاءُ القول الذي يـــؤيِّدُه الدَّليل ويحقِّق الصَّلَاح ويدرأ الفساد كما هي مقاصد الشَّريعة , دونما قصور عند وجهةٍ فقهيَّةٍ واحدةٍ أو تعصُّبٍ لمذهبٍ بعينه .

1ـــ بُحوث مقارنة فـــي الفقه الِإسلَامي وأصوله د/ فتحي الدُّريني 7/1 مؤسسة الرسالة ط1 1994 .

3ـــ الرسالة الِإمام الشَّافعي 50 تحقيق أحمد شاكر .

فالتُّراثُ الفقهيُّ بتنوُّعه وثرائه يجب أن يكون مُوجَّهاً إلى الَأمر الذي قُصِـد منـه فالِإجتهاد الفقهيُّ وما أفرز من مَدارس وأثمر من مَذاهب متعدِّدة ,كلُّ هذا يعدُّ كسباً راقياً وربحاً وافياً لصالح المكلَّفين حتى شاع عند الفقهاء اختلَاف العلماء رحمة.[3]

وعن هذه السَّعَة الفقهية يقول الجلَال السُّيُوطي: (إعلم أنَّ اختلَاف المذاهب في هذه الملة نعمةٌ كبيرةٌ وفضيلةٌ عظيمةٌ ، وله سرٌ لطيفٌ أدركه العالِمون وعَمِيَ عنه الجـاهلون حتى سمعت بعض الجهال يقول : النَّبي صلى الله عليه وسلَّم جاء بشرعٍ واحدٍ , فمن أين المذاهب الَأربعة ... وقد وقع الِإختلَاف في الفُروع بين الصحابة رضي الله عنـه , فمـا خاصم أحدٌ أحداً ولَا عادى أحدٌ أحداً ولَا نسبَ أحدٌ أحداً إلى خطإٍ أو قُصُور , فعـرف بذالك أنَّ اختلَاف المذاهب خصيصة فاضلة لـهذه الُأمَّة وتوسيع في الشَّـريعة السَّـمحة السَّهلة). [1]

قد يقول قائل : لماذا النَّهي عن التَّعصب مع أنَّه تَمسُّك بأقوال صاحب الـمذهب الِإمام ؟ .

السَّبب جليٌّ , وهو أنَّ التَّعصُّب والتَّقليد لَا يُنتجان إبداعاً ولَا نتاجا علمياً نافعاً فلَا ينبنـي على التَّقليد والتَّعصب عمل ولَا ثمار عملية , ورحم الله ابن الجوزي حـين قـال (واعلم بـأنَّ المقلِّد على غير ثِقَة فيما قـلَّد فيه وفي التقليد إبطال منفعة العقل لِأنّه إنمـا خلق للتّأمل والتَّدبر, فقبيحٌ على من أُعطي شمعةً يستضيء بها أن يُطفئها ويَمشي فـي الظّلَام).[2]

فالبحوثُ عموماً يراد بها تحصيلُ النَّتائج الرَّاجحة، ولَا سبيل إلى ذلك إلّا باجتـهادٍ مِلَاكُه التَّحرر والموضوعية ونبذ التَّعصب على حساب الحق والصواب.

---

[3] ــ قال عنه الِإمام العجلوني فـي كشف الخفاء : (الحديث رواه البيهقي في المداخل بسند منقطع عن ابن عباس وأخرجه الطّبراني والديلمي وفيه ضعف , وعزاه الزّركشي وابن حجر في اللَآلئ ونصر المقدسي في الحجة مرفوعا وقال الحافظ السخاوي في المقاصد : قرأت بخط شيخنا – الحافظ ابن حجر– أنّه حديثٌ مشهورٌ على الَألسنة ، وقد أورده ابنُ الحاجب في المختصر في مباحث القياس بلفظ (إختلَاف أمتي رحمة للنَّاس) وكثر السؤال عنه , وزعـم الكثير من العلماء أنّه لَا أصل له , ولكنّه ذكره الخطابـي فـي غريب الحديث واستطرد في رده على الـمعارضين لهذا الحديث . يُنظر كشف الـخفاء للعجلونـي 66/1وما بعدها ، شرح النـووي على مسلم 91/11ــ92 فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي 504/2 .

[1] ــ جزيل المواهب في اختلَاف المذاهب السيوطي 21-22 المكتب الِإسلَامي بيروت تحقيق إبراهيم عبد المجيد .

[2] ــ تلبيس إبليس ابن الجوزي 77

فالتَّعصُّب المذهبي بمعنى التشبُّث بأقـــوال وأراء إمام المذهب , بغضِّ النَّظر عن دليلها ومقاصدها وأبعادها , مـــآلُه هدم وانخرام للقواعد وفوات للمصالح، ومعلوم أنَّ الـــذَّرائع تأخذ حكم مآلَاتِها وغاياتِها , وما فوّت صلَاحاً أو أفضى إلى ممنوع فهو ممنوعٌ كما يقول الإمام الشَّاطبي (النَّظر فـــي مآلَات الَأفعال معتبرٌ مقصودٌ شرعاً)[1]

فكان التَّعصُّب المذهبي أو الجمود الفقهي إذاً محرّم شرعاً بتحريم غايتـــه أو بعـــدم مشروعية ما يفضي إليه كل منهما من مآل ممنوع , من شأنه أن يخلَّ بتـــوازن المجتمـــع الإسلَامي مادياً ومعنوياً وروحياً .

فالتَّعصب المذهبي أو الجمود الفقهي يتعارض مع أوضاع القرآن في البيان أنَّه مـــن لوازمه ، ومع استمرار الإجتهاد بالرَّأي في كلِّ زمن وبيئة. [4]

ومعلومٌ أنَّ الجمود الفقهي الذي سَاد وشَاع في العصور المتأخِّرة أخذ أشكالًا متنوعةً ما بين تقليدٍ مجحفٍ وتقديسٍ مغالٍ , فجُعل الثّابت متحـــولًا والمتحول ثابتاً فألبســـت الَآراء الإجتهادية لبوس العصمة والكمال , وفي هذا قلب للحقائق وطمس للمعالم وهـــو ليس من شرع الله. [2]

ولقد حذَّر ابنُ القيِّم مَن يفتي بما هو مقرَّر في مذهبه مع اعتقاده أنَّه مخالف للـــدَّليل الصَّحيح (ليحذر المفتي الذي يخاف مقامه بين يدي الله سبحانه تعالى أن يفـــتي الســـائل بمذهبه الذي يقلِّده ، وهو يعلم أنَّ مذهب غيره في تلك المسألة أرجح من مذهبه وأصـــح دليلًا فتحمله الرِّياسة على أن يقتحم الفتوى , بما يغلب على ظنِّه أنَّ الصَّـــواب خلَافـــه فيكون خائناً لله ورسوله وللسَّائل وغاشاً له).[3]

---

[1] ــ الموافقات الشاطبي 11/4.

[4] 2 ــ بحوث مقارنة الدريني 78/1.

[2] ــ مما يذكر في مقام التَّعصُّب والتَّقديس لِأقوال الَأئمة وإن خالفت صريح الَأدلة وصحيح الَآثارماذكره ابن عبد السلَام السُّلمي مُظهِرًا العَجَب من أنَّ بعض الفقهاء المقلِّدين يتشبَّثُ بمذهب إمامه مع علمه بهشاشة الدَّليل وضعف المدرَك مقابل رجحان دليل المخالف : (ومن العَجَب العجيب أنَّ الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه , بحيث لَا يجد لضعفه مدفعا ومع هذا يقلِّـــدُه فيه ويترك من الكتاب والسنة والَأقيسة الصحيحة لمذهبه جمودا على تقليد إمامه , بل يتمحَّـــلُ لدفع ظواهر الكتاب والسُّنة , ويتأوَّلُها بالتَّأويلَات الباطلـــة نظالًا عن مقلده ... فالبحثُ مع هؤلَاء ضائعٌ مفضٍ إلى التَّقاطُـــع والتَّدابُر من غير فائدة يُجديها ، فسبحان الله ما أكثر من أعمى التَّقليد بصره حتى حمله على مثل ما ذكر) قواعد الَأحكام 136/2 , يُنظـــر في التَّعصُّب لِأقوال الفقهاء المدخل لِابن الحاج المالكي 140/2-441 .

[3] ــ إعلَام الموقعين ابن القيم 450/4 .

وفي مجال التَّعصُّب المذهبي الذي عمَّ وطمَّ في العُصور المتأخرة يقول الإمام الطَّاهر بن عاشور مبيِّناً المنهج الذي يجب اتِّباعه : (يجب أن يكون الرَّائدُ الأعظم للفقيه في هذا المسلك الإنصاف ونبذ التَّعصُّب لبادئ الرَّأي أو لسابق الإجتهاد أو لقول إمام أو أستاذ فلَا يكون حالُ الفقيه في هذا العلم كحال صاحب ابن عرفةَ الذي قال في حق ابن عرفة : " ما خالفته في حياته ، فلَا أخالفه بعد وفاته " إذا انتظم الدَّليل على إثبات مقصدٍ شرعيٍّ وجب على المتجادلين فيه أن يستقبلوا قبلة الإنصاف وينبذوا الإحتمالَات الضِّعاف).[3]

ولقد ضربت فتنةُ التَّعصُّب المذهبي والجمود الفقهي بحبالِها بلَادَ الأندلُس على عهد الإمام الشاطبي[1], حيث صوَّر لنا ما جرى من رُدُود الأفعال ضدَّ الفقيه الأندلُسي بَقِيُّ بن مخلد لِمجرَّد أنَّه أخذ عن غير أصحاب مالك كالإمام أحمد مع عُلُوِّ باعه وسَعَةِ علمه فوسمه القومُ بأنَّه هَتَك حرمة المذهب وقَداسته .

هذا نصُّ كلَامه :(كان هؤلَاء المقلِّدَة قد صَمَّمُوا على مذهب مالك بحيث أنكروا ما عداه ، وهذا تحكيمُ الرِّجال على الحقِّ والغلوُّ في محبَّة المذهب والبعد عن الإنصاف... ترى أنَّ الجميع -أي أصحاب المذاهب- أئمة الفقهاء).[2]

ولقد أكَّد الشَّاطبي في غير مرَّة نبذَ الجمود والدَّعوة إلى تحرِّي الحقَّ والصَّواب والإرتقاء من حضيض الجزئي إلى مقام الكليِّ,كما هي دعوتُه على إصلَاح التَّفكير الفقهي والبناء الُأصولي ، بل جعل شرطاً لمن أراد قراءة مُوافَقَاتِه أن يكون على هذا الوصف : (فينبغِي للنَّاظر في هذا الكتاب ألَّا ينظُر إليه نَظَرَ مُستفِيدٍ ولَا مُفِيد حتى يكون ريَّانَ من علم الشَّريعة أصولِها وفروعِها غير مُخلِدٍ إلى التَّقليد أو التَّعصُّب إلى المذهَب).[3]

ويتكلَّم ابنُ عاشور عن هذا الوضع فيقول :(فأصبحَت قلَّةُ هؤلَاء وكَثرةُ أولئك وبالًا عظيماً على العلم , وهو أصلٌ تشعَّب النَّاس في العلوم وسبَّب ابتهاج كلِّ فريق

---

[3]– مقاصد الشريعة الإسلَامية الطاهر بن عاشور 190 تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي دار النفائس الُأردن ط2 1421 -2002 .

[1]ــ ولعلَّ هذه الحالةُ العلميَّةُ التي آل إليها المسار الفقهي في الَأندلس , هي أساسُ الصِّراع الذي حدث بينَه وبين فقهاء زمانه , باعتبار أنَّ العقل الفقهي لم يستطع أن يستوعِب المُوافقات والمخالفات التي أبدعها – لِأنَّه خالف وانتفض على مناهج زمانه - لِأنَّها تُمثِّل طَفرةً علميَّةً وقَفزةً نوعيَّةً في مَجال الدَّرس الفقهي والُأصولي والبناء المقاصدي .

[2] ــ الإعتصام الشاطبي 507 , الإمام الشَّاطبي ومنهجُه التَّجديدي في أصول الفقه أبي الفضل عبد السلَام 80 المكتبة الإسلَامية ط1 2001 .

[3] ــ الموافقات 53/1 .

بنصيبه منها , وفي هذا يكمُن أحدُ سَبَبَيْ تأخُّر العُلوم , وهما وجود مسائل لَا حاجة إليها يطال بها التَّعليم ... وإهمال مسائل وعلوم مهمَّة وقع إغفالُها).[1]

وهذا المنهجُ يُخالف المنهج المقاصدي الذي يَنظُر إلى أسرار الشَّريعة ومعانِيها يقول د/ فتحي الدُّريني: (والجمودُ الفِقهي أو التَّعصُّب المذهبي منافٍ لِمقاصد الشَّريعة ومضادٌ لمقصَد الشَّارع من وضعِها ابتداءً).[2]

وقال أيضا: (التَّعصُّب المذهبي أو الجمودُ الفقهي يتعارضُ مع أوضاع القرآن في البيان الذي من لوازمه استثمارُ الِإجتهاد بالرَّأي في كلِّ زمانٍ وبيئةٍ فرضاً كفائياً)[3]

وساق الدُّريني هذا الكلَام تحت عنوان الجمود الفقهي والتَّعصُّب المذهبي .

ومن مظاهر الجمود ما سماه الُأستاذ سعيد معول [بفقه الجاهزية][3] ، وهي فكرةٌ تُعمِّقُ الجمود وترسِّخ الخمُول وتقضي على كلِّ إبداعٍ وتَجديدٍ وتوقف باب الِإجتهاد لِأنَّ قوام هذه المسألة أنَّ الرَّجل المحسوب على الفقه إذا أراد التَّعرُّف على حكمٍ فقهيٍّ في نازلةٍ ما فَزِع إلى مَحفُوظاته ومَخطُوطاته وحَواشيه وما هو مُسطَّرٌ في كُتب الفقهاء ليأخذ الحكم الفقهي جاهزاً كما كُتب ورُسم ، ثمَّ يستصحب هذا الرأي إلى زَمانِه ومكانِه و واقعِه مُتجاهلًا الفَوارق الكبرى والتَّفاوتات الواسعه ، دون نظر في مُدرَك الرَّأي ومَناطه وإطاره الزَّماني والمكاني ومُتعلَّقاته الواقعية ، مُسوِّياً بين الحكم القطعي المطلق والمستمر وبين الرَّأي الذي انتاط بمصلحة خاصَّة أوعرفٍ معيَّن ، وربما ظنَّ صاحب هذا المنهج أنَّه معدودٌ في مَصافِّ الفُقهاء ، وليس له في الحقيقة من أمر الفقه إلَّا حظُّ الجمع والحفظ واللَّمِّ فمَآل فقهِ الجاهزية – كما صُوِّر- إلى هدم قواعد الشَّريعة وخرم مقاصدها ، لِأنَّ هذا الفقه يعني أخذ الرَّأي الفقهي القديم بصورته وشكله ومضمونه مع قطعه عن سياقه وسباقه ومناطه وواقعه وزمانه , ثمَّ تنزيله على واقع آخر دون تحقيق المناط وهو عين الغيِّ والقُبح لِأنَّه قلبٌ للحقائق الشَّرعيَّة وطمسٌ لمقاصدها الخالدة وقصر الحقِّ في بعض الخلق دون البعض .

---

[1] ــ الطَّاهر بن عاشور وكتابه المقاصد محمد الحبيب بن الخوجة 238/1 طبع وزارة الَأوقاف قطر ط1 2004.

[2] ــ بُحوث مقارنة الدريني 76/1 .

[3] ــ المرجع السابق 1/ 87 .

[3] – هذا المصطلح لم أقرأه في كتاب , وإنما سمعته من محاضرة ألقاها الُأستاذ سعيد معول وهو إطار في وزارة الشؤون الدينية الجزائرية.

وقريب من فكرة الجاهزية تأتي فكرة أخرى تشاركها الجمود , وهي [النَّزْعَة الإسْتِصْحَابِيَّةِ] كما سماها باقرُ الصَّدر العالم الشِّيعي ، وليس المراد بمصطلح الإستصحاب عنده المعنى الُأصولي المعروف , بل المرادُ قطعُ الحكم الفقهي عن إطاره الزَّماني والمكاني والمعرفي واستصحابُه في غير واقعه وتنفيده في غير إطاره الصّحيح ، ممّا يعني التّمسُّك بما كان حرفياً ونصياً وتنزيلُه على الواقع بلَا تقديم ولَا تأخير ولَا زيادة ولَا نقصان مما يعني تبنِّي منهج الإسْتَقَاطَات الخَاطِئة الَآيل إلى إحداث قطيعةٍ و فِصامٍ بين الشَّريعة والحياة ، في حين يُغيَّبُ كلُّ اجتهاد جديد صالح نافع ، ولسان الحال : " ليس بالإمكان أبدع مما كان" "وما ترك السَّابق للَّاحق من شيء" .

وهذا نصُّ كلَام الباقر: (ففي أساليب العمل الخارجي كانت لدينا حالة أنا أستطيع أن أسميها حالة "النَّزعة الإستصحابية"، وهذه النزعة الإستصحابية إلى ما كان يجعلنا غير صالحين لمواصلة مسؤولياتنا الإجتهادية في الحوادث النازلة... الُأمة ليست حالةً واحدةً بل تتغيّر، نعم بسلَامك لَا يتغيَّر ، الُأمَّة اليوم غير الُأمَّة بالَأمس ، لَا يجوز لك أن تتعامل مع الُأمَّة كما تتعامل مع الُأمَّة بالَأمس... لهذا يجب أن تأخذ بعين الإعتبار الفروق والتَّغيُّرات والتَّصوُّرات التي توجد في الُأمة ، وهذه التَّصوُّرات والتَّغيُّرات التي توجد في الُأمَّة تحدِّد لنا أساليب العمل ، وليس بالإمكان أن يكون هناك واحد يصدق على الُأمَّة اليوم وعلى الُأمَّة بالَأمس وعلى الُأمَّة غداً ، لَا بد أن نتحرَّر من النَّزعة الإستصحابية ونزعة التَّمسك بما كان حرفياً).[1]

والجامع بين فِكْرَتَيْ الجاهزيَّة والإستصحاب القطعُ والنَّقلُ والتَّكرارُ وإعادة المُعاد في ظلِّ تعطيل فَيض الوحي الذي ماله من نَّفاذ ، وهذا لَا يعني أبداً تجاوز التُّراث وإهمال كلِّ الإجتهادات الفقهية السَّابقة فهذا مرفوضٌ[2] ، فالتُّراثُ الفقهي[3] لَا

---

[1]- بحث السيد محمد باقر الصدر التَّجديد في أساليب العمل ضمن كتاب جدلُ التُّراث والعصر تقديم د/ عبد الجبار الرفاعي 165-166 دار الفكر المعاصر لبنان مع دار الفكر دمشق ط1 1422ـ 2001.

[2]- قال د/ أحمد الريسوني (أنا لَا أستنكرُ- بل أتفهم وأتقبل - المراجعة الواسعة للإجتهادات الفقهية و الُأصولية التي بنيت على أعراف وظروف وتقديرات مصلحيَّة كانت وجيهة وسديدة في حينها، ولكن تلك الُأسس والإعتبارات تغيَّرت تغيرات تامَّة أو تغيّرات جوهريَّة ، ولَا بأس في هذه الحالة أن نتجاوز ما ذهب إليه جمهور الفقهاء والمجتهدين المتقدمين , وحتى الإجماعات التي بُنيت على ما ذكرت ، فإنها تتغير بتغير أسبابها وموجباتِها الظَّرفية) الإجتهاد- النّصّ والواقع والمصلحة بحث مشترك بين د/ الريسوني وجمال باروت دار الفكر المعاصر ط1 2000.

وعليه يُمكن القول بإنَّ النَّاس اتّجاه التُّراث الفقهي أحد رجلين إمَّا غالي وإمَّا جافي وبين تقديسٍ وتبخيسٍ =

يُترَكُ كلُّه ولَا يُؤخذ كلُّه إذ لَا تقديس ولَا تبخيس , والمنهجُ الوسطُ الصَّائبُ هو المتمثل في الِإنتقاء والِإنشاء ، فالنَّظرةُ الجامعة بين القول القديم الصَّالِح والِإجتهاد الجديد النَّافع هي الكفيلة بإنتاج منظومةٍ فقهيَّةٍ فيما يخصُّ القضايا العالقة , كما هو الَأمر في فقه الَأقليات , فلَا يَكفِي ما كُتبَ في التُّراث الفقهيِّ وحدَه لتأطير واقعهم وتغطيَّةِ تساؤلَاتهم نظراً لكَثرة الفَوارق بين الحاضر والماضي , بل الفوارق قائمة في الزّمن الواحد فما يميِّزُ واقع الغرب يخالف ما يميِّزُ واقع المسلمين فلَا سبيل إلى تكريس الفقه الواحد في ظلِّ هذه الوقائع , إلى جانب أنَّ الواقع اليوم خاصَّة واقع الَأقلِّيات عَرَفَ طُرُوَّ حوادث ونوازل لم يكن للفقهاء فيها كلَام وربَّما لم تخطر بالعُقُول , وليس المراد عدم الِإستفادة منه أوإهمالها

= أمَّا الَأوَّل : فهو غارقٌ في الماضي يرى القداسة في كلِّ ما كتبه الفقهاء لَا يغيَّر ولَا يُبدَّل وإن اختلف المدرك والمستند وأما الثاني: فهو المُنكِرُ للتُّراث جملةً وتفصيلًا دون ميزٍ بين ثابت ومتحوِّل .

ولقد ذكر الشَّيخ القرضاوي المنهج الذي عوَّل عليه في الِإفتاء بأنَّه المنهج الجامع الوسط بين المتحلِّلين و المتزمِّتين (ومن خصائص المنهج الذي سرت عليه : إلتزام روح التَّوسُّط دائما والِإعتدال بين التَّفريط والِإفراط , بين الذين يريدون أن يتحلَّلوا من عُرى الَأحكام الثَّابتة بدعوى مسايرة التَّطوُّر وبين الذين يريدون أن يظلَّ كلُّ ما كان على ما كان من الفتاوى والَأقاويل والِإعتبارات , تقديسا منهم لكلِّ قديم)هدي الِإسلَام – فتاوى معاصرة 19 دار الشّهاب الجزائر .

فالحقُّ إذن في التَّوسُّط والِإعتدال , وعن هذه المدرسة يقول د/ وهبة الزّحيلي في معرض تصنيفه لمدارس التعامل مع التراث الفقهي: (والمدرسة الخامسة : وهي المدرسة المعتدلة المتوازنة أوالوسطية ، فهي الطريقة المقبولة شرعا وعقلًا لِأنها تحافظ أولًا على ثوابت الشريعة وتراعي مقتضيات التَّطوُّر القائم على أساس المصالح المرسلة بما فيها الَأعراف العامَّة عملًا بروح النَّص دون مصادمة النُّصوص ، وهذا منهج الصحابة والتابعين وأئمة الِإجتهاد في كلِّ عصر وزمان ولَا تبديل عن هذه الطريقة ، هذا لِأنها تحقِّق الَأصالة والمعاصرة ومقتضيات التَّطوُّر... وهي توفق بين الِإعتبارين: اعتبار التزام النَّص واعتبار مراعاة المصلحة أو الحاجة) تجديد الفقه الِإسلَامي- بحث مشترك بين د/ جمال عطية ود/ وهبة الزحيلي، الكلَام السابق للزحيلي 213-214 دار الفكر دمشق ودار الفكر المعاصر بيروت ط1 2000 إعادة الطبع سنة 1422ـ 2002.

[3]– وعن قضية التراث يقول د/ أكرم ضياء العُمري (إنَّ التُّراث هو الهوية الثقافية للُأمّة , والتي من دونها تضمحلُّ وتتفككُّ داخليا , وقد تندمج ثقافيا في أحد التيارات الثقافية والثقافات العالمية القوية، وبالنسبة للمسلمين فإنهم يتعرّضُون لهذا التّفكُّك ويندفعون بقوة مطردة نحو التيارات العالمية المتباينة) التُّراث والمعاصرة 35 سلسلة كتاب الُأمة العدد 10 ط2 ربيع الَآخر 1406هـ مطابع الدوحة قطر , ط1 سنة 1418ـ 1998 .

ويجب أن نفرق ونميز بين مستويين من الموروث الِإسلَامي : المستوى الَأول موروث مقدّس مُنتِج للتّراث وهو القرآن والسنة الصحيحة , المسنوى الثاني الِإنتاج الفكري للمسلمين عبر التاريخ، أو المعارف والعلوم المنتجة التي أنتجها العقل المسلم في هدي القرآن والسنة ، ذلك أنَّ الحياة العقلية في الِإسلَام انبثقت من هذين الرَّافدين ابتداء جدل التراث والعصر عبد الجبار الرفاعي 17- 18 دار الفكر المعاصر لبنان دار الفكر دمشق ط1 1422- 2001 ، كيف نتعامل مع التراث والتمذهب والِإختلَاف القرضاوي 44 وما بعدها .

بل قد يُعوَّل عليه إمَّا استدلَالًا وإمّا استئناساً , من حيث إنَّ الفقيه قد يَقِفُ عند اجتـــهادٍ قديمٍ فيستعيرُ المنهجيَّة الفقهيَّة والطَّريقة الإستدلَاليَّة التي عليها بُنِي الحكم ومنـــها يُخـــرِّج ويُلحِق و يقيس.

فالمطَّلعُ على التُّراث الفقهي الواسع يرى مادَّةً خصبةً وثـــراءً وتنوُّعـــاً في الـــرَّأي والإجتهاد، الواجبُ أمام هذه الثَّروة الفقهية على الباحثين والفقهاء النَّظر والإمعـــان مـــن أجل اختيار وانتقاء أجود الَأقوال وأصلحها لواقعنا بغضِّ النّظر عن صـــاحبها أومذهبـــه لتجعل منه قاعدة أو منهجا علميا – من باب تخريج الُأصول على الفروع – أو حـــــلًّا لمشكلة أو إجابة لسؤال أفرزه العصر والواقع.

إنَّ هذا الإنتقاء يحتاج إلى قدر كبير من الموازنة والمناقشة لتلك الَأقـــوال حتى نصل إلى ترجيح بعضها ليكون هو المختار المعوَّل عليه ، وهذا الجهد في التَّرجيح بين الَأقوال هو نوع من الإجتهاد ، ولكن يخشى عليه –أي هذا الإجتهاد– إذا قام به فرد واحد – وخاصة في زماننا هذا – أن يخطأ في التَّرجيح ، أو أن يتأثر بترعةٍ مذهبيةٍ أو رؤيةٍ ضـــيِّقةٍ, فيـــأتي اختيارُه وترجيحُه بخطأ لَا يتوقف أثرُه على المجتهد وحده، وإنَّما يسري ذلك إلى المجتمع كلِّه باعتباره سيطبق ذلك الإختيار قانونا عاما , كما هو شأن الإفتاء في قضايا الُأمة كالَأقليات المسلمة في العالم , إذِ الإفتاءُ للُأمَّة والجماعة ليس كالإفتاء للفرد.

ومن ثَمَّ , فإنَّ احتياجات الُأمة الإسلَامية اليوم في ظلِّ التَّحـــــوُّلَات والتَّغيُّـــرات العالَمِيَّة لَا يَسعُها ولن يستوعب قضاياها ومشاكلَها إلَّا مجموعُ أقـــوالِ ومنـــاهجِ الَأئمـــة المجتهدين على امتداد الزَّمان والمكان وكلُّ من يتصوَّر أنَّ مذهباً واحداً يسعُ النَّاس زمانـــاً ومكاناً فهـــو واهمٌ.[1]

---

[1] ـــ جولَات في الفقهين الكبير والَأكبر وأصولهما سعيد حوى 73 دار الشهاب باتنة الجزائر ، الإجتهاد القرضاوي 183 ، الإجتهاد الجماعي في التشريع الإسلَامي عبد المجيد السوسه الشرفـــي 122طبع وزارة الشؤون الإسلَامية والَأوقاف قطر ط1 1418ـــ 1998.

وفـــي هذا السِّياق يقول الُأستاذ السِّباعي : (حيث أقاموا وزناً كبيراً لنصوص الفقهاء المتأخرين , فيعدُّونها شريعةً منزَّلة لَا يجوز العدول عنها ولَا مخالفتها ولَا الرَّدِّ على قائلها مهما خالفت روح الشَّريعة و مقاصدها العامَّة ...بعد أن مضى عصر أئمك الفقهاء , وإنَّ التَّفقُّه فـــي دين الله يُحتِّم عليهم أن يُعالجوا ما تطوَّر من أوضاع المسلمين على = = ضوء مبادئ الشَّريعة ونصوصها لَا على ضوء نصوصٍ فقهيَّة اجتهاديَّة نشأت في جوٍّ خاصٍّ وعصرٍ خاصٍّ وتفكيرٍ خاصٍّ) إشتراكيَّـــة الإسلَام مصطفى السباعـــي 384-385 مؤسسة المطبوعات العربية دمشق ط2 بدون تاريخ .

ويقول العلَّامة جمالُ الدِّين القاسمي , في معرض ردِّه على من أراد أن يَسُوس ويَحكُم النَّاس بقولٍ فقهيٍ واحدٍ , زاعماً أنَّه الصَّواب الذي لَايحتمل الخطأ وأنَّ غيرَه الخطأُ الذي لَا يحتمل الصَّواب :(رُويْدَكَ , إنَّ الحقَّ في المسائل ليس منحصراً في قولٍ ولَامذهبٍ , بل لَّا يسوغُ لِأحد أن يجعل الحقَّ عند فريق واحد في كلِّ مطلب , ما دامتِ المسائل اجتهاديّة لم يرد فيها نصوصٌ قطعيّةٌ , وقد اختلف فيها الَأئمّة قديماً وحديثاً هذا يؤوِّل آية وذاك يؤوِّلُ حديثاً).[1]

وقبل طيِّ الكلَام عن هذا المعلم , يتقرَّرُ أنَّ المنهج المتَّبَع في مقام الِإفتاء والتَّأصيل في شؤون وقضايا الَأقليات- وكلِّ قضايا العصر اليوم- يقوم أساسا على جعل التُّراث الفقهي كلِّه بنتاجه الواسع مجالًا رحباً ومَعِيناً خصباً , ومن فُيوض عطاءاته يتمّ الِإنتقاء والتَّرجيح وكذا التَّخريج والِإستثمار للحكم على النوازل والواقعات على ضوء مناهج الَأعلَام وقواعد السّلف متى وُجِدَت الجوامعُ وانتفت القوادحُ وانعدمت الموانعُ, قوامُ ذالك كلِّه ما شهدت له الشَّواهد وعضّدته القواعدُ وأيّدتهُ القواطع وكان للواقع مناسباً وللصّلَاح ملَائماً وللفلَاح جالباً , وإن على حساب مَشهورِ مدرسةٍ أومُعتمَد مَذهبٍ فقد يقتضي الحالُ وأهلُه والزَّمانُ وسلطانُه والمكان وتحوّلَاتُه ترجيحَ متروكٍ أو تصحيح مغمُور وترك مشهور ومعلوم ما دام يحقق المصلحة ويدفع المفسدة عن الخلق دونما شذُوذ أو شُرود عن قواطع الَأدلّة وقُصُود المشرّع ومواقع الِإجماع .

فإذا أردنا إفتاءً أو اجتهاداً فقهياً في كلّ نازلةٍ أو واقعةٍ كما هو الشّأن في مجال الَأقليات كنموذج واقعي ، فالواجب أن يكون رائد الفقيه اقتناص كل ما هو صالح ومصلح للعصر , ولوكان ثمة رأيٌ أو قولٌ عُدَّ في زمانه شاذًّا أو ضعيفاً مهجوراً، لكن له في عصرنا ما يرجِّحُه ويقوِّيه , لِأنَّ القول الضَّعيف قد يرتقي إلى درجة القُوَّة والِإعتبار إذا شهدت له القواعد والمقاصد وكان مُحقِّقا للمصلحة في زمن ما كما هو مقرَّر.[2]

فإذا كان المذهبُ المرجوح والقولُ الضَّعيف - باعتبار زمانه وعصره الذي قيل فيه - يحقِّقُ لنا قصد الشارع فيحصل لنا المصلحة المعتبرة ويدفع عنا المفسدة , فلَا بأس من أخذه وترجيحه وتأييده ، وإعادة نشره وبَعْثِه , باعتبار أنَّ المصلحة هي المعيار الَأكبر في بناء

---

[1]ـــ الِإستئناس في تصحيح أنكحة النَّاس جمال الدِّين القاسمي 15 علَّق عليه وخرَّج أحاديثه علي حسين علي عبد الحميد دار الشِّهاب باتنة – الجزائر.

الَأحكام الفقهية وتفسيرها وتوجيهها , إذ في إطارها يؤخذ الحكم ويترك وكلَّ الشَّـــواهد والمعضِّدات الشَّرعية تنتهي إليها.

وهذا يجرُّنا إلى فتاوى الشَّيخين الجليلين المجدِّدَ ين ابن تيمية وتلميذه ابن القيم خاصَّـــةً فيما يتعلق بشؤون الُأسرة وقضايا الطلَاق... هذه الَآراء كانت عنواناً وشـــعاراً للمُـــرُوق والشُّذُوذ في عصرها ووصفت بأنّها عاطِلةٌ باطلةٌ، حيث سجن أصحابها وأوذوا فلمَّا كان العصر الحديث وجدنا القول بها هو عينُ الفقه والِإبداع لدرجة أنَّ جُلَّ المحاكم الشَّرعية في الدول العربية تتبنَّاها.

وهكذا شأن العالم يرسم لنفسه مَنهجاً يتحرَّى من خلَاله ما يراه حقاً وصـــواباً وإن خالف المخالفون وعارض المعارضون ، فتزولُ العَوارض والشَّواغب ويبقـــى الِإجتـــهاد الصَّحيح لِأنَّ الحقَّ أبْلَج والباطل لَجْلَج.

وفي هذا السِّياق يقول القرضاوي : (إنَّ اعتبار المذهب أوالرَّأي في مسألة ما ضعيفاً أو شاذًّا كثيراً ما يكون أمراً نسبيًّا، فالرّأيُ الضّعيف قد يأتي ما يقوِّيه والمذهبُ المهجور قد يأتي من يُشهِّرُه، والرَّأيُ الشَّاذُّ قد يجيء زمنٌ يغدوا فيه مألوفا ومأنوسا ، ولَـــا أدلّ علـــى ذلك من أراء ابن تيمية نفسه، كآرائه في شؤون الُأسرة والطّلَاق وما يتعلق به وهو مـــن امتُحِن بسببه وأوذي من أجله وسيق إلى السّجن أكثر من مرة حتى مات فيه رضـــي الله تعالى عنه).[1]

ويردُّ العلَّامة القَاسمي على من قصر الفقه والِإفتاء على ما هو مدوّن فـــي المـــذاهب الَأربعة:(أَتَظنُّ أنَّ غير الَأئمَّة الَأربعة لَايُعمَل بأقوالهم في الفُتيا وقضاء الَأحكام ؟ وأنّـــه لَا يَجوز الخروج عنهم في الحلَال والحرام ؟ أوتزعُم أنَّه لم يرد في أقوال العلماء والمحقّقين , ما يُجيز العمل بقول غيرهم من صحابة وتابعين ؟ إن كنت تظنُّ ذلك أوتزعُمُه فقد ظَنَنْـــت باطلًا , وزعمت خطأ عاطلًا).[2]

ولْنضرِب أمثلةً وشواهدَ لها علَاقة ببحث الَأقليات، منها مسألة توريث المسلم من قريبه الكافر , وذلك أنّ ما يتعرّض له كثير من الذين هُدوا إلى الِإسلَام من رجال ونســـاء، ثم يتوفَّى آباؤهم أو أمهاتهم أو أحد ورثتهم، وقد تركوا ورائهم أمـــوالًا كبيرة فهل يَسَـــعُ المسلم والمسلمة أن يرثَا هذا المال من المتوفى و الحال أنّه كافرٌ ، والقوانين الوضعية في بلَاد الغرب تجعل له الحقَّ في الميراث ، والحالة أنّه في حاجة إليه .

---

[1] — كيف نتعامل مع التُّراث والتَّمذهب والِإختلَاف القرضاوي 166 .

[2] ـــ الِإستئناس فـــي تصحيح أنكحة النَّاس 16

إنَّ الذي يكتفي بالمذاهب الَأربعة المشهورة عند أهل السُّنة أويقرأ المذاهب السُّبعة أو الثَّمانية ـــ بزيادة الجعفرية والزيدية والِإباضية والظَّاهرية ـــ يجد أنَّ اختلَاف الدِّين مانعٌ من موانع الميراث , ومستندُهم في ذلك الحديث المشهور : { لَا يرثُ المسلمُ الكافرَ ولَا الكافرُ المسلمَ }[1] لكن مَن يبحثُ خارج هذه المذاهب يجد قولًا معتبراً ويصادف رأياً مناسباً مفادُه القولُ بجواز توريث المسلم من الكافر دون العكس[2] وهو رأيٌ قال به بعضُ الصَّحابة والتابعين كمعاذ ابن جبل ومعاوية ابن أبي سفيان، كما روي عن محمد ابن الحنفية ومحمد ابن علي ابن الحسين وسعيد ابن المسيب ومسروق ابن الَأجدع وعبد الله ابن مُغفَّل وإسحاق ابن راهويه، وقد رجحّ هذا الرأي شيخ الِإسلَام ابن تيمية واختاره تلميذُه المحقّق ابنُ القيم[3]، وهو ترجيحٌ واختيارٌ له وزنُه وقيمتُه في واقع الَأقليات , ولقد توكَّأ أصحابُ هذا الرَّأي على الَأثر والنَّظر.[4]

وهناك مسألة أخرى مِمَّا يطرحها واقع المسلم في الغرب , قال فيها ابنُ القيم قولتَه وهي مصير العقد عند إسلَام الزَّوجة دون زوجها , فالرَّأي المشهور والمذهب المعروف في المدونات الفقهية هوالحكم بالتَّفريق إمَّا حالًا أو مآلًا أقصاه تَمام العدة وهذا أكثر ما قيل في المسألة ، وهو مقتضى ما عليه الَأئمة الَأربعة .

---

[1] – رواه الجماعة عن أسامة كما في الجامع الصحيح برقم (1685)وروى أبو داود عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم : (لَا يتوارث أهل ملتين شتى) صححه الَألباني في صحيح سنن أبي داود سنن الترمذي 424/4 برقم (2108) سنن أبي داود 140/2 رقم (2911) قال الَألباني حسن إرواء الغليل 158/6 رقم (1719) .

[2] ـــ يُنظر المسألة في المبسوط للسرخسي 586/7 والمغني لِابن قذامة 166/7 , وبداية المجتهد لِابن رشد 1160/1

[3] ـــ فقه الَأقليات المسلمة يوسف القرضاوي 58 ، أحكام أهل الذِّمة ابن القيم 328/1 حقَّقه وعلَّق حواشيه طه عبد الرؤوف سعد دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط1 1415- 1995 .

[4] ـــ من الَآثار المعوَّل عليها قوله صلَّى الله عليه وسلَّم (الِإسلَام يَزيدُ ولَا ينقُص) أخرجه أبو داود 140/2 رقم (2912) و أحمد بن حنبل 230/5 برقم (22058) , وكذلك حديث (الِإسلَام يَعلوا ولَا يُعلى) سنن الدارقطني 252/3 رقم (30) ، سنن البيهقي الكبرى 205/6 ، برقم 11935 قال الألباني: حسن إرواء الغليل 106/5 رقم (1268) عن المستند القيَّاسي يقول ابن رشد الحفيد(وشبَّهوا ذلك –الِإرث– بنسائهم= = فقالوا : كما يجوز لنا أن ننكح نساءهم ، ولَا يجوز لنا أن نُنكِحهم نساءنا ، كذلك الِإرث) بداية المجتهد 1160/1.

وذكر الِإمام المرداوي الحنبلي : (لَا يرث المسلمُ الكافرَ و لَا الكافرُ المسلم وهذا المذهب وعليه الَأصحاب , وقال الشيخ تقي الدِّين ابن تيميَّة رحمه الله يرث المسلم من قريبه الكافر الذِّمي لئلَّا يمتنع قريبه من الِإسلَام , ولوجوب نصرتِهم ولَا ينصرونا) الِإنصاف في بيان الرَّاجح من الخلَاف 348/7 طبعة دار التُّراث العربي .

لَا شكَّ أنَّ الِإفتاء بهذا الرأي في خُصُوص الَأقليات المسلمة قد يُحدث مشـــكلة أو بلبلة خاصّة إذا كان للزَّوجة أولَاداً مع زوجها، فمآل وعواقب هذه الفتوى عصيبة فوجب استحضار الـــمَآل لتلَافـــي الَآلَام وتَحصيل الَآمال .

فإذا بالعلَّامة ابن القيم –كعادته – يَخرُج لنا بقولٍ غيرِ معهودٍ في المذاهب الَأربعـــة فاقتنصَ قولًا ظلَّ مهجوراً قال به بعضُ السَّلف ، فبعدما جمَعَ لنا وحشَدَ جُملةً من الَأقوال منها أن يجعل للزّوجة حقّ البقاء والِإستمرار في بيت الزّوجية مع زوجها شريطة ألّا يقـــع بينهما المسِيس وهذا ما جنح إليه وذهب إليه قبله شيخه ابنُ تيمية[1].

أمام تلك الباقة من الَأقوال والَآراء على المجتهد أن يختار وينتقي منها ما هو أقوم سبيلًا وأقوى دليلًا وأصلح حالًا ومآلًا، على أن يجعل من المقاصد مـــرآة له كـــي يُبصِر الـــحقَّ ويَلمَسَ الصَّواب دون أن يظلَّ أسيراً لخلفيَّـــة مذهبيَّـــة أو توجُّه فكريٍّ ضيِّـــق مـــا دام فـــي الَأمرسَعة واختلَاف .

وعليه يتقرَّر أنَّ الِإجتهاد الواجب استثمارُه في فقه الَأقليات , هو الِإجتهاد القائم على أساس الِإنتقاء والِإختيار عن طريق البحث في أقوال من سلف[2] , لعلَّنا نجد قولًا له نظـــيرٌ أوشبيهٌ في عصرنا فيكون الِإلحاق والتّخريج، فإن تعذَّر ذلك كما هـــو شـــأن القضـــايا المستحدَثَة , فالمطلوبُ هو الِإنشاء للَأحكام الشَّرعية على ضوء أصول الشَّريعة ومقاصدها ومناهج الَأسلَاف .

ولقد أبان الشَّيخ القرضاوي هذا الملحظ الِإجتهادي حيث قال في معرض بيانه لركائز فقه الَأقليات : (والِإجتهاد الذي نريده في هذا المجال –فقه الَأقلية– منه ما هو ترجيحـــيٌّ

---

[1] ـــ أحكام أهل الذِّمة ابن القيَّم 235/1 , زاد المعاد في هدي خير العباد ابن القيِّم 133/5 وبهذا القول صدر قرار المجلس الُأوروبي للِإفتاء و البحوث في دورته العادية الثامنة التي عُقدت فـــي المركز الثقافي الِإسلَامي في مدينة بالنسية الِإسبانية ، وذلك فـــي الفترة من 26 ربيع الَآخر إلى1 جمادى الَأولى 1422هـــ الموافق لـــ 18 – 22 يوليو (تموز) 2001 برئاسة الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي رئيس المجلس وبحضور غالبية الَأعضاء .

[2] ـــ فـــي المنهج الِإفتائي الـــمتَّبع في معالجة قضايا الَأقلِّيات يقرل د/ صلَاح سلطان : (إنَّ أيـــة أقليَّـــة ستجد فيها جميع المذاهب ، ولذا يجب أن تسود روح التَّسامح فـــي الَأخذ بالَأقوى دليلًا والَأنسب حالًا من أي مذهب = = وقد يضطر المسلمون إلى الَأخذ بالمذهب المرجوح لمصلحة أكبر ، ولذا لَا يصح الِإنكار على الـــمجلس الُأوربي للِإفتاء فـــي فتواه بجواز ميراث المسلم من غير المسلم ، مع موافقة ذلك لرأي معاذ بن جبل ومعاوية بن أبي سفيان ومحمد بن الحسن وسعيد بن المسيب ومسروق ويحيى بن يعمر وإسحاق بن راهوية وابن تيمية وابن القيم مع خلَاف هذا لما اتفق عليه الَأئمة الَأربعة , كما لَا يصحُّ الِإنكار فـــي الفتوى بجواز بقاء المرأة المسلمة لـــدى زوجها الذي لم يسلم لورود الخلَاف فيها وتحقق مصالح شرعية ودعوية عديدة ، وإن كان هذا خلَاف الـــرأي السائد لدى جمهور الفقهاء) الضَّوابط المنهجيَّة لفقه الَأقليات المسلمة 39 المجلَّة العلميَّة للمجلس الُأوروبـــي للِإفتاء و البحوث .

انتقائيٌّ ومنه إبداعيٌّ إنشائيٌّ, فأمّا الِإجتهاد الِإنتقائي والتّرجيحي: فهو الذي يختار من تراثنا الغنيّ من الَأقوال والَآراء المتعدّدة أرجحها ميزانا وأولَاها لتحقيق مقاصد الشّرع ومصالح الخلق , فإذا ذكر ابن القيم تسعة أقوال في شأن المرأة إذا أسلمت و لم يسلم زوجها فالِإجتهاد المطلوب هنا أن نختار قولًا من هذه الَأقوال نجده أقوم قيلًا وأهدى سبيلًا، وليس المقصود أن نختار أيّ القولين منها اختياراً عشوائياً ثم نقول هذا ما نختاره ونرجِّحُه ، بل لَا بدَّ من الموازنة بين الَأقوال وأدلَّتها وأثارها ومآلَاتها ثم نرجح - في ضوء الُأصول والِإعتبارات الشَّرعيَّة - ما هو أقوى وأقوم , وأمَّا الِإجتهاد الِإبداعي والِإنشائي: فهو يتعلَّق بالمستجدات في أمور الحياة، وقد امتلَأت حياتُنا المعاصرة بمئات بل ألوف من المسائل الجديدة التي لَا يمكن أن تجد لها قولًا مباشراً في تراثنا الفقهي العظيم)[1]

فظهر السَّبيلُ الحسن من غيره، وتبيَّن أنَّ الطَّريق الصَّحيح هو الِإستمداد من الفقه الِإسلَامي بكلِّ مذاهبه ومدارسه ومشاربه ، وأنَّ الَأخذ بقولٍ مختلفٍ فيه يحقِّق القَصد ويحصِّل الغرضَ خيرٌ من جهلٍ أو تسيُّبٍ أو شُذُوذٍ .

وعلى هذا الدَّرب المَسيرُ، وفي ظِلِّ فُقدان نصٍّ جليٍّ أو أثرٍ ثابتٍ صحيحٍ أو إجماعٍ مُتَيقَّنٍ ، نأخذ برأي فقيهٍ أواجتهاد مجتهدٍ من أصحاب الوجوه والِإعتبار, ما دام القصد تحصيل مصلحة المكلف ورعاية مقاصد المشرِّع في التَّكليف.

وهذا كلَامٌ يُقال لمَن له شيءٌ من الحِكمةِ ونصيبٌ من النَّظر والعدل والنَّصَف يَحملُ الكلَام على مَحامله ويتزلُّه في منازله، وأمّا مَن رَامَ جدلًا أو مراءً، وكأن المراد هو التَّملُّص من قيود الشُّرع والتّمرُّد على قوانين الوحي فلسنا دعاة تسويغٍ أو تبريرٍ لواقع بل هو تقرير لحقٍ وهدًى وبيان.

وعليه فإنَّ المراد بهذا المعلم تحقيق تلك المعادلة القائمة على النَّهج الوسطي المعتدل - الجمع بين كلِّ جديد نافع وقديم صالح - أي معاصرة في ضوء أصالة، فكلُّ ما هو موجود في تراثنا الفقهي مما هو صالح لعصرنا نرحِّب به ونُعِيدُ نشرَه وبَعثَه وإشهارَه مع إعادة صَوغِه وهَيكلتِه بما تَقتضِيه مُتغيِّرات العَصر وفضاءات الواقع , إذِ النُّفُوس مجبولةٌ على حبِّ التَّجديد والتَّحديث .

كذلك الَأمر في كلِّ إبداع واجتهاد جديد , نُؤيِّدُه ما دام يوافق قصد الشَّارع ويحقِّق الصّلَاح والفلَاح ، وما كان هادماً للقُصُود وخارماً للُأصُول رُدَّ .

---

[1]- فقه الَأقليات المسلمة 40- 41 .

ففقهُ الَأقليات – باعتباره يعالج واقعاً أشد تعقيداً– لَا يُمكن اختزالُه في مـــذهب أو مدرسة أو اختيارات إمام بعينـــه ، فلَا يمكن بحالٍ أن نسُوس ونقُـــود جُموع الَأقليـــات المسلمة في ظلِّ واقعها بمذهبٍ واحدٍ أو اتّجاهٍ فقهيٍّ معيَّن , لِأنَّ الِإجتهاد الفقهي طابعـــه النِّسبيَّـــة حيث الخضوع إلى مُقتضَى الـــواقع على غرار النَّص الشَّرعي المطلق , بل يجمع بين فقه إمام دار الهجرة وآراء أبي حنيفة وأصحابه واجتهادات الشَّافعي وأثريَّـــة ابن حنبل ومقاصديَّة الشَّاطبي ومصلحيَّة العـــزِّ ابن عبد السَّلَام وتقعيـــدات القرافي واختيارات ابن تيميَّـــة وروائع ابن القيَّم و إبداعات ابن حزم وفلسفة ابن رشد وتعلـــيلَات ابن عاشـــور وتحلـــيلَات القرضاوي وتصويبات الشَّيخ الوالد سيِّدي محمَّد قابورة[1] أطـــال الله عمـــره .... وكلٌّ من له إبداع يخدم الَأقليَّة المسلمة.[2]

ولقد انتهجتُ- بعون الله وفضله-في معالجة قضايا هذا البحث مســـلك الِإعتـــدال والِإنصاف – حسب الجهد – إذِ الدّراسة الموضوعية الهادفة إلى إحقـــاق الحـــق وبيـــان الصّواب وطرح الباطل تحتاج اجتهاد واصطبار، فليس هيّناً تحقيق قيمة الموضوعية والتّجرد

---

[1] ـــ سماحةُ شيخِنا الوالِد سيِّدي محمّد قابورة من العلماء الرَّبَّانيين والفُقهاء الَأفذاذ ما رَأَت عيني نَظِيرَه فضلًا عَمَّن فَوقَه , من أكبر شيوخه العَارف بالله ابن تكُّـــوك الخطَّابـــي , جمع الله عـــزَّوجـــلَّ لشيخنا العلم دِرايـــةً وروايةً والَأثـــرَوالنَّـــظر له ملكةٌ عاليَّـــةٌ فـــي الفقه والُأصول وقدمٌ راسخةٌ فـــي عُلُوم الَآلة , له قلمٌ مليحٌ ولسانٌ فصيحٌ لـــه نَدَاوَةٌ فـــي مَنطِقه ومعينٌ فـــي علمه ونورٌ فـــي مُحَيـــَّاه , تولَّى الخَطَابَة والتَّدريس فـــي ولَاية مستغانم وما جاورها ختم عـــدَّةَ كتب فـــي فنون مختلفه كالفقـــه و الُأصول والمنطق واللُّـــغة , ولقد وثـــمَّ الشُّروع فـــي ختمة فـــي موافقات الشَّاطبي مع العبد الضَّعَيف لم تكمل بَعدُ , وهو الَآن يتكوَّنُ على يدَيه مئات الَأئمَّة من عـــدِّة ولَايات بمسجده العامر الِإمام محمَّد بن على السَّنوسي – دائرة أبـــي قراط هو بصدد الكتابة والتَّأليف ,كتب = = للدُّكتور الَأخظري تقديما وتقريضا مقاصديًّا ختمه بشعرٍ على كتابه " الِإمام بـــمقاصد ربّ الِإنـــام" بصماتُ توجيهاته وتصويباته متناثرة فـــي ثنايا البحث , بارك الله في علمه و أمدَّ في حياته .

[2] ـــ ومِمَّا تجدُر الِإشارة إليه أنَّ ما هو مدوَّنٌ في التّراث الفقهي لَا يُغطِّي ولَا يستوعب وحده كلَّ ظواهر وقضـــايا العصرلشدّة التّحوّلَات والمتغيّرات , من ذلكم واقع الَأقليات مما يستوجب – إلى جانب الِإنتقاء من التراث – إنشاء اجتهادات جديدة , لِأنّنا إذا عدنا إلى الوراء نجد محدوديّة هذا الوجود أو انعدامه – أي الوجود الِإسلَامي خارج بلَاد الِإسلَام- ذلك أنَّ التَّواجد الِإسلَامي في التّاريخ الِإسلَامي لما كانت الخلَافة تمثّل القوة العالمية النافذة، وكان الِإسلَام هو المسيطر، لم يعرف ذلك الواقع تموقع أو استيطان جماعات واسعة من المسلمين خارج إطار وحدود دولـــة الخلَافـــة المترامية الَأطراف ,كلُّ ما في الَأمر أنّ ثَمةَ أفرادا وجماعات قليلة من المسلمين خرجوا من بلَاد الِإسلَام إلى غيرها على سبيل الَأوبة ونيّة العودة، وكان السفر في أكثر الَأحيان إمّا بسبب ضربٍ في الَأرض للتّجارة أو في إطار علَاقـــات دبلوماسية وسياسية , ممايعني أنّ وجودهم كان وجوداً جزئياًإستثنائياً لَا يشكل ظاهرةً كما هو الوقت المعاصر ونظراً لهذا كان البيان الفقهي بياناً عاماً جملياً طابعُه النّظر الفُرُوعي مع غياب التّأصيل والتنظير .

عن كل الرَّواسب العالقة بالَأذهان والرُّكام المعرفـــي الحاصل نتيجة معاينة عرف مستمر أو عادة جبلت عليها النُّفُوس.

وهذه الرَّواسب والتَّراكمات للَأسف قد تَصل عند الـــبعض إلى درجـــة التَّقـــديس والتَّمجيد، بل قد تصل إلى درجة المضاهاة لنُصُوص الشَّريعة، والبعضُ يجعل منها نصوصاً تماثلُ وتعادلُ الثَّابت القرآنـــي والنَّبـــوي ، فكم من أعراف سادت ومعـــارف عَلِقَـــت بالَأذهان غَدَت مُسلَّمات بـــمُرور الزَّمان وبديهيات غير قابلةٍ للنِّقاش , وهي في الحقيقـــة من قبيل المسلمات الوهمية إذا ما حُكِّمت قوانين الشَّريعة وأسس المنطق السليم .

وهنا تحصل الـــهُوَّةُ والقطيعةُ الفعلية بين المقدَّس حقيقةً والمقـــدَّس زعمـــاً ووهمـــاً وبالتالـــي يُترَكُ المقدَّس الحقُّ من أجل المقدَّس الَآخر , ويقع الخلط بين الثَّابت والمتحـــوِّل والقطعي والظَّني , وتغدُوا أحكامُ الشَّريعة وقوانينها متهافتة , وصاحب هذا الفهم مآلـــه وعاقبته مُخَطَّرةٌ .

وهذه الحالة هي التي دفعت الكثير من الفقهاء وأهل الإصلَاح إلى إبـــداء[1] الحســـرة والإستياء , حيث قُلِبَت الـــحقائق الشَّرعيَّة , لدرجة أَنْ غَدَت أقوالُ الرّجـــال كـــأقوال خالق الرِّجال[2], فأُعطِيَت القَداسة والقطعيَّة للمتغيـــِّر والمتحوِّل , وربَّما حاول البعض ردَّ أو تَوجيه النَّص القرآني والوحي النَّبوي على ضوء أقوالٍ وآراءٍ عشَّشَت في ذهنه أزمنـــةً فكانت فـــي عَينه من قبيل الَأمر المسلَّم البديهي , منه ينطلق وبه يدفع ويـــدرؤ وعليـــه يَحكم , وعند سَبْـــر تلك المعارف تُرى أَنَّها مُسلَّمات لكنَّ شواهدها الَأوهام.

أمام هذا التَّهافت الحاصل في المفاهيم بات واجبا بيان المفهوم الصحيح بالتَّفريق بـــين الثَّابت والمتحوِّل وبين الظَّني الذي يؤخذ منه ويرد وبين القطعي , ومنه المقولـــةُ الذّهبيـــة الواردة عن إمام دار الهجرة (كلٌّ يُـــؤخَذ منـــه ويُرَدّ إلّا صاحبَ هذا القبـــر)[3] وفيها إشارة ومَيْـــزٌ جليٌّ بين مقامـــيْ الثَّابت والمتغيِّـــر .

1– يُنظَر تفصيل حالة الجمود والرّكود التي آل إليها أمرُ الفقه والفقهاء فـــي العصور المتأخرة ، ولقد فصل هذه الظاهرة ورصدها من كل جوانبها الفقيه المغربي المصلح الحجوي الثعالبي في كتابه الفكر السامي فـــي تاريخ الفقه الإسلَامي 449/4 وما بعدها دار الكتب العلمية بيروت ط1 1416 - 1995 .

2 ـــ وهذا ما حذَّر منه ابنُ القيِّم وحكى الإتِّفاق على حُرمته : (إتِّخاذ أقوال رجلٍ بعينه بمنزلة نُصُوص الشَّارع ولَايُلتَفت إلى قول سواه , بل ولَا إلى نُصوص الشَّارع إلَّا إذا وافقت نُصوص قوله , فهذا والله هـــو الذي أجمعت عليه الُأمَّة على أنَّه محرَّم فـــي دين الله , و لم يظهر في الُأمَّة إلَّا بعدانقراض القُرون الفاضلة) أعلام الموقعين 236/2.

3 – شجرة النُّور الزكية في طبقات المالكية محمد مخلوف 33/1 دار الكتاب العربـــي لبنان بدون تاريخ , إرشاد السالك 227/1.

التَّمذهُب بيـــن الـــمَدح والقَـــدح[1]

والكلَام هنا يُعتبَر امتداداً لِما قيل في المعلم السّابق، فقد يَفهَم النّاظرُ مما قيل آنفا أنها نظرةٌ ضدَّ المذاهب الفقهيَّة أو التَّمذهُب وليس الَأمر كذلك كيف و التَّمذهبُ أنجع طريق

---

[1] ـــ المذهب فـــي اللُّغة مصدر ميمي يُطلق على الطَّريق وموضع الذهاب : يقال ذهب القوم مذاهبَ شتـــىَّ إذا ساروا طرائق مختلفة ، وورد في مختار القاموس أنَّ المذهب (المعتقد الذي يذهب إليه والطريقة) الطَّاهر أحمد الزَّاوي 231 لسان العرب 394/1 المصباح المنير 211. وقال الِإمام الصَّاوي المذهب لغة : المذهب فـــي الَأصل مـــحلٌّ الذّهاب كالطّريق المحسوسة . حاشية الصَّـــاوي على الشَّرح الصَّغير للدَّردير 16/1. وعُرِّف المذهب اصطلَاحا بأنَّه ما ذهب إليه الِإمام – صاحب المذهب – من الَأحكام الِإجتهاديَّة استنتاجاً أو استنباطاً . يُنظَر كتاب شرح الزرقاني على النَّاصر اللَّقانـــي على مقدمة سيـــدي خليل تأليف عبد الباقي الزُّرقانـــي 147 تحقيق عبد الكريم قبول دار النفائس ط1 2008، نور البصر فـــي شرح المختصر الهلَالي 132, غمـــز عيون البصائر أحمد بن محمَّد الحموي 30/1 دار الكتب العلميَّة , إرشاد الفحول للِإمام الشوكاني 1096/2 تحقيق أبـــي حفص سامي بن العربي الَأثري دار الفضيـــلة الرياض ط1 1421- 2000 ، التقليد وأحكامه د/ سعد بن ناصر الشَّتري 42 دار الوطن مع دار الغيث الرياض ط1 1416. محاضرات فـــي تاريخ المذهب المالكـــي في الغرب الِإسلَامي عمر الجيدي 7 منشورات عكاد 1978.

وعرَّفه الدَّردير بـــ : (مذهب مالك عبارة عمَّا ذهب من الَأحكام الِإجتهاديَّة التي بذل وُسعَه في تحصيلها) حاشيَّة الدَّسوقي على الشَّرح الكبير 19/1.

وقال القرافي : (مذهب مالك ما اختصَّ به من الَأحكام الشَّرعيَّة الفروعيَّة الِإجتهاديَّة) الِإحكام في تمييز الفتاوى من الَأحكام 220 .

وعليه فلَا يُطلَق المذهب على ما كان من الَأحكام قطعياً أو مُجمعاً عليه , بل الَأمر يتعلَّقُ بمسائل النَّظر والِإجتهـــاد فالمذهب إذن هو المنهج العام والطريق الذي ينتهجُه الِإمام في الفهم عن الله ورسوله , أو هي القواعد والُأسس التي عوَّل عليها صاحب المذهب فـــي استنباط الَأحكام الشَّرعية , وهو ما بيَّنه القرافـــي بقوله : (ينبغي أن يُقال , إنَّ الَأحكام المجمع عليها لَا يقال فـــي شيء منها إنّها مذهب الشَّافعـــي ولَا مالك ولَاغيرها) الِإحكام 199.

ويُطلق المذهب في عرف المتأخّرين خاصَّة عند المالكيَّة على ما به الفتوى , من باب إطلَاق الشَّيء على جزءه الَأهمِّ حاشيَّـــة العدوي 26/1 , مواهب الجليل الحطَّاب 24/1.

للتَّفقُّه في الدِّين ومن خلَاله يُتعرَّف على مآخد الفقهاء وكيفيَّة بناء الَأحكام وتوجيه الدَّلَائل وعليه فالصَّوابُ أن يُقال إنَّ التَمذهب قد يكون عينَ الجمود والتَّقليد كما صُوِّر في مظهر الجاهزيَّة والنَّزعة الِإستصحابيَّة ، وقد يكون صورةً من صُور الِإبداع والتَّجديد من خلَال الِإرتقاء من الجزئيَّة إلى الكليَّة ومن الفُروع إلى الُأصول ومن الَأقوال إلى المأخد و المنهج حيث التَّعلُّق بأستار المناهج العامَّة قصد الِإستثمار والتَّتريل , لِأنَّ الِإستمرار لَا يتمُّ إلَّا بالِإستثمار.

فإذا استقرأنا كُتُب الطَّبقات الفقهية نُصادف ثُلَّةً من العلماء الَأحبار وأنظار النُّظَّار أُدرجَت أسماؤُهم في سلك المذاهب الفقهية كابن العربي والشاطبي والقرافي من المالكية , وابن القيم وابن تيمية وابن قدامة من الحنابلة , والنَّووي والغزالي وابن حجر من الشَّافعية، وكذا كبار الحنفيَّة أمثال الكمال ابن الهمام والجصاص وخاتمة المحققين ابن عابدين....

فهؤلَاء ترجموا لنا التَّمذهُب الفقهي بمعناه الحقيقي التَّجديدي الِإبداعي، إذْ لم يكن الِإنتساب المذهبي عند هؤلَاء حائلًا ولَا مانعاً من الِإبداع والِإجتهاد , وإن كان في أحيان كثيرة على حساب المشهور والرَّاجح حسب قوانين التَّرجيح المذهبية.[1]

1- ذكر أستاذنا د/ لخضر الَأخضري بعد بيان طرق وأوجه التَّرجيح بين المدارس الفقهية في الفقه المالكي : (إنَّ التَّرجيح في المذهب المالكي قائمٌ على أسُسٍ غير علمية فتراهم – مثلًا – يقدّمُون المدرسة المصرية على غيرها اعتماداً على مبدأ كثرة الملَازمة , فيُصرّحُون أنّ ابن القاسم صحب مالكا عشرين سنة وتفقه به) مناهج الفُتيا والِإستدلَال 77.

وأشار الِإمام عليش المالكي إلى مناهج التّرجيح في الروايات في المذهب فقال (وقولُ مالك في المدونة أولى من قول ابن القاسم فيها لِأنّه أعلم بمذهب مالك) فتح العلي الملك في الفتوى على مذهب الِإمام مالك 63/1 درا الفكر بدون تاريخ , يُنظر كذلك محمد أبو زهرة في كتابه عن مالك وفقهه وحياته 196.

ولقد علَّق د/ الَأخضري على كلَام علّيش بـ (إنّ كثرة الصُّحبة والمعاشرة لَا تستلزم الضّبط في نقل الروايات وعلى التَّسليم بحجَّة هذا المنهج , فالَأولى والَأحرى ترجيح المذهب الذي ترعرع في بيئته الِإمام مدرسة المدينة) مناهج الفُتيا والِإستدلَال 77 .

إلَّا أنَّ ترجيح المالكية لِابن القاسم عن بقيّة أصحاب مالك ليس مجاله رجحان القول أو ضعفه , فذاك مجالُه دراسة الدّليل واختبار المستندات التي بُنيت عليها الَأقوال المروية , ومن هذه النَّاحية قد يرجَّحُ قول أشهب أو ابن نافع أوغيره لكثرة علمهما بالحديث والَأثر ، الكلَامُ هنا في ترجيح النّسبة إلى الِإمام وعزو الَأقوال إليه وتوثيق الِإحالَات ووجهُ ترجيح نقل ابن القاسم عن مالك هو أنه آل على نفسه ألَّا يأخذ إلَّا قول مالك خاصَّة دون غيره بخلَاف أشهب مثلًا فكان يروي عن مالك وعن غيره فتختلط الرِّوايات ولَا يدرى قول مالك من غيره ويوضِّح هذا ما انتهجه الفقيه سحنون لما أخذ المدونة عن أسد ابن الفرات وعرضها على أصحاب مالك إلى أن استقر على ابن القاسم , لِأنَّ هذا الَأخير تحرى الَأخذ عن مالك دون سواه .

لكن أن يُجعَل من وَصف الصُّحبة والمَلازمة معياراً للقَبول والرّد فغيرُ مستقيم , فقد يَستبِدُّ المتأخّر بما لم يبلُغه المتقدِّم وفـــي هذا المنحى يقول الشيخ عابدين : (ولقد سار المغاربة على تقديم رواية ابن القاسم على غيره...وابن القاسم أهل لهذا التّرجيح من حيث المبدأ , لكن هذا التَّرجيح مُنصَبٌ على التَّثـــبُّت فـــي الرّواية عن مالك ومعرفته = = بفقهه ولَا يلزم منه التَّرجيح فـــي الَأعلميَّـــة مطلقا , بِحيث ترجَّـــح آراء ابن القاسم على غيره) يُنظر كتاب كيف نخدم الفقـــه المالكي عابدين بن حنيفيّة 133-134 مكتبة الرَّشاد سيدي بلعبَّاس- الجزائر ط1 1423-2002.

قلتُ : إنَّ ضابط المَلازمة أو الَأسبقيّة الـــمُعوَّل عليه في التَّرجيح عند المالكية تشوبه قوادح وتعتريه عوارض ، خاصَّة إذا علمنا أنّ ذالك الوصـــف الذي صار لقباً لمدرسة أو اختزل في إمام بعينه وهو ابن القاسم المصري , ولو كرسنا ضابط المَلازمة والمعاشرة لرجَّحنا المدرسة المدنية وعالمها ابن كنانة , قال القاضـــي عياض : (إنَّ ابن كنـــانة جلس فـــي مجلس مالك بعد وفاته , وكان من المقرّبين عنده , وأمّا ابننافع فقد صحب الِإمام أربعين سنة وكذا المغيرة بن عبد الرحمن وابن دينار حتى قال فيهما ابن حبيب الَأندلسي أفقه أهل المدينة) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلَام مذهب مالك عياض 291/1 تحقيق أحمد بكير محمود دار مكتبة الحياة بيروت و دار مكتبة الفكر طرابلس 1387ـــ1967.

فلو أُخِذ بمعيار المَلازمة وكَثرة المعاشرة والصُّحبة لكان الَأولى فقهاء مدرسة المدينة فهم الَأقرب بيئةً والَأكثر صحبةً يُنظَر تعارض القياس مع خبر الواحد وأثره في الفقه الِإسلَامي د/ الَأخضر الَأخضري 359 دار بن حزم ط1 1427 - 2006 .

فـــي حينٍ أُغفلَت مدرسةُ التّأصيل والتنظير والحجاج والجدل مدرسة العراق , ناهيك عن أولـــى المدارس المدينة إذ صُنّفت فـــي ذيل الـــمراتب من حيث الترجيحُ والِإختيار , فـــي ما شاع عند المتأخريـــن أنَّ التقديم عند التعارض للمدرسة المصرية ثم المغربية ثم العراقية ثم المدنية , ومعلوم ما امتازت به مدرسة العـــراق من التَّأصيـــل والتَّـــقعيد والتّدليل حتّـــى عاد الـــمغاربة عالةً عليها وعلى فقهاءها , ورحلـــةُ أبـــي الوليد الباجي وتفقُّهه على القاضي عبد الوهّاب خير دليل .يُنظر المنهج الِإستدلَالي عند القاضي عبد الوهّاب البغدادي من خلَال كتابه الِإشراف 82 رسالة ماجيستير للباحث تحت إشراف أستاذنا د/ أحسن زقور كلِّيَّة العلوم الِإسلَاميَّة وهران , السَّنة الدِّراسيَّة 2004 قسم الدَّورات . المدرسة البغداديَّة للمذهب المالكي د/ محمَّد العلمي 27 دار البحوث للدِّراسات الِإسلَاميَّة وإحياء التُّراث سلسلة الدِّراسات التَّاريخية (2) ط1 1424-2003 , المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته وخصائصه وسماته د/محمد المامي 84 دار البحوث للراسات الِإسلَامية وإحياء التراث دبي ط1 1414 ــ 1993.

أمَّا كون المَلَازِم أدرى بالنَّقل وأولى بالحفظ والضَّبط فليس قانوناً عاماً مطَّرداً , بل تكريس هذا المنحى وإغراقه هـــو إلى التَّحكُّم أقرب , إذِ المَلازمة لَا تقتضي الضبط والصِّحَّة دائما , ولنا أسوة مع أبي هريرة إذ كان أقلَّ صحبةً وأكثر نقلًا ودقةً على غرار غيره .

وثمة توجيهٌ آخر فـــي نظري هو المهيع الَأحسن في الِإختيار والترجيح , وهو التّعلّـــقُ بوصف المَلازمة حيث عدمُ النّصّ والنقل عن صاحب الـــمذهب ، وفـــي حال تواتر النقل واختلَاف الَأقوال عنه يكون التعويل على عموم المرجّحات مثل شهادة الُأصول والقواعد أو المقاصد والِإحتياط ورفع الحرج ... وغيـــرها من المرجّحات , لِأنه في حال غياب التَّنصيص التَّعويل على المـــنهج لتخريج القول عليه , والَأولـــى بالتَّخريج والتَّـــقوُّل علـــى الِإمام مَن كَثُرت ملَازمتُه ومعاشرتُه , لِأنَّ كثرة المعاشرة والمَلازمة مظنَّـــة دَرْك الَأصل والمنهج , لِأنّ من جَالَسَ جَانَسَ ومن لَازم لَامس المرادَ والتَّوجُّه وعرف الطّريق والمهيع , وعند المَلازمة يحصل عرفان أو اعتقاد -كما هـــي لغة العـــزّ- بأن الِإمام لو كان حاضراً لكان له قول فـــي هذه النَّازلة على هذا المنحى , وهكذا العاقل الناظر يلَامسُ مُـــراداتِ

وممَّا يُذكَر في مقام الِإجتهاد أنَّ كثيرا ممن أدرجت أسماؤهم في المذاهب الفقهية كأتباع منتسبين لصاحب المذهب قد بلغوا رتبة الِإجتهاد والنّظر والِإستنباط كابن تيمية وأبي عبد الله المازري وابن سريج وغيرهم ، وهذا وجه من أوجه الرُّقي المعرفي فحصَّلُوا رُتبة الِإجتهاد بعد تحصيل الملكة الفقهية المذهبية , فَتَمّ لهم الِإستقلَال بعدما كان الِإنتساب.

ولكن متى يكون التَّمذهُب مُستحسناً ومتى يكون غير ذلك ؟

قبل الجواب نفزَعُ إلى كلَام قاله ابنُ عاشور حول موقف الخلَف من تراث السلَف ، نراه جعل القسمة ثلَاثية مُفْرط ومفرِّط ورجل ثالثٌ انتهج منهج الِإعتدال واستقبل قبلة الِإنصاف وهذا نصُّ كلَامه (ولقد رأيت النّاس حول كلَام الَأقدمين أحد رجلين :

- رجلٌ مُعتَكفٌ في ما شَادَه الَأقدمون : كحال عيسى الغُبريني مع شيخه ابن عرفةَحيث قال :"ما خالفته في حياته فلَا أخالفه بعد وفاته".

- ورجلٌ آخذٌ بمعولِه في هَدم ما مضت عليه القُرُون .

وفي كلتا الحالتين ضررٌ كثيرٌ .

وأشار إلى الرَّجل الثَّالث صاحب المنهج الصَّحيح قائلًا : (والَأعدل الذي ينجبرُبه الجناح الكسير, هو أن يعمد إلى كلَام من سبق فيهذِّبه ويزيده وحاشا أن ينقضه وينبذه عالما بأنَّ غمض فضلهم كفران للنِّعمة). [1]

ومَقاصدِ الجليس حتى وإن غاب قال عنه على ضوء منهجه , وعلى هذا المعطى تُحصَّلُ النُّقول والُأصول = = فكان الفحل منهم يُجيبُ السّائل عن خصوص ما سأل ويعطي المنهج .

وتأكيداً لما سبق نسُوق كلَام الِإمام الشاطبي في فضل المَلَازمة حيث قال : (أن يكون ممن ربّاه الشُّيوخ في ذالك العلم ، لِأخذه عنهم ومَلَازمته لهم ، فهو الجدير بأن يتَّصف بما اتَّصفوا به من ذالك ، وهكذا كان شأن السَّلف الصالح فأول ذالك مَلَازمة الصحابة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذهم بأقواله وأفعاله ، واعتمادهم على ما يرِد منه ، كائنا ما كان وعلى أي وجه صدر ، فهم فهموا مغزى ما أراد به أولًا ، حتى علموا أنَّه الحقُّ الذي لَا يعارض ، والحكمة التي لَا ينكسر قانونها ولَا يَحوم النَّقص حول حمى كمالها ، وإنما ذالك بكثرة المَلَازمة وشدَّة المثابرة) الموافقات 66/1 .

ومعنى كلَام الشاطبي اختصاراً أنّ كثرة المَلَازمة تورث صفات المَلَازم , وهو نفس ما قصد العزّ في مقولته حصل له من مجموع ذالك اعتقادٌ أو عرفانٌ بأنَّ ذاك صلَاح لَا يجوز إهمالُه وذاك فساد لَا يجوز قربانه وإن لم يرد التَّنصيص .

1 ــ مقاصد الشريعة ابن عاشور 190 ، التَّحوير والتَّنوير ابن عاشور 7/1 دار سحنون تونس بدون تاريخ .

من خلَال هذا التَّصنيف نتبيَّنُ مواقف من الخلف من إبداعات وتأمـــلَات من سَلَف وأنهما طرفان قَالٍ وغَالٍ ووسطٌ عدلٌ عوانٌ بين ذلك , فمنهم المغالي في التَّمسُّك بما قِيلَ لدرجة الوصول إلى اعتقاد العصمة والقداسة ، في حين تبنَّ الَآخر منهجا معاكساً حيـــث التَّنكُّر للَأصل وتجاهل الفضل لمن سَبَق , والمهيَعُ السَّليم مِلَاكُه الِإعتدالُ حيث الولـــوج إلى تراث من سَلَف والنَّظر فيه بلَا تقديس ولَا تبخيس , وإنَّما تهذيبٌ وتشـــذيبٌ وتنقيـــــحٌ وتوضيـــحٌ , ومِن حكم الله عزَّوجلَّ أنَّ الخلقَ سواسيَّةٌ من حيث قابليَّـــــتُهم لتحصـــيل الـــمُراد ودَرْك الصَّواب , فليس أحدٌ بأحقَّ من غيره , والتَّعويل على مسلك الَأسبقيَّة أو كَثرة المَلَازمة فـــي مقامات التَّرجيح والِإختيار غيرُ مؤسَّسٍ على موضوعيَّة بـــل هـــو إلى التَّحكُّم أقرب , فقد يستبدُّ اللَّاحِقُ بما لَمْ يَنَلْه السَّابقُ , وتارة يستأثر المفضول بما ليس عند الفاضل فقد يُعطَى المفضُول مالم يُعطَ الفاضلُ , ولنا في الخضر مع نبيِّ الله موسى البُرهان – على القول بولَاية الخضر- , ولقد وَرَّثَ السَّلف مقولة (المزيَّـــة لَا تقتضي الَأفضليَّة) وعليها توكَّأ الشَّافعي في ردِّه مذهب الصَّحابي[1] قائلًا : "كيف أحتجُّ بقول مَن لو عاصرتُه لَأقمت عليه الحجَّة"[2], ومِن أمْتع ما جادت به القَرائح والعُقول : عليـــك باســـتدركات الحاكم ولَا تقبل منه إلّا ما قَبِله الذَّهبي وعليك بفروق القرافي ولَا تقبل منها إلَّا ما قبله ابنُ الشَّاط , وعليك بتنقيح القرافي ولَا تقبل منه إلّا ما قبله ابن عاشور وعليـــك بموافقـــات الشَّاطبي ولَا تقبل منها إلَّا ما قبله عبد الله دراز[3] ... وكلُّ إضـــافة أو إفـــادة أواستدراكٍ

---

[1]ـــ لقد اختلف العَزْوُ عن الِإمام الشَّافعي حول موقفه من حجِّيَّة قول الصَّحابي , ولقد بـــحث هذه الجزئيـــَّة الدكتورعلي جمعة وخلص إلى القول بالِإستئناس حون الحجّيّة : (والذي ثبت لديَّ أنَّ مذهب الصَّحابي بهذه الصّفة التي ذكرنا , ليس حجَّة عند الشَّافعي في مذهبيه القديم والجديد , وذلك من نُـــقوله ونُصوصه الَأصليَّـــة , ولكن اضطرب الفاهمون لمذهبه , فمنهم من نسب إليه القول بالحجِّـــيَّة , ومنهم من فرّق بين القديم والجديد , ومنهم من ادّعى أنّه يعتمد الشّيخين أبابكر وعمر دون سواهما , أوالخلفاء الَأربعة دون سواهم , والحقّ أنّ ما ثبت في نصوصه الَأصليّة من الِإستئناس , وهو غير الحجِّيَّة) قول الصَّحابي عند الُأصوليين د/ علي جمعة 126-127 منشورات علَاء سرحان دار الرِّسالة القاهرة ط1 1425-2004

[2]ـــ وورود هذه العبارة من الِإمام الشَّافعي لَا يعني انتقاصٌ من أقدار ومكانة الصّحابة الكرام , ولقد أشار الِإمام الشّاطبي إلى هذا الملحظ عقب ذكره للعبارة : (ولكنَّه مع ذلك يعرف لهم قدرهم) الموافقات 42/4.

[3]ـــ هذه المقولَات تُصنّف فـــي استدراكات السّلف على الخلف , إلّا أنّه قد تُستشكل هذه العبارات من حيث كونُها مطلقة , والوجهُ في ذلك أنّها مُشعرةٌ بتصويب كلّ استدراك استدركه الخلف وتخطيء الَآخر إلى جانب أنّة من تحجير العقول , وليس الَأمر كذلك , فقد يُسلّم لِابن الشّاط تعليقَه وردّه على مقرَّرات الشِّهاب =

= القرافي , وكذا ابن عاشور مع القرافي , نعم قد يستدرك الخلف عن السّلف لكن ليس على إطلَاقه , وقد تُقَـــوّمُ

استدركه المتأخِّر على من تقدَّم ,فالله يختصُّ بعطاءاته من يشاء من خلقه وعلى هذه الخصيصة يلج الخلف إلى تأصيلَات واجتهادات السَّلف قصدَ الِإستثمار والتَّطبيق على ضوء المناهج والُأصول , فليس صوابا قول القائل "ما ترك السَّابق للَّاحق من شيء" فاستدرك حافظ المغرب أبو عمر ابن عبد البرِّ على القائل فقال: بل الصَّواب "كم ترك السَّابق للَّاحق من شيء" .

وعوداً إلى مُسمَّى المذهبيّة نورد عبارة ولي الله الدّهلوي عن التَّمذهب الصَّحيح : (وبالجملة فالتَّمذهُب للمجتهدين سرٌّ ألهمه الله تعالى العلماء). [1]

ذلك أنَّ المجتهد المطلق يغترِفُ من الوحي مباشرةً ويستنبط أحكامه من الشّرع عن طريق قواعد وأسس وآليات الِإجتهاد – أي ما تُعرف بقواعد الِإستنباط – وضعها باجتهاده استقراءا لنصوص الوحي وتتبُّعا لتصرفات الشّارع.

إذا كان التَّمذهُب يراد به اتِّباعُ المنهج الذي سلكه الِإمام صاحب المذهب أو المدرسة [1] ، ودونه في الرُّتبة هو المجتهد المطلق المنتسب , وهو الذي بلغ مرتبة الِإجتهاد

العبارة إلى أخرى : وَازِن بين فُروق القرافي واستدراكات ابن الشّاط ولَا تقبل منها إلّا ما وافق الدّليل . يُنظر على سبيل المثال الفرق ...في تصرُّفات الِإمام والقاضي و المفتي..... لَايسلمّ لما اعترض به ابن الشّاط

والحاصل ألّا مزيّة ولَا أسبقيّة لمتقدّمٍ على متأخّر من أجل كونه سابق في الزّمان , بل الكلّ له فضلُه ومكانتُه وشرفُه – باستثناء خيريَّة القرون الواردة في الحديث – وفي هذا السِّياق نذكر ما أورده العلَّامة المحقق عبد الفتَّاح أبو غدَّة عليه رحمة الله في مقدِّمة تحقيقه لكتاب الِإحكام للقرافي : (وقديما نبّه الكبار الَأماثل , إلى مقام المتأخّرين الَأفاضل وذكروا أنّ تأخّرهم في الزّمان , لَا يُبعدهم عن احتلَال عالي المكان , فنِعَمُ الله لَا تُحصرُ ولَا تُحصى , ومكارمُهُ على عباده وخلقه لَا تُستقصى) . ثمّ ساق بعضاً من أقوال أهل العلم : قال أبو العبّاس المبرّد في أوّل كتابه الكامل وهو القائل المحقُّ (ليس لِقِدَمِ العَهْدِ يُفضَّلُ الفَائِلُ – الفائل بالفاء : المخطئ- ولَا لِحِدْثَانه يُهْتَضَمُ الُمصِيب ولكن يُعطَى كلٌّ بما يستحقُّ) وقال ابنُ مالك صاحب الَألفيّة , في أوّل كتابه التّسهيل في النّحو وهو يشير إلى تأخُّر زمانه عن الَأئمَّة السَّابقين , وتخلُّف علمه عن علم الَأعلَام المتقدّمين , وأنّ ذلك لَا يمنع أن يكون لديه بقايا مزايا لم يُدركوها , وبعض فتوحات في علم العربيَّة لم يُوهبوها : (وإذا كانت العلوم منحا إلهيَّة , ومواهب اختصاصيَّة فغيرُ مُستبعَدٍ أن يدَّخر لبعض المتأخِّرين , ما عَسُرَ تحصيله على كثير من المتقدِّمين , نعوذ بالله من حَسَدٍ يَسُدُّ باب الِإنصاف , ويَصُدُّ عن جميل الَأوصاف) هامش الِإحكام في تميز الفتاوى عن الِإحكام عبد الفتَّاح أبوغدَّة 9-10.

[1] ــ الِإنصاف في بيان أسباب الِإختلَاف ولي الله الدهلوي 115 حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه محمد صبحي الحلَّاق وعامر حسين دار بن حزم ط1 1999 .

[1] ــ إشارة إلى إمام المذهب صاحب الِإجتهاد المطلق، وهو أعلى مراتب الِإجتهاد وعنه يقول الحافظ السيوطي: (المجتهد المستقل هو الذي استقلَّ بقواعده لنفسه وبنى عليها الفقه خارجا عن قواعد المذهب المقررة، وهذا شيء

المطلق وتوفَّرت فيه شروط المجتهد المستقِل , إلّا أنّه لم يبتكِر لنفسه قواعد وأصولًا خاصّة به بل سلك طريقةَ إمامٍ من أئمة المذاهب في الِإجتهاد , واختار قواعده وأصوله وقد يخالفه في بعض الفُروع. [1]

وفي هذا الصّدد يقول الِإمام الشّاطبي (وإلى هذا النّوع يرجع الِإجتهاد المنسوب – المجتهد المطلق المنتسب– إلى أصحاب الَأئمة المجتهدين كابن القاسم وأشهب , فإنّهم على ما حكي عنهم يأخذون أصول إمامهم وما بنى عليه فهم ألفاظ الشريعة ويفرعون المسائل ويصدَّرون الفتاوى على مقتضى ذالك).[2]

دون الجمود عند الفروع والجزئيات المذهبية التي بُنيت – غالبا– على مناطٍ خاصٍّ أوعرفٍ سالفٍ ماضٍ أو مصلحةٍ ظرفيةٍ مؤقَّتةٍ أو واقعٍ معيَّنٍ.

فالمتمذهِبُ[1] المنتسِب يجب ألّا يظلَّ جامداً عند أقوال إمامه، تائِهاً عند تضارب الرِّوايات واختلَاف الَأقوال وتنازُع الَأصحاب والَأقران نتيجةَ اختلَافٍ في الَأوجه التَّرجيحية وآليات درء التَّعارض القائم بينها .

فُقِد منذ دهر , بل لو أراد الِإنسان اليوم لَامتنع عليه و لم يحز له ذلك نصَّ عليه غيرُ واحد ، ودونَه في الرُّتبة المجتهد المطلق المنتسب وهو الذي بلغ مرتبة الِإجتهاد المطلق وتوفرت فيه شروط المجتهد المطلق المستقل , إلَّا أنّه لم يبتكر لنفسه قواعد وأصولًا خاصَّة به ، بل سلك طريقة إمام من أئمة المذاهب في الِإجتهاد واختار قواعده وأصوله وقد يخالفه في بعض الفروع) الرَّدُّ على من أخلد إلى الَأرض وجهل أنَّ الِإجتهاد في كل عصرفرض جلَال الدِّين السيوطي 39 طبعة المكتبة الثقافية 1403، يُنظَر تفصيل كلَام الُأصوليين عن مراتب الفُتيا والِإجتهاد ْادبُ المفتي والمستفتي ابن الصّلَاح 88 تحقيق الموفق بن عبد الله بن عبد القادر دار الصفاء المدية ، الفتوى في الِإسلَام جمال الدين القاسمي 63 – 64 تحقيق محمد عبد الكريم الجزائر قصر الكتاب , الجواهر الثَّمينة في أدلَّة عالم المدينة المشاط 283– 285 دراسة وتحقيق عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان دار الغرب الِإسلَامي ط 2 1411 – 1990 , الِإنصاف في بيان أسباب الِإختلَاف ولي الله الدهلوي 114 وما بعدها ، التَّخريج عند الفقهاء والُأصوليين يعقوب باحسين 301 وما بعدها ، الوجيز في أصول الِإستنباط محمد عبد اللطيف فرفور 553/2.

[1] ــ الرَّدُّ على من أخلد إلى الَأرض السيوطي 39 .

[2] ــ الموافقات الشاطبي 91/4

[1]ــ وهنا قضيةٌ وجب التَّنبيه عليها , وهي ما يدعوا إليه البعض باللَامذهبية كطريقٍ وحيدٍ صحيحٍ في فهم الشَّرع وتحصيل المراد الشَّرعي دون التَّعويل في الفهم على أحد الَأئمة الَأربعة أوغيرهم , وفي المقابل وُجد ما هو معروف ومشهور لدى الكافة من الَمذهبية بمعنى تلقِّي الَأحكام الفقهيَّة على أساس تبنّي مذهباً من المذاهب المدوَّنة المشهورة وعند النّظر والتحقيق نجد أنّ اللّامذهبيَّة ليس لها معنىً في الواقع ولَا وجوداً ، باعتبار أنَّ الَمذهبية ما هي إلَّا منهجٌ وفلسفةٌ في الفهم عن الله و رسوله ، يُقال مذهبُ مالك أي المنهجُ والطريقُ الذي سلكه مالكٌ في فهم المراد و تحصيل الحكم الشرعي وعليه درج أصحابه و أتباعه , فالَمذهبيَّةُ لَا تعني إلّا المنهجية العلمية المُحصّلَة استقراء وتتبُّعًا في موارد التّشريع وتصرّفات المشرِّع ليَجعل منها إمامُ الَمذهب وسيلةً في فهم النَّصِّ استنباطاً وإجراءً وفي المقابل تكون اللّامذهبية عينَ الفوضى والتّشغيب , لِأنّ الَمذهبية هي عينُ المنهجية فالُمتمذْهِبُ لم يتَّخذ صاحبَ

وعن هذا النَّهج يقول د/جمال الدين عطية :(فانحصر الفقهـــاء في الكتـــب القديمـــة يكرّرُون ما فيها دون أن يتزّلوا مبادئ الشَّريعة ومناهج الَأئمة على الواقع المتجدِّد).[1]

فإذا كان حظُّ الفقيه حفظ فروعٍ وجزئياتٍ أو استعاب مختصرٍ أو حاشـــيةٍ علـــى حساب دَرك المقاصد وملَاحظة القواعد والتّلبُّس بالمناهج الُأصوليّة , فلن يصل صـــاحب[2] هذا المقام إلى درجة الِإجتهاد أو الِإبداع والتّخريج , ولن تحصُلَ لـــه الملكـــةُ الفقهيـــة

الِمذهب مُشرِّعًا من دون الله عزّوجل , كلُّ ما في الَأمر أنّه تَوسَّل بمَنهجـــه وقواعـــده في حينٍ اللّامذهبية هـــي اللّامنهجيّة , إلّا أنّ الواقع خلَافُ ذلك لِأنّ الُمنكِرَ لفكرة الَمذهبية قد استعار لنفسه منهجا أبَـــى أن يُسمّيَـــه مذهبًا ولَا عبرة بالُمصطلح إذا استقامت الَمعاني ووُجدت المغازي , فالُمنكر للتَّمذهُب نراه عوّل على إمامٍ شأن المتمذهب تماماً , وتَحقيقًا نُدرك أنّ الَمذهب هو إرثٌ عن مناهـــجَ فـــي الـــفهم انقدحت وتَخمَّرت فـــي أذهان من عاصروا التّنزيـــل وشاهدوا أسرار التّأويـــل فورَّثـــوها لغيرهم ، فما الَمذهب الَمالكي مثلًا إلّا خلَاصةٌ لِمدرسة من مدارس الصحابة حتّى قيل مذهبُ مالكٍ هو مذهبٌ عُمريٌّ , لِأنّ المنهجيّة الُأصوليّة التي اتَّبعها مالكٌ هي منهجيّةُ عمرَ رضي الله عنه ومالكٌ يمثّلُ حلقةً من حلقات مدرسة المدينه التي وضع لَبناتها عمرُ وعنه أخذ الفقهاء السَّبعة وانتهى الِإرثُ الفقهيُّ إلى مالك , وكذا الَمذهب الحنفي وغيره , ويَجب الِإشارة إلى أنّ بعض الَآراء لم يَنتَحِلْها أصحابُها علـــى أنّها قناعـــاتٌ ومواقـــفُ أساسُها النَّظر الَموضُوعي , بل كثيرٌ منها هو من قبيل رُدُود الَأفعـــال الصّادرة نتيجةَ غُلُـــوٍ أو تَقصيرٍ أومبالغةٍ من الطَّرف الَآخر , فلمَّا بالغَ البعضُ فـــي التَّعصُّب للمذهب وإن علـــى حساب الدّليل الصّحيح والَأثـــر الثّابث جاء مـــوقفُ الَآخر على النّقيض , فـــوجب تفسيرُ وتَهذيبُ بعض الَآراء والموافق فـــي إطـــار هـــذا الِإعتبار , وللِإمام الشّاطبي كلمةٌ رائعـــةٌ في هذا الَمقام ,وهـــي آخر ما سطّره فـــي كتابه الِإعتصام , بيَّن فيها أنْ لَا مَنَاصَ من اتّباع إمام مُجتهد به تُلتَمَـــسُ الحقائق وأنّ فـــي اتّباع الرّجـــال اتّباعٌ للحـــقّ وهذا نـــصّ كلَامـــه (إذا ثَبتَ أنّ الحقّ هو الُمعتَبَرُ دون الرِّجال فالحقّ أيضا لَا يُعـــرَفُ دون وَسائِطهم بل بِهم يُتـــوَصّلُ إليـــه وهُـــم الَأدلّاءُ علـــى طَـــريقِه) الِإعتصام 548/2 تحقيق عبد الرّزاق المهدي دار الكتاب العربي بيروت ط2 1418-1998 .

[1] ـــ مناهج التجديد الجابري بحث جمال الدين عطية 188 مع تصرف قليل.

[2] ـــ صاحبُ هذا الـــمقام يُمكِنُ القولُ عنه ووصفُه بأنَّه فـــي غُربـــةٍ , لكن ليست الغُربة الـــمُتبادَرة إلى الذِّهن (الغُربة المكانيَّة) , وإنَّما هي غُربةٌ من نوع آخر لَاتَقلُّ خُطورة وسلبيَّةً عن نظيرتِها إن لم تكن أخطر منها , الكلَامُ على الغُربة الزمانيَّة أوالفكريَّة , وصاحبُها وإن وُجد بشخصِه وجسمِه وشَحْمِه ودمِه في الزَّمن الحاضر لكنَّه في حالة غَفْـــوةٍ وغَيْـــبَةٍ تامّة عمَّا هو ماثلٌ فـــي واقعه وزمانه , فهو غائبٌ عن الشُّهود الحضاري والـــفكري , فكم مِن مُتصدِّرٍ لمقامات الفقه والفكر يُريد أن يَسُوس عَصره ومِصره بفكـــرٍ وفِقـــه ما مضى من العُصور , لِأنّه مأسورٌ ومسجونٌ بما مضى وزال شكلًا ومضموناً , فهو يكرِّس لفكرِ أناس انقرضوا من زمانٍ ولو رَأوا زماننا لكان لهم قولٌ آخر , وقد تتحقَّقُ هذه الغُربة في رجلٍ يعيشُ في واقع لكنَّه يستصحب معه فقهَ واقعٍ آخر غير الذي هو فيه ,كمـــن يريد أن يُفتِيَ بلَادَ الغَرب بمثل بلَاد العرب متجاوزاً الفوارق والموانع بين المقامين , ومن النَّماذج على هذه الغُـــربة ما سَمعتُه- أنا شخصيًا- فـــي مجلس إفتاءٍ على الهواء مباشرةً , وإذْ بامرأة تسألُ الشَّيخ الـــمفتي عن نَّازلة وقعت لها في موسم الحجّ , وهو أنّها نزل عليها دمُ الحيـــض وعليها طوافُ الِإفاضة , والحالُ أنّها مقيَّدة بموعدٍ محدّدٍ للرِّحلة فقال الشّيخ : هذه المشكلةُ لِحُسن الحظِّ عالَجها ودَرَسَها صاحبُ المختصر – يقصد سيِّدي خليل – وساق مـــن قَاعِ ذاكرتِه نصَّ خليلٍ رحمه الله (وحُبِسَ الكَرِيُّ والوَلِيُّ لحيضٍ ونفاسٍ قَدْرَه) والمعنى كما قال الدَّردير أن يُحبسَ

والتَّمرُّس الفقهي ولَا الخبرة الُأصولية ، ولو ظلّ حياته كلّها، بل إذا جاءه رجلٌ يستفتِيه أو سُئل عن نازلةٍ ما ليست في مَحفُوظاته ومُختصراته وحواشيه يتوقّف توقُّف العاجز، لَا يخرِّجها على ما حفظ أو ما هو منصوص في الكتب عنده، لِأنّ هذا المقام لَا يُدركه إلّا رجلٌ حاذِقٌمُستبِدٌ استبدادَ الفحول وإلّا فالعاجزُ من لّا يستبد .

ورحمةُ الله على الشّهاب القرافي حيث يقول في هذا المقام : (ولكنّه -أي الفقيه المقلد- إذا عرضت عليه مسألة ليست في حفظه لَا يخرِّجُها على محفوظاته، ولَا يقول هذه المسألة تُشبه المسألة الفلَانية، وذلك لِأنّ هذا شأن من ألم وأحاط بأصُول وقواعد ومقاصد وعلل ومدركات إمامه).[1]

يُبيِّنُ القرافي في هذا الكلَام أنَّ الفقيه أو المفتي الحقَّ -كما ورد في نصيحة أبي عبد الله المقَّري للمفتين-[2]ليس من كثرت مخطوطاته ومحفوظاته بل يعظُم قدرُ الفقيه ويَشرُفُ بقَدْر ما أدْرَك من القواعد والُأصول وعرف الَأشباه والنّظائر وعلل النُّصوص ومقاصد الشَّريعة ومحاسنها حتى يقيس ما لم يعلم بما قد علم مفسراً الغائب بالشاهد والخفي بالظَّاهر.

وفي كلَام القرافي بيانٌ جليٌّ للتَّمذهُب المذموم ، الذي وقف صاحبُه عند حفظ الحروف والرُّسوم وجهل ما تحت السُّطور وما تهوي إليه النُّصوص وهذه المعرفة التقليدية

الزّوج أوالمحرم وتوُقف الدّابَّةُ - وسيلة السَّفر يومها- جبراً على إقامتهما مع المرأة الحائض أو النّفساء , منعها من الِإفاظة قدرَه أي قدر زمنه . حاشيّة الدّسوقي على خليل 2/53-54 , والغريب أن يقول المفتي أنَّ الفقهَ القديم قد حلَّ المُعضلةَ , فأبُو الضِّيَّاء كان واقعياً فحلَّ المشكلةَ حقاً باعتبار مُعطياتِ زمانه , ولو رأى مُعطياتِ هذا الزَّمان لكان له قول آخر , فإذا كان من المُستطاع توقيف الدَّابَّة والجمَلِ فمَا بالُ الطّائرة ونحوها ؟ فأنْهَى المفتي جوابَه ولَم تُحَلَّ النّازلةُ بعدُ , ولو أنَّه غَاصَ في المُتعلَّق والمُدرك الفقهيِّ لهذا القول ربَّما فكَّ الِإعضال وحلَّ الِإشكال لكنّه الَأسْرُ والِإصْرجَثَمَ على العقول , ويزداد الَأمرُ خُطورة أن يُصنِّف هذا نفسَه في طبقات الفقهاء .

[1] ــ في هذا المعنى يقول الفقيه المالكي المشذالي فيما نقل عنه ابن مريم التِّلمساني : (كلُّ أهل هذه المائة مثل حال مَن قبلهم , من حفظ المختصرات وشقِّ الشُّروح والُأصول الكبار , فاقتصروا على حفظ ما قلّ حفظُه ونزُر حفظُه وأفنَوا أعمارهم في حلِّ لغوزه وفهم رموزه , ولم يصلوا إلى ردِّ ما فيه إلى أصوله بالتَّصحيح فضلًا عن معرفة الضّعيف من ذلك الصّحيح , بل هوحلّ مقفل و فهم أمر مجملٍ ومطالعة تقييدات زعموا أنّها تستنهض النُّفوس) البستان في ذكر علماء تلمسان ابن أبي مريم 217 الجزائر 1908.

[2] ــ لقد أشار الِإمام المقَّريُّ المالكي إلى جُملةٍ من النصائح يجب التزامُها من قبل المفتي : (إيَّاك ومفهوماتالمدونة فقد اختلف النَّاسُ في القول بمفهوم الكتاب والسنّة فما ظنُّك بكلَام الناس ..إلى أن قال .. ولَا تفتِ إلَّا بالنَّص إلَّا أن تكون عارفاً بوجوه التَّعليل ، بصيراً بمعرفة الَأشباه والنَّظائر ، حاذقاً في بعض أصول الفقه وفروعه إما مطلقاً أو على مذهبإمام من القدوة ، ولَا يغرُّك أن ترى نفسك أو يراك النُّاس حتى يجتمع لك ذلك ، واحفَظ الحديث تقوى حُجَّتُك والَآثار يصلُح رأيك والخلَاف يتَّسع صدرُك واعرف العربية والُأصول وشفِّع الَمنقول بالمعقول والمعقول بالمنقول) المعيار الونشريسي 6/377 .

تجعله دائما مسجوناً ورهينةً فيما هو مَسطُورٌ ومرسومٌ ومرقومٌ في الكتب والَأسفار عاجزاً عن استعاب قضايا عصره ومصره مما يعـــني القطيعة بين الفقـــه والواقع , لِأن الِإجتـــهاد الواقعي أساسُه تحصيل الملكة الفقهيَّة التي لن تحصل بمجرّد الحفظ , بل ســـبيلُها الغـــوص والغـــور في أسرار التَّكليف ومقاصد التَّشريع .

ولقد أبدع القرافي لما وَصَفَ فقهَ هذا الرجل بالتّـــقليد، لِمَا بين المدلولين من تنـــافرٍ وتباعـــدٍ ، إذِ الفقه إبداعٌ واجتهادٌ بخلَاف التَّقليد ، وفي هذا إشارة لمن تنبّه.

ولقد استعار العالم الجليل الُأستاذ مصطفى شلبي هذا المركب الِإضافي -الفقيه المقلد- فقال في سياق عرضه لظاهرة الجمود على ظواهر المنقول: (عزلت الشريعة عن خلق الله، فأصبح النَّاس في وادٍ والشَّريعةُ في واد آخر، لما وجدوا جمودها وعدم مســـايرتها للـــزَّمن بسبب وقوف الفقهاء المقلِّدين عندما روي عن أئمتهم في كلِّ شيء ظانِّين أنَّ جميع مـــا أفتَوا به شرعٌ دائمٌ لَا يتغيَّر مادامت الدُّنيا قائمة ، فتحلَّلوا منها إلى القوانين الوضعية مـــرَّة وإلى التَّحايل مرةً).[1]

وعليه فإنَّ الفقيه قد يستجمعُ كلَّ ما في المذهب مما قيل من أقوال وروايات مستوعباً الحواشي المختصرات والتَّقارير, ومع ذالك يعسُرُ عليه أن يفتي النّاس في أمر مستجدٍ نازلٍ خارجٍ عن نطاق التّنصيص , على غرار الفقيه المحصِّل للمنهج الفقهي والتّخريج الُأصـــولي المذهبي صاحب الملَكَة , فشأنُه أن يستوعب كلَّ نازلة أو حادثة إمَّا اجتهاداً أو تخريجاً على قواعد المذهب ومنهجية الِإمام , فإنَّه وإن عَدِم التَّفريع والتَّفصيل فلـــن يَعْـــدَم التَّـــنظير والتَّأصيل.[2]

---

[1] ــ تعليل الَأحكام مصطفى شلبي 383.

[2] ــ التَّخريج : هـــو بناء فرعٍ على أصلٍ بجامع مشترك , وله طريقان : الَأوّل يكون من القواعد الكلية , والثاني يسمى التّخريج بالنّقل ، بأن يُجعل نصُّ الِإمام أصلًا ويُقاس عليه . بُغيـــةُ المقاصد وخلَاصة المراصد السنوسي 726 مطبعة المعاهد مصر ، التَّخريج عند الفقهاء والُأصوليين يعقوب الباجسين 313 مكتبة الرشاد الرياض 1414 قال العلَّامة ولي الله الدَّهلوي في سياق حديثه على أئمة التّخريج (فمهَّـــدُوا الفقه على قاعدة التخريج ، وذالك أن يحفظ كلُّ واحد كتاب من هو لسان أصحابه ، وأعرفهم بأقـــوال القوم وأصحّهم نظراً فـــي التّرجيح فيتأمل فـــي كلمسألة وجه الحكم , فكلَّما سئل عن شيئ أو احتاج إلى شـــيء رآى أيْ نَظَرَ فيما يحفظ من تصريحات أصحابه فإن وجد الجواب فبها ونعمت , وإلَّا نظر إلى عموم كلَامهم فأجراه علـــى هذه الصُّورة أو إلى إشارة ضمنية لكلَام فاستنبط منها , وربما كان لبعض الكلَام إماءٌ أو اقتضاءٌ يُفهَم منه المقصود , وربما كان للمسألة المصرح بـــها نظيرٌ يحمل عليها ... فهذا هو التَّـــخريج ويقال له : القول المخرَّج لفلَان كذا أو على مذهب فلَان أو علـــى أصل فلَان ويقال لهؤلَاء المجتهدون في المذهب) الِإنصاف في بيان أسباب الِإختلَاف ولي الله الدهلوي 98-99 ,كشف

ويقول الإمام ابن عبد السلَام التُّونسي في هذا المقام :(وإنما الغرابة في استعمال كُلِّيات علم الفقه وانطباقها على جزئيات الوقائع بين النَّاس , وهو عسيرٌ على كثير من النَّاس , فتجدُ الرَّجل يحفَظ كثيراً من الفقه ويَفهمُه ويُعلِّمُه غيره ، فإذا سُئل عن واقعةٍ لبعض العوام من مسائل الصلَاة ، أو مسألة من الَأعيان لَا يحسن الجواب عنها , بل ولَا يفهم مراد السائل عنها إلَّا بعد عسر).[1]

وعليه نخلُص إلى أنَّ المُتمذهبَ هو أحدُ رجلين :

رجلٌ حظُّه من المذهب المنتسِب إليه حفظُ أكثر وأكبر قدر من الَآراء والَأحكام المسطّرة والمدوّنة في كتب فقهاء مذهبه السابقين , وهذا على حساب درك علل الَأحكام ومناطاتها وقواعد النّظر ومناهج الإستدلَال ، ولن يبلغ بهذا النّهج درجة الفقه في الدّين , وإن صُدِّر المجالس وأسندَت له الوسادة وحفظ ألف ألف مسألة. [2]

فالحفظُ والجمعُ لَا يكفي في تحصيل المَلكَة الفقهيَّة والقُدرة على صناعة الَأحكام وإجرائها في الواقع , وإلحاق مالم يُذْكَر بما قَد ذُكِر تخريجا وإلحاقا .

وعن صاحب هذا المقام يقول إمام الحرمين الجويني : (ومن أراد الخوض في الفُروع من غير إتقانٍ للُأصول , فهو كناقل ألفاظٍ وحامل أسفارٍ ... فمن كان أعلم بهذه الُأصول كانت أصولُه أوفى بالوقائع وأتمَّ وأعمَّ بجامع المسائل).[3]

ورجلٌ آخر أدركَ حقيقة الفِقه فَسَمَا بعقلِه وفكرِه , فأدْرَك قواعدَ الَأحكام ووَعَى مصالح الَأنام وعلى ضوءها أصَّلَ وفَصَّلَ ونَظَرَ ونَظَّرَ وخَرَّجَ وأَفتَى , وعن هاذين الصّنفين يقول الإمام ابن رشد الجد في سياق جوابه عن سؤال من يحقُّ له الإفتاء : (الفتوى بمعنى إظهار الَأحكام الشَّرعية بالإتِّباع من الكتاب والسُّنة والإجماع والقياس والمحصِّل

النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب ابن فرحون 104-105 .

وعن التخريج يقول صاحب المراقي :

إن لم يكن لنحو مالك ألف قول بذي وفي نظيرتها ألف

فذاك قوله بها المخرج وقيل عزوه إليها مخرج

[1] ــ المعيار الونشريسي10/79-80 ، فتاوى الشاطبي د/ محمد أبو الَأجفان 75 مطبعة طيباوي 31 شارع محمد دوار الجزائر .

[2] ــ ولله درَّ عبد العزيز اليحصبي حيث قال : (هذه الَأعمار رؤوس أموال يعطيها الله للعباد يتَّجرون فيها , فرابحٌ أوخاسرٌ , فكيف ينفق الإنسان رأس ماله النَّفيس في حلٍّ مُقفَل كلَام مخلوقٍ مثله , ويُعرض عن كلَام الله ورسوله الذي بعث إليه) 452/4 دار الكتب العلمية بيروت لبنان .

[3] ــ مُغيثُ الخلق في ترجيح القول الحق أبي المعالي عبد الملك الجويني 65 بتصرف يسير إعتنى به هيثم طعمي المكتبة العصرية صيدا بيروت ط1 1424- 2003 .

لهذا هـــو: الفقيهُ السُّلطانُ , وليس الفتوى بالفقه المشهور , ولكنَّها ثمرة معرفة الفقه-أي ثمرة التَّفقُّه- ...) ، وعن الَآخر قال : (فأمَّا الحافظُ لِأمَّهات مسائل مذهبه من الحكـــم الشرعي فهو الفَّقيهُ المقلِّد). [1]

ظهر أنَّ التَّمذهُب المراد في هذا المقام , هو تحصيل الملكة الفقهية والدُّربة الُأصـــولية فـــي طرق الِإستدلَال وأساليب التَّخريج والتَّنظيـــر واتكتساب هذه الملكة دونها النّظـــرُ الشَّامل والِإستعاب لقواعد الِإستنباط ومناهج النّظر وتلمُّس أسرار التَّشـــريع ومـــرادات الباري جلَّ وعلَا وعِلَلِ الَأحكام ، فالفقيهُ إذا أخذ المنهج الفقهي بهذا المعـــنى الَأسمـــــى مُستحضِراً هذه المعارف والمعالم التَّشريعية مُستثمِراً إيَّاها في كلّ ما حَدَثَ ونَـــزَل , عُـــدَّ عارفاً بالشّرع عالماً مقاصديا يُدركُ سرَّ صناعة الَأحكام , ويكون له في كلِّ حادثةٍ حديث وفي كلِّ نازلةٍ مقالٌ وإلَّا فأيُّ ثَمرةٍ تُجـــنَ من رجلٍ ظلَّ حياتَه كلَّها عاكفاً على حفظ منقولِاتٍ ومسطوراتٍ على حساب التَّأصيل والتَّنزيل والِإستثمار.

تسميةُ هذا بالفقيـــه -المتمذهِب الذي حظُّه الحفظُ- من باب التَّجوُّز لِأنَّ مصطلح فقيه تُوحي بالنَّظر الدَّقيق والفهم العَميق كما هو المدلُول اللُّغوي ، فإذا كان حظُّه حفـــظ الرُّسوم والـــمُتون على حساب المعاني والفُهوم وأسرار الفُنون , فهذا ليس من الفقـــه في شيء , وفي هذا يقول أبو حامد الغزالي : (الكلمات التي تداولتها الَألسنة لَا ســـبيل إلى تقليدها دون البحث عن مَدَاركها وأدلَّتها , وإنَّما اتِّباعُ صُورِها دَأبُ العَجَزَة الذين قَعَدَت بـــهم البَلَادَة عن الِإرتقاء إلى بقاع المعاني المعقولة بالرَّأي الصَّائب والذَّوق السَّليم فلَازموا - بحكم القُصور والعجز- حضيض التَّقليد وركنوا إلى ما تداولته الَألسنة من غير غـــوص في خفايا أسرارها وتشوُّفٍ إلى العُـــثُور على أغوارها).[2]

وكم كان العلَّامة ابن رشد الحفيد مصيباً لَمَّا مَثَّل الفقيهَ الذي جعل همَّه الحفظ ببائع الِخفَافِ فقال: (فإنّ هذا الكتاب -يقصد البداية -إنما وضعناه ليبلُغَ به المجتهدُ في هـــذه الصِّناعة الِإجتهاد .... وبهذه الرُّتـــبة يُسمَّى فقيهاً لَا بِحفظ مسائل الفقه , ولو بلغت في العدِّ أقصَى ما يمكن أن يحفظَه إنسانٌ كما نجد مُتفقِّهة زماننا يظُـــنُّون أنَّ الَأفقه هو الذي حفظَ مسائل أكثر , وهؤلَاء عرض لهم شبيهُ ما يعرضُ لمن ظنّ أنّ الخفَّاف هو الذي عنده خفافٌ كثيرةٌ ، لَا الذي يقدر على صُنعِها ، لِأنّ الذي عنده خفافٌ كثيرة سيأتيه إنســـانٌ

---

[1] ـــ فتاوى البُرزلي المسمَّى بـــ " جامعُ مسائل الَأحكام لما نَزَلَ من القضايا بالمفتين والحكام" أبي القاسم بن أحمد البلوي التونسي المعروف بالبرزلي 69/1 تقديم وتحقيق د/ محمد الحبيب الهيلة دار الغرب الِإسلَامي ط1 2002.

[2] ـــ شفاء الغليل في بيان الشَّبه والمخيل ومسالك التَّعليل80 تحقيق د/ حامد الكبيسي مطبعة بغداد ط1 1971 .

بقَدَمٍ لَا يجد في خِفافه ما يَصلُحُ لقدمه ، فيلجأ إلى صانع الخفاف ضرورةً , وهو الـــذي يصنع للقدم خفاً يُوافقُه).[1]

واضحٌ كلَام ابن رشد ، فهذه انتفاضةٌ شديدةٌ وانتقادٌ واضحٌ لِما آل إليـــه الوضـــعُ الفقهي في زمانه حيث الجمودُ والرُّكودُ وقلَّـــةُ الِإجتهاد والِإبداع هذا عن زمانه ولو رأى ابن رشد زماننا لكان له رأيٌ آخر وتمثيل مُختلِفٌ , ووجهُ الشَّبَـــه بين هذا الفقيـــه وذاك الخفَّاف , هو العَجزُ عن تَغطيَّـــة واستعَابِ ما يَطْـــرَؤُ فـــي الواقع , فالخفَّافُ يعجزُ عن إسعَافِ مَن قَدمُه ليست مَعهودةً بخفٍ على مَقَاسِه , وذاك يقفُ عاجزاً عن الجواب في ما نَزَلَ ممَّا ليس موجوداً في منقولَاته ومحفوظاته , فيضطرُّ كلٌّ إلى الصَّانِـــع صانعِ الخِفـــاف وصانعِ الفقه , ولقد استعار ابنُ رشد مصطلحاً دقيقا طالما استُعمل في هذا البحث , وهو الصِّناعة بمعنى صناعة الحكم الشَّرعي , واللّفظُ مُشعِـــرٌ بأنَّ جُملةً من الِإجراءات والَأطوار يَمرُّ بها العقلُ الفقهيُّ كَيْ يُحصِّل ويُشيِّد الصَّرحَ ويَرفَعَ البناء , ويَشهَدُ لهذا المعنى ما ورد عن الفقهاء "الفُـــتْيَا صُنعـــة". [2]

والمراد من سَرد هذه النُّقُول , إيجادُ ثُلّـــةٍ من الفُقهاء المجتهدين لهم القُدرة على الِإفتاء والنَّظر في قضايا النَّـــوازل حيث ينعدمُ التَّنصيصُ والتّصريحُ عن الَأقدمين , وهـــذا عـــن طريق التَّعويل على أصُول وقواعد المذهب , وعلى إثرها تُخرَّج الفُرُوع ويُجـــاب علـــى الحوادث وتُفسَّر الظَّواهر والمظاهر.

ولقد دعا ابنُ رشد من خلَال مثال الِخفاف إلى إيجاد مفتي أو فقيه يوظِّـــف المنـــهج العلمي والمسلك الُأصولي المبثُوث في المذاهب الفقهية لمعالجـــة قضـــايا الواقـــع , وهـــذا التَّمذهُب المذموم الذي ساد في عهد ابن رشد نجد أنَّه أخذ فـــي الزِّيادة وزادت الكثـــرة إلى أن عمَّ وطمَّ إذْ بَلَـــغَ الذِّروة والُمنتَهَى في عصر الفقيه المغربي الحجوي الثَّعالبي.[3]

يقول الُأستاذ سعيد الحوى مُبيِّناً أوجه التَّمذهب الصَّحيح : (لِأنّ الفقيه مهمَّتُـــه أن يفتي في أيِّـــة قَضيَّة تعرضُ عليه إن في العبادات أو المعاملَات أو في قضايا القضاء أو غـــير

---

[1] ـــ بداية المجتهد ونهاية المقتصد أبو الوليد بن رشد 2 /317 تحقيق طه عبد الرؤوف سعد دار الـــجيل ومكتبة الكليات الَأزهرية القاهرة 1989، يُنظر كذالك من أعلَام الفكر المقاصدي د/ أحمد الريسوني 39-40-41 دار الهدى ط1 2003 , ابن رشد وعلوم الشريعة الِإسلَامية د/ حمادي العبيدي 159 إلى 167 دار الفكر العربي بيروت ط 1 1991.

[2] ـــ المعيار المعرب الونشريسي 89/10

[3] ـــ الفكر السامي للحجوي الثعالبي 451/4 .

ذالك على ضَوْءِ أُصُولِ الَمذْهب أو فُرُوعِه , وإذا أردنا أن نعبِّر عن ذالك بلُغَــةِ العَصــر نقول : إنَّ الفقيه حتى يُعتبَرُ فقيهاً ينبغِي أن يكون مُستوعِباً لكلِّ ما يُسمَّى حالياً بالفقــه الدُّستوري وقضايا العصر ... وهذا كلُّه ينبغي أن يرافقَه استيعابٌ لِأصُول المذهب وقدرة على استخراج حكم المسألة الجديدة على ضوء هذه القواعد).[1]

وقال في موضع آخر مؤكداً معالم استثمار القواعد المذهبيــة : (يســتطيع العــالم بالمذهب إذا استفتَيتــَه أن يجيبك إن كان مُستحضِراً جواب إمامه -إمام المــذهب- في المسألة, وإلّا فإنَّــه يستطيع أن يجيبَك على ضوء قواعد الــمذهب , إن كان قد أَتْــقَنَ أصُول المذهب).[2]

فالتَّمذهُب إذا كان حالُه وشكلُه الجمود عند مُقتضى فُروع وجُزئيــات قيلــت في سياقاتِها الخاصَّة لَا يُــؤتي ثِمارَه ولَا يؤدِّي نتائجه , لَاسِيَّما في واقعنا المعاصــر الحافــل بمختلف أنواع القضايا الشَّائكة ... كما هو الَأمر في أمور الَأقليات المسلمة , باعتبــار أنَّ واقعها عرف أموراً ومشاكل ونُظُماً وقوانينَ لَا عهد لنا بها من قبلُ , ســواء سياســية أو اقتصادية أو اجتماعية مما يحتم اجتهاداً وتجديداً قصد الوصول إلى حلول شرعية وإيجابات صحيحة عن كلِّ ما يهمُّ ويَشغَلُ المسلم في هذه البلَاد ,خاصَّة في ضوء التَّحولَات العالميــة الهائلة , فالبناءُ الفقهي دورُه في هذا المقام إيجاد فقهٍ ملَائم للمسلم في ضوء واقعه من شأنه أن يبني الكيان الِإسلَامي في تلك البلَاد .

فالفقيهُ الذي يَجدُربه أن يَلِجَ ويقرَع هذا الباب , هو مَن يأخذُ نظريَّة المصلحة الــتي أصَّلها إمامُ دار الهجرة ويوظِّــفُها في الواقع ويستثمرُها فــي معالجة الظَّــواهر النَّازلــة ويستحضرُ قاعدة الِإستحسان التي بَرَعَ فيها فقهاءُ الَأحناف ويتزِّلُها في واقعــه وحياتــه .... وكذا غيرها من القواعد الشرعية متعلِّقا بالَأجناس الشَّرعية والمقاصد العاليَّة .

فأصحاب تلك المذاهب إنَّما ابتكروا تلك القواعد والنَّظريات-التي من خصائصــها المرونة من حيث قابليَّــتُها للنُّــزول والتَّــطبيق على كلِّ الَأحوال من غير توقُّف- مــن أجل إيجاد حلولٍ لمقفلَاتٍ ومشاكل زمانهم.[3]

---

[1] ــ جوالَات في الفقهين الكبير والَأكبر وأصولهما سعيد حوى 26 .

[2] ــ المرجع السابق 72 .

[3] ــ آيــةُ ذالك أنَّ المذاهب ما هي إلَّا مدارس بَذَلَ مُؤسِّسُوها ومُجتهدوها الجهد الكبير - بِما أوتو من علم وسَعَةِ اطِّلَاع - من أجل الحصول على الحكم الشَّرعي من الكتاب والسنة وعلــى منهاج السلف الصالِح لهذه الُأمَّة ضمن

أفلَا يَجدُر بالمتأخِّر أن يَحُلَّ مشاكل عصره بتوظيف واستثمار تلك القواعد , فما قِيمة فقهٍ أو اجتهادٍ لَا يحلُّ المشاكل ولَا يُجيب عن تساؤلَات ونَوازل النّاس ، ولذا فإنَّ النَّوازل والمستجدات لَا يُمكن استيعابُها وتغطيتُها والِإجابة عنها بالفقه الفُروعي مهما اتَّسَعَ وتعدَّدَت فَرَضِيَّاتُه واتَّسعَت جوانبُ الَآراءفيه , في حين يتمُّ استعابُها بالمناهج والقواعد المنهجية والُأصول لَا بالفروع.[1]

ويُذكَر هنا مثالًا طَريفاً اعتادَ الفُقهاء أن يذكروه في هذا المقام , وهو ما وَرَدَ عن فقيه القيروان وإمامِها ابن أبي زيد القيرواني الذي لُقِّبَ بمالكٍ الصَّغير لدهائِه وذكائِه وقد كان قد اقتنى كلباً للحراسة في عرصاء بيتِه فكان محلَّ انكارٍ وانتقادٍ بدعوى المخالفة لصاحب المذهب فكان جوابه : (لو كان مالكٌ في عصرنا لَاتخذ أسداً ضارياً).[2]

هم ظنُّوا أنَّه خالف المذهب والمشهور, فتعلَّقوا بالمذهبية القاصرة- بمعنى الفروع- ولكنَّه أخَذَ التَّمذهب بمعناه الحسن الرّاقي , أي التَّعويل على المناهج التي أرساها رسَمَها صاحبُ المذهب , وهذا نموذجٌ رائعٌ ومثالٌ راقٍ في التَّمذهب بمعنييه كما مرَّ.

والحاصلُ , فإنَّ ضابط الِإجتهاد والتَّصنيف في مجال فقه الَأقليات-كما هو الشَّأن في كل قضية جديدة حديثة- هو تبنِّي مسلك التَّحررية والموضوعية واستقبال قبلة الحق والِإنصاف , وانتهاج مسلك الِإرتقاء في طلب الصَّواب والنَّأي عن التَّعصُّب الممقوت والتَّقيُّد بربقة التَّقليد على حساب الحقّ الواضح الجليُّ .

فالتَّأصيل لفقه الَأقلية لَا يكون إلَّا باجتهادٍ رشيدٍ وإبداعٍ وتجديدٍ يقوم على أساس القواعد الكُلِّيَّة والمقاصد الشرعية فهماً وتنزيلًا واستثماراً .

فيجب أن يكون رائدُ المفتي أو الفقيه النَّظر الكلِّي والبناء المقاصدي والِإستصلَاح المصلحي من أجل الوصول إلى المقصد والمراد من هذا الفقه الخاص , ومن شأن المنهج السَّقيم أن يفضي بهذه الَأقلية إلى مخاوف ومهالك ويوقعهم في الِإشكالَات والِإضطرابات التي تحول بينهم وبين أداء رسالتهم العالمية الخالدة والتَّطلُّع إلى الغد الَأفضل .

أصول وقواعد وضوابط تعارفوا عليها ، فهم بشرٌ ليسوا معصومين ولطالمَا الَأمر على هذه الصورة فهم إن أصابوا فلهم أجران , وإن أخطئوا فلهم أجرٌ واحدٌ ، يُنظَر مقدمة الِإنصاف ولي الله الدهلوي 8 .

[1] ــ مناهج التجديد تحرير وحوار د/ عبد المجيد الرفاعي بحث د/ طه العلواني حول إسلَامية المعرفة 121 دار الفكر المعاصر لبنان مع دار الفكر دمشق ط1 2000 -1421 .

[2] ــ شرح العلَّامة زروق على رسالة ابن أبي زيد 414/2 المطبعة الجمالية بمصر .

فالمقصودُ في هذا المقام أن يسمو الفقيه من حضيض الفروع المذهبية ذات المدركات الخاصَّة والمناطات العُرفية المتغيرة إلى علياء التأصيلَات الكُلية والمناهج العامّة النّافذة في كل زمانٍ ومكانٍ، لِأنّ التَّعويل على الفُروع لَا يُثمِرُ حلولًا في الجديد في حين التَّعويلُ على المناهج والُأصول كفيلٌ بحلِّ المقفلَات والجواب عن الِإشكالَات ، فالمنهجُ الِإستثماري هوالرَّائج في هذه المقامات , ومعناه أن يَفزَعَ النَّاظرُ إلى التُّراث ومُخلَّفاتِه مقتنصاً الُأسس الِإستنباطية والمناهج الِإستدلَالية , ومنها يَلِج إلى عصره ومصره ، فيكون التَّجديد والتأصيل على ضوء التّحصيل .

ولقد سمَّى أستاذُنا الفاضل د/ الَأخضري هذه المدرسة بمدرسة الِإستثمار (إنَّ إعمالَ النُّصوص في غير محالِّها عسيرٌ على الفكر وتنزيل قواعد الِإستنباط على المحدثات شاق على من لم يتهيَّأ لتحقيق المقصود ، والنَّاسُ شركاء في الِإحالة والضَّبط والتَّوثيق ولكنَّهم على درجات في ترجمة الموثوقات والمنقولَات ، فلَا تلَازم بين الضَّبط والتَّنزيل – أي ليس كلٌّ من حَصَّل المتُون وضبط النُّقول أهلٌ للتَّنزيل والتَّطبيق – فإنَّ حقيقة الِإستثمار تتجلَّى في تنزيل الُأصول المُنَقَّحَة على ما ليس متداولًا من الفُرُوع الطَّارئة ولَا يكون ذالك كذالك إلَّا لمن اكتسب دُربَةً على الدَّفع والِإستخدام).[1]

النَّظـــرَةُ الشُّمُولِيَّة والبِـــنَية الكُلِّيـــة :

إنَّ من أهمِّ المعالِم والمرتكزات التي ينطلقُ منها التَّأصيل الفقهي و التَّنظير لمشروع فقه الَأقليات , هو استحضارُ النَّظرَة الكُلِّيـــة الشُّمولية سواء من حيث القَواعـــد الُأصـــوليَّة المنظِّرة لهذا الفقه أو من حيث كونُ الدِّراسة في هذا المجال تدخل في ما عرف بفقهِ الجماعة وليس فقه الَأفراد ، لِأنّ التَّأصيل لفقه الَأقليات معناه : أنَّنا بصدد جماعات وشـــرائح مـــن النَّاس يُؤطِّرُهم واقعٌ واحدٌ ويسُوسُهُم قانونٌ واحدٌ , فنحن أمام فقهٍ جماعيٍّ وليس فقهـــاً

[1] ـــ مدارسُ النَّظر إلى التراث ومقاصدها د/ الَأخضري 253 – 254 دار الرِّيادة دمشق ط1 1430 – 2009

فردياً , إذ لَا يراد بهذا الفقه فعـــلُ مكلَّفٍ فردي في خاصَّة نفسِه أو ما يتعلق بـــه عبـــادةً وتزكيةً .

فموضوعُ هذا الفقه هو الجماعة أو الطَّائفة المسلمة قصدَ إيجاد فقه جماعي من شـــأنه أن يُرشِّد ويوجِّه تلك الجماعة ويحفظ لها الثَّوابت والأَخلَاق والمثل العليا ويـــبني الكيـــان المسلم ويَحفَظ الخصوصية والهوية الإِسلَامية .

ولَمَّا كان هذا الفقه فقهاً جماعياً لَا فَردِياً باعتباره واقعاً يفرض نفسَه على مســـتوى العالم , وليس قضيةَ أفراد أو إقليم معيَّن ، وجب مراعاة وملَاحظة هذا التَّكـــوين الكُّلـــي والنَّظر الشُّمولي سواء على مستوى الفهم والتَّشخيص أو التنزيـــل والتَّطبـــيق.

إنَّ الوجود الإِسلَامي المتزايَد في تلك البلَاد أمرٌ ليس بالهيِّن ، وليس قضـــيةً جزئيـــةً هامشيَّةً , بل الَأمر أكبر من ذالك لِأنَّه يمسُّ النِّظام العالمي وله أثر كبير علـــى سياســـات الدّول والبعض جعل منها ورقة ضغط وموضع اختراق ، وهذا ما جعـــل الدُّول الكبرى – التي تضم أقليات – تنظُر فيه من حيث المفهومُ والتَّاريخُ والمصيرُ والمآلُ , لِأنَّه غدا خطراً وعائقاً عند بعض الدُّول ، إذ صار للَأقليات في العالم قانونٌ خاصٌّ مفروض على كلِّ دولة وإقليمٍ ، وهذا يوحي بعظم الَأمر .

أمام هذه المعطيات , فليس من المنطق أن تُعالَج وتُدرَس قضايا الَأقليات انطلَاقاً مـــن خلفياتٍ قائمة على أساس النَّظرة الفرديَّة أو الصِّفة الإِستثنائيَّة التي ترى هذا الوجـــود لـــه حكم الطَّوارئ والعوارض أو مَورُوثَات فقهية ظَرفيَّة تاريخيةٍ زالت أسبابها وآثارها , فليس من الفقه أن تُنتَزعَ أقوالٌ وأفهامٌ من سياقاتها وتُتزَّل في مواضع ومواقع أخرى , فإذا كانت مواقعُ الإِجماع والإِتِّفاق , وهي من قبيل القواطع قد تُغيَّـــر لزوال السَّـــنَد – مســـتند الإِجماع – فكيف بالإِجتهادات والظُّـــنُون , فالمنهَجُ العلمي يقتضي أن يكـــون الـــدَّرس الفقهي لهذه القضية- باعتبارها ظاهرة- درساً جديداً وجدِّياً تُستحضـــر فيـــه القَواعـــد والمقاصد العليا للشّريعة وكلِّيات القرآن وعالمية الشَّريعة دونما قصور عند نظرةٍ جزئيـــةً مذهبية أو فتاوى متناثرة ، إذِ النَّاظر في الفقه الإِسلَامي الموروث يلحظ طُغيـــان النَّزعـــة الفردية في دراسة القضايا ومعالجة الظَّواهر ، كما هو شأن ما يتعلق بموضوع الإِقامـــة في غير دار الإِسلَام على حساب البناء الجملي والنَّظر الشُّمولي التَّكاملي , وليس ذاك قصوراً لِأنَّ الوجود الإِسلَامي في غير دار الإِسلَام لم يُشكِّل ظاهرةً بل كان وجوداً استثنائياً فرديـــاً عارضاً ، وعلى نفس الواقع والمقام يأتي البيان الفقهي والتنزيل الشَّرعي توفيقاً بين الواجب والواقع , فلمَّا لم يكن الوجود الإِسلَامي خارج الدَّار يُشكِّل كياناً وظاهرةً جاء البيان عاماً

أو استثنائياً على غرار عصرنا هذا فوجب أن يتغيَّر البيان من النَّظرة الجزئيـــة إلى البنـــاء التَّأصيلي المتكامل .

إنَّ ما يطرحه الواقع اليوم عموماً وواقع الَأقليات على وجه الخصوص من إشكالِات وتساؤلَات لن نستطيع أن نستوعبه إلَّا على ضوء الكليات القرآنية والِإشـــراقات النَّبويـــة والتَّأصيلَات الشَّرعية والقواعد الفقهيَّة ، بهذه المنظومة التَّشريعية المتكاملة يمكن أن نحصـــل تأصيلًا وتنظيراً .

وعليه يجب ألَّا يغِيـــب فكرُ المفتي المعاصر عن دَرْك مَدلُول عالمية الشَّريعة في ظـــلِّ العولمة المعاصرة – أوعلى الَأصحِّ العالميَّة الِإسلَاميَّة والعولمة الغربيَّة – وما فيها من تضارب واتصالٍ وتداخلٍ أواختراقٍ ثقافـــي ومعرفـــي وإكراهٍ فكريٍّ إيديولوجي .

أمام هذه المعطيات الواقعية فإنَّ الفقه الموروث –كفروع وجزئيـــات لَـــا كقواعـــد وأصول – ومثله معه لن يستطيع استعاب الَأنساق الثَّقافية والحضارية العالمية المعاصرة ، بل الذي يستوعب ذالك إنَّما هو كليات القرآن ومقاصده العليا , وما يبينها من سنة رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم فنحن لَا ننتظر أن نكون مركزا للعالم نفرض عليه فقهَنا ونظـــامَ حياتنا ، بل يكفي أن نَستقطِبه حول القرآن ونعلِّمه الجمع بين قراءة الوحي وقراءة الكون وعالميةُ الِإسلَام تقتضي الَآن الخروج من المواريث السَّلبية[1] ، وتقديم الِإسلَام بخصائصـــه الُأولى الواردة في قوله تعالى : {وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلذِينَ يَتَّقُونَ ..... أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ }[1] ، فهذه خصائصُ لهذه الشَّريعة ومحدِّدات للمنهجيَّة التي ينبغي أن تحكم في فقهنا الموروث والمعاصر معا , لِأنَّها تمثل مزايا لهذه الشَّريعة تميزها عن كلِّ مـــا سبقها من شرائع إلهيَّة أو وضعيَّة كما تميزها عن كلِّ ما لحقها ويلحقها من قوانين ونظـــم بشريَّة ووضعيَّة .[2]

---

[1] ـــ وصفه الموروث الفقهي بكونه موروثًا سلبياً لعلَّه يكون قاصياً فـــي هذا الوصف , والَأجـــدرُ بنا أن نَصفَه بالموروث الظَّـــرفي باعتبـــاره أطَّر لواقعٍ له ظُروفُـــه ومعاييـــره وأسبابُه,ولو عاشوا زَمانَنَا لغيَّروا النَّظَر والِإجتهاد= =فمن الظُّلم أن يُوصَف الثَّـــراء الفقهيُّ والِإبداع الفقهي بصفةِ السَّلبية كما هي عبارة العلواني , فليستِ السَّلبيَّةُ في التُّراث الفقهي ذاتِـــه , وإنّما في طبيعة التَّعامل معه والنَّظر فيه , فمن وَقَفَ نظرُه على مجرّد الحفظ والنّقل دون الميز بين ما هو مُناسبٌ لعصره ومالَا يُناسب , فهنا السَّلبيَّة لِأنَّ فقه هذا الرَّجـــل لن يستطيع أن ينفع ويُصلح والحاصل أنّه ليس مُستقيما أن يوصفَ الموروث الفقهي بالسَّلبيَّة , والَأمر راجعٌ إلى فلسفة التَّعامل والنَّظر إليه .

[1] ـــ سورة الَأعراف الَآية 156 .

[2] ـــ مناهج التَّجديد بحث د/ طه العلواني إسلَامية المعرفة – فكرة ومشروعا 123- 124 .

فالواجبُ على من ولج ساحة الَأقليات أن يستصحب معه القواعـــد والُأصـــول وأن يستشعر بأنَّه بصدد التأصيل والِإفتاء لطوائف وجماعاتٍ لَا أعيان وأفراد , إذ يختلف فقـــهُ الفرد عن فقهِ الجماعة وفقه الُأمَّة ، إلى جانب استحضار النَّظر الـــجامع للقواعد الشَّرعية خاصَّة من حيث مساحات الِإستثمار والِإجراء العملي .

ولْنضرِب نموذجاً في كيفية التَّعامل مع المناهج الِإستدلَالية والقواعد الشَّرعية نأخـــذ منها قاعدة الضَّرورة أو الـــحاجة. [3]

معلومٌ أنَّ الضَّرورات تُبيح المحظورات وهذا أصلٌ شرعيٌ ، ولكنَّ الفقهاء نظـــروا إلى الضَّرورة الفردية , أي المتعلِّقة بفردٍ في حال وصل فيه إلى اضطرار مُلجِئ يُخوِّلُ له اقتحامُ المحرَّمات والمحظورات .

بِخلَاف مجال الَأقليات وواقع المسلم في بلَاد الغرب , فالنَّظرُ عندهم منصـــبٌ علـــى الضَّرورة العامَّة وكذا الحاجة العامة التي تشمل الجماعة بوصفها مُجتمِعةً باعتبار المجموع لَا الجميع أو الكُلُّ لَا الكلِّيـــَّة بلُغَة المناطقة، والخلَافُ كبيرٌ بين ما يعتـــري الَأفـــــراد مـــن ضروراتٍ حال الِإفتراق وما يعتريهم حال الِإجتماع , وعليه فعلى الفقيـــه أو المفـــتي أن يراعي ويَلحَظَ هذا الفارق بين المقامين حتى لَا يُحكِّم قوانين الضَّرر الجزئي على الضَّـــرر الكُّلي أو المجموعي ، فالفرقُ كبير بين مقامَيْ الِإفتراق والِإجتماع والجزء والكل فيســـوغ للجماعة ما لَا يسوغ للفرد ، فالواجب إذاً تكريس فقه الجماعة لَا فقه الفرد , وبينـــهما بنصِّ الفُقهاء بَـــوْنٌ سيعلَمُه من قَـــرَأَ كلَام إمام الحرمين على سبيل المثـــال [1] إذِ الحكـــم أوالِإجتهاد يختلف باعتبار القلَّة والكثرة وكذا الِإجتماع والِإفتراق , إذ للِإجتماع خاصـــيَّةٌ ليست للِإفتراق , فالحاجةُ مثلًا – وهي أخفض من الضَّرورة- إذا تعلَّقت بمجموع الُأمّـــة من حيث اجتماعُها – لَا إن مسَّت الفردَ الواحد في خاصَّة نفسه – نزَّلَها كثيرٌ من الفقهاء مترلةَ الضَّرورة فتُـــبَاحُبها الضَّرورات , والذي يعتري المسلم في تلك البلَاد له شبهٌ بهـــذا القَبِـــيل .

---

[3] ـــ يُنظَر تفصيل الضرورة في الشريعة كتاب نظرية الضرورة في الشريعة وهبة الزحيلي ، نظرية الضرورة الشرعية حدودُها وضوابطُها د/ جميل محمد مبارك15 وما بعدها دار الوفاء ط2 2003 .

[1] ـــ سوف نعرض لكلَام الُأصوليّين وعلى رأسهم الجويني فـــي مبحث الضَّرورة الشَّرعيَّـــة وتنزيلها على واقع الَأقلِّيات .

فالجزءُ أو الفردُ محكومٌ بأصول وقوانين شرعيَّـــة تخالـــف كلَّ الِإختلَاف القواعـــد الحاكمة على الكُلِّ والجنس ، إلى جانب كون الضَّرورة الفرديَّة إدراكُها سهلٌ وتصوُّرُها هيِّـــنٌ وكذا إيقاعها في الَأعيان قد يصل إلى الحكم بها آحادُ الفُقهاء .

بخلَاف الجماعة أو المجتمع الواسع , فإدراكُ الضَّرورة وتشخيصُها وضبطُها ورصدُها وتنزيلُها يحتاج إلى خبراء بالعصر وعلماء بالشّرع ، فمن الخطإ أن يَستصحِب الفقيه معـــه أحكام الضَّرورة الفرديَّة أو الحاجة الجزئيَّة وهو يعالج الضَّرورة العامَّة التي تعتري الُأمـــــم والجماعات كما هو شأن الَأقليَّات ، فذاك وضعٌ للقَواعد وتنزيلها في غـــير مُســـتودَعِها ومُستَقَـــرِّها , فليس صواباً إجراء فقه الَأفراد على الطَّائفة والجماعة .

وأسوقُ هنا كلَام إمام الحرمين الجويني , وهو يتكلَّم على ضرورةٍ حلَّت بمجمـــوع الُأمَّة , فانسدَّت أبوابُ الحلَال وطَغَى الرِّزقُ الحرام , وفَشَت الخبائثُ والمنكرات وهـــذا نص كلَامه : (فلهم أن يأخذوا منه قدرَ الحاجة ولَا تشترط الضرورة التي نرعاها في إحلَال الميتة في خصوص آحاد النَّاس ، بل الحاجةُ في حقِّ النَّاس كافةً تُنزَّل منزلةَ الضَّرورة في حقِّ الواحد المضطر ، ولو صابر ضرورته ولم يتعاط الميتة لهلك , ولو صابر النَّاس حاجـــاتهم وتعدوا إلى الضرورة لهلك الناس قاطبة ، ففي تعدي الكافة الحاجة من خوف الهلاك ما في تعدي الضَّرورة في حق الَآحاد ، إذ لَا يُراعَى فـــي ما يَعُمَّ الكافَّة الضَّرورة بـــل يكتفـــي بحاجة ظاهرة).[1]

وهذه الفلسفةُ نلَاحظها ونلمسُها عند المشرِّع الحكيم , فإنَّه شرَّع رخـــص عامـــة مطَّردة تشمل عموم المسلمين ولَا تختصُّ بأفرادهم مثل عقد السلم وما أشبهه. [2].

فالنَّاظر في أحوال الَأقليات يرى أنَّ المشاقَّ التي تقتحمُهُم وتعتريهم هي مـــن قبيـــل العامَّة المطَّردة ولَا يُمكن تصنيفُها على أنها فرديةٌ أو تكييفُها على أنَّها مؤقَّتـــة , بل الغالب فيها الشُّمُول والِإطَّراد والِإستمرار.

والِإهتمام الفقهي كما هي عامَّة المدونات الُأصوليَّة غَلَبَت عليـــه النَّظـــرة الجزئيَّـــة والتَّكييف الفردي للرُّخص , فاشتهر أمرُها أنها مشقَّةٌ طارئةٌ عارضـــةٌ فرديـــةٌ يحكمُهـــا الِإستثناء , وهذا ما أكَّده العلَّامةُ المحقِّق ابنُ عاشور في مقاصده مُترجما الباب بـــ [بـــاب

---

[1] ـــ غياثُ الُأمم عند التياث الظُّلم المشهور بـــ"الغيَّاثـــي" إمام الحرمين أبي المعالي الجويني 478 تحقيق د/ عبد العظيم الذيب ط2 نهضة مصر .

[2] ـــ مقاصد الشريعة ابن عاشور 381 .

الرخصة عامَّةٌ وخاصَّةٌ] وعن هذا الَأمر يقولُ: (وإذا اقتحمنا الحديثَ عن الرُّخصة كان حقاً أن نَّفِيَ مبحث الرُّخصة حقَّه من البيان ، لِأنِّي وجدتُ بعضَ الرُّخص مغفولًا عن اعتبار الفقهاء ... غيرَ أنِّي رأيتُ الفقهاء لَا يمثِّلُون إلَّا بالرُّخصة العارضة للَأفراد في أحوال الِإضطرار ، ونحن إذا تأمَّلنا الرُّخصة وجدناها ترجع إلى عُرُوض المشقَّة والضَّرورة صحَّ لنا أن ننظُر إلى عُمُوم الضَّرورة وخُصُوصها ، فقد وجدنا من الضَّرورات ضرورات عامَّة مطَّردة كانت سَبَبَ تشريعٍ عامٍّ في أنواع من التَّشريعات مُستثناة من أصولٍ كان شأنُها المنع مثل السلم والمغارسة والمساقاة ، فهذه مشروعةٌ بالِإطراد ...لولَا أنّ حاجات الُأمَّة داعية إليها ... وكذالك وجدنا من الضَّرورات خاصَّة المؤقَّتة جاء بها القرآن والسنة كما في قوله تعالى :{ فَمَنُ اضطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ }[3]. وقد اقتصر الفقهاء عليها في تمثيل الرُّخصة).[4]

فالواجبُ إعادة النَّظر أو بالَأحرى التَّحري والتَّريث عندما يتعلَّق الَأمر بنازلةٍ أو طارئٍ ما , سواءٌ تعلَّق الَأمر بالتَّنزيل نفسِه المفتَقِر إلى إدراك الواقع ومُجرياته أو تعلَّق الَأمر بالقاعدة نفسها من حيث الصِّياغة والمضمون تعميماً وتخصيصاً على حسب المتعلَّق الخارجي , والخللُ في هذه المقامات مؤذنٌ ومشعرٌ بتعطيل قوانين الشّريعة وتفويت مصالح العباد .[1]

إنتخاب التَّأصيل بدل الِإغراق في التَّفصيل [2]

ومما يُقصَد بالنَّظر الشُّمولي في هذا المقام كذالك التَّأصيل والكُلِّية على حساب إغراق المنهج التَّفصيلي والتَّفريعي , بمعنى التَّعويل على الُأصول والمناهج العامَّة دون الِإغراق

---

[3] ــ سورة البقرة الَآية 173.

[4] ــ مقاصد الشريعة ابن عاشور 81 3-82 3.

[1] ــ يُنظَر تفصيل الكلَام في الِإجتهاد والِإستنباط والتَّنزيل فيما كتبه د/ عبد المجيد النَّجار في كتاب "فقه التدين فهما وتنزيلًا" 2/ 81 وما بعدها ط1 سلسلة كتاب الُأمَّة وزارة الَأوقاف والشؤون الِإسلامية قطر .

[2] ــ القصد بهذا المعلم أن ترجع الَأحكام والفُروع الجزئيَّة إلى أصول عامَّة وقواعد كليَّة , لِأنَّه بضبط الُأصول والقواعد تُضبَط الفُرُوع والجزئيات , وهذا ما أكَّده الشِّهاب القرافي في مقدمة فُرُوقه (ومن ضَبَط الفقه وقواعدَه استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لِاندراجها في الكليات , واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب) الفروق3/1 وقال أيضا في كتابه الِإحكام : (وتخريج الَأحكام على القواعد الُأصولية الكلية أولى من إضافتها إلى المناسبات الجزئية , وهو دأب فحول العلماء دون ضَعَفَة الفُقهاء) الِإحكام في تمييز الفتاوى من الَأحكام 90.

ولِأنَّ جُلَّ ما كتب حول هذا الفقه هو موسوعات فقهية متمثلة في أحكام ونوازل وفتاوى متعلقة بواقع الَأقليات على حساب التنظير الفقهي والتأصيل الشرعي .

والمبالغة في الجزئيات الخاصَّة والمناسبات الجزئيَّة إلّا من حيث الِإستئناس بها لِالتماس جوانب التَّأصيل .

إذ يجب ألَّا يكون حظٌّ ونصيبُ فقه الَأقلِّيات فروعاً جزئيَّةً أو فتاوى متناثرةً وآراء فردية لَا يربطُها رابطٌ ولَا يجمعُها جامعٌ ، لِأنَّ منهجَ الفتاوى والَآراء الِإنفرادية لَا يجدي نفعاً ولَا يبني لنا الفقه الذي ننشُدُه ونأمَلُه. [3]

والنَّاظرُ في الكتابات المعاصرة حول هذا الفقه يرى مدى استبحار وطُغيان الجانب الفُروعي المتمثِّل في الفتاوى الفقهية المتعلِّقة بقضايا الَأقليات ,كما هي مهمة المجامع الفقهية القائمة في بلَاد الغرب أوروبا و أمريكا ، بينما نلَاحظ ضُمُور المقام التَّأصيلي والتَّنظيري باستثناء شذَراتٍ متفرِّقةٍ في بعض البحوث والمقالَات ، فالَحلَقَة التَّأصيلية في هذا الفقه مفقودةٌ أو قليلةٌ , لَا تَنهَضُ بمستوى الدَّعوة المُلحَّة لتأسيس فقهٍ خاصٍّ بالَأقلِّيات ، و من خلَال هذا البحث نقصد إلى استكمال تلك الحلَقة ووضع تلك اللَّبِنة في هذه المنظومة الفقهية .

فالواجبُ بناء القواعد والمنهج العام الذي في ظلِّه تُفرَّع الفُروع وتُبنى الَأحكام الفقهية وتُوجَّه الفتاوى الشَّرعية , لِأنَّه يراد بهذا الفقه أن يُدَوَّن على أساس أنَّه منظومة تشريعية متكاملة تأصيلًا وتفريعاً ونظراً وتطبيقاً ، والغالب فيما كتب عن هذا الفقه مجموعة فروع جزئية وفتاوى تمسُّ جوانب حياتهم , أمَّا الجانب التَّأصيلي والتَّقعيدي الذي يؤصِّل الخصوصية الفقهية فقليلٌ , وهذا ما نقصده أصالةً بهذه الدِّراسة, فالفُرُوع الفقهيَّة لَا تَتَنَاهَى ولَا يُمكن حصرُها ولَا استقصاؤُها , فكان الواجب التَّوجُّهُ إلى انتخاب المناهج الفقهيَّة والُأصوليَّة العامَّة الضَّابطةِ والمستَوعِبةِ للواقع ومُتغيِّراتِه.

فالنَّظرةُ الجزئيَّة الفُروعية المحضة التي تُغيَّبُ فيها التَّأصيلَات الكُلية والنَّظرات العامَّة للشَّريعة لَا تُنتِجُ لنا الفقهَ الحيَّ الذي ننشُده ونريدُه في هذا المجال ، وعليه فإنَّ فقه الَأقليات هو نتاجٌ لنظرةٍ عامَّة متكاملةٍ في الشَّريعة بدءاً بالُأصول والمبادئ وعلى ضوئها يتمُّ التَّأصيل والتَّفصيل والتَّنزيل , لِأنَّه إذا ضُبطَ التَّأصيل هَانَ التَّفصيل , وعند تحصيل التَّنظير يَسهُلُ التَّفسير.

فالغَرضُ أن تُعالَجَ ظاهرة الَأقليات المسلمة بمقتضى المناهج العامَّة والُأصول الكلِّية في الشَّريعة كما هو شأن جميع الحوادث والنَّوازل الكبرى ، أمَّا دراستها على طريق النَّظر

---

[3] ــ وهذا ما دعا إليه الباحثون في هذا المجال العلواني مثلًا في كتابه المقاصد 99 .

الجزئي المخرَّج على وقائع غابرة وأعراف مُنقرضة وأوضاع خاصَّة فلَا يتحقَّقُ المقصود لِأنَّ ما يُراد هنا هو التَّقْعِيدُ لَا التَّعْقِيدُ .

يقول د/ العلواني : (أمَّا السُّؤال الفقهي فإنَّه يختلفُ من عصرٍ لِآخر ومن بيئةٍ لِأخرى وقليلةٌ هي القضايا الفقهية التي يمكن تَعمِيمُها وتَحويلُها إلى قواعد فقهيَّة أو ما يُشبهها لِأنَّ السُّؤال الفقهي ينبثِقُ حين ينبثِقُ عن تغيُّر نوعيٍّ يثِيرُه ويستدعيه وبالتَّالي فإنَّ المستجدات واللَّوازم لَا يُمكن استعابها والإجابة عنها بالفقه الفُروعي مهما اتَّسع وتعدَّدت فرضياتُه واتَّسعت جوانبُ الَآراء فيه , ولكن يتمُّ استعابُها بالمناهج والقواعد المنهجيَّة والُأصول لَا بالفُروع). [1]

وحظُّ هذا الفقه في التُّراث الفقهي القديم تَمثَّل غالباً في فروع جزئية أو لمحات وشذرات عابرةٍ , يمكن القول بأنَّ مسماه عند القدامى النظر الجزئي مع ضمور في التأصيل والتَّنظير , ولَا يعني هذا قصورٌ منهم , بل لكَوْن هذا الوجود لم يكن يشكِّل ظاهرةً أو واقعا يفرضُ نفسَه كما هو اليوم .

فالسَّببُ راجعٌ – إذن – إلى أنَّ الوجود الإسلَامي في غير بلَاد الإسلَام لم يكن ظاهرةً كما هو الشأن الحالي أو واقعاً ماثلًا ، وإنَّما أَخَذَ شكل إقامةٍ عارضةٍ أو زيارةٍ طارئةٍ مؤقَّتَةٍ لدَواعي التِّجارة أو السِّفارة أو بعض المراسلَات بين الدُّول ، فطغيان الجانب الجزئي وغياب المنحى التَّأصيلي في هذا الفقه راجعٌ إلى أنَّ الهجرة إلى هذه البلَاد في بداية الَأمر لم يكن يعتقد أصحابها أنَّها دارُ مُقامةٍ وقرار دائمٍ , وإنما هي هجرة استثنائية و انفرادية مؤقَّتَة ، وهذا الوضع ناسبَه الطَّابع الإفتائي الجزئي ، بخلَاف الوضع الراهن حيث وضعت القوانين والدَّساتير وقامت المنظَّمات العالمية لتنقُّل الَأشخاص وإقامة الَأفراد , وخيرُ شاهد على ذالك قانون المواطنة والجنسية كما هو حال أصحاب الجيل الثالث والرابع .

وأمام هذا الوضع تعالَت الَأصوات والدَّعوات إلى ضرورة تكثِيف الجهود من أجل إيجاد صياغةٍ شرعيةٍ ومنظومةٍ فقهيةٍ تُؤطِّر الوجود الإسلَامي في هذه البلَاد .

ولقد صوَّر لنا د/ عبد المجيد النَّجار هذه الحالة :(وسبب هذه المحدودية غير الملفتة للإنتباه في ظاهرة الوجود الإسلَامي الذي لَا يخضع لسلطان الدِّين ، مضافا إلى ذالك من أنَّ البيان الدِّيني في هذا الشَّأن كان بياناً جُملياً عاماً ،فإنَّ الإجتهاد الفقهي الذي كان يتصدَّى لحلِّ مستجدات الواقع بأحكام الشَّريعة لم يتناول بشكلٍ عميقٍ مُوسَّع , هذه الحالة من

[1] ــ مناهج التجديد العلواني 121 .

أحوال الوجود الإسلَامي بما هي ظاهرة ذات شأن بيِّن في واقع المسلمين ، وربما تناول قضايا جزئية محدودة منها كانت تعرض للمجتهدين بين الحين والَآخر فيصدرون فيها فتاوى وأحكاما في غير ما اهتمام شمولي عام بها كحالة من أحوال المسلمين ذات الوزن الواقعي المهمِّ).[1]

إنَّ ما يعرفُه هذا الواقع من وجود إسلَامي متزايد في تلك البلَاد , ليس بالَأمر الهيِّن وليست قضية جزئيَّة هامشيَّة ، إذ الَأمر أكبر من ذالك لِأنَّه يمسُّ النِّظام العالمي ، وهذا ماجعل الدُّول الكبرى تنظر فيه من حيث المفهومُ والتَّاريخ والمصير والمآل وكيفية التعامل لِأنَّه غداَ خطراً وعائقاً عند بعض الدُّول وأوراقُ ضغطٍ في بعض الَأحيان .

أمام هذا الوضع فليس من المنطق أن نعالج وندرس قضاياً الَأقليات انطلَاقا من خلفيات فردية أوموروثات فقهية طابعها الظَّرفية والتَّاريخية ، فالواجب أن يكون الدَّرس الفقهي والتكييف الشَّرعي لهذه الظَّاهرة دراسةً حديثةً تُستحضَر فيها القواعد الكلية وتُستثمَر فيها المقاصد العليا مع التَّعويل على المقولَاتِ الفقهيَّة والنَّظرات الُأصوليَّةالواردة عن السَّلَف .

إنَّ ما يطرحه الواقع اليوم عموماً وواقع الَأقلية على وجه الخصوص من إشكالَاتٍ وتساؤلَاتٍ لن نستطيع أن نستوعبها إلَّا على ضوء منهج الكليات القرآنية والإشراقات النَّبوية والتأصيلَات الشَّرعية باعتبارها مبادئ كلِّيَّة مطلقة عن النِّسبة الزَّمانية والمكانية واستثمارُ تلك المبادئ كفيلٌ باستخلَاص الحلول الفقهية لمفردات وحوادث الحياة والتَّطلُّع إلى آفاق المستقبلية .

الضَّبطُ الـمُحكَم للقواعد فهمًا وتنزيلًا :

يُعدُّ هذا المعلم من الرَّكائز والمعالم المساعدة على التَّأصيل والتَّنظير لفقه الَأقلية لِأنَّ التَّأصيل لهذا الفقه يستدعي أولًا فهماً وإدراكاً واستيعاباً للقاعدة الُأصولية باعتبارها المنهجيَّة التي تُفَتَّقُ بها ينابيعُ المعرفَة والمفاتيح التي بها تُفتَّحُ مغاليقُ النُّصوص ,ثُمَّ استثمارُها وتتريلُها وإيقاعها على مسائل وقضايا هذا الفقه ، وصولًا إلى التَّكييف الفقهي الصَّحيح والتَّنظير الُأصولي السَّديد ، فلَابدَّ إذن من اجتماع الَأمرين معا : الفهمُ الدَّقيق والتَّصورُ

[1] ــ نحو تأصيل فقه الَأقلّيات 46 د/ النَّجار المجلة العلمية للمجلس الُأروبي للإفتاء والبحوث .

الكامل مع التَّنزيل الجيِّـــد والِإجراء السَّليم للقواعد والـــمناهج , ولَا سبيل إلى اجتـــهادٍ صحيحٍ أو تديُّنٍ مُرشَّـــدٍ إلَّا بالجمع بين مقامي الفهم والِإستنباط وكذا التَّنزيل والتَّطبيـــق ووقُوعُ الخلل في أحد المقامين آيِـــلٌ إلى مخالفة قصد الشَّارع .

ولقد صوَّر لنا د/ النجار- باعتباره أحد المهتمين بفقه التَّـــديُّن ومنهجيـــة تطبيـــق الَأحكام- أنَّ الكتابات الُأصولية ركَّزت كثيراً على الجانب الِإستنباطي التَّحصيلي أي فهم الخطاب واستنباط الحكم منه على حساب الِإجتهاد التَّنزيلي والتَّشخيص الواقعي , وهـــذا لون من ألوان الجمود في الفقه الِإسلَامي وعن هذه الجزئية يقول : (ونحسب أنَّ التُّـــراث الفقهي الِإسلَامي المتأخِّر منه خصوصاً ، كانت عنايتُه بفقه الفهم أكثر بكثير من عنايتـــه بفقه الصِّياغة ، وذالك سواء بالنِّسبة للشِّق التَّطبيقي في هذا التراث وهو الفقه أو الشـــق التَّنظيري فيه وهو أصول الفقه , أمَّا الفقه فإنَّه بعد عهد من الحيوية والواقعية على يد من الَأئمة المجتهدين آل أمرُه إلى شيء من الجمود ، الذي تضخَّم فيه الجانب التَّقريري للَأحكام المجرَّدة ، وضمرت فيه إلى حدٍ بعيد الصِّلة بالواقع المعاش في ملَابساته العينية ، فلم يكتـــب لتلك الصياغة الواقعية التي أنتهجها الَأئمة المؤسســـون للمـــــذاهب أن تأخـــذ مـــداها التَّاريـــخي).[1]

إذا أردنا تأصيلًا صحيحاً لفقه الَأقلية وجب أن نجمع كلَّ تلك القواعـــد الُأصـــولية والمناهج الفقهية المبثوثة في المدوَّنات القديمة على اختلَاف مذاهب أصحابها , باعتبارها هي السَّبيل إلى الثَّمرة المرجوة أي الحكم الشَّرعي ، إلَّا أنَّ الَأمر يتطلَّب في مجال الَأقليات على وجه الخصوص الفهم الصَّحيح الجامع لتلك القواعد , إنْ في مقام فهمِها وتصوُّرها أو في مقام تنزيلِها وإجرائِها واستثمارِها .

فالنَّظرةُ التَّجريدية النَّظرية لتلك المناهج , والِإغراق في تكريس المباحث النَّظرية العقلية الجدلية لَا يحقِّقُ المقصود ولَا يحصِّل المراد ، فالواجبُ تنزيل تلك المفاهيم النَّظرية والمضامين الكُلِّية في الوقائع الحاصلة تنزيلًا لَا تغيب فيه مقاصد الشريعة ولَا مصالح النَّاس .

ومما يذكر هنا كذالك نوعيةُ الفهم وكيفيةُ النَّظر في تلك القواعد ، لِأنَّ شأن بعـــض القواعد الُأصولية أن تستوعب وتستغرق مجالًا واسعاً من حيث التَّطبيق والتَّنزيل في حين قد تُوجَّه توجيهاً واحداً أو في مجالٍ معيَّنٍ , وقد يُقتصَر في استخدامها الفقهي علـــى فـــروع

---

1 ــ فقه التدين فهما وتنزيلًا النجار 2/67- 68 .

مشهورةٍ وأمثلة متداولة محدودة جداً , إعتاد الفقهاء استحضارها كفروع للقاعدة والحقُّ أنَّها أكبر من ذالك بكثير .

إذن يجب النَّظر العميق الواسع في طرق استثمار القواعد الشَّرعية ، على سبيل المثال نأخذ ***قاعدة المآلات*** وعُموم البلوى وقاعد الحاجة تنزل منزلة الضَّرورة والإستحسان هذه القواعد لها استخداماتٌ واسعةٌ وحضورٌ قـــويٌّ فـــي بحث الَأقليات تأصيلًا وتطبيقـــاً في حين قُـــزِّمَ دورُها وضُيِّـــقَ واختُزل مَجالُها في الإستخدام الفقهي عمومـــاً , فاختُزلـــت اختزالًا مُجحِفاً في جُملة فروع مشهورة ومحفوظة ومعادَةٍ اعتاد الفقهاء أن يمثِّلوا بها.

فقاعدةُ ***عُمُوم البَلوَى*** لَا تُصادِفُ لها ذِكراً ولَا وضـــعاً إلَّـــا في بـــاب الطَّهـــارات والنَّجاسات والإحتراز عما هو عَسيرٌ في حين تُستَخدم عندما يختلُّ الحالُ وتضطرب الحياةُ على وجهٍ يَعسُرُ على المكلَّف استغناءٌ واحتراسٌ , فلَا يُمكنُه أن يَستغني عن النَّـــفع لِأنَّ به القَوَام والمعاش وهو في طريق التَّحصيل يتعذَّرُ عليه الإحتراز والإحتراس عـــن الشَّـــواغب العالقة بأصل الصَّلَاح , وهذه القاعدة لها مجال رحب في الإستثمار خاصّة في الوقائع الـــتي تختلُّ فيها النُّظم الحياتـــيَّة كما هو شأن الواقع الغَربي ، وكذا نظرية الـــــمآل كأصـــلٍ شرعيٍّ عظيمٍ يُدرَس غالباً تحت قاعدة سدِّ الذَّرائع ولَا يذكر– المآل- إلَّا شَذَراً أو عرضـــاً ومن هذا القبيل قاعدةُ ***الرُّخصة*** الشَّرعية , فالقَدرُ المشترك بين هذه القواعد الإســـتخدام الضَّـــيِّق في الإستثمار الفقهي ، إلى أن قيَّض الله عزَّ وجل رجالًا فأُلهموا فقهاً وتجديدا في الدِّين فأَعادُوا الصِّياغَة من جديد وأرجعوا وضيفةَ عِلم الُأصُول إلى المقاصد والغايات التي لها وُجدَت , وعند ذكر التَّجديد يُذكر أبوإسحاق الشَّاطبي الرَّجل الفذُّ صاحب التَّصنيف الفريد الذي عالج فيه المناهج الُأصولية تحت مظلَّة المقاصد , فأحـــدَثَ طَفـــرةً في عُلـــوم الشَّريعة وأصولها , وكانت له إضافاتٌ هامَّةٌ وإبداعاتٌ نوعيَّةٌ خاصَّةً من حيث اســـتثمار القواعد وتنزيلها وطرق معالجتها ، فَنَـــقَل العقلَ المسلمَ من النَّظر الجزئيِّ إلى النَّظر الكليِّ الشُّمولي , فجَعَلَ العَقلَ الفقهيَّ في مقام و كأنَّه ينظرُ إلى الشَّريعة من بُرجٍ عَـــالٍ ، ومـــن تصَفَّحَ مَباحث الموافقات أدرك القَصدَ ورَصَد الغَرَض ، نأخذُ قاعدة المآلَات وكيف جعل منها أصلًا عامًّا ومبدءاً كليًّا فَـــرَّعَ عليه جُملةً قواعد وإن نَأَت وبَعُدَت عند غيره نجـــدُها اتَّحدَت عنده على جامع واحد هو رَعْيُ الَأوْلِ ، وإذا ذُكِر العزُّ بن عبد السَّـــلَام تُـــذكَر قاعدةُ المصلحة وكيف عالجها ومسألة الإستثناءات من القواعد والَأقيسة الشَّرعيَّة ، وكذا تلميذُه القرافي وإضافاته النَّوعية في التَّقعيد الفقهي ، وأمَّا في عصرنا هذا فأكرمنا الباري عزَّ وجلَّ بعالم المقاصد المحقِّق الطَّاهر بن عاشور شيخ جامع الزَّيتونة .

إنَّ المتأمِّل في مناهج هؤلَاء الَأعلَام يرى أنَّ مظاهر الِإبداع والتَّجديد عندهم تجسَّدت من عدَّة أوجه , منها طرائقُ الفَهم والتَّنزيل للقواعد الشَّرعية ، فتجد أحدهم يَلِجُ إلى المدونة الُأصوليَّة مُقتَنِصاً الَأصل الشَّرعي ناقلًا له من نطاق الجزئيَّة إلى مقام العُموم و الكُليَّة إلى جانب الِإستخدام الواسع لتلك القواعد .

وهذا الَمعلَم له نَوطٌ وثِيقٌ بما قبله , أي ***بقاعدة الضَّرورة*** ومسألة ضبطها والتَّفريق بين الضَّرورة العارضة للفَرد والتي طابعها التَّوقيت والجزئية , وتلك الضرورة التي تعتري الُأمَّة وتقتحِم الجماعة الكبيرة , فهذه لها قوانينُها وأحكامُها وضوابطُها الخاصَّة بها وبسبب الخلط وعدم التَّفريق بين المقامين –الضَّرورة الخاصَّة والضَّرورة العامَّة –حصل الخطأ في التَّفريع والتَّنزيل لعدم الضبط والتَّصور المحكَم للقاعدة سواء على مستوى الفهم النَّظري أو الِإجراء الفعلي.

من النَّمادج كذالك , قاعدةُ ***التَّفريق بين ما حَرُم وسيلةً وما حَرُم مقصداً*** فيُغتفَر في الُأولى ويُتسامَح فيها ما لَا يُتسامَح في الثَّانية , لنُزُول المقام الَأوَّل قوَّةً عن المقام الثَّاني ، وقد يُعبِّر الُأصوليون عن هذا بالمحرَّم لذاته والمحرَّم لغيره[1]

---

[1] ــ هذه القاعدة لها ما يَشهَد لها في الشَّريعة , من ذلك أنَّ الَأوامر والنَّواهي الشَّرعية ليست على وِزَانٍ واحدٍ من حيث القُوَّةُ والضَّعف , فهناك مراتب ودرجات بعضُها آكدُ من بعض ، فيُوجد الكبائر والصغائر وفي هذا يقول الشاطبي : (وبهذا التَّرتيب يُعلم أنَّ الَأوامر في الشَّريعة لَا تجري في التَّأكيد مَجرًى واحدا ، و أنَّها لَا تدخل تحت قصدٍ واحدٍ ، فإنَّ الَأوامر المتعلِّقة بالَأوامر الضَّرورية ليست كالَأوامر المتعلِّقة بالَأوامر الحاجية ولَا التَّحسينية ولَا الُأمور المكمِّلة للضَّروريات أنفسها بل بينها تفاوت ، بل الُأمور الضَّرورية ليست في الطَّلب على وزانٍ واحدٍ كالطَّلب المتعلِّق بأصل الدِّين ليس في التَّأكيد كالنَّفس ولَا النَّفس كالعقل إلى سائر أصناف الضَّروريات و الحاجيات كذلك) الموافقات 209/3 .

ولَمَّا كانت الَأحكام على هذا النَّمط المتفاوِت , فقد رتَّب الفُقهاء على ذلك منهجاً يَقضِي بأنَّ النَّهي في الوسائل ليس كالنَّهي في المقاصد , لِأنَّ الوسائل أخفضُ رتبةً من المقاصد ، وأساس التَّسامح في الوسائل دون غيرها باعتبارها الَأضعف والَأخفض ويُغتفَر في الضَّعيف ما لَا يُغتفَر في غيره , وهذا ما أصَّله الِإمامان العِّز ابن عبد السَّلَام وتلميذُه القرافي ، حيث جاء عن ابن عبد السَّلَام قولُه : (أنَّ الواجبات والمندوبات ضربان : أحدهما : مقاصد والثاني : وسائل وكذا المحرمات والمكروهات ، وللوسائل أحكام المقاصد ، فالوسيلةُ إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل .... وقرَّر أنَّ الوسائل هي أخفض رتبةً من المقاصد إجماعا) . قواعد الَأحكام

وتلقَّف القرافي هذا التَّأصيل عن شيخه فصاغه بصياغة أكثر صراحةً و بيانا (و موارد الَأحكام على قسمين : مقاصد : و هي الطُّرق المفضية للمصالح والمفاسد في أنفسها ، ووسائل : و هي الطُّرق المفضية إليها وحكمُها حكمُ ما أفضَت إليه من تحريمٍ أو تحليلٍ ، غير أنَّها أخفض رتبةً من المقاصد في حكمها) شرح تنقيح الفُصول 353 =

= ولقد نبَّه ابنُ عاشور إلى ضرورة معرفة مراتب الَأحكام والمصالح حتى لَا يقع الخلل عند التزاحم والترجيح : (هذا الباب هو المدخل لتمييز الَأحكام الشَّرعية المنوطة بتصرُّفات الُأمَّة و معاملَاتها ، ليُعرَف ما هو منها في

فهذه القاعدة من أهمِّ القواعد الموجِّهة والضَّابطة للفقه الإسلَامي عمومـــا والَأقليـــات بوجهٍ خاصٍّ , ففي كثير من القضايا المتعلقة بالَأقليات تصادفُنا صورٌ ومسائل يُجَابُ عنها وتُكيَّف على نسق هذا التَّأصيل .

ولقد ذكر ابنُ القيِّم هذه القاعدة في إعلَامه في معرض التَّفريق بين ربا النَّساء وربـــا الفضل , باعتبار أنَّ الَأوَّل مجمعٌ ومُتفَقٌ عليه وأقوى حرمةً من الثاني فقال : (يوضِّحُه أنَّ تحريم ربا الفضل إنَّما كان سداً للذَّريعة كما تقدم بيانُه ، وما حرُم سداً للذَّريعـــة أبـــيح للمصلحة الرَّاجحة كما أبيحت العَرَايا من ربا الفضل , وكما أُبيحت ذواتُ الَأسباب من الصَّلَاة بعد الفجر وبعد العصر .... وكذالك تحريم الذَّهب والفضَّة والحرير على الرِّجـــال حرم لسدِّ ذريعة التَّشبُّه بالنِّساء الملعون فاعلُه و أبيح منه ما تدعوا إليه الحاجة ...).[1]

فعدمُ التَّفريق بين المحرمات وسائل والمحرمات مقاصد يُورِثُ خطئًا في الإفتاء والتَّنزيل فربَّما حكَّم القواعد ونزَّلها في غير محالِّها ، لذا وجب التَّـــدقيق والإحكـــام في المناطـــات وتحريرها حتى إذا صادَفَ النَّاظرُ أو المفتي وصفاً أو حادثةً حقَّقَ النَّظر فيها فإن كانت مما حَرُم لذاته أي مقصدًا شدَّد فيه إلَّا إذا دعت الضَّرورة ، وإلَّا بأن كان الَأمر مما حَرُم لغيره بأن يكون ذريعةً إلى محرَّم أباحَه ورخَّص فيه لـــمصلحةٍ قائمةٍ وحاجةٍ ماسَّةٍ وعليه يُتَشَدَّدُ في المقاصد ما لَا يُتشدَّدُ في الوسائل , لِأنَّ الثَّانية أخفضُ رتبةً من الُأولى. [2]

رتبة المقصد فهو في المرتبة الُأولى فـــي محافظة الشَّرع على إثباته وقوعاً ورفعاً ،وما هو في رتبة الوسيلة فهو فـــي المرتبة الثانية تابع لحالة غيره ، وهو مبحث مُهِمٌّ لم يَفِ المتقدِّمون بما يستحقُّه من التَّفصيل والتَّدقيق ... إنَّ الَأحكام المنوطة بتصرُّفات النَّاس في معاملَاتهم الصَّالحة والفاسدة وإن كانت قد توجد متماثلة فـــي الـــرُّتب المعبَّر عنها فـــي الفقه وأصولـــه بأقسام الحكم الشَّرعي , هي فـــي الإعتبار الشَّرعي متفاوتة بحسب كون مناطها من التَّصرفات مقصداً أو وسيلةً فـــي نظر الشَّرع أو في نظر النَّاس) مقاصد الشريعة 413-415 .

ويقول عن هذا المنهج الشَّيخ القرضاوي (ومن أسباب الخلط والزَّلل فـــي فهم السُّنة أنَّ بعض النَّاس خلطوا بين المقاصد والَأهداف الثَّـــابتة التي تسعى السُّنة إلى تحقيقها ، وبين الوسائل الَآنية والبيئية التي تعينها أحيانا للوصول إلى الهدف المنشود ، فتراهم يركِّزون كـــلَّ التَّركيز علـــى هذه الوسائل كأنَّها مقصودة لذاتـــها ، مع أنَّ الذي يتعمَّق فـــي فهم السُّنة وأسرارها يتبيَّن أنَّ المهم هو الهدف وهو الثَّابت والدَّائم ، والـــوسائل قـــد تتغيَّر بتغيُّر البيئـــة أو العصر أو العرف أو غير ذلك من المؤثرات) كيف نتعامل مع السُّنة النبوية ... يُنظَر المحرم لذاته و الـــمحرم لـــغيره أصـــول الفقه وهبة الزحيلي 1/81-82 .

[1] ـــ إعلَام الموقِّعين عن رب العالمين ابن القيم 1/430 إعتنـــى به صدقـــي مُحمد جميل العطار إشراف مكتب البحوث والدراسات دار الفكر 1999 . القواعد الفقهية علي النَّدوي 119.

[2] ـــ تنقيح الفصول 353 . الفروق 2/32 الفرق (58) ، ترتيب الفروق واختصارها البقري 156 دار ابن حزم لبنان ط1 1425- 2005 .

ومن المسائل التي تندرجُ تحت هذه القاعدة قضيَّة نزع الحجاب التي عُرفت في وسط المحجَّبات في فرنسا وغيرها ، حيث منعَت السُّلطات في هذه البلَاد البنات المحجبات من المدارس والجامعات والمؤسسات الحكومية .

إذا أُريد تصنيفاً لهذه المسألة على ضوء القاعدة السَّابقة , يُقال هل الحجاب من قسم ما وجب مَقصَدا أو وسيلةً ، عند التَّحْذِيق التَّحقِيق نجد أنَّها من جنس الواجبات وسائل لِأنها ذريعةٌ إلى السِّتر , إذا تبيَّن التَّصنيف يُعقَدُ ميزانُ التَّرجيح بين هذا الواجب وبين مصلحة التَّعلُّم والتَّمدرُس :

أمام هذا التَّعارض قد يختلف النَّظر وقد ينقدح في الذِّهن توجيهٌ يُؤدِّي إليه اجتهاد المجتهد , فالنَّظر والبحث قد يُرجِّح مصلحةَ العلم فهي وإن لم تكن ضروريةً فأقلُّ ما يُقَال فيها أنها مصلحةٌ حاجيةٌ ، والَأصل أنَّ ما حرم أو وجب وسيلة أو لغيره أبيح وأجيز للحاجة الماسَّة وما حرم أو وجب مقصداً أو لذاته لَا تُبيحُه إلَّا الضَّرورة الحاقَّة .

وليست هذه دَعوى إلى خَلع الحجاب أو التَّفسُّخ والسُّفور فلَايقول بذاك عاقلٌ وإنَّما هو تكييفٌ فقهيٌّ حسب ما تقتضِيه قوانينُ الشَّريعة ومعاييرُ التَّرجيح الُأصوليَّة.[1]

وقريبٌ من هذه القضية أسعفنا الفقيهُ المجدِّد الحجوي الثَّعالبي المغربي بتوجيهٍ فقهيٍّ وتكييفٍ أصوليٍّ في نازلة نزلت بأبناء بعض الَأقلية المسلمة في بلَاد الغرب لما حتِّم عليهم وفُرض عليهم لُبس ما يعرف بـ [البرنيطة] حتى يُسمَح لهم بدخول المدارس ، نسوقُ ما جاد به قلَم هذا العالِم , لِأنه يُمثِّل المنهج الرَّاقي والنَّموذج الرَّائع لفقيه الَأقليات .

وهذا نصُّ كلَامه : (إنَّ تلَاميذ المدارس الذين أُلزِموا ألَّا يُقبَلُوا في مدارس الحكومة إلَّا بالقُبَّعة [البرنيطة] فإنَّ مَن كان منهم دُون البُلوغ فغيرُ مُخاطَب بتكفيرٍ ولَا بتحريم , وإنما المخاطَب وليُّه ومَن كان بالغاً عاقلًا فإنَّ مصلحة تعليمه مقدَّمةً على مفسدة تغيير زيِّ قوميَّته في نظري ، ولَا داء أَدْوأَ من الجهل للبالغ ولغير البالغى , يا إخواني إنَّ هذه السِّياسة العميقة التي تَشُدُّ أزرها الَأحوال والَأفكار المحدثة تسُوغ لي مِلْء جوابي بأنَّ البرنيطة عمَّا قريب ستصير لكم هي اللِّباس القومي والشِّعار قبل انقراض هذا الجيل

---

[1] ــ هذا ما ذهب إليه بعض المعاصرين وصدرت به فتوى المجلس الُأروبي , وإن كنتُ أتوقَّفُ في مثل هذا الَأمر دون جزمٍ , علماً بأنَّ فتوى خلع الحجاب ليست على إطلَاقها وعمومها عند من قال بها , بل ثَمَّة قيودٌ وضوابط لِأنَّ ما أجيز للضَّرورة أو الحاجة لَا يُتوسَّع فيه , بل يقتصر فيه على موضع الحاجة , وليس المراد نزع الحجاب كلياً بل نزع الخمار فقطوأما ما عداه فالواجب ستره بما لَا يشفُّ ولَا يصف , كما أنَّ هناك بدائل توضع في الرأس كغطاءٍ بدل الخمار .

الحاضر ، وا أَسَفَاه إنَّ اللِّباس القومي الذي يلبسه النَّبي صلَّى الله عليه وسلّموأصحابه الذين فتحوا العالم في جيل واحد وهذَّبوا وعلَّموا ومدَّنوا ما فتحوه قد غطت عليهم أزياء الفُرس والرُّوم .... وهكذا الطُّربوش النَّمساوي الذي عمَّ الممالك الإِسلَامية ,كلُّ ذالك نسخٌ للِّباس العربي و لم يبقَ منه إلَّا العمامة والقلنسوة وهذه البقية الباقية ...).[1]

رحمةُ الله عليه كان يرى بعَيْنَيْ قلبِه ما لَا يراه بعينَي رأسه , ثم تابع كلَامه على ضرورة العلم والتَّعلم : (الذي أوصيكم وأحضُّكم عليه ، والذي تبذُلُون دونَه كلَّ غالٍورخيصٍ ونفسٍ ونفيسٍ هو القرآن والسُّنة النَّبوية ، ولَا يضرُّ المسلم أن يتقمَّص في أي ثوب كان إذا كان متمسِّكاً بهما -القرآن والسُّنَّة -). [2]

هذا الإِفتاء صادرٌ من عالِم مُدرك لقواعد الشَّرع واعٍ بمآلَات الَأحكام مُتشبِّع بمقاصد التَّشريع , فالإِمام في نصِّ فتواه ضَحَّى بمصلحةٍ من أجل مصالِحَ أكبر ودرأ مفسدةً أكبر بارتكاب أهون الشَّرين وأقل الضَّررين ، وأيُّ ضررٍ ومفسدةٍ كالجهل وأيُّ صلَاح كالعلم فهل يستوي الخراب مع العمار .

ما يُقال في آخر هذا المعلم أنَّه يتحتَّم على الفقيه أن يُحكِم النَّظر ويُمعِنَ الفكر في الفَضاء الجغرافي والإِطار الواقعي ، إلى جانب التَّحصيل والتَّنزيل السَّديد لقواعد الشَّريعة وعلى ضوء تلك المعرفة المركَّبة بين النَّصِّ والواقع تُصنَع الَأحكام الفقهية وتُوجَّه الفتاوى في مجال الَأقلِّيات على ألَّا تكون الفتوى فرديَّةً لِأنَّ النَّظرة الُأحاديَّة مظنَّة الخطإ و الزَّلل فالواقع الغربي يَحفلُ بكثير من النَّوازل المعقَّدة التي تحتاج - فضلًا عن الفقهاء- إلى تحليل الخبراء وتصوُّر المختصِّين , وهذا المنهج ضروريٌّ خاصَّة في مجال التَّأصيل والإِفتاء في هذا المقام لِأنَّنا بصدد مشروع فقهيٍّ كبير متكامل , تُبنَى من خلَاله النَّظرية الفقهيَّة الحاكمة على حياة وواقع هؤلَاء المسلمين .

وهذا البناء يتمُّ عن طريق توسيع النَّظرة حتى يتسنَّى صِناعة الفتوى الفقهية الصَّحيحة على أنَّ إطلَاقَ اسم الصِّناعة على العمليَّة الإِفتائيَّة يعدُّ وجهاً من أوجه الإِقتناص اللُّغوي العميق للَأسماء , لِأنَّ كلمة الصِّناعة تُوحي بأنَّنا أمام مشروعٍ أو بناء يتطلَّب تعميق النَّظر وإمعان الفكر , ومن دلَالَات هذه اللَّفظة أنَّ هناك أجزاء مفكَّكة ومقامات منفصلة يُراد منها أن تُركَّب في نَسَقٍ واحدٍ , وكلُّ هذه المغازي والمعاني الدِّلَالية موجودة في عملية

---

[1] ــ نقل فتوى الحجوي الثعالبي د/ إسماعيل حسني في بحثه "قراءة في بنية فقه الَأقليات " مجلة إسلَامية المعرفة العدد 30 .

[2] ــ المرجع السابق .

الِإفتاء عموما , إذِ المفتي يصنع فتواه على ضوء دراسة النُّصوص الشَّرعية كُليِّها وجزئيِّها والمصالح دقَّها وجلَّها , وهذا ما يُعرَف بفقه الَأحكام ودراسة الواقع ورصد تضاريسه ومناخاته المختلفة فإذا أدرك الجانبين –النَّص والواقعة– بقي المقام الثَّالث وهولَا يقلُّ أهميةً عن سابقيه وهو التنزيل والِإجراء ، وكلُّ مقامٍ من هذه المقامات له آلياتُه ومناهجُه ، وعند حصول التَّلَاقح والتَّفاعل بين هذه الَأطراف يُولَد الحكم الشَّرعي ويتمُّ الِإمتثال والتَّديُّن وعليه فإنَّ الفتوى تُنتَجُ بعد صَنعةٍ وتلَاقُح بين النَّص والواقعة وطرق الِإجراء , وكونُ الفتوى صناعة هومصطلح قديم جرى على لسان بعض السَّلف. [1]

لقد تلقَّفها الشَّيخ عبد الله بن بية وجعل منها عنوانا لكتابه [صناعة الفتوى وفقه الَأقليات] يقول فيه : (ووجه كون الفتوى صناعة أنَّ المفتي عندما ترد عليه نازلة يقلِّبُ النَّظر أولًا في الواقع وهو حقيقة المستفتى فيه إن كان عقداً من العُقود المستجدَّة كيف نشأ وماهي عناصرُه المكوِّنة له كعقودِ التَّأمين والِإيجار المنتهي بالتَّمليك ... عندئذ يبحث عن الحكم الشَّرعي الذي ينطبق على العقد إن كان بسيطاً وعلى أجزائه إن كان مركبا مُستعرِضاً الَأدلَّة على التَّرتيب من نُصوص وظواهر إن وجدت , وإلَّا فالِإجتهاد بالرَّأي من قياس بشروطه واستصلَاح واستحسان إنَّها عملية مُركَّبة ....الفتوى صناعة لِأنَّ الصِّناعة عبارة عن تركيب وعمل يحتاج إلى دراية , فهي ليست عملًا ساذجاً ولَا شكلًا بسيطا بل هي من نوع القضايا المركبة التي تقترن بمقدِّمات كبرى وصغرى للوصول إلى نتيجة هي الفتوى ، إذا الفتوى مُنتَج صناعي ناتج عن عناصر عدَّة منها الدَّليل ومنها الواقع والعلَاقة بين الدَّليل وأطيافه المختلفة التي تدور حول النَّص وبين الواقع بتعقيداته).[1]

مَلَاحظةُ الفَوارق الجوهرية بين واقع الفقه القديم والواقع الجديد :

معلومٌ أنَّ الِإجتهاد الفقهي يقوم أساساً على المعالجة الفِعلية لواقع الحياة , ويَقصِد إلى حلٍّ مستجدَّاتِها والبتِّ في حوادثها ونوازلها بما يوائم واقعَها ويلَائم متغيِّراتِها ، وهكذا على مرِّ الَأزمان واختلَاف الَأماكن ، نرى التَّنوُّع في الِإفتاء وتنزيل الَأحكام الفقهية تبعاً

---

[1] ــ قال أبو الَأصبع عيسى بن سهل (كثيرًا ما سمعت شيخنا أبا عبد الله ابن عتاب رضي الله عنه يقول : الفُتيا صنعة ، وقال أبو صالح أيوب بن سليمان بن صالح رضي الله عنه : الفُتيا دربة وحضور الشُّورى في مجالس الحكام منفعة وتجربة) المعيار المعرب الونشريسي 89/10 .

[1] ــ صناعة الفتوى وفقه الَأقليات عبد الله بن بية 15 ط1 دار المنهاج 1428- 2007 .

لِاختلَاف الواقع وظُروفه ، باعتبار أنَّ الفقه يَعكِسُ إلى حدٍّ كبير الواقع والحياة , لِأنَّه على ضوء الواقع يُتزَّل الفقه .

فإذا تقرَّر أنَّ الواقع هو الموجِّه لمسار الفقه والمؤطِّر لنَسَق الِإجتهاد يتحتَّم على الفقهاء قبل الِإجتهاد أو بالَأحرى قبل تنزيل الحكم على محلِّه وبنائه على مُدرَكه تحرير المحل أوالتَّشخِيص العِلمي العَملي لِمُعطيات الواقع الذي فرضَه الِإشكال الفقهي ، وهذا ما يُعرَف عند علماء الُأصول بتحقيق المناط لتسهيل وضبط عملية الِإجراء والتَّنزيل.

وهذا أمرٌ مهمٌّ لمن أراد التَّأصيل الصَّحيح لِأيِّ نازلةٍ أو ظاهرةٍ كما هو الشَّأن في مجال الَأقليات المسلمة ، و بسبب إهمال وإغفال هذا المنحى الِإجتهادي – فقه الواقع– وَقَع غلطٌ كبيرٌ في مجال الِإفتاء ومجاري التَّنزيل ، نرى جملة من الفتاوى والَآراء الفقهية نزَّلت على واقع الَأقليات هو في الَأصل تنزيلٌ أعرج وإسقاطٌ خاطئ لعدم التَّناسق بين الَأصل والفَرع وبين النَّظرية والتَّطبيق , فكان تنزيلًا مع الفارق بين المقامين أو بالَأحرى مع كثرة الفوارق .

قد يُلَاحظ في بعض الفتاوى في قضايا معاصرة أوجها من التَّكلُّف والمبالغة في تكريس بعض الَأقوال أوالرِّوايات الفقهية التي قِيلت في سياقٍ واقعيٍّ له مناطُه وظرفُه الخاصُّ ، فيجعلُ المفتي من تلك الَأقوال مُنطَلقاً لجوابه الفقهي المعاصر مع تجاهل التَّغايُر النَّوعي والفَارق الجوهري بين واقع الَأمس وواقع اليوم , فيكون الِإسقاطُ سقيماً والتَّنزيل عليلًا .

وفي هذا يقول د/ طه العلواني : (ومن المؤسف أنَّ جُلَّ فقهاء العصر يحاولون استعاب مشكلَاته واسئلته بأقوالٍ فُروعيَّةٍ لمن سبقهم ، ولَا يُمكن تركيب تلك الَأقوال وتحويلها إلى إجاباتٍ عن الَأسئلة المعاصرة إلَّا بكثير من التَّعسُّف للقيام بعملية قياسٍ مُفتَعل لَا تستقيم على قياس ، ناسين أومتجاهلين أنَّ القياس مُستحيلٌ لوجود الفارق والمتغيَّر النَّوعي).[1]

فإذا عدنا إلى التَّراث الفقهي نجد أنَّ هذا الوجود –الوجود الِإسلَامي خارج أرض الِإسلَام – عُدَّ في نظر الفقه وعرف الفقهاء القدامى وجودا استثنائيا كما سبق القول وانطلَاقا من الفضاء الواقعي المعاصر ينبغي أن نترعَ عنه وصفَ الِإستثنائية إقراراً بواقع التَّوطين والِإستقرار ، فالواجب – على ضوء الواقع المعاصر– أن نحكم عليه بفقه يراعي

[1] ــ مناهج التَّجديد 121 .

هذا الواقع الجديد المعقَّد الذي تفصِلُ بينه وبين واقع الفقه الموروث فروقاً نوعيَّةً وجوهريَّةً وهو فقه لَا يخرج عن مقاصد الشَّرع الكُلية ومناهج السَّلف وأصولهم , و لكـــن دون أن نجعل من فروع الفقه الموروث– مع اختلَاف الواقع تماما- مرجعاً لننقل منه الفتوى حرفيًّا بل هي سوابقُ فقهيَّة يستأنِسُ بها الفقيه في تلبيَّة مُتطلَّبات واقعه.[2]

والقصد بهذا المعلم أن تكون للمفتي أوالفقيه روحٌ تجديديَّةٌ وخلفيَّـــةٌ فقهيَّـــةٌ تكرِّس لما هو واقعٌ ولَا تُكرِّسُ لواقعٍ ماضٍ لَاوجود له , فعلى ضوء الـــمناهج والمقاصد العامَّـــة يتزِلُ إلى واقعه الجديد لتَحصيل الحكم المناسب دَون البقاء مَأسوراً عند خَلفياتٍ ومفاهيمَ قد تكون مَسطورة في كتب الفقهاء تلَائم واقعها وسيَّاقها ولَا تتعدَّاه , فكثيراً من الَأوضاع والكَيفيات الفقهية المشخَّصة قد يتلقَّاها البعضُ ويلقي عليها صبغة القداسة وصفة القطعية كلُّ ما فيها أنها أُسِّست على عُرف خاصٍّ أو مَناطٍ معيَّن أو اصطلَاح خاصٍّ ,كلُّ هـــذه زالت وانقرضت بل لَا تَخطُر بالبال أصلًا ، ومن النَّماذج الخاطئة أن تكـــونَ مُنطلقـــات الفقيه أوالمفتي للمسلم في بلَاد الغرب قائمة على أساس تكييف هذا الوجود علـــى أنَّـــه استثناءٌ وأمرٌ طـــارئ[1] لَا يأخذ صِفَةَ التَّوطِين والدَّوام , وهذه نظرة كان لها ما يُبرِّرُرهـــا ويُسوِّغها في إطار واقعيٍّ قديم حيث النُفوذ الِإسلَامي واتِّساع مساحة الخلَافة وقوَّتها, أمَّـــا وقد تغيَّرتِ الَأحـــوال جذريًّا وتباينت موازين القوى وغدا المتبوعُ تابعاً حيـــث صـــار الوجود الِإسلَام يسود العالم كلَّه شرقَه وغربَه وشمالَه وجنوبَه , فالعالَمُ اليوم في ظلِّ ثـــورة التِّيكنولوجياوالِإتِّصال كالقرية الواحدة , ومنه فمن الِإجحاف أن تُستَصحَب تلك النَّظرة

---

[2] ـــ مُنطلقات لفقه الَأقليات د/ العربي البشري المجلة العلمية 234 جوان 2004 ربيع الثاني 1425 دبلن إرلندا

[1] ـــ ولم يعرف ذالك الوجود جماعات واسعة من المسلمين تعيش فـــي مُجتمعات غير إسلَامية يخضعون فيهـــا في علَاقاتِهم الِإجتماعية العامَّة لسلطان غيرسلطان دينهم ، وقصارى ما كان يَحصل فـــي هذا الشَّأن وجود أفراد من المسلمين أوجماعات صغيرة منهم في مجتمعات غير إسلَامية وجوداً عارضاً فـــي الغالب بسبب ضربٍ فـــي الَأرض أوإيمان بعالمية هذا الدِّين من أجل توسيع دائرته ليصبح سلطانُه غالباً ، فلم يكن الوجود للَأقليات المسلمة ظـــاهرةً بارزةً ضمن الوجود الِإسلَامي العام ، وبسبب هذه الـــمَحدودية غير الـــملفتة للِإنتباه فـــــي ظـــاهرة الوجـــود الِإسلَامي الذي لَا يَخضع لسلطان الدِّين ، إلى جانب كون البيان الفقهي فـــي هذا الشَّأن كان بيانـــا جُمـــــليا عـــامًّافإنَّ الِإجتهاد الفقهي الذي كان يتصدَّى لِحلٍّ مُستجدَّات الواقع بأحكام الشَّريعة لم يتناول بشـــكلٍ عميـــقٍ مُوسَّعٍ هذه الحال من أحوال الوجود الِإسلَامي بما هي ظاهرةٌ ليست ذاتَ شأن بيِّن فـــي واقع المسلمين ، وربَّما تناول قضايا جُزئية مَحدودة منها كانت تعرض للمجتهدين بين الحين والَآخر , فيُصدون فيها فتاوى وأحكامـــاً في غير ما اهتمامٍ شُمُولِـــيٍّ عامٍّ بها كحالةٍ من أحوال المسلمين ذات الوزن الواقع الُمهمِّ كما هو الحال في هذا الوقت يُنظر بحث د/ النَّجار نحو تأسيس فقه الَأقلِّيات46 .

القديمة وتُجعَل مَرجعيَّةً في الحكم والإفتاء خاصَّةً مع قيام قانون التَّجنُّس والمواطنة الـذي جَعَلَ المسلم في أوروبا وأمريكا وغيرها كصاحب الَأرض , وعند الجهل بهـذه المفـاهيم يـؤول الَأمـر إلى الإسقاطات الفقهيَّة الخاطِئـة والإستصحَابات الفكريَّـة الزَّائفـة فينَـزَّلُ الحكم في غير موضعه ويُجرَي في غير محلِّه , وهذا يفتح ذرائع الفتنة في الدِّين .

ولقد عَـدَّ القرافي من أسباب الخطأ في الإفتاء تكريسُ الخَلَف لِمصطلحات وألقاب مَن سبق مع تغيُّر مُسمَّياتِها : (وملَاحظةُ هذه القاعدة هي سبب الخلَاف بـين الخلـف والسَّلف ، إذا تقرر هذا – إشارة إلى الفوارق في الإستعمال اللَّفظي بين عصـر السـلف والخلف – فأنت تعلم أنَّك لَا تجد النَّاس يستعملون هذه الصِّيغ– صيغ الطلَاق– في ذالك بل تمضي الَأعمار ولَا يسمع أحد يقول لِامرأته إذا أراد طلَاقها أنت خليَّة ولَا وهبتـك ... وما يقال في هذا يقال في تقييد المواضيع) [1]

من خلَال هذا النَّص أعطى القرافي نموذجاً يصوِّر فيه جوانب الجمود الشَّـائع عنـد فقهاء عصره حيث إنهم وَرِثُوا مصطلحاتٍ وألفاظ ومفاهيم في مجال الفُتيا والقضاء مـع زوال مُدركاتها وانقراض معالِمها حتى عُدَّت مهجورةً لَا تَخطُر ببال الفُقهاء بَلهَ الـعَوام ونظرةُ القرافي واسعةٌ , فالواجب عند اقتناص أقوال السَّلف النَّظر في المدرَك والمناط فـإن بقي جاز الإجراء وساغ التَّوقيع وإلَّا فلَا ، إذ لَا يمكن أن يُساسَ واقع على ضوء ما سلف فهذا هو عين الإضلَال .

فمِمَّا لَا شكَّ فيه أنَّ واقع الَأقليات يخالف إلى حدٍ بعيد واقع الَأكثريـات في البلَـاد الإسَامية ، إن لم نقل يخالِفُه كلياً فعلى الَأقلِّ يخالفه نوعياً أو بشكل كبير ، فضـلًا عـن اختلَاف واقع اليوم عن واقع الَأمس ، إذ كلَّما مَرت الَأيام ومضت السِّنُون إزدادت الهوَّة واتَّسعت الرُّقعة لِأن الَأيام حبالى بالَأحداث والتَّغيرات , بل الإختلَاف حاصل بـين دول الغرب نفسِها فقوانين فرنسا تخالف قوانين بريطانيا وموقف الدُّول من الإسلَام والمسلمين متفاوت , فالحرِّيَّة الدِّينيَّة في أمريكا ليست كأوروبا , إلى جانب كون بعض الدُّول فتحت المجال للصَّيرفة الإسلَاميَّه فقامت كُبرى البنوك الإسلَاميَّة , وعليه فلَا معنى لتكريس فتـوى الحنفيَّة في إباحة العقود الفاسدة كالرِّبا في دار الكفر وتعميمِها في كلِّ دول الغرب ما دام البديل الـمُتَّفَق على مشروعيَّته قائما .

---

[1] ــ الإحكام في تمييز الفتاوى من الَأحكام القرافـي 123 .

يقول الفقيه المالكي والمؤرخ الإسلَامي ابنُ خلدون فـــي مقدِّمته عن تغيُّـــر الواقع : (فكأنَّما تبدَّل الخلقُ من أصله وتـــحوَّل العالَم بأسره وكأنه خلق جديد ونشأة مستأنفة وعالـــم محدث) .

ولعلَّ سبب تشبُّث البعض بما هو مُسطَّر في التُّراث- مع الإختلَاف التَّام في المســـتند والمدرك الواقعي- الإعتقاد أو الظن بالقدسية أو القطعية لما هو مدوَّن أومكتـــوب دون أن يدري أنَّ جملة تلك الَأحكام هي نتاج اجتهاد بشري مُستوحىً من الظَّن المطلـــق لتلـــك الإجتهادات لتكييف الواقع وحلِّ مشكلَاته ومعضلَاته فـــي ظل المعطيات الخارجيـــة وأنَّ تلك الإجتهادات مهما بلغت حداً من الدِّقة والنَّظر لَا ترتقي إلى مصاف ومقـــام الـــنَّص المعصوم ، وأنَّ صواب وصحة تلك الَأنظار الفقهية لواقعها وإطارها لَا يستلزم حتماً صحَّةً مطلقةً أبديةً، إذ ما يَصلُح لقومٍ قد لَا يصلُح لِآخرين ، ذالك أنَّ الواقع أو المحل هو مجـــال أساسي في العملية الإفتائية وعلى شاكلته ومقاسه يُولَد الحكم الشَّرعي ، مما يعني بالضَّرورة إعادة النَّظر في صناعة الحكم الشرعي وإعادة صياغته إذا حدث تغيُّر في الواقع ، لِأنَّ الرَّأي الفقهي عموما يُصنَع ويُصاغ فـــي إطار النِّسبة الزَّمنية والمكانية القائمة .

وعليه فإنَّ الإشكال الَأكبر يحدث إذا جُعِل من اجتهاد معيَّن أو تكييف واقعي خاص قانوناً عاماً أبدياً فـــي كُلِّ الـــمَحالِّ والواقعات ، وليس المراد من هذا المعلم تكرار مـــا قيل حول مظاهر الجمود والتَّعصُّب , وإنما المقصـــود تصـــنيف جملـــة الَـــآراء الفقهيـــة والمصطلحات على ضوء متغيِّرات الواقع المعاصر ,بحيث يُفرَّق بين ما يلَائم وما لَا يلَـــائم حتى لَا نستصحب رأيًا ونتزِّلَه في غير واقعه ، لِأنَّ الإجتهادات الفقهية تُصنَّف علـــى أنهـــا اجتهادات بشريَّة ليس لها إلزام شَرعيٌّ – ما دامت خارجة عن مواقع الإجماع ومواضـــع القطع و لم يحكم بها حاكم – فضلًا عن أنَّ هذه الإجتهادات كانت استجابة لظروف زمنية ومكانية مختلفة عن ظروفنا الحالية ، وإنَّنا بحاجة إلى اجتهادات جديدة تراعـــي ظروفنـــا وتعالج مستجدات الُأمور ، فالمطلوب إذاً هو التَّعامل الإيجابي مع تراثنـــا الـــفقهي الذي لَا يصل إلى إضفاء القداسة عليه ولَا يهمله بالكُلِّية , والمنهج في النَّظر والتَّحليل هواســـتبقاء الصَّالح والبناء عليه إذِ التَّجديدُ لَن يَبلُغَـــه إلَّا مَن قَـــتَلَ القديم بحثاً وتحقيقاً وتَنقِـــيباً , أمَّا الإغتراف من حياض التُّراث على سبيل العَشوائية مع تغييب وتجاهل الفَوارق الجوهريـــة

والتَّغيُّرات النَّوعية بين واقع الَأمس واليوم , فهذا ينافي الواقعية ويصادم المنهج الفقهي السَّديد.[1]

يقول د/ عمر عبيد حسنة في سياق بيانه لضرورة الدِّقة في ملَاحظة الفوارق بين القديم والحديث :(إنَّ دقَّة وتحرِّي الحكم وصوابيَّته في عصر معيَّن له مشكلَاته وقضاياه أو في واقع معيَّن أثناء تنزيله عليه ، لَا يعني بالضَّرورة صوابيَّتُه لكل واقع متغيِّر , ذالك أنَّ فقه المحل –الواقع – بكل مكوَّناته وتعقيداته واستطاعاته هو أحد أركان العملية الِإجتهادية إلى جانب فقه النَّص المراد تنزيلُه على الواقع ، فتغيُّر الواقع وتبدُّل الحال يقتضي بالضَّرورة إعادة النَّظر بالِإجتهاد ، أو بالحكم الِإجتهادي ، ولَا ضير في ذالك بل الضَّرر والضَّير في الجمود على الَأحكام الِإجتهادية مهما تغيَّرت وتبدَّلت الظُّروف ، وبذالك تتحوَّل الَأحكام الِإجتهادية من كونها حلًّا للمشكلَات ، ليصبح تطبيقها وتنزيلها على غير محلِّها هو المشكل الحقيقي).[2]

ثم أعقب قائلًا :(إنَّ الكثير من الَأحكام الِإجتهادية التي وردت لمعالجة مشكلَات عصر معيَّن ليست مُلزِمةً لسائر العُصُور ، إذا تبدَّلت تلك المشكلَات وأنَّها في معظمها قابلة للفحص والِإختبار والنَّظر في مدى ملَائمتها للواقع الذي عليه النَّاس).[3]

ولذا يجب على الفقيه أوالمفتي في أيِّ مجال كان ، أن يكرِّس تقنيات وقوانين ومصطلحات زمانه وواقعه وينطلق من ظُروف واقعه ، وألَّا يَظَلَّ أسيرَ اجتهاد سالف أو واقع ماض أو اصطلَاح قديم قد تغيَّرت معالِمُه وزالت أسُسُه[4] وعلى وجه الَأخصِّ

---

[1] ــ نَحو فقه جديد للَأقليات د/ جمال الدين عطية مع تصرف 62 .

[2] ــ الكلمة التقديمية لكتاب من فقه الَأقليات د/ عمر عبيد حسنة 13 - 14 سلسلة كتاب الُأمة ط1 1418 - 1998 وزارة الَأوقاف قطر .

[3] ــ المرجع السابق 14 .

[4] ــ القصدُ من ذالك مراجعة التُّراث من أجل اقتناص ما يلَائم واقعنا , ولَا تمسّ تلك المراجعة الثَّوابت والقواطع المسلَّمات ,كما هو شُعار الحَداثِيِّين والمستغربين بدعوى التَّجديد أوالثَّقافة , ليس هذا هو المراد لِأنَّ هذه دعوى كلٌّ قاصدٍ لِإبطال الشَّريعة , فهذا العملُ هوعينُ التَّبديد لَا التَّجديد , وهو لونٌ من الحماقة ولَا صلة له بالثَّقافة في شيء ، إذِ القطعيَّاتُ والثَّوابتُ كالجبال الرَّواسي لَا اجتهادَ فيها ولَا تَبديل ولَا تَجديد ، وأمَّا المراجعة فتَشملُ ما يُعرف عند علماء الشَّريعة بالمُتغيِّرات وهي مساحةٌ واسعةٌ في الفقه , لِأنَّ كثيراً من الَآراء الفقهيَّة بُنيت على مُدركَاتٍ ومناطاتٍ ظرفيَّة وعرفيَّة أو مَصلَحِيَّة مؤقَّتة , وكذا العُرف السَّائد والوضع القائم , وعليه فإذا تغيَّرت المدركات وجب تغيير ما عليه بُنِيت , ولَا مجال لِإعادة نشر ما زالت أصولُها وتغيَّرت مُدركاتُها , وفي هذا يقول القرافي كلمته المشهورة : (إنَّ إجراء الَأحكام التي مُدركها العوائد مع تغيُّر تلك العوائد خلَاف الِإجماع وجهالةٌ في الدِّين) الِإحكام 218 .

المفتي في مجال الَأقليات يتحتَّم عليه أكثر مراعاة الواقع ومجرياته وتوجُّهاته وعلى ضوئه يترل ويطبِّـــق ، دون أن يعوِّل على خلفية فقهية تُكرِّس واقع الَأكثرية في بلَاد الإسلَام , لِأنَّ هذا النَّهج هو تترِيل في غير محله وهو عينُ العبث .

وتأكيداً لهذا المعلم نسوق بعضاً من النَّماذج الفقهيَّة التي قِيلت فـــي إطار واقع معيَّنٍ تَمَّ استصحابُها وإجراؤها مع إغفال الفوارق الجوهرية وتَجاهُل السِّياقات الواقعيَّة :

نَمُـــوذَج تَصنيف الدِّيار وتقسيمِها فِـــي التُّراث الفقهي :

إذا عُدنا إلى الـــمُدوَّنة الفقهية التُّراثية نَجد أنَّ فقهاءنا عالجوا هذه المسألة تحـــت سلطان الوضع والواقع السَّائد في عصرهم ، فذَهَب الجماهير إلى تصنيف الَأرض إلى أقسام ثلَاثة دار الحرب ودار الإسلَام ودار الَأمن ، في حين ذهب فقهاءُ الحنفية إلى جعل القسمة ثُنائـــيَّةفقالوا إمَّا أن تكون الدَّارُ دارَ حرب وإمَّا أن تكون دارَ إسلَام حتى قال فقهـــاؤهم والمسالَمة أو المهادَنة لَا تنفي عن الدَّار صفةَ الحرب والعُدوان كما نقل هذا السَّرخســـي الحنفي وغيره [1] .

وحصل خلَاف ونزاع بين الفقهاء في معيار وضابط دار الحرب ومُسمَّى دار الإسلَام فذهب البعضُ إلى أنَّ سيادة أحكام الشَّريعة ونفوذِها على الَأرض هو الضَّـــابط في حـــين ذهب البعض إلى كون المسلم يأمَنُ على دينه كافٍ في وصف الدَّار بدار الإسلَام بغـــضِّ النَّظر عن العدد السُّكاني سواء كان أهل الإيمان قلَّةً أو كثرةً ودار الحرب على عكس هذه الَأوصاف[2] .

---

[1]ـــ يُنظَر وصف وضابط تقسيم الدِّيار عند الفقهاء المبسوط السرخسي 114/10 , شرح السير الكبير السرخسي 2197/5 , المغني مع الشرح الكبير ابن قدامة 95/10 , الإنصاف في بيان الرَّاجح من الخلَاف المرداوي 121/4 المحلَّى ابن حزم الظَّاهري 200/11 .

[2]ـــ اختلف الفقهاء فـــي تصنيف الديار وما هي صفه وضوابط دار الكفر ودار الإسلَام وفـــي ما يلـــي البيان :

– فمنهم من جعل ضابط دار الإسلَام الغلبة والإشتهار , أي غلبة أحكام الشَّريعة علـــى الَأرض , وهذا مذهب الصَّاحبين من الحنفيَّة واختيار بعض الحنابلة , قال السرخسي موضحًا هذه الوجهة : (إن البقعـــة إنما تنسب إلينا أو إليهم باعتبار القُوة والغلبة ، فكلُّ موضع ظهر فيه حكمُ الشِّرك فالقوة فـــي ذلك الموضع للمشركين , فـــكانت دارحرب وكل موضع كان الظاهر فيـــه حكم الإسلَام فالقوة فيه للمسلمين) المبسوط114/10 , بدائع الصنائع الكاسانـــي 130/7 , المعتمد أبـــي يعلى 267 ، الَآداب الشَّرعية ابن مفلح 212/1.

ولقد تَوارثَ أهلُ الفقه هذا التَّقسيم وأَضْفَوا عليه قَطعِيَّة وأَصْبَغوه صبغة القداسة حتى ظُنَّ أنَّه تقسيمٌ توقيفيٌّ منصوصٌ عليه , والحقُّ أنَّه من قَبيل الِإجتهاد والتَّوفيق ومُقتضَاه مُراعاة ظُروفٍ خاصَّة ومعايير واقعيَّة معيَّنة قد زالت وتغيَّرت , فجاء التَّصنيف في إطار معطى واقعي سائد , ولو عاش فقهاؤنا لكان لهم كلَامٌ آخر ، فالتَّقسيم الموروث هو تقسيمٌ ظرفيٌّ زمنيٌّ له ما يُؤيِّدُه ويبرِّرُه في سياقه التَّاريخي.[1]

- والبعض جعل الضَّابط ظهور بعض الَأحكام والشَّعائر كالَآذان مثلًا وهذا مذهب أكثر المالكيَّة , ومستندهم في ذلك أنَّ النبيَّ صلى الله عليه وسلَّم كان يمتنع عن القتال حينما يسمع الَآذان , لِأنَّه من علَامات غلبة المسلمين وسيادتهم على الدَّار وامتلَاكهم لها , مما مكَّن لهم إظهار الشَّعائر . يُنظر الِإستذكار 18/4 والتَّمهيد 61/3 كلَاهما لِابن عبدالبر ، والذخيرة القرافي 58/2 وشرح الزرقاني 148/1 , والمنتقى الباجي 133/1 , الفواكه الدَّواني النفراوي 171/1 .

- وحكى الفقيه الحنفي الكاساني أن الضَّابط الَأمن والمتاخمة بمعنى المجاورة لدار المسلمين وعزا هذا القول إلى الِإمام الهمام أبي حنيفة النعمان قال – الكاساني- :(لَا تظهر أحكام الكفر إلَّا عند وجود هذين الشَّرطين- أعني= = المتاخمة وزوال الَأمان , لِأنها أي : أحكام الكفر لَا تظهر إلَّا بالمنعة ، ولَا منعة إلَّا بهما) بدائع الصنائع" الكاساني 130/7، و المبسوط 10/ 114 وشرح السير 5/ 1073 كلَاهما للسرخسي .

وابنُ القيم له وأي خاصٌّ في وصف دار الكفر و دار الِإسلَام حيث قال : (قال الجمهور : هي الدَّار التي نزلها المسلمون وجَرَت عليهم أحكامُ الِإسلَام , ومالم تَجر عليهم أحكام الِإسلَام لم تكن دار إسلَام وإن لَاصقها) أحكام أهل الذِّمة 366/1 دار العلم للملَايين 1983 .

وجعل أبو يعلى الحنبلي الضَّابط هو غَلبةُ الَأحكام : (كلُّ دارٍ كانت الغَلَبةُ فيها لِأحكام الكُفر دون أحكام الِإسلَام فهي دار كفر) المعتمد في أصول الدِّين 276 دار المشرق بيروت 1974 .

ولشيخ الِإسلَام ابن تيمية رأيٌ خاصٌّ حيث قال بالدَّار المركَّبة , أي فيها الوصفين معاً الكُفري والِإسلَامي ، ولكلٍّ وصفٍ حكمُه ، ذكر هذا في فتواه المشهورة "بالماردينية" – وهي مدينة توجد اليوم بتركيا- وهذا نصُّ كلَامه (وأمَّا كُونُها دار حرب أو سلم , فهي مركبة فيها المعنيان : ليست بمنزلة دار السِّلم التي تَجري عليها أحكامُ الِإسلَام ولَا بمنزلة دار الحرب التي أهلُها كفار , بل هي قِسمٌ ثالثٌ يُعامل فيها المسلمُ بِما يستحقُّه) مجموع الفتاوى 240/28- 241.

وتتزيل هذه الضَّوابط على دار المسلمين اليوم يقضي بأنها دار إسلَام بلَا ريب لوجود الَأوصاف من الَأمن الغالب والسيادة والحاكم أو السلطان المسلم وكذا ظهور الَأحكام والشَّعائر أو بعضها , وثَمَّة أمر أراه مهماً وهو مجاهرة الحكام باتباع الشرع وتحكيمه كما تنصُّ عليه جلُّ الدساتير , ولَا يقدح في إسلَاميَّة الدَّار سيَّادة القوانين الوضعيَّة

[1]ـ يقول د/ وهبة الزحيلي : (إنَّ تقسيم العالَم إلى دارين – دار إسلَام و دار كفر – لَا أساس له من الكتاب والسُّنَّة , وإنَّما هو اجتهادٌ من الفُقهاء بعد عصر النُّبوَّة وعصر الصَّحابة) آثار الحرب في الفقه الِإسلَامي يُنظَر في هذا المعنى نَظرية الحرب في الِإسلَام الشَّيخ محمد أبو زهرة 38 , الُأسس الشَّرعيَّة للعلَاقات بين المسلمين وغير المسلمين 99-100 د/ فيصل مولوي دار الرَّشاد الِإسلَاميَّة بيروت 1987.

هذا ونَقَل الشيخُ المغربي الثَّعالبي عن أبيه أبي مُحمَّد الحسن بن العربي الحجوي أنَّه قال إنَّ أوروبا اليوم لَم تبق دار حرب بل هي الَآن دار إسلَام.الفكر السَّامي 377/4 . وهذه سابقةٌ فقهيَّة لَا أعلم حسب اطِّلَاعي مَن صرَّح بهذا الرَّأي في هذا العصر , ومِمَّن قال بهذا فقيهٌ مغربيٌّ آخر هو عبد العزيز بنُ الصِّدِّيق الغُماري , وقد لَا يُسلِّم بهذا

وهذا التَّقسيم أصالة قد لَا يؤيِّدُه المنهج القرآني خاصَّة إذا استقرينا تلك الَآيات القُرآنية المشيرة إلى عالمية هذا الدِّين ، وكون المبلِّغ صلَّى الله عليه وسلَّم أُرسل إلى العالمين أمام هذه الكُلِّيات قد لَا يستقيم هذا التَّقسيم الموروث مع الجغرافيا القرآنية- إن صح التَّعبير- فهذه أمَّةُ الرِّسالة وأمَّة الدَّعوة جاء وصفها بالُأمَّة المخرجة { كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ } [1] ، الُأمَّة الوسط { وَكَذَالِكَ جَعَلْنَاكُم أُمَّةً وَسَطًا } [2]، وهذا التَّصنيف قد يستقيم مع واقعه وسياقه التَّاريخي , أمَّا في عصرنا الحاضر فإنَّ التَّغير العالمي الحاصل قد لَا يُؤيِّدُه خاصَّة في ظلِّ القانون الدَّولي والعلَاقات السِّياسية بين الدُّول واختلَاف الموازين وقيام المنظَّمات العالمية .

الواقفُ عند هذه المعطيات الجديدة يرى أنَّه من الغَلَط أن يَستصحِب الفقيه معه وهو في مَجال التَّأصيل لهذه الظَّاهرة الجديدة -الَأقلِّيات في العالم - هذا التَّقسيم الظَّرفي المتغيِّر حتى لَا يوقع الحكم في غير مجراه ويتزِّله في غير محلِّه ، فكان لزاماً تحقيق المناط وتحرير المحل

أكثرُ النَّاس وهذاالتَّصنيف -لدار الغرب مثل أوروبا و أمريكا بأنَّها دارُ إسلُام- لِاستفائها كلَّ الخصائص الِإسلَاميَّة حسب المصطلح الفقهي عند الفقهاء , ولقد أعلن هذا الرَّأي كذلك الُأستاذ راشد الغنُّوشي رئيس حركة النَّهضة الِإسلَاميَّة بتونس صرَّح بهذا عام 1989 في مؤتمر المنضَّمات الِإسلَاميَّة في أوروبا . وإطلَاق هذا القول فيه نظر سواء اعتُمد في ذلك وصف الَأمن أو ظهور الشَّعائر الِإسلَاميَّة , لِأنَّ سياسات هذه الدُّول ليست ثابتةًخاصَّة وأنَّ عداءها= = للِإسلَام والمسلمين غير خفيٍّ , ولَا أدلَّ على ذلك من المواقف الفرنسيَّة من الجحاب والحرِّيَّات الدِّنيَّة في حين كانت تُصنَّف في قِمَّة دول الحرِّيَّة والديموقراطيَّة , إلى جانب كون بعض الِإجتهادات والَأحكام الصَّادرة يجب يُنظر فيها وفي بَوَاعثِها هل هي من قبيل المواقف والقناعات العلميَّة المؤسَّسة على نَظرٍ حرٍّ مُوضُوعيٍّ أو هي من باب ردود الَأفعال , فقد يؤثِّر على العقل والفكر جُملةٌ من العوامل كاظطهادٍ أوغُلو وإفراط في الطَّرف الَآخر , فتُبنَى الَأحكام على تلك الخلفيَّات , وتَحت هذا المنحى صَنَّف البعض آراء وتفسيرات الشَّهيد سيِّد قطب عليه رحمة الله , وقد يُؤذَى الرَّجل ويُضطَّهد في بلده فيَلحقُ ببلد آخر يَجد فيه جانبا من السَّعة والحرِّيَّة لم يرها من قبل فَيَرضَى عن بعض ويَسخَطُ عن بعض .

وإطلَاق القول بأنَّ دول الغرب إسلَاميَّة لَا يستقيم كيف بها وهي تجاهر بالعداء لنبيِّ الرحمة صلَّى الله عليه وسلَّم ولَا ينبغي للمسلم أن يغترَّ بلينٍ أو تسامح أظهره الكافر للمسلم , فكونه كافراً الَأصل أنَّه معادٍ للِإسلَام .

والفيصل في الباب ما اختارة ابن تيميَّة : (والبقاع تتغير أحكامها بتغير أحوال أهلها , قفد تكون البقعة دار كفر إذا كان أهلها كفارًا ثم تصير دار إسلَام إذا أسلم أهلها كما كانت مكة- شرفها الله- في أول الَأمر دار كفر وحرب) الفتاوى 27/ 143-144.

وقال أيضا : (وكون الَأرض دار كفر ودار إيمان أو دار فاسقين ليست صفةً لَازمة لها , بل هي صفة عارضة حسب سكانها) الفتاوى 18/ 282.

[1] ـ سورة آل عمران الَآية 111 .

[2] ـ سورة البقرة الَآية 143 .

وفهم الَأصل ثم الِإجراء والِإيقاع مع مراعاة الفُروق الجوهرية بين واقع السَّلف وواقع الخلَف .

فالمهيَعُ المنتَهَج في هذا المقام أن يستدرك الخلَف على تأصيلَات وتأمُّلَات من سَلَف وعلى ضوء تلك الفَوارق بين زَمان المتقدِّم والمتأخِّر تكون الصِّياغة الفقهية والصِّناعة الِإفتائية على وجه لو أدرك الَأوَّل زمانَ المتأخِّر لَأعاد وغيَّر النَّظر والِإجتهاد.

وفي هذا السِّياق يقول د/عمر عبيد حسنة : (إنَّ ما يصلُح من الَأحكام لعصر أومكان قد لَا يصلح لعصر أو مكان آخر ، وإطلَاق الَأحكام بعيداً عن أرض الميدان وعدم استعاب الصُّورة يحمل الكثير من المضاعفات ... وأعتقد أنَّ الَأمر يقتضي شيئا من التَّوقُّف عند مصطلح دار الحرب ودار الِإسلَام وبعض الَأحكام الفقهية الجاهزة للتَّطبيق في المواقع المتعدِّدة والحالَات المختلفة ، دون القُدرة على النَّظر والِإجتهاد في محلِّ التَّطبيق ومدى ملَائمته ، وتوفُّر استطاعته لهذا التَّطبيق أوالتَّنزيل مع الَأخذ بعين الِإعتبار نجد الَأعراف والتَّشريعات والتَّغير الذي طرأ على طبيعة المجتمعات ومواصفات المواطنة والقوانين الناظمة لحقوقها وواجباتها والنَّواميس الناظمة للهجرة والِإقامة , والقضية فيما أرى تَقتضِي قدراً من المراجعة وإعادة النَّظر في مدلول هذه المصطلحات أو مفهوم هذه المصطلحات ، ولعلَّ من الُأمور البديهية والمسلَّمة أيضاً أنَّ رسالة الِإسلَام رسالة عالمية ، ويمكن أن نصفَها بأنَّها خطابُ الِإنسان حيثما كان , وأنَّ جغرافية الرِّسالة هي أرضُ الله الواسعة وأزمنته الممتدَّة إلى يوم القيامة ومحل خطابها الِإنسان المخلوق) .[1]

وفي هذا المقام يقول د/ طه العلواني : (وبناءا على هذه التَّوضيحات المتعلِّقة بالمنهج وبتحقيق المناط وبحجم الَأسئلة المثارَة ، نستطيعُ التَّأكيد على أنَّ الكثير من الِإجتهادات الفقهية القديمة التي نشأت في عصر الِإمبراطوريات لن تسعفنا كثيرا في تأسيس فقه الَأقليات المعاصر مع احترامنا لتلك الِإجتهادات) .[2]

ثم علَّق على تصنيف الدِّيار بعدما ذكر من خصائص الشريعة الكبرى على أنها أمة مخرَجة لكلِّ النَّاس : (إنَّ أمَّةً هاتان أخص خصائصها لَا يمكن أن تحدَّها أرضٌ أو يختصُّ بها مكانٌ ، بل لَابدَّ أن تخرج إلى النَّاس وتبلغهم رسالة الله إلى العالمين ، فأيُّ كلَام بعد ذالك عن دار إسلَام ودار كفر أو دار حرب بالمعنى الجغرافي لهذين المصطلحين إنما هو ضربٌ من

---

[1] ــ الكلمة التَّقديمية لكتاب من فقه الَأقليات المسلمة 31 - 32 .

[2] ــ مقاصد الشريعة العلواني 112 - 113 .

التَّكلُّف وتضيق لِآفاق الرِّسالة ، بل إنَّ مفهوم الُأمَّة في شرعنا لَا يرتبط بالكمِّ البشري أو الحيز الجغرافي أصلًا , وإنَّما يرتبط بالمبدأ الإسلَامي) .[1]

وانطلَاقا من التَّغاير الجذري الحاصل بين واقع الَأمس وواقع اليوم , يجب على فقهاء عصرنا ألَّا يتقيَّدوا بالمصطلحات التُّراثية القديمة التي قيلت في سياقاتها وملَابساتها – كمسألة التَّقسيم– خاصَّة وأنها اجتهاديةٌ توفيقيَّةٌ وليست نصِّيَّةً توقيفيَّةً نصَّ عليها الشَّارع بالنَّص الصريح الصَّحيح ، فمن الخطأ اقتطاعُ تلك المفاهيم الظَّرفية والمصطلحات العُرفية الخاصَّة واستصحابها في غير واقعها ، على سبيل المثال ما سطره شيخ الإسلَام ابن تيمية في كتابه [إقتضاء الصِّراط المستقيم] فالنَّاظر في اجتهادات الإمام يرى أنَّ الواقع الجاري والوضع السَّائد كان له الدَّور الَأساسي في توجيه الإجتهاد والفتاوى وتقرير جملة الخصوصيات الإسلَامية لتحقيق مقصد التَّميُّز الإسلَامي درءا لمفسدة التَّشبُّه لِأنَّه ذريعة إلى الإنسلَاخ والإنفلَات وتضييع الخصوصيات والثَّوابت .

فكثيرٌ من المصنَّفات ألَّفها أصحابُها في إطارٍ واقعيٍّ معيَّن أو ظاهرةٍ ماثلةٍ في الحياة ، فالواجبُ أن تُقرَأ بدقَّة وحَذَر حتَّ نَميزَ الثَّابت منها الصَّالِح لكلِّ زمانٍ ومكانٍ وبين المتحوِّل الصَّالِح لزمانٍ دون زمانٍ ومكانٍ دون مكانٍ.[2]

التَّعامل مع أهل الذِّمَّة والسَّلَام على أهل الكتاب :

---

[1] ــ المرجع السابق 112 .

[2] ــ الَأمثلةُ في هذا السِّياق كثيرةٌ مما يستدعي دقَّةً في الصِّياغة والإجتهاد والتَّنزيل على ضوء الواقع الجديد من ذالك ما هو مسطور في التُّراث من قضية الصِّفة الواجب التَّلبُّس بها من طرف أهل الذِّمة , حبث أورد الإمام الماوردي في كتابه (الَأحكام السُّلطانية) الُأمور والصِّفات التي يمتثلُها الذِّمِّي , وهي ستَّة وقال عنها الماوردي هي من قبيل المستحب المندوب وهي كالتالي :

1ــ تغيير هيئاتهم وشدِّ الزُّنار (الحِزام)

2ــ ألَّا يعلوا على المسلمين في الَأبنية ويكونوا إن لم ينقصوا مساوين لها .

3ــ ألَّا يُسمعوهم أصوات نواقيصهم ولَا تلَاوة كتبهم ولَا قولهم في عزير والمسيح .

4ــ ألَّا يُجاهروهم بشرب خمورهم ولَا بإظهار صلبانهم وخنازيرهم .

5ــ أن يُخفوا دفن موتاهم ولَا يُجاهروا بندب عليهم ولَا نياحة .

6ــ أن يُمنَعُوا من ركوب الخيل عتاقا وهجالًا ولَا يُمنَعوا من ركوب البغال والحمير.

يُنظَر الَأحكام السُّلطانية والولَايات الدِّينية 145 مطبعة مصطفى البابي الحنفي وأولَاده سنة 1386-1966 .

ومن ذالك ما أورده الحافظُ ابنُ حزم في مراتب الإجماع : (من شروط الذِّمـــة أن يلتزموا على أنفسهم ألَّا يُحدِثُوا شيئاً في مواضع كنائسهم وسكناهم ولَا غيرها ولَا بيع ولَا دير ... ولَا يُجدَّد ما خَرِب منها ولَا يُحيُوا ما اندَثَر ...ولَا يعلِّموا أولَادهـــم القرآن ... - إلى غير ذالك من الشُّروط التي تَتنـــافى مع الشَّرع وعمل الخلفاء الرَّشدين وموقف عمر من أهل الذِّمَّة معروف -).[1]

ومن الَأمثلة كذالك حمل حديث السَّلَام على اليهود على محمل الإطلَاق وقطعه عـــن سياقِه وواقعِه ,وهو ما أخرجه مسلم في الصِّحيح عن أبي هريرة قال : قال النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم:{لَا تبدءوا اليهود والنَّصارى بالسَّلَام واضطروهم إلى أضيق الطُّرق}[2]

هذه النَّماذج الفقهية سبب استصحابها ونقلها إلى واقع اليوم هو إغفـــالُ وتجاهـــلُ الملَابسات الواقعية التي قِيلت في إطارها ، ولَا يمكن بحال أن تُدرَج ضِمن التَّخلُّف الفقهي أو الموروث السَّلبي كما زَعم بعضُ القاصرين ، وإنَّما هي اجتهاداتٌ لهـــا مـــا يُبرِّرهـــا ويسوِّغها بل يُحتِّمُها باعتبار الظَّرف الواقعي الذي قيلت في سياقه , ولكن أن تُعطَى تلك الَآراء صفةَ القَداسة والخلود ويُجعَل منها كأنَّها نصوصٌ شرعيَّةٌ أبديَّةٌ تصلُح لكلِّ زمـــان ومكان هنا الخطأ بل هنا عينُ الجمود والجنوح .

فمثالُ السَّلَام على اليهود والنَّصارى قيل في ظروف استثنائيَّة وخاصَّة حيث الحـــرب والعداء مع يهود المدينة , ويؤيِّدُ هذا التَّوجيه ما ورد في بعض طرق الحديث والـــمُتعلِّق بأوصاف الشَّريعة والـــمُتحقِّق بمقاصدها ينقدحُ له توجيهٌ مُسمَّاه أنَّه إذ كيف يمنع المسلم من السَّلَام على جاره النَّصراني المسالم والمتعاطف معه , وقد يكون هذا النَّصراني الصَّاحب بالجنب- الزَّوجة -, إذ فلسفةُ التَّشريع ملَاكُها الـــمُسالَمة لكلِّ من ســـالَم ، وكيـــف يُسمح للنَّصارى واليَهود العيش في كنف الإسلَام ثميحرَّم على المسلمإلقاء السَّلَام علـــيهم وما السَّبيل إلى تحقيق { واضطرُّوهم إلى أضيق الَأماكن } وهم مع المسلمين أينما كانُوا .

ولقد عالج الُأستاذ فهمي هويدي هذه القضايا وانتهى إلى القول بأن تُفهَم في ضـــوء الخصوصيَّة المؤقَّتة التي ارتأتها السِّياسة الإسلَامية فـــي عهد رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم أي أنَّه إجراءٌ استثنائيٌّ فـــي ظروف إستثنائيَّة وأنَّه ليس مقررا لقاعدة عامة [1] .

---

[1] ـــ مراتب الإجماع في العبادات والمعاملَات والإعتقادات 115 - 116 دار زاهد القدسي .

[2] ـــ أخرجه مسلم في صحيحه في باب النَّهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسَّلَام عن أبي هريرة رقم (2167).

[1] ـــ مواطنون لَا ذمِّـــيُّون - موقعُ غيرِ المسلمين فـــي مُجتمع المسلمين الُأستاذ فهمي هويدي دار الشُّروق القاهرة 177- 188 ط1985.

تبـــنِّي مَنهجَ فقـــه التَّيسيـــر والتَّـــدرُّج :

عند الكلَام على فقه التَّدرُّج والتَّيسير يتبادر إلى أذهانِنا شَواهدُ ونَماذجُ شرعيَّة راقية تُؤصِّل وتوجِّه هذا الـــمنهج العام , ففي مقام التَّدرُّج تُذكر المقولة المشهورة عن الخليفـــة عمر ابن عبد العزيز لَمَّا انتفض عليه ابنُه عبدُ الملك : حيث أيقظه من نوم القيلولة وقال له (ما يؤمِّـــنُك في نومك وقد رُفعَت إليك مظالِمُ لم تقض حقَّ الله فيها ؟ فيقولُ لـــه الَأب الواقف عند معاني القرآن وهدي سيِّد الَأنام : (يابني إنَّ نفسي مَطيَّتي إن لَم أرفُق بهـــا لم تبلغني وإن أتعبت نفسي وأعواني لم أك ذاك إلَّا قليلًا حتى أسقط ويسقط، وإني لَأحتســـبُ في نومي من الَأجر مثل الذي أحتسب في يقظتي ، إنَّ الله عزَّ وجل لو أردا أن يترل القرآن جملةً لَأنزله , ولكنَّه أنزل الَآية والَآيتين حتَّ استقرَّ الِإيمان فـــي قلوبِهم). [2]

فذالك هو المنهج الشَّرعي الصَّحيح الذي تُساس به الخلَائق وتُقاد به الرَّعيَّة ، لِـــأنَّ الفطرة البشرية تأنَفُ وتَكرَه أن تترك أمرًا صار عندها مألوفاً ومعروفاً حتى غداَ من قبيـــل الِجبلَّة والعادة , ولما كان الخمرُ متأصِّلًا فـــي قُلوب وعُقُول النَّاس نجد أنَّ الشَّارع تدرَّج في تحريمه من مقام إلى مقام ...مُبيِّناً مجال الخطر والقُبح فيه إلى النَّهي عنه في أوقات الصلَاة خاصَّة إلى أن جاء القَولُ الفَصلُ وهو الِإجتناب والِإقلَاع بعدما تهيَّأت النُّفوس لقَبُول الَأمر.

واستثمارُ هذا المنهج الشَّرعي لَا يعني أن نتدرَّج في تحريم المحرَّمات , فالشَّرع قـــد تم والمحرمات قد حُرِّمت إلى يوم القيامة ولَا مجال للتَّدرُّج والتَّروِّي فيها ، وإنَّما مناط التَّدرج في الِإجراء والتَّطبيق ، فهناك فرقٌ بين كون الطَّبيب المؤمن يعي أنَّ المخـــدِّرات مُـــدمِّرةً ومحرِّمةً وبين أن يتدرَّج مع المدمِن فـــي الدَّواء حتى يُقلِع ويَدَع .

والواقفُ عند تعامله صلَّى الله عليه وسلم مع الَأوضاع خاصَّة عند بدء الدَّعوة يرى أنَّ الُأمور كانت مسلَّطة على التَّخلُّص من الوضع الجاهلي والواقع الباطل السَّائد فـــي مكة ، وكيف استطاع صلى الله عليه وسلم بمنهجه الشَّرعي أن يجعل من الجاهلية الجهلَاء واقعاً إسلَامياً حافلًا بالَأنوار .3-

وفـــي فقه التَّدرُّج والتَّيسير نأخد موقف الِإمام مالك رحمه الله تعالى لّما ســـئل عـــن الرَّقيق العجم، يُشتَرَوْن في شهر رمضان وهم لَا يعرفون الِإسلَام ويرغبون فيه، لكـــن لَـــا

---

[2] ـــ سيرة عمر بن عبد العزيز ابن الجوزي 106 , حلية الَأولياء الَأصبهاني 290.218/5 ـــ الموافقات الشَّاطبي 94/2 , فقه الَأولويات القرضاوي 93 .

يفقهون ما يُراد منهم، فهل يُجبرون على الصيام أم يُطعِمون ؟ فقال : أرى أن يُطعموا ولَا يمنعوا الطعام ويُرفَقُ بهم حتى يتعلَّموا الإسلَام، ويعرفوا واجباته وأحكامه[1].

وفي معنى ما أفتى به الإمام مالك رحمه ما قاله شيخ الإسلَام ابن تيمية: (فالعالِمُ في البيان والبلَاغ كذلك، قد يؤخر البيان والبلَاغ لِأشياء إلى وقت التّمكُّن كما أخَّر الله سبحانه إنزال آيات وبيان أحكام إلى وقت تمكُّن الرَّسول ... فإذا حصل من يقوم بالدِّين من العلماء أو الأُمراء أو مجموعهما كان بيانُه لما جاء به الرسول شيئًا فشيئًا بمنزلة بيان الرسول لما بعث به شيئًا فشيئًا ومعلوم أنَّ الرَّسول لَايبلِّغ إلّا ما أمكن علمه والعمل به، و لم تأت الشَّريعة جملة، كما يقال: إذا أردت أن تُطاع فأمر بما يُستطاع , فكذلك المجدِّدُ لدينه والمحيي لسنَّته لَا يُبلِّغ إلّا ما أمكن علمه والعمل به، كما أنَّ الدَّاخل في الإسلَام لَا يمكن حين دخوله أن يلَقَّن جميع شرائعه ويؤمر بها كلَّها. وكذلك التَّائب من الذُّنوب والمتعلِّم والمسترشد، لَا يمكن في أول الَأمر أن يُؤمربِجميع الدِّين ويُذكَر له جميع العلم فإنَّه لَا يطيق ذلك , وإذا لم يطقه لم يكن واجبًا عليه في هذه الحال، وإذا لم يكن واجبًا لم يكن للعالم والَأمير أن يوجبه جميعه إبتداءً بل يعفو عن الأمر والنهي بما لَا يمكن علمه وعمله إلى وقت الإمكان، كما عفا الرسول عما عفا عنه إلى وقت بيانه ولَا يكون ذلك من باب إقرار المحرّمات وترك الَأمر بالواجبات، لِأنّ الوجوب والتحريم مشروطٌ بإمكان العلم والعمل، وقد فرضنا انتفاء هذا الشرط فتَدَبَّر هذا الَأصل فإنَّه نافع , ومن هنا يتبيَّن سُقوطُ كثير من هذه الَأشياء، وإن كانت واجبةً أو محرَّمةً في الَأصل، لعدم إمكان البَلَاغ الذي تقُوم به حُجَّة الله في الوجوب أو التَّحريم، فإنَّ العجز مُسقِطٌ للَأمر والنَّهي وإن كان واجبًا في الَأصل والله أعلم).[2]

واستثمارُ هذا المنهج الفقهي في واقع الَأقليات يَحلُّ كثيراً من المشكلَات خاصَّة مع المسلم الحديثِ عهدٍ بالإسلَام كيف يحبب إليه الإسلَام ويعمَّق له الإيمان في قلبه وما يُقدِّمُ في العمل وما يُؤخِّرُ , وكان هديه صلى الله عليه وسلم لكلِّ من أسلم أن يأمره بأركان الدِّين وأصول العبادة وينهاه عن الخبائث و لم يأمر تائباً جديداً أن يفارق قومه ويترك بلده ويفراق زوجته عملًا بمبدإ التَّدرُّج والتَّيسير في التَّشريع .

---

[1] ــ البيان والتحصيل ابن رشد الجد 291/1 .

[2] ــ الفتاوى الكبرى 59/20- 61 .

إلى جانب معاملة القضايا الكبرى التي تهمُّ المسلمين في تلك البلَاد مثل قضية المشاركة السِّياسية وعقد التَّحالفات وإنشاء الجمعيات والَأحزاب وإن مع المخالف مادام مسالِماً خاصَّة في المسائل التي يشترك فيها العقلَاء .

ومن فقه التَّدرُّج التَّطلُّع إلى قضايا الُأمَّة العامَّة والعمل على إقامة الوجود الِإسلَامي وتأسيس كيانه في الغرب , وهذا ما يُعرَف بفقه المرحلة أي التَّركيز على القضايا الكبرى الرَّاهنة المرحلية والمصيريَّة التي يفرضُها الواقع الحاضر ولَا تَقبل التأخير بحال , وإن آل الَأمرُ إلى التَّساهل مع بعض المسائل التي لَا تَخدِش القواعد ولَا تَخرِم الُأصول تحصيلًا للصَّلَاح الَأكبر , وعلى ضوء هذا المنهج أرجأ الفَاروق عمر حدَّ السَّرقة، إذ كيف السَّبيل إلى قطع الَأيدي في ظل واقع مُختَل انسدَّت فيه حاجات النَّاس الضَّرورية وهذه من عبقريات الفاروق وموافقاتة المقاصديِّة إذ لَا يستقيم التَّنفيذ عند فقد التَّمكين , فأبدع لنا فقهاً رشيداً وسيَّاسيةً شرعيَّةً منوطة بالمصلحة .

فكثيرةٌ هي مجالَات استثمار هذ المنهج , فقد يأتي على المسلمين وضع في حياتهم يكون في للباطل صولةٌ عليهم -كما هو حال الَأقليات- وواقع بعض بلَاد المسلمين فيتعطل العمل بكثير من الَأحكام الدِّينية وتَغشَى الجاهلية الكثيرَ من أحوال التَّعامل بينهم ولكن أوضاعا من حياتهم طالها تغيير عريض إقتضى أن يعا لج بصياغة دينية جديدة ، يكون فيها فقه التَّدرج ومظاهر اليُسر المعالم الكبرى , على أن يُحافظ على السَّمت الدِّيني في التَّوجُّه الجديد ، فقد يهتدي إنسان أو مجموعة من النَّاس إلى الِإسلَام فيقتضي ذالك أن ينسلخوا من حياة إلى حياة ويتحوَّلوا من أسوب إلى أسلوب ، وإذا كان هذا التَّدرُّج في إنجاز الَأحكام رَافَقَ نُزول الدِّين ابتداءً لتَحويل الجاهلية الجهلَاء إلى اهداء مبين , فإنَّ فيه تعليماً للمسلمين ليقتبسُوا منه فقهاً في الِإنجاز , كلَّما وجدوا أنفسهم في وضعٍ فيه شبهٌ وإن لم يكن قريبا من ذالك الوضع الذي نزل فيه الدِّين من حيث يستوجب عليهم مغادرة وضع باطل إلى وضع صحيح يهدي بأحكام الِإسلَام ففي ذالك الفقه صلَاح دائم .[1]

المتأمِّلُ في واقع الَأقليات وقضاياهم الرَّاهنة يرى أنَّها بلغت مبلغَ التَّعقيد والغُمُوض من حيث تشابك أوجه الحلَال مع الحرام وفُشُوُّ مسالك الفساد جراء نفوذ الحكم العلماني المتسلِّط والفكر الِإباحي المادِّي , وهذا الوضع لَا يمكن أن يُعالج إلَّا بفقه دقيق قوامُه التَّدرُّج

[1] ــ فقه التَّدين النَّجار 2/ 129- 131 .

والتَّروي والنَّظر العميق فـــي المعطيات والمَلابسات الواقعية والخلفيات الفكرية قصد إيجاد البدائل الشَّرعية وصولًا على إنجاز واقعٍ معتدلٍ صحيح .

والوصولُ إلى المقصود موكول إلى تبنِّي طريقةَ المشاركة الجماعية والإجابية في التَّعايش والتَّعامل عن طريق توزيع المهام الإصلَاحية حسب التَّخصُّص ، يُترَكُ المجال السِّياسي لِأهله وكذا كلُّ مجال , والمجال الإقتصادي وإصلَاحه بإيجاد البديل الشرعي المتخصص في هـــذا المجال , والمجال الدعوي والفقهي لِأصحابه فإذا قام كلُّ واحدٍ بمهامه على أحسن وجـــه تم تحصيل المقصود وتأسيس الوجود الإسلَامي الموحد النافذ في الواقع ولقد أثبت الواقع مدى نجاح ونجاعة هذا المنهج الشرعي- التَّدرُّج- فنجد في المجال الإقتصادي انتشـــار البنـــوك الإسلَامية وقيام المصرفيَّة الإسلَامية في قلب أوروبا ومدى تفاعـــل الغـــرب مـــع الطَّـــرح الإقتصادي الإسلَامي لَاسيما مع الـــهَزَّة العالمية جرَّاء الَأزمة الإقتصادية العالمية الَأخيرة , وفي المجال السياسي نرى كيف وصلت الكلمة الإسلَامية والممثِّل الإسلَامي إلى هـــرم السُّـــلطة حيث أضحى للمسلمين كلمتُهم , والتَّجربة التُّركية أحسن مثال والملفت للنَّظر تزايد المدّ الإسلَامي فـــي بلَاد الغرب على وتيرة سريعة , مِمَّا أحدث مخاوف لدى القادة والسَّاســـة هناك .

وعن منهجية التَّدرُّج في الإصلَاح يقول د/ حسن الترابي : (بدل من أن تنتظر فتحـــاً أكبر الذي يقوم فيه المجتمع بالإسلَام ، الواجب أن تحاو ل في جوانب الحياة المختلفة أن تقيم نماذج جزئيَّة في جانب من الإقتصاد وفي جانب من السِّياسة وفي جانب من الفكـــر وفي جانب من المجتمع ... إنَّه لبلوغ الكلِّ لَابُدَّ من البدء بالجزء).[1]

---

[1]ـــ فقه الدَّعوة د/ حسن التُّرابي 24/3 سلسلة كتاب الُأمَّة طبع وزارة الشؤون الإسلَامية والَأوقاف قطر , و فـــي هذا السِّياق يقول د/ عبد الحميد متولي مبيِّنا فقه المرحليَّة والتَّدرُّج فـــي تنزيل الَأحكام (إذا نظرنا في تاريخ تلك الَأنظمة والـــمذاهب تبيَّن لنا أنَّ الكثير منها تأخذ بسنَّة التَّدرُّج ، وأنَّ مراعاة هذه السُّنة في مقدمة عوامل ما كتب لها من نجاح، وأن عدم مراعاة البعض لتلك السنة يعـــد فـــي مقدمة عوامل ما كتب على بعض الَأنظمة من إخفاق أوانهيار، وعلى بعض المذاهب من اندثار أوعدم انتشار) ثم قال: (فإذا كانت الطَّفرة أمراً مستطاعاً بل ومُستحسناً أحياناً أو واجباً فـــي ميدان الصِّناعة أوالتَّعليم كما حدث في اليابان...، إلَّا أنَّ الطَّفرة فـــي ميدان الـــمذاهب أو الَأنظمة الإجتماعية أوالسِّياسية تُعدُّ طريقاً وعراً لَا تُؤمَن عواقبُهوتَكثُر شروره ومتاعبه، بـــل كثيراً ما تكون مِعـــوَل هدمٍ يهزُّ من تلك المذاهب والَأنظمة أركانها ويقوِّض بنيانَها) الشَّريعة الإسلَامية كمصدر أساسي للدُّستور المتولـــي .180

وما يُقال في التَّدرُّج يُقال في التَّيسير, بل إنَّ التَّدرُّج أحد أوجه التَّيسير وليس المراد التَّسيُّب أوالتَّساهل [1]في قضايا الدِّين والُأمَّة , وإنَّما المقصَد هو توظيف وتفعيل قاعدة التَّيسير ورفع الحرج بالضَّوابط الشَّرعية والقَواعد المرعية .

فالواجبُ على الفقيه في بلَاد الغرب أن يكون رحيماً رفيقاً ، وأسوتُنا في هذا المقام مولَانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان المثال الرَّاقي , فقد جاء عن عائشة قولُها (ماخُيِّر رسولُ الله بين أمرين إلَّا اختار أيسرَهما ما لم يكن إثما) [2] ، ورأينا كيف ترجم صلَّى الله عليه وسلم مع الَأعرابي الذي بَال في المسجد فجاء تعليله الرَّاقي : (إنَّما بُعثتُم مُيسِّرين و لم تُبعثُوا مُعسِّرين) فالوضع القائم عند الَأقلِّيات يمكن وصفه بأنَّه وضع ضرورة أو حاجةٍ لكثرة الضُّغوط وتعقُّد الحياة وتسلُّط قوانين البلد .

وعليه فإنَّ المفتي أو الفقيه له المجال الواسع لِأستثمار هذا النَّهج باعتباره المناسب الموائم لحاجات هؤلَاء المسلمين المحاصرين المسيَّرين من طرف غيرهم في ظلِّ نُفُوذ الَأكثرية الكافرة , فما حيلة وما قُوَّة القلَّة في ظل الكثرة فهذا الوضع جعلهم أهلًا للرُّخصة والتَّيسير أكثر من غيرهم .

وحالَات الِإستضعاف لَا يَعرفها ولَا يُحسُّ بها الفقهاء القُعود الذين أراحوا أنفسهم من عناء دراسة واستطلَاع عوائق ومشاكل المسلمين في ربوع العالم ، فمن السَّهل أن يحمل علينا أحدٌ شعار التَّعنُّت والتَّشدُّد أو يدِّعي مُدَّعٍ تنطُّعاً أو تكلُّفاً فذاك مهيعٌ يُحسنُه كلُّ شخصٍ ، على غرار الرُّخصة بقيودها وضوابطها إذ هي دَيدَن الرَّاسخين كما هي العبارة

---

[1] _ قُيِّد هذا المعلم بالتَّيسير إحترازا من التَّساهل أوالتَّسيُّب وبين المقامين بونٌ , فالتَّيسيرُ مقصَدٌ شرعيٌّ وله قيودٌ وضوابط تضبطُه , على غرار التَّساهل فهو وحةٌ من أوجه الِإنفلَات الخارج عن حدود الضَّبط والِإنقيَّاد , ومن صور التَّساهلِ التَّسرُّعُ في إصدار الفتاوى , وفي هذا المعنى يقول الحافظ ابن الصَّلَاح (والواجب أن يثبُت الفقيه ولَايُسرع بالفتوى قبل استفاء حقِّها من التَّظر والفكر , وربَّما يحمله على ذلك توهُّمُه أنَّ الِإسراع براعةٌ والِإبطاء عجزٌ وذلك جهلٌ , ولَأن يُبطيء ولَا يُخطيء أكمل له من أن يَعجَل فيَظِلُّ ويُظلُّ , وقد يكون تساهلُه وانْحلَالُه بأن تَحملَه الَأغراضُ الفاسدةُ على تتبُّع الِحيَل المحضورة أو المكروهة والتَّمسُّك بالشُّبه طلباً للتَّرخيص على مَن يروم نفعَه أو التَّغليظ على مَن يُريد ضرَّه , ومَن فعل ذلك فقد هان عليه دينُه) .

[2] _ رواه البخاري في صحيحه 1306/3 في الَأدب : باب قول النّبي "يسّروا ولَا تعسّروا" رقم (3367) ومسلم 1813/4 في الفضائل : باب مباعدته للَآثام رقم (2327) وأبو داوود 5/ 142 في الَأدب باب : في التّجاوز في الَأمر من حديث عائشة وأحمد في المسند85/6 - 113.

المشهورة عن سفيان الثَّوري (إنَّما الفقه رخصةٌ من ثقة وأمَّا التشدد فيعرفه كلُّ أحد)[1] فالواجبُ تيسير من أهله في محلِّه .

إنَّ التَّشابُك والتَّعقيد القائم في حياة الَأقلِّيات سواء على المستوى السِّياسي أو الِإقتصادي أوالِإجتماعي أو القانوني شكَّل ما يُمكِن أن نسمِّيه حالةَ الِإصر والَأغلَال فليس ملَائماً أن يُجرَى فقهُ التَّعسير في حقِّ هؤلَاء القلَّة , لِأنَّ شأن هذا الفقه أن يكون باباً إلى تلمُّس آمال ومصالح المسلمين والتَّطلُّع إلى إقامة اللُّحمة الِإسلَامية , وإلَّا كان ذريعةً إلى التَّنصُّل والخروج عن ربقة وعهدة هذا الدِّين الحنيف , وهذا مآلٌ لَا نقبله ونربأُ بأنفسنا عنه ونتزِّه الفقه والشَّرع عنه .

وعليه فالفقيهُ جديرٌ به في هذا المجال أن يَجعل من مَقُولة الخطيب البغدادي مَعلماً ومنهجاً حيث قال في وصيَّته للمُفتين : (يَجبُ على المفتي أن يكون شفيقاً بأهلِ مِلَّتِه) .

وفي ختام هذا المبحث يمكِنُ القَولُ :

إنَّ البحث في النَّوازل والحوادث المعاصِرة عامَّة وموضوع الَأقلِّيات خاصَّة لن يُؤتِيَ أكُلَه ولَن يُثْمِر مقاصدَه إلَّا في ظلِّ فقهٍ حيٍّ رشيدٍ صادرٍ من فقيهِ نفسٍ صاحبِ ملَكَةٍ فقهيَّةٍ عاليةٍ مُتَمرِّسٍ في بُحوثِ الشَّريعة أصولِها وفروعِها مَنقولِها ومعقولِها خبيرٍ بمصالِح النَّاس دقَّها وجلَّها ,وبالوقائع والحياة ملمٍ بمقاصد الباري وأن تكون له خلفيةٌ إجتهاديةٌ معتدلة تَجمع بين القديم الصَّالح والجديد النَّافع ليس غارقاً في الماضي ولَا تائها في الحاضر , وبل يعيشُهُما معاً , مُرتَقٍ بالنَّظر والفِكر من حضيض الفُروع والجزئيات إلى عَلياء الُأصول والكُلِّيات يَجمع بين الكُلِّ والجزء من غير تعارض أو تنافر مُفسِّراً الأحكام الجزئيَّة في ظلِّ المقاصد الكلِّيَّة كما هو المنهج الجامع .

وأن يكون واسع الُأفُق رَحب الفِكر غيرَ مُخلِدٍ إلى التَّقليد أو التَّعصُّب لبادئ الرَّأي أوصاحب المذهَب , بل التَّعلُّقُ المناهج الفقهيَّة التي أرساها الَأئمَّة الفقهاء , وأن يكون صدرُه رحباً لكلِّ ما يقوله هذا وذاك دون جمود عند خلفيَّةٍ فكريةٍ أو مذهبيَّةٍ راسبةٍ

---

191 ــ هذه العبارة ذكرها الِإمام النَّووي في مقدمة كتابه المجموع شرح المهذَّب 42/1 , وأوردها في كتابه آداب الفتوى 37 .

مسلَّمة يراها كلَّ شيء ويردُّ من أجلها كلَّ شيء , بل منهجُه النَّظر فـــي كلِّ قـــولٍ أو رأيٍ فـــي ضَوءِ فِكرٍ حُـــرٍّ ونَقـــدٍ مُنصِـــفٍ .

فهذا المهيـــعُ هو الكفيلُ وحدَه لتحصيل الـــحَقائق والـــوصول إلى الصَّواب فـــي البُحوث الفقهية عموماً وفقه الَأقلِّيات على وجه الخصوص , فما سَبَقَ ذكرُه يُمثِّل معالـــم ومناهـــج كلِّيـــَّة يَجب اتباعُها فـــي كلِّ البُحوث دونَما قصرها على فقه الَأقليات على وجه الخصوص .

الـــمَبْحَثُ الثَّالـــثُ
شُبُـــهاتٌ ورُدُودٌ

إنطلَاقاً من الِإهتمام بأمورِ المسلمين أينما كانوا وحيثما وجدوا , دَعَا ثُلَّـــةٌ مـــن أهلِ الفِقه والنَّظر إلى ضَرُورة إيجاد تَصنيفٍ وتأصـــيلٍ فقهيٍّ خاصٍّ بالجماعات الِإســـلَامية المقيمة فـــي البلَاد غير الِإسلَامية التي تُشكِّل أقلياتٍ متفرِّقةٍ فـــي العالَم على أنَّ يكون هذا الفقه مُؤطِّراً ومُوجِّهاً للوجود الِإسلَامي فـــي تلك الدِّيار ، باعتبار أنَّهؤلَاء النَّفر جـــزءٌ في الُأمَّة الِإسلَامية وعضو من أعضائها, وتأكيداً لعالمية هذا الدِّين الحنيف وتقريراً لمقاصـــده الكُبرى وخصائصه العامَّة التي منها الشُّمول والصَّلَاحية المطلقة ونفوذه فـــي مطلق الزَّمان والمكان واستعابه للنَّوع الِإنساني وأفعاله وسلوكه ، إلى جانب شُمُوليَّة الفقـــه الِإســـلَامي وعالـــمِيَّته .

هذه العوامل وغيرها إقتضت إيجاد اجتهادٍ فقهيٍّ خاص بهم , أي ما يُعرَف بتأصيلِ الخصوصيَّة الفقهية عند الَأقلية المنبَثِقَة من معين الفقه وأصوله ، وألَّا يُترَكوا غُفلًا أوسُدًى في حالة فراغٍ فقهيٍّ أو إغراقٍ فقهيٍّ – إن صحَّ التَّعبير– في غير موضعه .

في حينٍ ظهرت أقلَامٌ وتعالَت صيحاتٌ وأصواتٌ تُعارضُ هذا الطَّرح الفقهي فرَفعَت جُملةً من الشُّبَه والِإعتراضات على مِصداقيَّة ومَشروعيَّة هذا الفقه كالقول بأنَّ الفقه الِإسلَامي العام فيه البُغية والكِفاية وما الخصوصيَّة إلَّا تحصيلُ حاصلٍ أو ضرب من العبث وغيرها من الشُّبَه ، وهي عند النَّظر والتَّحقيق لَا تَقوى على مُصادَمة الَأصل وخرمه وفيما يلي نستعرض بعضاً من تلك الرُّدود مع الرَّدِّ عليها والبيان. [1]

قالوا في شبههم لَا يُوجَد في المنظومة التَّشريعية أو في المدوَّنة الفقهية مصطلحٌ اسمُه (فقه الَأقلية) فهذا بِدعٌ من القول ، بل اختراعٌ واختراقٌ لمنضومة التَّشريع و لِما عُهِد وعُرف عنَد السَّلَف الُأوَّل .

فلَا يُعرَف عن أحدٍ مِمَّا سبَق أنَّه أطلَق هذا اللَّفظ أو المصطلح واللَّقب , وهذا تصويرُ الِإشكال والِإعتراض , وجواباً عليه يُقال :

فَمَا بَالُ المصطلحاتُ الكثيرة الُأخرى التي شَاعَت وذَاعَت عند الفُقهاء وتعارف عليها العُلماء وليس لهم فيها سابقة أو سلف ؟ هل يُنكَر مُصطلح العقيدة أوأصول الفقه أو مصطلح الحديث أو أصول النَّحو .... إلى غيرها ؟

فهذه مصطلحاتُ والَألقابُ لَم تكن معروفةً ولَا معهودةً عند السَّلف الُأول ولَا الرَّعيل الَأسبق , وأهل المنطق والميزان يقولون : وعدمُ وُجود الِاسم لَا يستلزم عَدمَ وُجُود المُسَمَّى ، وعدم الوجدان لَا يستلزم عدم الوجود ، وعدم العبارة لَا يستلزمُ عدم الِإعتبار ,فَقد يَغِيبُ العُنوان مع وُجُود المُعنوَن والمَضمُون. [2]

---

[1] ــ يُقصَد بعرض هذه الشُّبهات والِإعتراضات والِإجابة عليها بيانُ جانبٍ من الَأوجُه التَّنطيرية والتَّأصيليَّة الشَّاهدة على مَشروعيَّة وشرعيَّة هذا الفقه الخاص المتفرِّع عن الفقه العام والمبني على أصوله وقواعده والمُنطوِي تَحت أوصافِ الشَّريعة ومقاصدِها ، لِأنَّ مناقشة الِإعتراضات والجواب عنها معناه سلَامة التَّأصيل من القوادح والشَّواغب والشُّبَه المُثارة حولَه , وإذا انتفتِ القَوادح سَلِمتِ الُأصول .

[2] ــ يقولُ صاحبُ ضوابط المَعرفة في شرحه لقاعدة "عدم الوجدان لَا يستلزم عدم الوجود " (هذه القاعدة تُقرِّر حقيقةً من حقائق الواقع البشري ، وهي حقيقةٌ قد يَغفَل عنها كَثيرٌ من النَّاس ، فيَقعُون بسبب هذه الغَفلة في أخطاء فكريَّة فاحشة , إذ يَنفُون وجود أشياء في الواقع لِمجرَّد أنَّهم بحثوا عنها و لم يَجدُوها أولِمجرَّد أنَّهم لَا يعلمون بِها أو أنَّ حواسَّهم لَم تُدركها) ضوابطُ المعرفة وأصُول الِإستدلَال والمناظرة عبد الرحمن حسن حبنّكة الميداني 351 دار القلم دمشق ط8 1428- 2008 .

فكانت قواعدُ النَّظر وآلياتُ وقواعد الإستنباط والتَّعارض موجودةً وعالقةً بالأذهان قبل تدوين الشَّافعي لها في الرِّسالة[1] إذ كانت عندهم سجيَّة وسليقةً بدليل أنهم فقهاءُ من الدَّرجة الأُولى , والفقهُ هو وليدٌ ونتاجٌ عن الأُصول , فلَا يُتصوَّرُ فقهٌ أو فرع بلَا أصلٍ وأساس , فالفرعُ لَاحقٌ والأَصل سابقٌ , فالأَصلُ ما بني عليه غيره والفرع ما بني على غيره .

كلُّ ما في الأَمر أنَّ هذه القواعد لم تكن مدوَّنةً في كتاب ولَا مسطورةً في مؤلَّف خاصٍّ , فكانوا إذا قاسوا أو استنبطوا أو انقدَحَ في ذهنهم تعارض درؤُوه تعويلًا على مناهج وآليات من غير أن يُصرِّحُوا بها ، فالإمام الشَّافعي إنَّما نقل القواعد من العُقول إلى النُّقول ومن الصُّدور إلى السُّطور .

وما يُقال في مصطلح أصول الفقه ظُهوراً ونشأةً , يُقال في كلِّ المصطلحات العلمية الحديثَة كمُصطلح فقه الأَقلِّيَّة .

فإن كانت النِّقمةُ على خصوص المصطلح نقول ببساطة فما بال بقيَّة المصطلحات الحديثة كفقه الإقتصاد وفقه الطِّبِّ وفقه الزَّكاة إلى غيرها .

فالمراد بفقه الزَّكاة المسائل والقضايا والأَحكام الشرعية المتعلقة بباب الزكاة ومصارفها كما هو صنيع الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه المسمى بفقه الزكاة .

كذالك فقه المسافر أي جملة الأَحكام والرُّخص والمسائل الفقهية والشَّرعية التي تَخُصُّ المسافر سفراً مؤقتاً , وقريبٌ منه المسافر سفراً على وجه التَّأبيد والتَّوطين كما هو حال كثير من الأَقلِّيات المسلمة , فذاك سفرُه سفرَ قصرٍ سواء كان داخل بلَاد الإسلَام أو خارجَها بخلَاف ذالك الذي خرج من بلَاد الإسلَام إلى غيرها ناوياً الإستيطان والإقامة المستمرَّة , فلكُلٍّ حكمُه ولكلٍّ فقهُه الخاصُّ, فقد يُلتَمَسُ التَّخريجُ والتَّأصيلُ لِمَا لم يُذكَر بِما قد ذُكِر.

---

[1] ــ أوَّل من دوَّن الأُصول والقواعد مَحلُّ نزاعٍ وخلَاف بين أهل العلم ، وإن كان الصَّحيح والمشهور أنَّ الإمام الشَّافعي هو من كان له فضلُ السَّبق في تدوين هذاالعلم في كتابه الرِّسالة , وفي هذا يقول الشَّيخ محمد الخضري : (وكان أوَّل من تنبَّه إلى ذالك –في ما نعلم – الإمام محمد بن إدريس الشَّافعي المطلبي ت 204 فأملى في ذالك رسالتَه التي جُعلت كمقدِّمة لِما أملَاه في الفقه في كتابه الموسوم بالأُم ، وقال ابن خلدون في مقدِّمته وكان أوَّل من كتب فيه – أصول الفقه – الإمام الشافعيفأملى رسالته المشهورة ، تكلَّم فيها في الأَوامر والنَّواهي والبيان والخبر والنَّاسخ والمنسوخ وحكم العلة المنصوصة في القياس) يُنظَر أصول الفقه محمد الخضري 5 دار الحديث القاهرة ، المقدمة ابن خلدون 504 دار الجيل لبنان ، نشر البُنود على مراقي السعود عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي 08/1 دار الكتب العلمية لبنان ط1 1988 .

ولقد ظهرت في عصرنا كثيرٌ من المصطلحات العلمية مثل فقه الإقتصاد الإسلَامي ويُراد به الَأحكام الشَّرعية المتخصِّصة في العُقُود والبُيُوع وسائر المعاملَات في الفقه الإسلَامي وكذا البدائل الشَّرعية الصَّحيحة عن العُقُود الفاسدة والمعاملَات الباطلة , جُملةُ تلك الَأحكام يمكن أن نسمِّيها فقه الإقتصاد الإسلَامي ، كذالك الشَّأن في مصطلح فقه الَأقليةإذْ يُرادُ به تلك الَأحكام الفقهية المُتنوِّعة التِّ تَخُصُّ المسلمين المقيمين خارج دار الإسلَام , جُملة تلك الَأحكام اصطُلِح عليه حديثاً بفقه الَأقلية أو فقه الجالية وسماه البعضُ بفقه المُغترِبين , فإذا عُرفَت المعاني والمضامين فلَا مشاحَّة في الَأسماء والعناوين[1].

عرضُ أهمِّ الإعتراضَات :

إذا استقرأنا التُّراث الفقهي وتتبَّعنا المدارس والمذاهب الفقهية نجد أنَّ هناك جانباً من الإجتهادات والَآراء الفقهية والفتاوى الشَّرعية إلى جانب وجود بعض الشَّذرات العامَّة والنَّظرات الكُلِّية التي من شأنِها أن تُوجِّه وتكيِّف - وإن من طَرفٍ خَفِيٍّ-الوجود الإسلَامي في غير بلَاد الإسلَام .

ويُمكن من خلَال ذلك أن نَجمع مادَّةً علميَّة تَحوي إشاراتٍ لبعض ما يُوجِّه هذا الوجود ويُكيِّف هذه النَّازلة , إلَّا أنَّ ما كُتِب في هذا الَأمر يَغلبُ عليه الطَّابع الجزئي أوالفروعي باستثناء بعض ما ورد عن الفُقهاء من مبادئ وما هو مبثُوث في بعض المذاهب الفقهيَّة ، ففي الفقه الحنفي نَجد مساحةًمن الإجتهادات والتَّأصيلَات تُراعي الدَّار ومكان الإقامة , فجاءت مجموعة من الجزئيات تَلحظُ اختلَاف دار المقامَة قَصدَ انتخاب حكم فقهيٍّ سديدٍ يتلَاءم مع طبيعة الواقع وخصوصيَّته ,فمِن إبداعَات هذه المدرسة ما يُعرَف عندهم بالتَّعامل بالعُقود الفاسدة في ديار الكفر، فمَذهبُ الإمام الهمامِ أبي حنيفة النُّعمان وصاحبه محمدِابن الحسن هوجواز التَّعامل والتَّعاقد مع الكافر في غير بلَاد الإسلَام بشتَّ أنواع العُقود المحكوم عليها بالفَساد كالرِّبا وغيره ، وإلى هذا القول ذهب جمعٌ من العلماء كالإمام النَّخعي والثَّوري ورواية عن أحمد ذكرها صاحب الإنصاف[2] , وأُصِّلَ هذا

---

[1] ــ تنوَّعت عباراتُ واصطلَاحات النَّاس حَول تسميَّة هذا الفقه , فالبعضُ يسمِّيه فقه الَأقليَّة المسلمة والبعضُ يسمِّيه فقه المُغتربين أو فقه الغُربة وقيل فقه الجَالِيات , وقيل فقه المسلمين في بلَاد الكفر.. = = إلى غير ذالك من المصطلحات التي تصُبُّ في مصبٍ واحدٍ, إلَّا أنَّ المجلس الُأوروبي لِلإفتاء والبحوث في دورته المنعقدة بمدينة دبلن بأرلندا حسم أمرَ التَّسميَّة والمصطلح بـ "فقه الَأقلِّيات"

[2] ــ سوف نَعرض للمسألة وأدلَّتها عند الكلَام على قاعدة اختلَاف الدَّار وأثره في اختلَاف الَأحكام في فصل الواقعيَّة .

القولُ على ضوء مراعاة الدَّار في تنزيل وتطبيق الَأحكام ومنه شاع في القواعد يسُـوغُ في دار الكُفر مـا لَا يسوغ في غيرها ومِن مَدَاركِهم أنَّ المسلمَ غيرُ مُطالَبٍ بتنفيذ الَأحكـام السُّلطانيَّة وإلزام الغير بها فـي ظلِّ غياب المرجع والسُّـلطان , والَأصـلُ في ذلـك أنَّ النَّجاشي ظلَّ مسلماً زماناً طويلًا وجاء وصفه بأنَّه مَلكٌ لَا يُظلم عندَه أحـدٌ في حـين لم يُعلِن عن أحكام الدِّين في الواقع لوجود ما يَمنعُ ويَحولُ , وكـذلك القِلَّـةُ المسـلمةُ الباقيَّـة في مكَّة الذين وُصِفُوا في التَّنزيل بأنَّهم رجالٌ مُومنُون ونساءٌ مومناتٌ, وفي ذلك إشارةٌ بأنَّ فرض التَّشريع مناطٌ بالقُدرَة والِإستطاعة , وأنَّ للَأرض فقهٌ وللزَّمان فقهٌ .

وفـي المذهب المالكي نَجد هناك معالجةً فقهيَّةً لهذا الموضوع حيث أدرجوه تحـت باب التِّجارة إلى أرض الحرب , ومنه تأتي فتاوى النَّوازل كفتـوى الِإمـام أبي عبـد الله المازَري الصِّقلِّي في ما يخص الَأقلية المسلمة المقيمة فـي صقلية باعتبارها الموطن الَأصـلي وفتوى الفقيه المغراوي مفتي الدِّيار الوهرانيَّة في نازلة سقوط الَأندلس [11] ويدخل في هذا

---

[1] ـ عقد الِإمـام ابنُ رشد الجد فـي كتابه "المقدمات" كتابا خاصًّا عالَج فيه بعضاً من القضايا والمسائل الفقهية المتعلقة بدَار الكُفـر مثل العُقُود والمعاملَات وأحكام التِّجارة مع الكافر في دار الكُفر.يُنظَر المقدمات كتابُ التِّجارة إلى أرض الحرب 611/2- 919 دار صادر بيروت , فتاوى عليش 377/1 .

والحاصل أنّة عند النَّظر والتَّنقيب فـي التُّراث الفقهي , يمكن القولُ بأنَّ الفقهاء عالجوا الوجود الِإسلَامي خارج دار الِإسلَام في موضعين , الَأوّل : في باب السَّفر للتِّجارة إلى دار الـحرب والكفر والخروج لسفارةٍ ونَحوها , فجاءت النَّظرات الفقهيَّة تُجيب عمَّا يَطرَؤ للمسلم أثناء هذا السَّفر الـمؤقَّت , والموضع الثّاني : هو ما عُرف عند المتأخّرين بفقه النَّـوازل القائم على أساس الجواب عمَّـا يترلُ ويحدثُ بالمسلمين جرّاء ظروفٍ استثنائيّة مثل سقوط الَأندلس وصقلّيّة , وما تمخَّضَ عنه من تساؤلَاتٍ وإشكالَاتٍ فقهيّة وعقديَّـة واجتماعيّـة لم يرد فيها التّنصيص والتَّصريح في المذهب , فيأتي الِإفتاء على ضوء القواعد المذهبيّة , وقد يُستأنسُ بالَأقـوال ويُخرَّج القول عليها , والنَّاظر فـي نوازل الونشريسي يرى أنّه مشحونٌ وحافلٌ بتساؤلَات البقيَّـة القليلة من الـمسلمين من ذلك ما أورده من مسألة القسم أو الـحلف باللُّغة الَأعجميَّـة كما هـي لغة الَأكثريّة فقال : (إنَّ الِإعتبار بالمعانـي والمقاصد لَا بالَألفاظ والمباني) ذكر هذا في رسالة عنوها بـ "أسنى المطالب في حكم مَن غلب النَّصارى على بلده و لم يهاجر" , وفـي هذا السِّياق تُذكر الرِّسالة الـمشهورة التي كتبها الفقيه النَّوازلي الـمغراوي الـهوَّاري للمسلمين القلَّة الباقيَّـة في الَأندلس بعد السُّقوط وأيَّام الفتنة , فجمع فيها – على الرَّغم من صغرها واختصارها – فقهاً غزيراً ترجم فيه عن طبيعة إقامة المسلم عند غيَّاب سلطان الِإسلَام وطغيان سلطان الكفر , فأجاز لهم التَّظاهُر بالنَّصرانيَّة تقيَّـةً , ويُمكن التَّعويل علَى هذه النَّظرات والنَّوازل كشواهد مُعينة على التَّأصيل وأنَّ لِإقامة المسلم في ظـلِّ أكثريَّة كافرة مُسيطرة خصوصيَّة فـي الفقه . يُنظر فتـاوى عليش 384/1 , ونـقلَ نصَّ فتـوى الـمغراوي د/ عبد الله عنان فـي موسوعيَّته عن تاريخ المغرب والَأندلس 225/1 , وعنه نقلها د/ جمال يحياوي فـي كتابـه سقوط غرناطة ومأساة الَأندلسيين 265-266- 267 دار هومة الـجزائر 2009 وممَّن نسبها إليه الشَّيخ المهدي البوعبدلي فـي بَحثه "لقطات من تاريخ بعض علماء الجزائر في الِإجتهاد" مقال منشور فـي مَجلة الَأصالة ملتقى الفكر الِإسلَامي السابع عشر الجزائر سنة 1983 269/2 والمؤرِّخ الجزائري أبو القاسم سعد الله فـي موسوعته"تاريخ

السِّياق ما دوَّنه الفقهاء جرَّاء دخول الصَّليبيين بيتَ المقدس والدار السَّلَام وكـــذلك آراء الِإمام بن تيمية وتلميذه ابن القيم وغيرهم .

وعُمُوماً الدِّراسةُ الفِقهية فيما يَخصُّ الَأقليات فـــي التُّراث الفقهـــي كانـــت قليلـــةً أوبالَأحرى طابعُها الجزئيَّة والفتاوى الخاصَّة مع غياب النَّظر الكُلِّي والتَّأصـــيل الشُّـــمولي وهذا راجعٌ لعدم وجودِ الـــمُقتضِي لِهذا التَّصنيف الفقهي , إذ الوجود الِإسلَامي في غير بلَاد الِإسلَام لم يشكِّل ظاهرةً كما هو الوضعُ اليوم ، فالنَّظرةُ الفِقهية القَديمة كانت نظرتُها إلى هذا الوجود على أنَّه استثنائيٌّ طارئٌ أو مُؤقَّتٌ وعلى ضوء الواقع ومجرياته وفضـــاءاته يكون البيان الفقهي .

فلمَّا وُجد المقتضِي في هذا العَصر وهو التَّواجد الواسع والمكثَّف للِإســـلام في بلَـــاد الغَرب حتَّ غدا يُشكِّل ظاهرةً عالميةً وواقعاً ماثلًا فـــي العالم , من أجله قامت المواثيـــقُ الدَّولية أُسست المنظَّمات الكُبرى المنظِّمة والموجِّهة لـــهذا الوجود ، وفي هذا المسعى نرى الفقهاء أقاموا المجامع الفقهية والمراكز العلمية المختصَّة بمعالجة ما يطرحُه المسلمون في بلَاد الغَرب ، فدعوة الفُقهاء والمفكرين اليوم إلى الِإهتمام البالغ بفقه الَأقلية هـــو مـــن بـــاب الِإستجابة لِمُتطلَّبات الواقع ومُعطياته .

يقول الشَّيخ القرضاوي : (وإذا كان عندنا الَآن ما يُمكن أن نسمِّيه الفقـــه الطِّـــبي المتعلِّق بالصِّحة والمرض وعلَاج الَأمراض والمشكلَات الخاصَّة بالطِّب وتطوُّراته ومستجدَّاته ... وكان عندنا ما يُسمَّى بالفقه الِإقتصادي وهو المتعلِّق بشؤون المال والِإقتصاد والزكاة والمعاملَات والبنُوك وغيرها وهو فقهٌ اتَّسع نطاقه في عصرنا وتنوَّعت بحوثُه ودراســـته إلى حدٍّ بعيد ، وكذالك عندنا ما يمكن أن نسميه الفقه السياسي ...)

إذا كان عندنا هذه الَأنواع من الفقه , فلماذا لَا يكون عندنا فقه الَأقليات كي يهتم بعلَاج مشكلَاتِهم والِإجابة عن تساؤلَاتِهم.[1]

قال د/ العربي البشري في بحثه حول الَأقليات : (كما اختصَّت النِّســـاء بأحكـــام سُمِّيت فقه المرأة ، والمسافر بأحكام سُمِّيت فقه السفر ، وما يفرق بيـــن المسلمين فـــي بلَاد الِإسلَام وبين الَأقلية المسلمة في غير بلَاد الِإسلَام هو أكبر شأناً وأعظم خطراً مِمَّا يفرق

الجزائر الثقافـــي من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر" 86/2 المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر ط2 1405-1983 ود/ ليلـــى الصَّبَّاغ فـــي بحثها "ثورة مسلمي غرناطة والدولة العثمانية" منشور في مقال الَأصالة 121 العدد 20 سنة 1975 .

[1] ـــ فقه الَأقليات المسلنة يوسف القرضاوي 32 .

بين الرَّجل والمرأة أو بين الحاضر والمسافر ، فالإختصاص في حقِّ الَأقلية إذا من بـــاب أولى وليسمى هذا الفقه بفقه الَأقلية ولَا مشاحَّة في الِإصطلَاح إذا اتَّضح المضمون).[1]

إعتراضات الدُّكتور البـُـوطـــي :

يُعـــدُّ الدُّكتور رمضان البُوطي من أكبَر المعارضين والمنكـــرين[2] لفقـــه الَأقليـــة ، واعتبر القول بِهذا النَّوع الخاص من الفقه دعوةً إلى تَجزئة الِإسلَام الواحد وتفكيكـــه إلى أنواع عدَّة أو كما سَمَّاه هـــو إسلَاميَّـــات إقليميَّة متعدِّدة ، كما أنكر القَـــــول بـــأنَّ اختـــلَاف الدَّار- دار الِإسلَام ودارالكفر- مسوِّغ ومبرِّر لِاختلَاف الِإجتهاد الفقهي والنَّظر الِإفتائي مُخالفا فـــي ذالك ما شاع على ألسنة الفقهاء يجوز فـــي دار الحرب ما لَا يجوز في دار الِإسلَام .

كتب الدُّكتور البُوطي هذه الِإعتراضات في كتابه 'كلمات في مناسبات' تحت عنوان (ليس مصادفة تلَاقي الدَّعوة إلى فقه الَأقليات مع الخطَّة الرَّامية إلى تَجزئة الِإسلَام) وهذا

---

[1] ــ المجلة العلمية للمجلس الُأوروبي للِإفتاء والبحوث منطلقات لفقه الَأقليات العربي البشري 231 .

[2] ــ من المنكرين لهذا الفقه من المعاصرين الشيخ ابن جبرين - من علماء السُّعوديَّة – ونسب القول به إلى الشُّذوذ وهذا نصُّ اعتراضه : (هو فقه لَا أصل لـــه , فإنَّ الَأحكام متَّفقـــة والشَّريعة كاملـــة ، وهؤلَاء الَأقلُّـــون يغلُب عليهم التَّفـــرُّد بالَأقـــوال الغَريبة ومخالفة نُصُوص العلماء الموثُوق بِهم قديما وحديثاً وقال أيضاً : ولَايَجوز تكييفُ الفقه بحسب الزَّمان أو المكان أو ظرف العمل ، وليس لِلإنسان أن يشكِّـــل مذهباً فقهيًّا ، ولكن إذا جدَّت مسألة يجتهد فيها " كلَامه نقلته مجلَّـــة جسور الصَّادرة بتاريخ 1424/01/10 تُصدرها شركة نجوم للصَّحافـــة والنَّشر قبرص .

وما اعترض به الشَّيخ لَا يقدح فـــي الَأصل , وقوله إنَّ الشَّرع قد اكتمل إيهامٌ منه بأنَّ الدعوة لهذا الفقه دعـــوةٌ إلى أمر خارج عن الشَّرع أو هو تشريعٌ مُستحدَثٌ لَا شاهد يشهدُ له بالِإعتبار, وهذا ادِّعاء من رجلٍ حكم على الشَّيء قبل استقراء أحكامه وتصوُّر مقاصده , فلَا أحدَ يدَّعـــي أنَّـــه شـــرعٌ آخر أو إسلَامٌ جديد بل هو فقـــه صادرٌ عن اجتهادٍ من أهله فـــي محلِّه على ضرء أصول الفقه ومناهج الِإستنباط المعروفة , وكلَامه يلـــزم أن يُصنَّف كلُّ فقـــه جديد إلـــى أنَّه ابتداءُ شرع جديد فهل يقال فـــي فقه الِإقتصاد أوفقه السِّياسة ذلك , وأمَّا الِإعتراض الثَّانـــي أبعدُ من سابقه حيث اعتبره جنوحٌ ونزرحٌ إلـــى غريب الَأقوال وكذا المخالفة لنصوص الثِّقاة من الفقهاء ولَا أدري ما يقصد بالثِّقـــاة , والمعوَّل عليه بالدَّرجـــة الُأولـــى أقوال ابن تيميَّة وتلميذه ابن القيِّم والِإنتقاء من فقه المذاهب الَأربعة وفقه الصَّحابة والتَّابعين , وهـــل من الشُّذوذ أن يُرجَّح قـــولٌ أو يُختار اجتهادٌ قـــلَّ أصحابـــه ونـــذر قائلوه فليست الكثرةُ دليلًا على الِإعتبار والرُّجحان دائماً ولَا القلَّـــةُ على الِإلغاء والبطلَان وحسبنا آراء ابن تيميَّـــة , وهل من الخطإ الَأخذ بتيسير عالم عدلٍ كيف وقد قيل : الفقه رخصةٌ من ثقـــة والتَّشدُّد يُحسنُه العـــوام والحاصلُ أنَّ اعتراض المنكرين يُفنِّـــدُه الِإستقراء فـــي حقيقـــة فقه الَأقلِّـــيات وأنَّه عارٍ عن كلِّ ما قيل فيه, علـــى أنَّ البعض يُصدار الَأحكام انطلَاقاً من التَّوجُّسات أو المؤاموات أو ودود الَأفعال -البعض يتوجَّسُ خيفةً من الدَّعوة إلـــى هذا الفقه وربَّما وراءه يـــدٌ خفيَّـــة هي مِعولُ هَدمٍ للثَّوابث – وإغـــراق هذه الوجهة سبيلٌ إلـــى تعطيـــل مصالح المسلمين .

جانب من كلَامه : (في الوقت الذي يُخطِّط أئمةُ الغزو الفكري في العالم لتجزيء الإسلَام العالمي إلى إسلَاميات إقليمية متعددة ، ومن ثَمَّ مختلفة فمتصارعة ، تتعاظم وتتلَاحق الَأصوات الدَّاعية إلى إيجاد ما يسمُّونه بفقه الَأقليات وفصيله كسوة إسلَامية مناسبة للإسلَام الذي يتنامى اليوم في الغرب بشَطْرَيه الُأوربي والَأمريكي دون الإسلَام الَآخر المنتشر في الَأوطان الإسلَامية ...)[1] وفيما يلي عرضٌ لتلك الإعتراضات :

الإعتراضُ الَأوَّل :

بدايةً ننظرُ في مقال الدكتور ونُمعن الفكر في اعتراضه كي نحرِّر المعنى الذي يرمي إليه ويقصده وما خَلفِيات اعتراضاته من خلَال المناقشة والجواب :

إنَّ ما قصدَه الدُّكتور البُوطي وعَنَاه بكلَامه ليس هو المراد والمقصود بمسمَّى فقه الَأقلية وهذا ينجلي إذا حُرِّر مَحل النِّزاع وأخرج مَحلُّ الوفاق والإتفاق .

إنَّ ما سطَّره الدُّكتور لَا يَختلف فيه عاقلَان مُنصفان , فإن كان يُراد بفقه الَأقلية تسويغاً للواقع وتبريراً له مع مُخالفته لتعاليم الإسلَام وقوانينه وأحكامه وثوابته ... فلَا وجه للإختلَاف حوله ، إذا كان فقهُ الَأقلية هو الجَريُ وراء الثَّقافة الغَربية والإباحية الخبيثة والمادية المفرطة فلَا نزاع في المنع , والقول بِهذا الطَّرح انسلَاخٌ عن الدِّين والمنهج وهو ضرب من العبث والجهالَات .

إذا كان فقهُ الَأقليات هو إسلَامٌ جديدٌ على طراز الغرب أو تصميم أوربي أو أمريكي ...فهذه عين الحماقة والخبث .

إذا كان فقه الَأقلية هو دعوى إلى تقسيم الإسلَام الواحد على إسلَاميات شتَّ متعدِّدة ينقضُ بعضُها بعضاً فذاك عين الباطل بلَا شكٍّ ...إنَّ الدين عند الله الإسلَام ...فالدين واحد والكتاب واحد والرسول الخاتم واحد ...

---

[1] ــ كلمات في مناسبات د/ البوطي 73 .

وقال أيضا في سياق اعتراضه على هذا الفقه : (ولقد جرَّ هذا البلَاء إلى بلَاء أخطر منه , وهو ابتداع ما سَمَّوه فقه الَأقليات الذي من شأنه أن يَجعل في الدُّنيا إسلَامين : إسلَاماً للَأقليات المقيمة في الغرب وإسلَاما للَأكثريات المقيمين في دار الإسلَام , وهو ما يُخطِّط له بعضُ الدَّوائر الغربية اليوم ، من تحويل الإسلَام إلى ديانة إقليمية يكون للمصريين إسلَام يَخصُّهم ولِأهل الشَّام إسلَام آخر يَخصُّهم وللمسلمين في الغرب إسلَام يَخصُّهم) ذكر هذا في كتابه منشورات إجتماعيَّة 203/202 دار الفكر المعاصر لبنان ، دار الفكر دمشق ط1 2001/1422.

الكلُّ مع اعتراض الدُّكتور إذا كان القَصدُ كما رُسم وسُطِّر ... ولكن ما يراد من وراء هذا الفقه الخاص خلَاف ما ذكر .

كلُّ ما ظنَّه البُوطي وأبدى تَخوُّفاته منه خارجٌ عن مَحلِّ النِّزاع , وفقه الَأقلية منه براءٌ ... فقهُ الَأقلية -كما سيأتي البيان والتفصيل - هو مجموعة الَأحكام الفقهية الخاصة بطائفة خاصَّة من المسلمين تكتنفُها أوصافٌ وملَابساتٌ واقعيَّةٌ تسوِّغ تلك الَأوصاف خصوصيةً في الفقه ونوعيَّةً في الخطاب والِإجتهاد ... وهذا الفقه يراعي مكانَها وواقعها وظرفَها وزمانَها وسلطانَها واستضعافَها وقلَّتَها ... هو فقهٌ محكومٌ بقواعد الشَّرع ومقاصده وكلياته ... مشفُوعٌ بالِإستدلَال الشَّرعي القويم مُراعىً فيه مصلحة هؤلَاء النَّفر ... يُحقِّق لهؤلَاء الثُّلة المؤمنة مصالِحهم ويُحصِّل لَهم منافعهم في الحال والمآل والمعاد والمعاش .

وعليه فالتَّأصيل لخصوصيَّةٍ فقهيَّةٍ عند الَأقلِّيات لَا يعني قلبَ القواعد أو طمسَ القواطع أوطرح الثَّوابت أو خرقَ مواقع الِإجماع والِإتفاق أوخرم منظومة الَأخلَاق والقيم معاذ الله ..؟

لَا يعني تخصيص فقه بالَأقليات إيجاد فقه حادث مُبتدع أو تشريع شرع جديد ... معاذ الله أن يحق على صاحب هذا الصنيع قوله تعالى :{ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ }[1]

ليس في التَّأصيل والِإختصاص الفقهي عند الَأقلية خروج عن المناهج الفقهيَّة والقواعد الُأصوليَّة والمقاصد الشرعية التي دونَها وبسطها فقهاؤنا السابقون رحمهم الله تعالى , نعم تَعالت أصواتٌ تُنادي بضرورة إيجاد فقه جديد للَأقلِّيات كبديل عن الفقه الِإسلَامي , لكنَّه فقهٌ لَاتَحكُمُه قوانينُ الشَّريعة وقواعد الفقه ومناهج الِإستدلَال الُمقرَّرة عند الفقهاء , مقابل اختراع مناهج حديثة وقواعد جديدة للتَّعامل مع الواقع الغَربي وتفسير مضاهره , والعمدةُ فيه تحكيم العقل وحده على حساب قواطع الَأدلَّة ومناهج الِإستدلَال المبسوطة في دواوين الفقهاء , وهو فقهٌ أراد به أصحابُه تبرير الواقع و تسويغه دون إحقاق الحقِّ تقريره.

كلُّ ما في الَأمر أنَّ مُسمَّى هذا الفقه هو إحداثُ توازنٍ حقيقيٍّ بين النَّص المطلق والواقع النِّسبي المتغيِّر والمزاوجة بين صَحيح المنقول وصَريح المعقول تحصيلًا لمراد الشَّارع ومَقصوده فالعمل يتمَّ على ضوء مناهج السَّلف وأَصُولهم التي بها فهموا النَّصَّ واستنبطوا

---

[1] ــ سورة الشورى الَآية 21 .

الَأحكام وأجابوا على النَّوازل إلَّا أنَّ توظيف تلك المناهج لَا يلزم أنَّ يكون له نتاجٌ فقهيٌّ موحَّد بل الَأمر محكومٌ بظروفِ وواقع التَّنفيذ والتَّوقيع وما زال المتأخِّرون يُخالفون المتقدِّمين في المذهب بل و المدرسة الواحدة مع أنَّ القواعد المعوَّل عليها مشتركة , فقد يضطرُّ الفقيه في واقع الَأقليات بسبب خصوصيَّة الواقع و تشابُكه إلى إعادة النَّظر في بعض الَأحكام والفتاوى — وليس القواعد و المناهج – خاصَّة من حيث التَّنزيل والِإجراء .

لذا فإنَّ فقه الَأقلية إذا ضُبطت فيه القواعد واستثمرت المقاصد أحسن استثمار عدَّ فقها أصيلًا يدخل تحت إطار الفقه الِإسلَامي العام كرافدٍ من روافده وقسماً من أقسامه مع وجود جوانب التَّميُّز والِإختلَاف ومعالم الخصوصية لوجود ما يقتضي ذالك .

وعليه فإنَّ فقه الَأقلية بمعناه الصَّحيح مرجعيَّتُه الكتاب والسُّنة وما فهمه أهل العلم في ضوء هاذين المصدرين ، مع التَّعويل على بقية المصادر التَّبعية من استصلَاح واستحسان واستصحاب وما أنتجه الِإجتهاد الفقهي مما من شأنه أن يَخدم المسلم في تلك الدِّيار ليجعل منه فرداً فعالًا في مجتمعه يتأثَّر ويؤثِّر ويأخذ ويعطي يُحافظ على قيمه وثوابته ويتعايش ويتفاعل مع واقعه بلَا انغلَاق ولَا ذوبان .

يقول الشَّيخ عبد الله بن بية : (إنَّ أوضاع الَأقلية المسلمة في ديار غير المسلمين يمكن أن توصف بأنَّها أوضاعُ ضرورة بالمعنى العام للضَّرورة الذي يشمل الحاجة والضرورة بالمعنى الخاص ، ولهذا احتاجت إلى فقهٍ خاص ، ولَا يعني ذالك إحداثُ فقه جديد خارج إطار الفقه الِإسلَامي ، ومرجعيته الكتاب والسنة وما ينبني عليها من الَأدلَّة كالِإجماع والقياس والِإستحسان والمصالح المرسلة وسدِّ الذَّرائع والعرف والِإستصحاب ...إلى آخر الَأدلة التي اعتمدها الَأئمة في أقوالهم وآراءهم العديدة والمتنوعة والتي تمثل ثراء واسعاً في الفقه الِإسلَامي ، فقضايا فقه الَأقلية قديمة بالجنس جديدة بالنوع). [1]

ومِمَّا يَجب التَّنبيه عليه في هذا المقام أنَّ قواعد الشريعة وأصول الِإستنباط والِإستدلَال طابعها الشُّمول والعُموم ، لِأنها قواعد مَرنة صالحة لِأن تنبثق منها أحكام مختلفة حسب النوازل والوقائع مهما كثرت وتعقَّدت , بما يحقِّق الصلَاح الَأبدي لكلِّ النَّاس في كلِّ زمان ومكان ، وما من أمر عنَّ أو مسألة نزلت في الواقع إلَّا حُكِمَ عليها على ضوء قواعد أصول الفقه المعروفة والمشهورة ، ولَا سبيل إلى الدَّعوة إلى ابتكار واختراع قواعد جديدة

---

1 ــ صناعة الفتوى وفقه الَأقليات 44 .

للنَّظر والِإستنباط بدعوى قصور القواعد المدونة عند الُأصوليين وعدم مواكبتها للعصر فذاك ضرب من العبث والتَّشغيب .

وهل في مقدور المتأخِّر أن يُبدع ما أبدَعه العقلُ الفقهي المتقدِّم كالمصالح المرسلة والِإستحسان واعتبار المآل ورعاية المقاصد وغيرها .

وهكذا ما نزل بالُأمَّة شيءٌ على مرِّ التَّاريخ إلَّا وللشَّريعة تفسيرٌ وتنظيرٌ , فاستوعب الفقهُ على ضوء تلك القواعد وقائع عدَّة ونوازل مُختلفة كالضَّرائب واتخاذ السجون وجمع القرآن وتدوين العلوم استصلَاحا وجوزوا الدُّخول في معاملَات وعقود كالِإستصناع استحسانا ، بل نرى أنَّ القاعدة الواحدة قد يستخدمُها أكثرُ من عالم في أكثر من زمانٍ ومكانٍ فتُعطي نتاجاً مُختلفاً على حَسَب ما تقتضيه ظروفُ التَّنزيل ومواقع الِإجراء في الواقع .

كذالك الشَّأن في فقه الَأقلية باعتبارها نازلة نزلت بالُأمة ، يتصرَّف فيها الفقيه تأصيلًا وتكييفاً وإفتاء على نَهج ونَسق كلِّ النوازل والوقائع ، حيث تحكمُ القواعد والكليات لتحصيل العلم والفقه بها , وبالتالي نلحظ أنَّ هناك وحدةً في الُأصول واشتراكاً في القواعد بين الفقه العام وفقه الَأقلية على وجه الخصوص ، ولكن ذاك الِإشتراك لَا يَمنع من وجود تفاوت أو قيام نوع خصوصيَّة أو تقرُّر إضافات يَختصُّ بِها فقه الَأقلية على حساب الفقه العام ، دون أن يكون نطاق التَّفاوت على مستوى القواعد والُأصول ، بل الَأمر راجع إلى معيار ونسبة استخدام القواعد وأوجه تنزيلها ، فقد تُستثمَر بعض القواعد والُأصول على نطاقٍ واسعٍ باعتبارها أساسيَّة ومهمة في مَجال الَأقليات على غرار الفقه العام مثل قاعدة المآل وأصل عموم البلوى وفقه الواقع وتحقيق المناط العام والخاص وباب الرُّخصة وقاعدة الحاجة والضرورة .. وربَّما أخذت هذه القواعد في الفقه العام دورا ثانويا أو استخدمت استخداماً ضيِّقاً في حين مجالَات استخدامها في خصوص هذا الفقه واسعة .

وشبيه هذا الكلَام بما قاله الُأستاذ أحمد راشد في سياق تأصيله لفقه الدعوة مبيناً أوجه الِإشتراك ومجالَات التَّفاوت في قواعد الُأصول بين الفقه العام وفقه الدَّعوة خاصَّة (إنَّ أصول الِإجتهاد في فقه الدَّعوة هي نفسها أصول الِإجتهاد في الفقه العام , ولكن هذه الوحدة في الُأصول لَا تَمنع إضافات تتميَّز بِها أصولُ فقه الدَّعوة ... بل إنَّ هذا التَّفاوت في الَأهمية يتجاوز الَأجزاء ليضفي على أصل من الُأصول كلِّه أهمية في فقه الدَّعوة هي أكبر بكثير من أهميته في الفقه العام ، ويأتي القياس على رأس هذه الُأصول إذ أنَّ نصف قضايا فقه الدَّعوة إنما يُؤخَذ قياسا ، ومع ذالك فإنَّ نسبة الَأهمية تتجلَّى في صورة أوضح في

أصول أخرى هي ثانوية في الفقه العام ورئيسة في فقه الدَّعوة مثل العمل بقول الصحابي والِإستصحاب وذالك بسبب ضيق موارد فقه الدَّعوة النَّصية).[1]

وما يُقال في فقه الدَّعوة يقال في فقه الَأقلية ،كما أنَّ خصوصية فقه الدَّعوة اقتضت خصوصيةً في التَّعامل مع الُأصول والقواعد فهماً وتنزيلًا كذالك خصوصية فقه الَأقلية مستوجبة لذلك , إلَّا أنَّهما لَا يَخرجان عن النِّظام الفقهي العام أو المنظومة التَّشريعية

وإذا أردنا تصنيف هذا الفقه نقول هو فقهٌ حديثٌ وجديدٌ ليس موجوداً في المدونة الفقهية التُّراثية ، لِأنَّه فقهٌ اقتضاه واقعٌ جديدٌ لم يعشه أسلَافُنا ولو رأوا ما رأينا لَأبدعوا التَّأصيل وأحسنوا التَّنزيل .

وزيادةً في البيان يُقال :

إنَّ فقه الَأقلية يُراد به إيجاد فقهٍ جديدٍ مُستوحىً من أصول الشَّريعة ومقاصدها يلَاحظ فيه خصوصية الفضاء الجغرافي والمعطى الواقعي ويراعى فيه النَّوع الِإنساني والوازع السُّلطاني وطبيعة القانون الوضعي المسلَّط في تلك البلَاد ، على أن يكون الرَّائد في هذا التَّصنيف تحصيل قصد الشارع ومصالحه ، فإذا ضُبطت الحدود وانقدحت المعاني والمسمَّيات وحُدِّدت الطُّرق زالت الشُّبهات وتبددت التَّشغيبات .

ومن استقرأ مباحث وقضايا فقه الَأقلية يلمس هذه الحقيقة المنهجية ، من غير أن يَجد فيه ما يَخدش العقيدة أو يَخرم الثَّوابت والقيم ... فليس تسويغاً لواقع أو تبريراً لثقافةٍ أومسايرةً لفكرٍ غربيٍّ أو شرقيٍّ بل هو تقرير لِحق وحقيقةٍ وعلى بصرٍ وبصيرةٍ .

فظهر أنَّ اعتراض البوطي وما زعمه من خلَال تصويره لِمُسمَّى وأبعاد هذا الفقه خارجاً عن محل النِّزاع وليس مقصوداً ولَا مراداً بِهذا الفقه , مِما يَجعل اعتراضَه مجرَّد دَعوى عاريَّةٌ عن الدَّليل يُبدِّدُها الِإستقراء ... فلم يتوارد القولَان على مَحِلٍ واحدٍ , فالذي قصده النَّافي لم يرده المُثبت وما ذكره المُعترِض خارج عن المسمَّى والمراد .

وليس القولُ بفقه الَأقلية دعوة إلى تعدُّد إسلَاميَّات كما تصوَّره الدُّكتور ، بل هو دَعوةٌ إلى التَّنوُّع الفقهي نظراً لِاختلَاف الواقع والحال والمحالِّ ، وهذا التَّنوُّع معهودٌ ومعروفٌ في تاريخنا الفقهي والتَّشريعي ، حتَّ إنَّنا لنجد في المذهب الواحد مدارس فقهيَّة متعدِّدة مثل الفقه المالكي ومدارسه العراقيَّة والمصريَّة والمدنيَّة والمغربيَّة والَأندلسيَّة , فهل يعني تعدُّد المدارس في المذهب الواحد أنَّ كلَّ مدرسة تَميَّزت عن غيرها بأصولٍ وقواعدَ

[1] ــ أصول الِإفتاء والِإجتهاد التطبيقي في نظرية فقه الدعوة الِإسلَامية محمد أحمد راشد 135/1 .

خاصَّةً , لو كان الَأمر كذالك لَخرجت كلُّ مدرسةٍ عن نطاق المذهب وصُنِّفت كلُّ واحدة منها على أنَّها مذهبٌ بذاته , ولكن التَّنوُّع في هذا المقام ليس على مُستوى الُأصُول والمناهج العامَّة بل في تنزيل الَأصل والمَنهج المذهبي على الواقع والعباد والبلَاد [1] وإلَّا فكيف يُفسَّر ما عُرف بقاعدة التَّعامُل عند الحنفيَّة والعمل عند المالكيَّة حيث مُخالفةُ الخلف لِإجتهادات من سَلف.[2]

وهكذا سائر المذاهب الفقهية نرى فيها تعدُّداً في المدارس واختلَافا في الَأقوال حتى اشتهر في الفقه الشَّافعي قوله القديم وقوله في الجديد ، فهل كلُّ هذا يكيَّف ويُفَسَّرُ على أنَّه تعدُّد إسلَاميات أم تنوُّع فقهيَّات ؟ .

فليس التَّأصيل لفقه الَأقلية هو من باب تعدُّد إسلَاميات , وإنَّما هو تنوُّعٌ فقهيٌّ بما يلَائم الزَّمان ويوائم المكان ويناسب الواقع والَأشخاص , فهو إذا دعوةٌ إلى فِقهيَّاتٍ لَا إلى إسلَاميَّاتٍ , فالِإسلَامُ واحدٌ والفقهُ ألوانٌ متعدِّدةٌ , الِإسلَامُ شرعيٌّ إلَاهيٌّ والفقه فهمٌ بشريٌّ , فالشَّرعُ ثابتٌ والفقه متغيِّرٌ .

الِإعتراض الثَّاني :

ثُمَّ أورد الدُّكتور اعتراضاً آخر ساقه مساق تساؤُلٍ قائلًا : (ولقد قلت قائلًا ما هي المستندات والُأسس التي ينبغي أن يُستولَد منها فقه الَأقليات هذا ؟ .

فقيل لي إنَّها كثيرةٌ : قاعدة المصالح ، الضَّرورات تبيح المحضورات ، المشقَّة تجلب التَّيسير ، ما جعل عليكم في الدين من حرج ....

قلت : ولكن هذه المستندات ليست خاصَّةً للمسلمين المقيمين في أوربا وأمريكا إنها مستندات لفقه إسلَامي عالمي لَا وَطَنَ له ، ولم تكن يوماً ما مُستندات لما يُسمَّى بفقه الَأقلية ... ولن تَجد في قرآن ولَا سنَّة ، ولَا في كلَام أحد من أئمة الشَّريعة الِإسلَامية أنَّ هذه المستندات خاصَّة بحال الَأقليات التي تقيم في ديار الكفر فلَا يجوز لغيره من المسلمين في العالم الِإسلَامي الَأخذ بها والِإستناد عليها).[3]

---

[1] ــ إصطلَاح المذهب عند المالكية د/ محمد إبراهيم محمد علي 62-81 دار البحوث للدراسات الِإسلَامية وإحياء التُّراث دبي ط1 1421 - 2000 .

[2] ــ سوف يُفصَّل القول عن قاعدة العمل عند المالكيَّة وقاعدة التَّعامل عند الحنفيَّة في مبحث الِإستحسان .

[3] ــ كلمات في مناسبات للبوطي 74 - 75 .

ورداً على هذا الِإعتراض نطرح سؤالًا مفاده ,ومَن الذي زَعَم أنَّ لهذا الفقه أصـــولًا تشريعية وقواعد استنباطية ومناهج استدلَاليَّة خاصَّة لَا تُوجد عند غيره ؟

هذا زعمٌ لَا أساس له من الصِّحة والِإعتبار ، فلَا توجد قواعد وأصول خاصَّة بفقـــه الَأقليات , بل إنَّ القواعد سواء الفقهية أوالُأصولية أو المقاصدية الحاكمة والضابطة للفقـــه الِإسلَامي العام عموما هي نفسُها الحاكمة على فقه الَأقليات , وليس ثَمَّت أصلٌ تنفرد به على حساب غيرها , فالـــمنهجيَّةُ الُأصوليَّة والطَّريقة الفقهيَّة لتحصيل الَأحكام الشَّـــرعيَّة واحدة لَا تَختلف ولَا تُؤثِّر فيها اختلَاف الَأحوال أو الَأشخاص, إنَّما الِإخلَاف في طبيعـــة التَّنزيل والِإجراء .

كما تُوَظَّف المصلحة في الفقه العام الحاكم على الَأكثريـــات تُوظَّـــف كـــذالك في الَأقليات وهكذا المقاصد والِإستحسان والمآل ... وإن وُجد فَرق أو تفاوُتٌ بين المقـــامين فعلي مُستوى التَّنزيل والِإستثمار أو في مستوى نوعيَّة الفهم والتَّحصيل للقاعـــدة , فقـــد يتَّسع مجال إجراءها وقد يضيقُ على حسب فهم الفقيه لها ،كما هو صنيع الِإمام الشَّاطبي في قواعد الُأصول على سبيل المثال كيف عالج نظرية المآل وكيف نقلها من كونها قاعدة جزئيَّةً إلى نظرية كُلية تحتها قواعد وضوابط، إذاً فجوهر الفرق ليس في القاعدة نفسِـــها قبولًا ورداً ولَا من حيث اعتبارُها , بل في تنزيلها وإيقاعها على الواقع وإجراءهـــا علـــى الَأفراد المكلفين وهو ما يعرف عند الُأصوليين بتحقيق المناط , وهذا وجهٌ يدلُّ على مرونة القواعد الشَّريعة وحيويتها من حيث قابليتُها للِإجراء والتَّنفيذ في كلِّ الَأحوال والمحالِّ بمـــا يُحقِّقُ المصلحة ويدفع المفسدة .

فمن أمعنَ النَّظرَ ووفَّاه حقَّه تبدَّى له ألَّا نزاعَ بين الفُقهاء عموماً فيما يَخصُّ قواعـــد الِإستنباط وأدلَّة التَّشريع من حيث الِإعتبار والحجية وكذا المفهوم الذِّهني والمعنى المجرَّد على وجه العموم ، وإنما الخلَاف والنِّزاع في مَصاديق تلـــك القواعـــد والكليـــات ومســـاحة استخدامها وطرق تفعيلها واستثمارها فـــي الواقعات .

نأخذ مثلًا قاعدة ***سدِّ الذَّرائع*** لَا يخالف أحد في مشروعيتها كأصل ضابط لكثير مـــن فروع الشريعة , والقدرُ المتَّفَق عليه معتبَرٌ عند العقلَاء وهو منعُ يَجوز لئلَّا يـــؤول إلى مـــا لَايَجوز , فالتَّوسُّل بالجائز المشروع والِإفضاء به إلى المآل الممنوع مُستقبَحٌ عند الجمـــيع لَا

يَختلف فيه اثنان , ولكن الإختلَاف عند التَّطبيق والتَّوقيع ، لِأن الَأمـــر يخضَع لمَلابســـات خاصَّة وسياقات خارجيَّة معيَّنة وقرائن فـــي الواقع .

لذا قال الشاطبي عن مسمى هذا الَأصل : (وهو أصلٌ معتبَرٌ عند الكلِّ) ومن ذالك كذالك قاعدة المصالح التي أنكرها أكثر الفقهاء تأصيلًا وعولوا عليها في الفـــروع ومـــن استقرأ التَّفريعات الفقهية يلحَظُ أوجهَ استخداماتها كما حقق هذا الإمام القرافي .

إذن النِّزاعُ لَا يرتقي إلى أصلِ ومضمون القاعدة ، بل الخلَـــاف في تحقيـــق المنـــاط والمدركات في مجريات الواقع .

يقول د/ فتحي الدريني : (إنَّ الخلَاف في القواعد والُأصول في التَّطبيق لَا في أصـــل القاعدة ، وهو ما يُطلِق عليه الُأصوليون اصطلَاح تحقيق المناط).[1]

كذالك قاعدة ***الرُّخصة*** ، فقد يختلف تنزيلها وإجراؤها على حســـب اختـــــلَاف الواقع , فواقع بلَاد الإسلَام حيث الَأكثرية والَأغلبية المسلمة ليس كواقع بلَاد الكفر حيـــث الَأقلية المسلمة المستضعفة ، فالنَّاظر في واقع الَأكثريات وواقع الَأقليات يَلْحَظُ فرقاً كبيراً في مسألة الضَّرورة والمشقة والحاجة ، فالطَّابع العام في بلَاد الإسلَام عروض مشقات للَأفـــراد والَأعيان ممَّا يستلزم رخصةً خاصَّةً بخلَاف واقع الَأقليات فطابعُ المشقَّة النَّازلة بهم يمكن أن توصف بكونها مشقَّة عامَّة مطَّردة ، أي مشقات تعتري الجماعة من حيث الإجتمـــاع لَا من حيث تعلُّقها بالَأفراد , ويتأكَّد الَأمر من خلَال بسط أوجه الإستضعاف الحاصلة جرَّاء طغيان الَأكثرية ونفوذها إلى جانب السُّلطان الحاكم والوضع الإقتصادي والإجتماعي .

الإعتـــراض الثَّالـــث :

وذكر الدُّكتور اعتراضاً آخر يُنكر فيه على من جعل اختلَاف الدَّار – دار الإســـلَام ودار الكفر– مسوِّغاً وموجباً لِاختلَاف الإجتهاد في الَأحكام، مِمَّا يعني إيجاد فقه خـــاص معيَّن تَحت مُسمَّى فقه الَأقلية وهذا نصُّ كلَامه : (قلت : أي إسلَامٍ هذا الذي يُقـــرِّر أنَّ مُجرَّد وجود المسلم في دار الكُفر يُعدُّ ضرورةً تُبَرِّر تسويغَ فقهٍ إسلَاميٍ خاصٍّ ...)[2].

ولَازم كلَامه ألَّا يتغيَّر الحكمُ الفقهي أبداً مهما اختلفَ المكان وتباين العُرف والواقع ولَا قائل بهذا , أين هذا من الإختلَافات الحاصلة بين الفقهاء قديماً وحديثاً بل لقـــد عـــدَّ

---

[1] ــ بحوث مقارنة 338/1 .

[2] ــ المرجع السابق 75 .

الشَّهاب القرافي الجمود على مُقتضى الَأقوال الفقهية مع اختلَاف المُدرك العرفي من بـــاب الجهل بمقاصد المسلمين والسَّلف الـــماضين [1]، وثَمت شواهد ونَمـــاذج تُؤصِّـــل لنـــا خصوصيةَ فقه دار الحرب منها النَّهي عن إقامة الحدود في بلَاد الغزو والنَّهي عن السَّـــفر بالقرآن وقضيَّة ربا العبَّاس وإسلَام النَّجشي وغيرها من الشَّواهد التي تدلُّ في مُجملها أنَّ للزَّمان فقهٌ وللمكان فقهٌ أو ما يُعرَف بفقه الَأرض أو فقه المكان .

فإذا كان مُجردُّ الِإنتقال من إقليم إلى إقليم داخل دار الِإسلَام يَسُـــوغ بـــل يُحـــتِّم ويوجب ضرورةً تغيُّر الِإفتاء والعدول عن كثير من الِإجتهاد , فما بالُ الِإنتقال من دار إلى دار ومن سطان إلى سلطان ؟ .

إذا كان مُجرَّد الِإنتقال داخل بلَاد الِإسلَام على وجه طارئ عارضٍ مؤقَّـــتٍ حـــتَّم اجتهاداً أو مذهباً جديداً , فَلَأَن يكون هذا فيمن حطَّ الرِّحال ببلَاد الكفر أولى وأحرى .

وعند استقراء هذه الفلسفة الفقهية نَجد أنَّ كثيراً من الِإجتهادات الفقهية رُوعي فيها اختلَاف الدَّار في تنزيل الَأحكام [2] حتَّى حصَّل العقلُ الفقهيُّ من جُملة تلك المشاهد قَدْراً فقهيًّا مشتركاً شاع عند الفقهاء بـــ يَجوز في دار الكفر ما لَا يجـــوز في دار الِإســـلَام أو يُتسامَحُ في هذه ما لَا يُتسامَح في تلك , ومما هو مُقرَّر في الشَّريعة قولـــــهم لَـــا يُعـــذَر الـــجاهلُ بأحكام الِإسلَام في دار الِإسلَام ... فالحاصلُ أنَّ لِاختلَاف الدَّار أثـــرٌ وإلَّا لمـــاذا هذا القيد والتَّخصيص ... والَأصلُ ألَّا نَضَعَ قَيـــداً إلَّا ما أفَادَ ثَمَـــرَةً وإلَّا فهو عينُ العبث وكلَام العقلَاء يُصَانُ عن العبث ما أمكن .

الِإعتـــراض الـــرَّابـــع :

وختم الدُّكتور اعتراضاتِه بأنَّ الدَّعوة إلى فقه الَأقليات ذريعةٌ إلى ذوبـــان الوجـــود الِإسلَامي فـــي تيَّار الحضارة الغربية , وهل للغَرب حضارةٌ وأيُّ حضارة تدعوا لِلإباحيَّة ؟ لَا حضارة إلَّا حضارة الِإسلَام ولَا ثقافة إلَّا ثقافةُ الِإسلَام .

---

[1] ـــ سوف يتمُّ عرض هذه الجزئيَّة وبسطها مع ذكر كلَام الفقهاء فـــي فصل خاصٍّ عند الكلَام على البُـــعد الـــزَّماني والـــمكاني وأثرُها فـــي اختلَاف الَأحكام .

[2] ـــ ولقد دَرَس كثيرٌ من الباحثين فـــي عصرنا هذه الـــجُزئية وخصَّصُوا لَها رسائل علميَّـــة مستقلَّة منها منها رسالة دكتوراه بعنوان "اختلَاف الدَّارين وأثرُه فـــي أحكام المناكحات والمعاملَات" ورسالة أخرى بعنوان "أثـــر اختلَاف دار الِإسلَام عن دار الحرب فـــي تطبيق العقوبات" كما عالج هذه المسألة بإفاضةٍ وبسطٍ د/ بدران أبو العينين بدران فـــي أطروحته للدكتوراه بعنوان "العلَاقات الِإجتماعية بيـــن المسلمين وغير المسلمين" .

لَا يرتابُ عاقلٌ أنَّ تغطـــيَّة هذه الثُّلة بفقهٍ خاصٍّ ليجعل منه مرجعيَّةً يُرجَع إليهـــا في العبادات والمعاملَات أدعى وأولى من تركها غُفلًا أو وفي حالة غيـــابٍ فقهـــيٍّ ، وهـــذا الوصف يَجعلُ فيها القابليَّةَ للذَّوبان والإنحلَال في الَآخر لغياب الحصانة الفقهيَّة , بـــخلَاف الوصف الَأوَّل وهي كونها محكومة بقوانين الشَّريعة الـــمُناسبة ، فبأيّ الحـــالَتين تكـــون أقرب إلى الإنحلَال في ظلِّ الغِطاء و الـــحَصانة أم فـــي ظلِّ الفراغ ؟ .

إنَّ اعتراضَ البوطي هذا قد يكون له اعتبارٌ إلى حدٍّ ما ، باعتبار أنَّ الدَّعوة إلى هـــذا الفقه كأصلٍ مشروعٍ قد يُفضِي إلى مـــآلٍ مَمنوعٍ ومشينٍ , هو التَّملُّص من ربقة الـــدِّين والتَّكاليف , وبالتَّالـــي الذوبان وزوال الـــهوية والثَّوابت والـــخصوصيَّة الإسلَاميَّة خاصَّةً إذا اعتلى منبَرَ الفقه والإفتاء في دار الغَرب الَأدعياء وأهل الزَّيغ والضلَال من دُعاة الفكـــر العقلَاني الإستغرابي ، ولكن من بواعث الخير أنَّ أصحاب هذا المشروع الفقهي الحضاري هم صَفوةٌ من أهل العلم والإجتهاد والخبَرة ، وفي مُقدِّمتهم الشَّيخ يوســـف القرضـــاوي وفيصل المولوي وعبد الله ابن بية إلى جانب فقهاء من الَأقليات نفسها ممن يجمعون بـــين الملكة الفقهية والخبرة الواقعية .

ومِمَّا يؤيِّد هذا المشروع أنَّ الوجود الإسلَامي في بلَاد الغرب- بشِـــقَّيه الُأروبـــــي والَأمريكي- موجودٌ فرضه الواقع وحتَّمته جُملةٌ من المعطيات , هـــذه الظـــاهرة الـــتي تستشري يوما بعد يوم لَا سبيل إلى إيقافها أوالقضاء عليها ,ولَمَّا كان الواقع هكذا مـــاذا عسانا أن نفعل ؟

الواجب فعلُه هو صرفُ الهمَم وتوجيه الكفاءات على كافَّة المستويات مـــن أجـــل النُّهوض والإهتمام بأمر هؤلَاء الإخوة والنَّظر في أحوالهم وتصرُّفاتهم والإجابة عن إشكالَاتهم والنَّظر في آلَامهم وآمالهم ، من شأن هذه الدِّراسات والَأبحاث أن ترتقي بالَأقليات المسلمة إلى الوحدة والقُوَّة والنُّفوذ .

إنَّ إغفال وإهمال هؤلَاء الجماعات سواء على المستوى التَّشريعي الفقهي أو النَّفســـي أوالفكري هو عينُ الخطر , لِأنَّ الإهمال يعني الذَّوبان في الَآخر وهذا أكبر الفساد في الدِّين فإذا أهملنا النَّظر في قضايا الَأقلية يعني أن يُترك المجال واسعا للَآخر كي يفعل بهم ويصنع ما يشاء ، كما حدث فعلًا لبعض الَأقليات المسلمة بسبب فقدان المرجعية وعـــدم الإهتمـــام فَفُعِل بهم ما فُعل , مِمَّا خوّل لِأصحاب الفكر الباطل أن يروِّجُوا أباطيلـــهم وأفكـــارهم المصادمة للإسلَام , لِأنَّ الفكر الَآخر لَا تقوم له قائمةٌ إلَّا فـــي ظلِّ الفراغ ، لِأنَّ الفـــراغ

يعني زوال الـــمناعة والحصانة ، والدَّعوة إلى فقه الَأقليات من مقاصـــده إقامـــة حصـــنٍ وحصانةٍ لهؤلَاء المسلمين .

وتفادياً لِهذه المآلَات والعواقب جاءت الدَّعوة من طرف ثُلَّة من العلماء إلى ضـــرورة التَّأصيل والتَّنظير الفقهي لتأطير هذه الشَّرائح كمســـاهمة في بنـــاءٍ حضـــاريٍّ متكامـــلٍ أومشاركةٍ في مشروعي نَهضوي ، نحاول قدر الوسع إفادة الَأقليات المســـلمة بضـــروريٍّ الدِّين مع إظهار صورة الِإسلَام وتعاليمه وقِيَّمه فـــي أعين الَآخر على أساس القُدوة الحسنة والتَّفاعُل الِإيجابي قصد تحصيل التَّحصين والتَّوطين والتَّمكين للمسلم واســـتجلَاب غـــير المسلم إلى اعتناق هذا الدِّين ، والحالُ يشهد أنّ الدَّعوة في غير بلَاد الِإسلَام آتت أكلـــها وثمارها فالِإسلَام فـــي تزايد مُذهلٍ.[1]

فـــقهٌ تَحكمُـــه قـــواعد الرُّخصة والِإستثـــناء :

من الشُّبه والِإعتراضات الـــمُثارَة حول هذا الفقه ما ادَّعاه البعضُ بأنَّه فقهٌ قائمٌ على أساس الرُّخص وأنَّه مَحكومٌ بقانون الطَّوارئ والِإستثناء على حساب التَّأصيل الكُلِّي حتى اختُزِل فقهُ الَأقلِّية فـــي فقه الرُّخصة ، ومعلومٌ أنَّ تتبُّع الرُّخص وتصيُّدها مَذَمَّةٌ ومَنقَصَـــةٌ ولقد تواتركلَام العلماء في التَّنديد بتعمُّد اتِّباع الرُّخص لِاعتبارها مزلَّة الَأقدام وباباً مـــن أبواب اتِّباع الهوى المخالِف والمصادِم لقصد الشَّارع ، هذه صورة الِإعـــتراض والشُّـــبهة والردُّ على النَّحو الَآتـــي :

قبل الرَّدِّ والجواب نُحدِّد الـــمصطلحات ونتبيَّن الـــمفاهيم :

بدايةً عندنا نوعان من الرُّخص أحدُهما مذمومٌ ومستقبَحٌ عند الكثيرين والثَّاني مَحمودٌ ومستحسَنٌ .

أمَّا النَّوع الَأوَّل فهو ما يعرف برُخَص الفُقهاء بـــما يعني تصـــيُّد زلَّـــات العلمـــاء واقتناص عثَراتِهم وهاناتهم , ولَا يُماري أحدٌ في قُبح هذا الصَّنيع وسوء هذا السَّبيل ، لذا

---

[1] ــ الحيرةُ والعجبُ من بعض الـــدُّعاة والمفكِّرين يحملون لواء المنع ويُكرِّسون قاعـــدة السَّـــدَّ لِمجرَّد أمُـــور ومظاهر قد تُـــتَخيَّل أو بسلوك بعض الدَّخلَاء الجهلـــة أو التَّوجُّس من هاجس الـــمؤامرات , فـــي هذا يُفوِّتـــون ويُعطِّلون كثيراً من المصالح , وهذا النَّهج شبيه بمن منع زراعة العنب خوفا من أن يُعصر خمراً بغضِّ الفكر عن فوائده وكمن يزعم أنَّ فقه الَأقلِّيَّات تحته أيادي خفيَّـــة ومؤامرات خارجيَّـــة دون إعطاء البديل , والـــجاري على وفق القصد الشَّرعي هو إطلَاق المشروعيَّة مع ضبطها بالقيود والشُّروط اللَّازمة , وبالتَّالـــي نحصِّلُ الصَّلَاح ونتَّقي الفساد

جاءت نصوصُ أهل العلم مُحذِّرةً من هذا المسلك ومن أقوالهم : (من تتبَّع رخصَ العلماء اجتمعَ الشَّرُّفيه كلُّه). [1]

ذالك لِأنَّ التَّعبُّد برُخص وزلَّات الفُقهاء هو اتِّباعٌ للهوى ومسايرة للشَّهوة وانسلَاخ عن حدود الشَّرع يقول الِإمام الشَّاطبي : (فإنَّ ذالك يُفضي إلى تتبُّع رُخص المذاهب من غير استنادٍ إلى دليلٍ شرعيٍّ , وقد حكى ابنُ حزم الِإجماع على أنَّ ذالك فسقٌ لَا يَحلُّ وأَيضا فإنَّه مُؤدٍ إلى إسقاط التَّكليف في كلِّ مسألة مُختلَفٍ فيها ، لِأنَّ حاصل الَأمر مع القول بالتَّخير أنَّ المكلَّف يفعل إن شاء ويترك إن شاء وهو عينُ إسقاط التَّكاليف بخلَاف ما إذا تقيَّد بالتَّرجيح فإنَّه متبعٌ للدَّليل ، فلَا يكون مُتَّبعاً للهوى ولَا مُسقطاً للتَّكاليف). [2]

---

[1] ــ ومِمَّا ورد عن العلماء في هذ الَأمر قولُ الِإمام سليمان التَّيمي (إن أخذتَ رخصةَ كلِّ عالِمٍ اجتمع فيك الشَّرُّ كلُّه ، قال أبو عمر وشبَّه العلماء زلَّة العالِم بانكسار السَّفينة , لِأنَّها إذا غَرقت غرق معها خلقٌ كثيرٌ ومن أقوالِهم زلَّة العالِم مضروبٌ لَها الطَّبل , وقال ابنُ عباس : ويلٌ للَأتباع من عثرات العالم) المعيار أحمد بن أحمد الونشريسي 30/12 دار الغرب بيروت تحقيق جماعة من العلماء بإشراف د/ محمد حاجي .

ويُنقل عن الِإمام أحمد قوله : (لو أنَّ رجلًا عَمِل بكلِّ رُخصة بقول أهل الكوفة في النَّبيذ , وأهل المدينة في السَّماع وأهل مكة في المتعة كان فاسقًا) غداء الَألباب في شرح منظومة الَآداب السَّفاريني 153/1 مؤسَّسة قُرطبة مطالب أولي النُّهى في شرح غاية المنتهى الرَّحيباني 617/6 طبع المكتب الِإسلَامي . =

= وفي سنن البيهقي قال: (وأخبرنا الحاكم قال أخبرنا أبو الوليد يقول: سمعت ابن سريج يقول: سمعت إسماعيل القاضي قال: دخلت على المعتضد فدفع إليَّ كتابًا نظرت فيه وقد جمع فيه الرُّخص من زلل العلماء وما احتج به كلٌّ منهم, فقلت: مصنف هذا زنديق, فقال: لَم تصح هذه الأحاديث؟ قلت: الَأحاديث على ما رويت ولكن من أباح المسكر لم يبح المتعة , ومن أباح المتعة لم يبح المسكر , وما من عالم إلَّا وله زلةٌ , ومن جمع زلل العلماء ثم أخذ بها ذهب دينه, فأمر المعتضد بإحراق ذلك الكتاب) سنن البيهقي باب ما يجوز به شهادة أهل الَأهواء 210/10 .

[2] ــ الموافقات الشَّاطبي 72/4 -73 .

نقل الحافظان ابنُ عبد البَرِّ وابنُ حزم الِإجماع والِإتفاق على حُرمة اتِّباع الرُّخص قد لَا يسلَّم لَاسيما وقد خالف بعضُ المحقِّقين كالعزِّ بن عبد السَّلَام وتلميذه القرافي والفقيه الحنفي ابن الهمام وفيما يلي نقُولُهم : قال القرافي : يَجوز تتبُّع الرُّخص بشرط ألَّا يترتَّب عليه العمل بِما هو باطلٌ عند الجميع (أي ألَّا يؤول إلى التَّلفيق)

وقال العزُّ ابن عبد السلَام : وللعامي أن يعمل برُخص المذاهب ، وإنكار ذالك جهلٌ ممن أنكره ، لِأنَّ الَأخذ بالرُّخص مَحبوبٌ ودينُ الله يسرٌ وما جعل عليكم في الدِّين من حرج

قال صاحب المعيار : (لَا يقال الِإجماع الذي حكيته عن ابن حزم وأبي عمر ينتقد ويرد بقول العزِّ الشَّافعي لِأنَّا نقول : ابن حزم وأبو عمر قد حكيا الِإجماع ومستندهما النقل ، وعزُّ الدين لم يبيِّن لفتواه مُستنداً , فيحتمل أن يكون رأيا رآه فتفرَّد به ، أو لَازم قول وهو الظَّاهر من قوة كلَامه ، وأيا كان فهو إحداث قولٍ بعد تقدُّم الِإجماع فيكون باطلًا لتضمُّنه تَخطئة الُأمَّة ، وتخطئتُها مُمتنعٌ على ما تقرَّر في أصول الفقه) المعيار 31/12 .

فإذا كان يراد بالرُّخصة هذا المعنى فقد يكون الإعتراضُ وجيهاً، ولَا وجه لقبول فقه موصوف وموسوم بهذه الصِّفة لِأنَّه إعراض عن المقصود واتِّباعٌ لغيره ، والحقُّ أنَّ فقه الَأقلية بمسمَّاهُ الصَّحيح بعيدٌ كل البُعد عن هذا النَّهج والمهيع العليل .

ولكن كيف بنا إذا وجدنا قولًا سهلًا سمحاً أدَّاه إليه اجتهادُ مُجتهد أو نظرُ ناظرٍ بناه على أسُس وقواعد شرعيَّة , جامع فيه بين صحَّة الدَّليل وقوَّة المدرك ومراعاة قصد الشَّارع ومصلحة المكلفين.

فإذا تَمَّ اتِّباعُ واختيارُ هذا القول بهذه المنهجيَّة , هل يصدق علينا أنَّنا تتبَّعنا رخصَ الفُقهاء وزلَّاتهم بالمعنى الذي سبق ؟ .

كلَّا ليس هذا المراد ، لِأنَّ اتِّباع الرُّخصة من عالِم ثقةٍ ثَبْتٍ هو اتِّباعٌ للهدي النَّبوي كما جاء عن السيدة عائشة { ما خُيِّرَ رَسُولُ الله صلَّى الله عليه وسلَّم بينَ أمرين إلَّا اختارَ أيسرهُما ما لَم يَكُن إثْماً }[1] وتَجلَّى هذا النَّهج الرَّاقي -فقه التيسير-يوم عيد النَّحر فيما جاء عن لسان الرَّاوي : {مَا سُئل يَومَها عن شَيءٍ قُدِّم أو أُخِّر إلَّا قال إفعَل ولَاحَرَج}. [2]

وعليه فإنَّ الرُّخصة إذا صدرت من عالِم صاحبِ نظرٍ وبصيرةٍ وحِكمةٍ فلَا ضَيْر من الَأخذ بها والعمل بمقتضاها ، وتُذكَر في هذا المقام تلك الكلمة الرَّاقية التي قالها الإمام سفيان الثَّوري : (إنَّمَا الفقهُ رُخصةٌ من ثِقة وأمَّا التَّشَدُّدُ فيعرفُه كلُّ أحد).[3]

لِأنَّ دَأبَ العالِم الثِّقة أن يَحمل النَّاس على القول الَأوسط الَأعدل الذي لَا إفراط فيه ولَا تفريط , ومِمَّا يُؤيِّد مقولة الثَّوري قول الشَّاطبي وهو يبيِّن صفات المفتي (المفتي البالغ

يُنظر تفصيل القول عن هذه المسألة في : الموافقات 4/72-73 ، المعيار المعرب للونشريسي 12/30 -31 فتاوى عليش 1/78 ، تقريب الوصول إلى علم الُأصول لِابن جزيء الغرناطي 158 - 159تحقيق د/ محمد علي فركوس دار التُّراث الإسلَامي الجزائر ط11990 . إعلَام الموقعين لِابن القيم 2/487-477 ، أصول الفقه الزحيلي 2/1153 وما بعدها , أصول الفقه للخضري 440 ، رسالة الضَّوابط الشَّرعية للَأخذ بأيسر المذاهب وهبة الزحيلي 20-21-22 ط3مؤسسة الإسراء للنشر الجزائر .

[1] ــ أخرجه البخاري في صحيحه رقم (6638) باب إقامة الحدود والإنتقام لحرمات الله ، وأخرجه مسلم في صحيحه رقم (6001) باب مباعدته للَآثام واختياره من المباح أسهله .

[2] ــ أخرجه البخاري في صحيحه رقم (124) باب السؤال والفُتيا عند رمي الجمار ، ومالك في الموطأ رقم (958) باب جامع الحج .

[3] ــ هذه العبارة ذكرها الإمام النَّووي في مقدمة كتابه المجموع شرح المهذب 1/42 وأوردها في كتابه آداب الفتوى 37 .

ذروةَ الدَّرجة هو الذي يَحمل النَّاس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور ، فلَا يذهب بهم مذهبَ الشِّدَّة ولَا يَميلُ بهم إلى طرف الإنحلَال).[1]

وأمَّا الصِّنف الثَّاني فهو المُسمَّى الرُّخص الشَّرعية , وغالباً لَا تُقيَّد بكونها شرعيَّة , بل يُقال الرُّخص وتنصرفُ إلى الرُّخصة المعروفة عند الُأصوليين المقابلة للعزيمة وعنها يقول الإمام الشَّاطبي : (ما شُرِّع لعذرٍ شاقٍّ إستثناءً من أصلٍ كليٍّ يقتضي المنع مع الإقتصار على مواضع الحاجة).[2]

وقال أيضا العزائم : (حقُّ الله على العباد ، والرُّخص حقُّ العباد من لطف الله فهي مَحضُ لُطف المالك بالعباد).[3]

ومعلوم أنَّ الرُّخصة -بهذا المعنى- عطيةٌ من الله ومِنَّةٌ منه لعباده ، والَأصل في الهدية القَبول وعدم الرَّد هذا إن وردت من الخلق فكيف بالخالق ، فإذا كان الإعتراضُ على هذا الفقه بأنَّه فقهُ الرُّخصة بهذا المعنى فلَا وجه للإنكار والإعتراض ، إذ كيف يعترض على عطاءات الله ومِنَحِه[4] ؟ .

بقي الَأمر أن يُنظَر هل حقيقة فقه الَأقلية هو عينُه فقه الرُّخصة سواء بسواء ومِثلًا بمثلٍ ؟ .

وجواباً يُقال : إنَّ المسلم المكلَّف أيًّا كان وحيثُما وُجد لَا ينفكُّ عن الرُّخص الشَّرعية والعطاءات الإلَهيَّة , بل لَا غنى له عنها في عباداته ومعاملَاته وعُقُوده وأفعاله ... فإذا استقرينا وتتبَّعنا الَأحكام الشَّرعية نرى الكلَّ آخذٌ بناصيَّتها نصيب من الرُّخص

---

[1] ــ الموافقات 149/4.

[2] ــ الموافقات 222/1

[3] ــ المرجع السَّابق 222/1 .

[4] ــ و منه الحديث المشهور (إنَّ الله يُحبُّ أن تُؤتى رُخصُه) أخرجه البيهقي عن ابن عمر والطَّبراني عن ابن عباس وابن مسعود وتتمَّتُه (كما يُحبُّ أن تؤتى عزائمه) وأخرجه أحمد في المسند وابن حبان كتاب البر و الإحسان باب ما جاء في الطاعات وثوابها 69/2 – 364 , والبيهقي في الشُّعب عن ابن عمر بلفظ (كما يكره أن تُؤتى معصيَّتُه) صحيح الجامع الصغير 1886/1885 .

قال ابنُ تيميَّة معلِّقاً على هذا الحديث (ولِهذا أحب القصر والفطر , فعُدُول المؤمن عن الرَّهبانية والتَّشديد و تعذيب النَّفس الذي لَا يُحبُّه الله إلى ما يُحبه الله من الرُّخصة هو من الحسنات التي يُثيب الله عليها وإن فعل مباحا لما اقترن به من الإعتقاد والقصد اللذين كلَاهما طاعة لله ورسوله) مجموع الفتاوى 402/10 تحقيق أنور الباز و عمار الجزار دار الوفاء ط3 1426 .

ونصيبٌ من العزائم على اختلَافٍ بينهم فـــي المقدار والمعيار ، والَأمرُ راجعٌ إلى اختلَـــاف الَأحوال الشَّخصية عند كلِّ مكلَّف.

فالمسافرُ له من الرُّخص ما ليس للحاضر ،إذ يُباح للمسافر الفطر في رمضان والقصر والجمع في الصَّلَاة ويسقط عنه واجبُ الجمعة ... بخلَاف الحاضر الصَّحيح فليس له كـــلُّ هذه الـــمزايا .

وكذا الـــمريض إذ رخَّص له الشَّارع في التَّيمم والصَّلَاة جالساً والفطر في رمضـــان ... وليس هذا للصَّحيح متاحاً ومباحاً , وكذالك الرَّجل مع المرأة إذ يُباح لها ترخيصاً ما لَا يُباح للرَّجل وكذا العبد والحر .

وعليه كلُّ مكلَّف يَجمع في أفعاله وعباداته بين رُخصِ الشَّارع وعَزائمـــه ويضـــيق نطاق الرُّخص ويتَّسع من مُكلَّف لِآخر على حسب الَأحوال فالَأمر نسبيٌّ .

كذالك الشَّأن في فقه الَأقليات المسلمة أخذت جزءاً واسعاً من الرُّخص على درجـــةٍ قد تفوق ما عند الَأكثريات لوجود الـــمُسوغ وهو عُسر الواقع واجتماع الضِّيق وتكاثُر الحرج لَا سيَّما مع طُغيان سُلطان القانون الوضعي وغياب السُّلطان الِإســـلَامي ، و هـــذا طابعُ التَّرخُّص لِأنَّه نسبيٌّ مُتعلِّقٌ بالحرج ودرجته و مساحته في الواقع , وبمقـــداره يـــأتي التَّرخُّص .

هذا هو الصَّواب أمَّا الدَّعوى بأنَّ فقه الَأقلية يساوي تَماما فقهَ الرُّخصة فهذا سَـــمج من القول ، فجانبُ العزائم فـــي هذا الفقه موجودٌ كما هو أصل الفقه الِإسلَامي .

وعليه فالقولُ بأنَّ فقه الَأقلِّيات هو فقهُ الرُّخصة قولٌ لَا دليلَ عليه ولَـــا شَـــاهد لـــه يعضِّدُه والواقفُ عند موضوعات هذا الفقه يُدرك أنَّ الَأحكام الشَّرعية الجاريَّة في واقـــع الَأقلِّيات هي نفسُها عموماً الجارية عند غيرهم باستثناء ثُلَّـــةٍ من الَأقـــــوال والَأحكـــام الخاصَّة التي يفرضُها الواقع ويُحتِّمُها الـــمكان والـــمقام .

يقول د/ العربي البشري : (فليس فقه الَأقلية فقهَ الرُّخصة مبنيـــاً علـــى الِإســـتثناء والتَّرخُّص ، بل هو فقهُ عزائم ، يضيق فيه التَّرخص ويتَّسع زماناً ومكاناً بقدر الحاجة إليه كما هو أصلُ الفقه).[1]

---

[1] ـــ نظرات تأسيسيَّة لفقه الَأقلِّيات 231 .

معلومٌ أنَّ الَأصل هو الَأخذ بالعزائم لِأنَّها المشرَّعة ابتداءً وأصالةً , بخلَاف الرُّخصة فهي على خلَاف الَأصل تَحكمُها قواعدُ الِإستثناء , فهي راجعةٌ إلى أمرٍ جزئيٍّ مُستثنىً من أصلٍ كليٍّ بخلَاف العزيمة فراجعة إلى أصلٍ كليّ ابتدائيٍّ .[1]

ولَا خلَاف أنَّ الِإنتقال من أصل العزائم إلى باب الرُّخص بلَا مُسوِّغ ولَا مُبرِّر شرعيٍّ صحيحٍ لَا يسوغ ولَا يَجوز , لِأنَّه خُرُوج عن الَأصل بلَا دليل ، فهو عينُ الِإحتكام إلى الهوى والتَّشهِّي.

أمَّا إذا تقرَّر مُوجِبُ التَّرخُّص المُبيح للخُروج عن إطار العزائم فلَا حرج ولَا ضيْرَ سواء كان المسلم في ظلِّ أكثريَّةٍ أو أقلِّيَّة في بلَاد الِإسلَام أوغيرها ما دام المُوجب قد حصل والمُسوِّغُ لِلإنتقال قد وجب .

فتديُّن المكلَّف عموماً لَا يَخلُوا من عزائم ورخص ، والمكلَّف دائرٌ عملُه بين هذا وتلك على حَسَب حاله وظَرفه ومَناطه ، فإذا وُجد المقتضي للتَّرخُّص ترخَّص وإلَّا بقي مع الَأصل .

فالمسلمُ أيًّا كان لَانفكاك له عن تيسير الشَّارع ورُخَصه متى ضاقَ أمرُه بالعزائم , إلَّا أنَّ مَساحة التَّرخُّص تَختلف من مُكلَّف لِآخر لوجود اعتباراتٍ وملَابساتٍ خارجيَّة وأوصاف طارئة عارضةٍ كالسَّفر والمرض وغيره ، وكذا اختلَاف الزَّمان وفساده إذ يحدثُ للنَّاس أقضيَّةٌ بقدر ما أحدثوا من فجور ، ولَا مَجال لتقييد أيِّ فقهٍ بكونه فقهَ الرُّخصة وآخر بأنَّه فقهُ العزيمة , لِأنَّ الَأمر نسبيٌّ يَخضع لمعاييرَ و أمور خارجية تعتري المكلَّف تكتنفُ واقعه .

فالمدوَّنة الفقهية للَأقلِّيات المسلمة – كما هو شأن النِّظام الفقهي عموما – تجمع بين الرُّخص والعزائم والُأصول والِإستثناءات وفقه الضَّرورة والحاجة باعتبار أنَّ هذا المنهج التَّشريعي القائم على أساس التَّنوُّع أدعى لِلإمتثال والِإنقياد , لِأنَّ المكلَّف إذا رُوعِي حالُه امتثلَ وانقاد ، في حينٍ لو كُرِّس جانبٌ و بولغ في تحكيمه على حساب جوانب و مقامات تشريعية أخرى لكان ذريعةً الى انفلَات المكلَّف وشُرُوده عن سَنَن التَّشريع .

ولقد أشار الِإمام الشَّاطبي إلى ضيق واتساع مساحة الرُّخصة باختلَاف الزَّمان والمكان والحال حيث عبَّر عن هذه المسألة بإضافيَّة الرُّخصة أي كونها نسبيَّة , وهذا نصُّ كلَامه : (إنَّ الرُّخصة إضافية لَا أصلية ، بمعنى أنَّ كلَّ واحدٍ في الَأخذ بها فقيهُ نفسه ، ما

---

[1] ــ الموافقات 211/1 .

لم يجد فيها حداً شرعياً يقف عنده ، وبيان ذالك من أوجه أحدُها : أنَّ سبب الرُّخصة المشقَّة ، والمشاقُّ تَختلف بالقُوَّة والضَّعف , وبسبب الَأحوال وبسبب قُوَّة العزائم وضعفها وبحسب الَأزمان وبِحسب الَأعمال , فليس سَفَر الِإنسان راكباً مَسيرة يومٍ وليلةٍ في رُفقة مأمونةٍ وأرضٍ مأمونةٍ وعلى بُطء وفي زمن الشِّتاء وقصر الَأيَّام كالسَّفر على الضِّد من ذالك ....فإذاً ليست أسبابُ الرُّخص بداخلة تحت قانون الَأصل ولَا ضابط مأخوذاً باليد بل هو إضافيٌّ إلى كلِّ مُخاطب في نفسه).[1]

هذا تأصيلٌ مهمٌ يُؤكِّد ما قُرِّر سابقا من نسبيَّة الرُّخص وإضافيتها ، وإنَّ نطاقها يتَّسع ويضيق من مكلَّف إلى آخر ومن حال إلى حال والسَّبب كون الرُّخص مناطة غالباً بالمشقَّات وهي الَأصل فيها الخفاء والِإضطراب وعدم الظُّهور ، فهي ليست على وتيرة أودرجة واحدة ولَا ميزان خاص مُحدَّد ، من أجل هذا لم تكن الرُّخصة مطلقة فرُبَّ مشقَّةٍ وحرجٍ سوَّغ ترخيصاً في مكان قد لَا يكون هذا الحرج مبرراً في موضع آخر والنَّاظر في شُؤون وقضايا الَأقليات والواقف عند آلَامها ومشاكلها يلحظ أنَّ ثَمَّت متاعب جَمَّةً وأغلَالًا كبيرة تُطوِّق سَيرها وتعيق حَركَتَها ، فالواقع عندهم حافلٌ بالمشاقِّ على كلِّ المستويات الِإجتماعي والسِّياسي والِإقتصادي والقانوني وهذا الوضع من شأنه أن يوسِّع مَجال الرُّخص عندهم.[2]

وعليه فإنَّ الواجب على كلِّ مكلَّف هو توخِّي قصد الشَّارع في التَّشريع وقصد الشَّارع يهوي ويؤول إلى جلب المصلحة ودرء المفسدة ، وإن شئت اختصاراً قلت مقاصد الَأحكام تؤول إلى المصلحة لِأنَّ الدَّرء هو عينُ الجلب والدَّفع هو عينُ النَّفع فالَأغراض والمُرادات الشَّرعية دائرةٌ بين النَّفع و الدَّفع .

---

[1] ــ الموافقات 218/1 .

[2] ــ نسوق مثالًا في هذا المجال وهي الفتوى المعروفة عند الفقهاء بالزَّواج بنيَّة الطَّلَاق ، وصورتُه أن يعقِد رجلٌ على أمرأة عقدَ زواج مُستكمل للَأركان والشُّروط ولكن له نيَّةُ الطَّلَاق والفراق وقتما يرى هو , على أن تكون هذه النِّية مُضمرةً ومبيَّتةً في القلب دون تصريح ، فإن صرَّح بِها في العقد صار النِّكاح نكاحَ مُتعة صريح .

وعلَّق الِإمام الدَّردير على هذه الفتوى بقوله : (وهذه رُخصةٌ تنفع الَأغراب)السراج السالك شرح أسهل المسالك عثمان بن حسين الجعلي المالكي 47/2 مؤسَّسة المنشورات الِإسلَامية وزارة الشؤون الدِّينية الجزائر . =

= على أنَّ الفتاوى التي من هذا القبيل لَا نُجريها مَجرى العُموم والِإطلَاق , بل تَحكمُها ضوابطُ الِإفتاء بحيث ينظر في كلِّ حالةٍ ويُحقَّقَ فيها المناط وتراعى الملَابسات والمآلَات والظُّروف الخاصَّة، وإن قيل في هذه الفُتيا ما قيل إلَّا أنَّها على كلٍّ أهون الشَّرين وأخفّ الضَّررين وأحسن من الحرام المحض .

فلمَّا كان الَأصلُ هو اتِّباع ما قَصَدَ الشَّارع وأراد ، نقول إنَّ الشَّارع شرَّع الـرُّخص كما شرَّع العزائم ، فالكُلُّ شرعُ الله وحكمُه ، وسلُوكُ المكلَّف فـي الِإمتثال دائرٌ بـين هذين الَأمرين إمَّا العزائم إن وسِعَه الَأمر وإلَّا فله فُسـحَةٌ وسَـعَةٌ في الـرُّخص مـا دام الـمُقتضِي للِإنتقال إليها قائمٌ وموجودٌ .

فالصَّحيحُ القادر حكمُ الله فيه هو العزائم ، وأمَّا المريض العاجز فقصد الشَّارع فيـه التَّرخُّص ، فالكُلُّ امتـثل حكمَ الله فيه , وبالتَّالي تَحصل الغاية وهي الِإمتثال والِإنقيـاد ولَا يُقال في أيِّهما قد سلك مسلكاً مُخالفاً أو انتهج منهجاً مناقضاً لما قصـد الشَّـارع فالمكلَّف متى ما حقَّق مرادَ الشَّارع في شرعه فهو في دائرة التَّشريع قائمٌ .

وفـي هذا السِّياق يقول العلَّامة الشَّعرانـي كلمةً راقيةً يُبـيِّن فيها حُدود التَّـدَيُّن عند المكلف : (الرُّخصة والعزيمة صُورا الشَّريعة , فمن مَال إلـى أيِّهما فَقَد مَالَ إلى أحدِ صُورَيْ الشَّريعة ، وليس خارجاً عنها البَتَّـة)[1]

فهذه هي فلسفة الشَّارع قائمةٌ على أساس التَّنوُّع فـي الَأحكام رعياً لِخُصوصيَّات وأحوال المكلَّفين ، والمقصَد من التنوُّع تَحقيق مصلحة الرِّفق واليسر بالعباد فكان القصد التَّردُّدُ حيث وَقَفَ الشَّارعُ وهي أحد مظاهر عالـمية الشَّريعة ومرونتها .

وقبل وضع القلم عن هذا الـمبحث يُمكن أن يُقال عموماً عن هذه الِإعتراضات ما يلـي :

كُلُّ هذه الِإعتراضات والقوادح التي أبداها الـمُخالِف لَا تَقوى على مُصادمة الَأصل ولَا تَرقَى على خَرمِـه وثَلْمِـه ، والَأمرُ راجعٌ بالدَّرجة الُأولى إلى عـدم تَوارُدهـا في الـمَحلِّ والموضُوع ، إذِ الَجامعُ بين تلك الرُّدُود والِإعتراضات كونُها خارجةً عن إطار الـمَعقُود والـمَقصُود كما ظهر في ردود البُوطي .

---

[1] ــ الـميزان الَأكبر عبد الوهاب الشعراني المطبعة الكستيلية مصر 1279 ، الِإمام الشعرانـي رحمه الله له نظرةً خاصَّةً جديرة بأن تُفقه وتُنشَر بيـن النَّاس ، حيث جَعَل الَأحكام الشَّرعية كلَّها تدور حول مقامين كبيريـن هُمَا الرُّخصة والعزيمة وإليهما ترجع أحكام الشَّريعة وفـي فلكهما تدور ، يُنظَر مثلًا تصنيفَه لِأقوال الفُقهاء فـي جُلُوس الِإستراحة فـي الصَّلَاة . الـميزان الَأكبر 180/1 .

ونقـل الشيخ مَخلوف الـمالكي عنه – أي الشَّعرانـي – قوله : (فإنَّ الشَّريعة قد جاءت على مرتَبتَين تَخفيف وتشديد ولكلٍّ منهما درجات لَا على مرتبة واحدة ...والشَّريعة كلُّها على هذا الطَّريق رخصةٌ وعزيمةٌ ولَا تَخرج عن هاتين المرتبتين أبداً ... فمن ضَعُـف منهُم خُوطب بالـرُّخصة , فلَا يكلَّف الضَّعيف بالصُّعود لِمرتبة الَأقوياء ولَا يُؤمر القوي بالنُّزول لِمرتبة الضُّعفاء) شجرة النُّور الزَّكية فـي طبقات الـمالكية محمد ابن محمد مَخلوف المالكي 36/1-37 دار الكتاب العربـي لبنان .

والذي أحوج إلى هذا القِيل هو الِإكتفاء بالتَّراجم والـــمعاقد والوقوف عند الظَّواهر والعناوين وعلى أساسِها الحكمُ على الَأصل ، دون التَّحرير والتَّحقيق في العزو والِإحالَات مع غياب الِإستقراء التَّـــامِّ في موضوعات ومباحث الَأصل ، فثَمَّ الِإحتكـــام والِإكتفـــاء بمجرَّد الِإحالَات والشِّعارات والعَناوين دون سَبْرٍ و تَمحيصٍ , وذاك مَنهجٌ قاصرٌ لَا يُوصِل إلى الحقائق , ومن أكبر مَثَاراتِ النِّـــزاع وقُوفُ النَّظر وقُصُورُه عـــن درك الـــــمَواهي أوصرف النَّظر عن الحقيقة الذَّاتية إلى اللَّوازم والعوارض الخارجيَّة , وعند اختلَافِ الَأنظار وتنافرِ الِإعتبارات تَختلفُ الَأحكام وتَـــتَبَايَنُ الَأفهام , فالبعضُ كرَّس قاعـــدةَ السَّـــــدِّ وأغرقَها دُون دَرْكِ الغَـــوْر وسَبْـــر الَأمـــر , فعُطِّلَ الصَّلَاح لِمجرِّد تُهمـــةٍ و أوســـوء استخدام , و كان المنهج يقتضي تفعيل قاعدة الفَتْـــحِ مع انتخاب ضَوابط الصَّـــوْنِ حتَّى لَا يدَّعيَ مُـــدَّعٍ ولَا يتقَـــوَّلَ على هذا الفقه مُتقَـــوِّلٌ أويتسوَّر أسوارَه دخيلٌ , وحَسبُنا موقفُ الَأقران من إبداعات الشَّاطبي فعُزي الموافِق إلى جنس المخالِف فأحسن الـــرَّدَّ قائلًا " فلَا تلتفتْ إلـــى الِإشكال دون اختبار، ولَا تَرْمِ بمظنة الفائدة على غير اعتبار" [1]

ولقد أشار الِإمام القرافي إلى هذه المنهجيَّة وهو يردُّ على الِإمام الكعبي في موقفه مـــن المباح : (ويتَّسعُ الخرق وتتزلزل القواعد , ولَا تَثْـــبُتُ حقيقةٌ لِحكمٍ ... وهذا تشـــويشٌ كثيرٌ , فالواجب حينئذ أن يُنظَر إلى كلِّ حقيقة من حيث هـــي هـــي , لَا لِما يلزمُها أو يَعرضُ لَها).[2]

والمنهجُ الرَّائد عند اختلَاف الَأنظار وتطاير شَرَر الخلَاف هو توحيد الِإعتبار والتَّعويل على الِإستقراء التَّام بمعنى تتبع الفُروع ومسح الجزئيات والنَّظر في الموضوعات وتصـــوُّرها ومن ثَمَّة الخلُوص إلى النَّتيجة إمَّا قبولًا واعتباراً ، وإمَّا زيفاً وبطلَاناً.

لِأنَّ الذي نَسبَ فِقـــه الَأقلِّية إلى فقهِ الرُّخصة عوَّل على جُملة فُـــرُوع وجزئيـــات ومنها حَكَم على الكُلِّ انطلَاقاً من نظرته الجزئية القاصرة ، والذي عَزَا هذا الفقه إلى كونه ذَريعةً إلى تعدُّد إسلَاميَّاتٍ هي إلى الجهالَات والضَّلَالَات أقرب منها إلى الفقه ، فالحقـــائقُ العلمية لَا يُحكَم عليها انطلَاقاً من سُلُوك بعض الَأفـــراد ، فاختزالُ الـــمَنهج في بعـــض السُّلوكيات والتَّطبيقات مَعِيـــبٌ عند أهل النَّظر الرَّجيح والفقه الصَّحيح , فقـــد يُســـاءُ تَوظيف الـــمنهج وترجمة النَّظرية , والخـــلل في التَّطبـــيق والتَّوضيـــف لَا فـــي التَّنظير

---

[1] ـــ الموافقات 1/ 18 .

[2] ـــ الِإحكام فـــي تَمييز الفتاوى عن الَأحكام 34- 35 .

فاشتركت هذه الـــمواقف في أنَّها جهِلَت الموضوع بالكلِّيَّة أو جانبا منه , **وَرَدُّ الشَّـــيءِ قَبْلَ فَهْمِـــه مُحَـــالٌ** كما هي عبارة الحجَّةُ الغَزالـــي.[1]

فتلقَّف البعضُ تلك الفتاوى وجعل منها مُستنداً كلِّياً ومبدءاً عامًّا في صدق دعـــواه دون أن يكلِّف نفسَه عَنَاء البحث والتَّنقيب ، وعوَّل البعضُ في انتقادهم علـــى هـــاجس الـــمُؤامرات ، زعماً منهم بأنَّ فقه الَأقلِّيات مشروع تُحرِّكُه مؤامرةٌ خارجيَّـــةٌ و أيـــدي خفيَّة تقصد إلى إحداث هدمٍ وثلمٍ فـــي النَّظام الإسلَامي ، فجاء الإعتراض والإنكار كردِّ فعلٍ , ولكن الإعتراض الَأصلُ فيه أن يُؤسَّس على مَوضُوعيَّة ودراسة ميدانيَّة واستقراء تامٍّ لَا على مُجرَّد رُدُود الَأفعال أوالتَّوجُّس من صَدى الَأوهام ، إلى جانب هذا فإنَّ الفقهـــاء وضعوا معايير وضوابط شرعيَّة لِهذا الفقه حتَّ لَا يدَّعي الَأدعياء , بل إنَّ المنهج قائم على أنَّ للحقِّ مسالك وطرائق ولَاسبيل إلى تلمُّس الحقِّ إلّا بها , لدرجة أن قيل مـــن قـــال في الشَّرع برأيه فأصاب فقد أخطأ وعليه الوزرُ لِأنَّه عطَّل مسالك الحقِّ , والذي أحوج لهذا كثرة الَأدعياء فلمَّا كثُر التَّقوُّلُ بغير بصيرةٍ وركب النَّاس الصَّعب و الذَّلول قلنا لهم سَمُّوا لنا المسالك والرِّجال , والغرض تحصيلُ مقصَد التَّحصين وغرض الضَّبط لِأحكام الدِّيـــن.

والجامع بين هـــذا وذاك , أنَّ الكلَّ توكَّـــأ على جُملة فُرُوع ليجعل منها أساســـا ومناطاً للإحالة وعَزو الَأقوال , فنُسبَ فقهُ الَأقلية إلى الرُّخصة تارةًوإلى الإنفلَات والإنحلَال تارة أخرى... , **والتَّجَنِّي عَلى الَحقِّ بسبب البـــَاطل ظُلْمٌ** [2] ويُبيِّن ابنُ القيِّم أنَّ خطـــأ فردٍ من الَأفراد لَا يُترك من أجله الحقُّ وتُسَدُّ بسببه ذرائعُ الخير وطرقُه : (فلو كان كلُّ مَن أخطأ , أو غَلِط تُرِك جُملة , وأُهدرت مَحاسنُه لفَسدت العُلوم والصِّـــناعات والحكـــم وتعطَّلت معالـــمُها).[3]

فـــي حينٍ الواقف عند مَوضُوعات ومباحث هذا الفقه تأصيلًا وتفريعاً لَا يَجد إلَّـــا فقهاً صحيحاً سليماً مِمَّا قـــيل فيه ... فهو فقهٌ يَحكمُه التَّنـــوُّع التَّشريعي ، فيه جوانب تضبطُها قوانينُ الرُّخصة وجانب آخر هو فقهُ العزائم ، ولكلِّ جانب شواهدُه ومُدركاتُـــه وفيه مَجالَي الكُلِّيات والعمومات وكذا نواحي الخصوصيات والإستثناءات ، وفيـــه مـــن

---

[1] ـــ المستصفى 284/1 .

[2] ـــ مَجالس تذكيريَّة على مسائل منهجيَّة د/ محمد علي فركوس 123 ط1 1424 – 2003 دار الرَّغائب والنَّفائس القبَّة الجزائرالعاصمة .

[3] ـــ المرجع السّابق 123 نقلًا عن ابن القيِّم مدارج السَّالكين 39/2.

الَأحكام ما يشارك فيها فقه الَأكثريات وفيه ما ينفرد بِها لطبيعة الواقع والمجتمع ، وهكذا شأن كلِّ فقهٍ طابعُه التَّنوُّع فـــي الَأحكام على حَسَب المقتضيات وفـــي التَّأصيل والتَّطبيق إن شاء الله فصـــلُ الـــخِطاب وحســـنُ الـــجواب ومعالـــم الصَّواب .

الدِّراســـة التَّأصيليَّة والتَّطبيقيَّـــة لفقـــه الَأقليَّـــات

تمهيـــدٌ :

إنَّ طلبَ الحقِّ وتَحرِّي الـــمقصود هو رغبةُ كلِّ عاقلٍ وأملُ كلِّ باحثٍ عن الحقيقة فـــي أيِّ علمٍ من العُلوم ، ومن رحمة الله عز وجل أنَّه لم يَحصُر طرائـــقَ الوُصـــول إلى الحقائق على ذَرائـــعَ مَخصوصة ومسالكَ معيَّنة ، فاستقراءً نرى الشَّارع الحكـــيم كثَّـــر الوسائل وعدَّد الذَّرائع الـــمُفضية والـــمُوصلة إلى المقاصد والغايات ، فكان مِلَاكُ الَـــأمر أنَّه إذا ظَهرت أَمَاراتُ العـــدل وأسفرَت أنـــوارُ الحقِّ وتبيَّن وجهُهُ بأيِّ طريق كان فـــثمَّ شرعُ الله ودينُه ومقصودُه ومرادُه كما هي عبارة ابن القيِّم .

فكلُّ ما أوصَل وأفضَى إلى الحقِّ فالَأصلُ فيه الصِّحةُ والِإذن مع شَرط سلَامة الوسيلةِ وصفاء الذَّريعة مِمَّا يُخالف قصدَ الشَّارع ومُراده ,وهذا معنى الُأحادية فـــي التَّشريع مع تعدُّد ذرائـــع الحقِّ .

يقول ابنُ القيِّم : (فإنَّ الله أرسل رُسلَه وأنزلَ كُتُبه ليقوم النَّاس بالقِســـط والعـــدل الذي قامت به السَّموات والَأرض , فإذا ظَهَرت أماراتُ العَدل وتبيَّن وجهُه بأيِّ طريـــق كان فثَـــمَّ شرعُ الله ودينُه ، والله تعالى لَم يَحصُر طُرقَ العدل وأدلتَّه وعلَاماته في شـــيء ونفى غيرَها من الطُّرق التي هي مثلها أو أقوى منها ، بل بيَّن بما شرَّعه مـــن الطُّـــرق أنَّ مقصوده إقامةُ العدل وقيامُ النَّاس بالقِسط ، **فأيُّ طريق استخرج بِها العدل والقسط فهي من الدِّين لَا يـــُقال إنَّـــها مُخالـــفةٌ له**).[1]

فتحقيقُ العدل وإقامةُ القِسط هو المرادُ تَحصيلُه وتقريرُه من خلَال هذه الـــدِّراسة إذ هي تَرمي إلى تصوُّرٍ واقعيٍّ انطلَاقا من مُراعاة أحوال ومُعطيات لطائفةٍ مَخصوصـــةٍ مـــن

---

[1] ـــ بدائع الفوائد ابن القيم 3/ 153 دار الفكر .

المسلمين لهم وضع خاصٌّ , قَصدَ إمدادهم بِجُملةٍ من الَأحكام الشَّرعيَّة المؤصَّلة على ضوء مقاصد الكتاب والسُّنة حسب ما أعطته الِإستطاعةُ والـــمِنَّة .

فتحصيلُ المصالح ودرء المفاسد عن هذه الثُّـــلَّة من النَّاس عن طريق تحصيل الحكـــم الشَّرعي المناسب لهم ولحالهم هو الـــمَقصودُ والـــمُبتغى ، وهو يندرجُ تحت إقامة العَدل والقسط للنَّاس فـــي الَأرض .

وبعدَ اجتهادٍ ونَظـــرٍ انقدح في ذِهني جُملةٌ من الطُّرق والوسائل الُموصلة إلى تلمُّس تلك الغايـــة ، فصار الِإطار العامُّ للدِّراسة ماثِلًا عندي ذِهنيـــًّا نظريًّـــا متـــمثِّلًا في جُملةٍ القواعد الُأصولية والمقاصد الشَّرعية والـــمَناهج الفقهية الـــمُكيِّفة والـــمُنظِّرة لِخُصوصيَّة هذا الفقه ، وبالتَّالي الخلوصُ إلى منظومةٍ شرعيَّة متكاملة تحقِّق العدالة الِإجتماعية والمصلحة الشَّرعية للَأقلية المسلمة .

ومن خلَال هذه الدِّراسة التَّأصيلية أحاول قدر جهدي استثمار وترجمة تلك المضامين أوالـــمعاني الذِّهنية للقَواعد الكُلِّية والـــمناهج الُأصولية على موضوعات ومعطيات هذا الفقه المخصوص بمعنى اقتناص الَأوجه والشَّواهد على مِصداقـــيَّة هذا الفقه

وقبل الوُلوج إلى المنظومة التَّشريعيَّة لِاقتناص الشَّواهد والِإعتبارات الدَّالة على هـــذا الفقه بالقَبول والِإعتبار، رأيت أن أسوق كلمةً راقيَّـــةً قالها إمام المقاصد وفقيه غرناطـــةَ العلَّامة أبو إسحاق الشَّاطبي ، كلمة ماتعة رائعة تعـــدُّ مِنهاجاً جامعاً ومَعلماً هَادفاً ينبغي أن تكون مَقصَد الباحثين وسبيل السَّالكين خاصَّة في المجال الشَّرعي والدَّعوي .

جَمع الِإمام الشَّاطبي في ثَـــنَايا هذه الكلمة جوانبَ شتَّ إستوعَبَ فيهـــا مقامـــاتٍ تأصيليةً من شأنها أن تُؤطِّر البحث العلمي وتُوجِّه التَّفكير والِإجتهاد الفقهي حتى يُحقِّـــق الغاية ويُحصِّل الـــمُبتغى.[1]

وهذا نَصٌّ كلَامه فأمعِن وأنْعِم النَّظر فيه : (والضَّابطُ أَنَّك تَعرِضُ مســـألتك علـــى الشَّريعة , فإن صَحَّت في مِيزانِها فانظُر في مَآلِها بالنِّسبة إلى حالِ الزَّمان وأهلِه , فـــإن لم يُـــؤدِّ ذِكرُها إلى مَفسدةٍ فاعرضِها في ذِهنِك على العُقُول , فإن قَبلتْها فَلَكَ أن تَتَكلمَ فيها إمَّا على العُموم إن كانت تَقبلُها العُقول على العُموم , وإمَّا على الخُصوص إن كانت غيرَ

---

[1] ـــ علَّـــق د/ مجدي محمد عاشور على كلَام الشاطبي قائلًا : (يُعدُّ ضابطاً دقيقاً ومنهجاً سديداً يَجب على كلِّ من الخطيب والـــمدرِّس والعالم مراعاته حتى لَا تَضِيعَ مسائلُ العلم) الثابت والمتغير فـــي فكر الِإمام الشاطبي 41 دار البحوث للدراسات الِإسلَامية و إحياء التّراث دبي سلسلة الدراسات الُأصولية العدد 11 ط1 1423 /2002

لَائقةٍ بالعُموم ، وإن لَم يكن لِمسألتِك هذا الـــمَساغُ فالسُّكُوت عنها هو الجاري علـــى وَفقِ المصلحة الشَّرعية والعقلية).[1]

ولنقِف وَقفةً عند هذا الكلَام الرَّاقي المُفحَم بالفَوائد والفَرائد لِنستشفَّ منـــه المنـــهجَ العلميَّ الهادف الـــمُستنير وصولًا إلى الحقائق الصِّحاح .

فالإمامُ الشَّاطبي وضع لنا الضَّوابط وحدَّد المعالم الكبرى التي تُؤهل الرَّأي أو القَـــول حتَّى يكون مقبولًا معتبراً أو مزيفاً مردوداً.

فدَعاَ إلى عَرضِ المفاهيم عموماً على الشَّريعة أوَّلًا ، ولعلَّ مُراده بلفظ الشَّريعة في هذا المقام المقاصد الكبرى والكُليات العامَّة المُستفادَة والمُحصَّلة من نُصوص الشَّريعة وتصرُّفات الشَّارع استقراءا , وهذا ما سَمَّاه بالعُموم المعنوي حيثُ استقراءُ مواقع المعنى حتَّى يَحصُل في الذِّهن منه أمرٌ كليٌّ عامٌ فيَجري في الحكم مَجرى العموم المُستفاد من الصِّيغة ، وهو لُباب علم المقاصد وخاصيتُه حيث اقتناصُ القَـــواطع من اجتماعِ الظُّنون تعويلًـــا علـــى مَنهج الكُلِّية والجزئية في الإستدلَال.[1]

وعليه فالفرعُ والجزءُ مَرهونٌ رواجُه واعتبارُه حالةَ كونه اندرج تَحت أصُول الشَّريعة وكُلياتها وكان بينهما تَواؤُم وتناسبٌ، وإلَّا بطَل اعتبارُه وعُدَّ مُزَيَّفاً ، فضـــابطُ القَبـــول أوالشُّذوذ وكذا الموافقة أوالمخالفة الإندراج أو المناسبة للَأصل الكلِّي والعلَاقـــة بالمقاصـــد مناسبةً وطرداً , ذالك أنَّ الفقيه إذا كُثُر نَظرُه في الشَّريعة أصـــولِها وفروعِهـــا مَنقولِهـــا ومَعقولِها وفي المصالح دِقَّها وجلَّها حَصلَت له المَلكةُ[2] المقاصديَّة و بها يُدرك سرَّ تصرُّفات الشَّارع ومن خلَالها يُدرك سِرَّ صِناعة وصياغة الَأحكام .

---

[1] ـــ الموافقات 4/ 109 .

[1] ـــ المصطلحات التي يُعبِّـــر بها الشَّاطبي فـــي موافقاته ليس من السَّهل إدراكها وفـــقه معانيها , فلغـــةُ الشَّاطبي ومقاصدُخطابه لن يفهما إلَّا من كَشَفَ عن ساعد الجِدِّ وشَمّـــر واعتزل أهله وشدَّ الـــمئزر وخاض أغـــوارَ وأغمارَ الموافقات والمُرافِقات ولَازم التَّردادفـــي اللَّيل الدَّاج ـــ كما هي مقولة السّيوطي عن كتابه الَأشباه و النَّظائر يُنظَرص 2-3 ـــ علَّه بذالك ينال عرائس الحكمة ومنابع الَأسرار المودعَة في هذ السِّفر , وفي هذا يقول محـــقِّقُ الكتاب عبد الله دراز : (إلّا أنَّه فـــي مَواطن الحاجة إلى الإستدلَال بموارد الشَّريعة والإحتكام إلى الوجوه العقلية والرجوع إلـــى المباحث المقرَّرة فـــي العلوم الُأخرى يَجعل القارئ ربَّماينتقلُ في الفهم من الكلمة إلى جارتها ، ثُم منها إلى الـــتي تليها كأنَّه يَمشي على أسنان المُشط ، لِأَن تَحت كلِّ كلمةٍ معنىً يُشير إليه وغرضاً يُعوَّل في سياقه عليه ... فمِـــن هذه النَّاحية وُجدت صعوبةٌ في تناول الكتاب) . هامش الموافقات الشاطبي 1/9-10 .

[2] ـــ يقول المؤرِّخ ابن خلدون عن مصطلح الملكة : (وذالك أنَّ الحذق في العلم والوقوف فيه والإستيلَاء عليه إنَّما هو بحصول الملكة فـــيالإحاطة بقواعده ومبادئه والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله ، وما لَم تَحصَّل هذه الملكة لم يكن الحذق في ذالك الفن المتناول حاصلًا ، وهذه الملكةُ هـــي فـــي غير الفهم والوعي لِأَننا نجد =

وعلى ضوء هذا الَأصل الكلِّي والمبدأ العام يَحكُم ويَقبَل ويَـدعُ ويَتـرُك ويَستثني ويُرجئ ما شاء من الَأحكام كلَّما عَنَّ له أمرٌ أو طرأ طارئ ما , لِأنَّه فَهِم عـن الشَّـارع مُرادَه فـي التَّشريع ، فإنَّه وإن عَدِم التَّنصيص الجزئي والبيان النَّوعي الخاصِّ فإنَّه لَا يَعدِم البيان الجنسي العامِّ والنَّسق الكلِّي, وبالتَّالي يتَّسع مَجالُ الِإستدلَال عنده وتتنوَّعُ رَوافِـدُ الِإجتهاد ومقاماتُ الِإستثمار.

هذه المعاني الكُلِّية يُمكن أن نَعتبِرها الوعاء الـمَعنوي الِإعتباري الواسع من حيـث صلَاحيتُه لِأَن يَستوعِب في أحضانه ويُغطِّي كلَّما جدَّ ونَزَلَ، ومن خلَاله يتقـرَّر صـلَاحُ الشَّريعة الـمطلق ونفوذُها وخلودها .

إذن فنتيجةُ هذا التَّمرُّن الواسع والوُقُوف المطوَّل عند أسرار الشَّريعة ومبادئها تَحصُلُ الدُّربة والملكَة ، حتى يَصير إلحاقُ العَوارض والوَاقعات والنَّوازل مَهما كانت بتلك الحقائق الـمُستقرأة والُأصول المنقَّحة مَلكةً له وسجيَّةً عنده ، ويَسموا نَظرُه وفكرُه عاليًّا حـتى يَصل إلى مَقامٍ يَنظُـر فيه إلى مَصالح الخلق نظرةً فوقيَّـةً فيحكمُ على ما غَاب على ضوء ما شَاهَدَ في الشَّريعة من باب الحُكم على الغائب في ظلِّ الشَّاهد وإدراجِ الحادِث بـالنَّوع في إطار القديم بالجنس , فلَا يقفُ الـمتشرِّع عاجزاً بل يكون له في كلِّ حادثةٍ حـديث وفـي كلِّ واقعةٍ مقال , وصاحب هذا المقام يُقال إنَّه فهم عن الله مُراده .

يقول الِإمام الشَّاطبي عن هذه المنهجيَّة المقاصديَّة العاليَّة : (إنَّ المجتهد إذا اسـتقرى معنىً عامًّا من أدلةٍ خاصَّةٍ ، واطَّرد له ذالك المعنى ، لم يَفتقِر بعد ذالك إلى دليلٍ خـاصٍ على خُصُوص نازلةٍ تعِنُّ ، بل يَحكم عليها وإن كانت خاصةً بالدُّخول تحت عموم المعنى المستقرئ من غير اعتبار قياسٍ أو غيره ، إذ صَار المستقرئ من عموم المعنى كالمنصـوص بصيغة عامَّة ، فكيف يَحتاج مع ذالك إلى صيغةٍ خاصةٍ بمطلوبه).[1]

ويؤكد العزُّ بنُ عبد السَّلَام هذه المعاني بما نصُّه : (ومَن تَتَـبَّع مقاصدَ الشَّـرع في جلب الصَّلَاح ودرءِ الفساد حَصَلَ له من مَجموع ذالك اعتقادٌ أوعرفـانٌ، بـأنَّ هـذه

= فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد ووعيها مشتركاً بين من شَذاَ في ذالك الفنِّ وبين من هو مبتدأ فيه وبين العامي الذي لم يعرف علما وبين العالم النِّحرير , والـملكةُ إنَّما هي للعالم أو الشَّادي فـي الفنون دون سواهما)

[1] ــ الموافقات 304/2 , القواعد الُأصولية عند الِإمام الشَّاطبي من خلَال الموافقات د/ الجيلَالي المريني 104-106 دار ابن القيم مع دار ابن عفان ط1 1423 - 2002 .

مصلحةٌلَا يَجوز إهمالُها وأنَّ هذه مفسدةٌ لَا يَجوز قُربانُها ، وإن لم يَرد في خُصوص ذالك نصٌ من كتابٍ أو سنةٍ أو إجماعٍ أو قياسٍ جلي).[1]

ثَمَّ بيَّن الدَّليل المعوَّل عليه في ظلِّ غياب هذه الَأدلَّة قائلًا : (فإنَّ فهمَ نَفسِ الشَّـــرع يُوجِب ذَالك) .

والمعنى هو الملكة الحاصلة نتيجةَ دَرك تصرفات الشَّارع ومراداته في التَّشريع من خلَال الممارسة والمدارسة الوقوف عند مَقَامَات الوَحي وأسراره كما هـــو مســـلك المعاشـــرة والمعاصرة للتَّشريع.[2]

وعن هذه المرتبة يقول الشَّاطبي : (وصاحبُ هـــذه المرتَبـــة إذا فَاجَأتْـــه حقائقُهـــا وتعاضَدَت َمرامِيها واتّصَل له بالبرهان ما كان منها عنده مقطوعاً حتَّ صارتِ الشَّريعة في حقِّه أمراً متَّحِداً ومَسلكاً مُنتظماً لَا يزلُّ عنه من مَواردها فردٌ ولَا يَشِذُّ له عن الِإعتبار منها خاصٌ إلَّا وهو مأخوذٌ بطَرَف لَابدَّ من اعتباره في طَرَف آخر لَابدّ أيضاً).[3]

ولقد وَصَف الِإمام السُّيوطي صاحب هذه الرُّتبة بالنَّاقد بكلِّ ما توحيه هذه الكلمـــة من معانٍ :(إن بَدَت له شَارِدَةٌ رَدَّها إلى جَوْفِ الفِرَا أوشَرَدَت عنه نَادِرَةٌ اقْتَنَصَها ولو في جَوف السَّماء , له نَقْدٌ يميز به بين الهُبَاب والهَباء , ونَظَرٌ مُحْكَمٌ...).[4]

ثم عرَّج على ضابطٍ آخر وهو مُراعاة النَّتائج والنَّظَر في المآلَات قبل الجـــواب عَلـــى السُّؤالَات والحكمِ على الَأفعَال لِأَنَّ تغييبَ النَّظر في التَّداعيات و تجاهل المستقبليات مـــن شأنه أن يَخرم البِنية التَّشريعيَّة في صِناعة الِإفتاء وصياغة الَأحكام لَا سيَّما إذا تعلَّق الَأمـــر بمقامات التَّنزيل ومَجالَات التَّنفيد ، وهذا الضَّابط مُكمِّلٌ ومُتمِّمٌ لما قبله ، لِأَنَّ الـــدَّليل أو الرَّأي – عموما – قد كون مَقبولًا ومشروعاً ابتداءً ، أو في أوَّل الَأمر وظَاهِره بقطع النَّظَر عن السِّياق والسِّباق واللِّحاق والـــمآل وكذا المُلَابسات التي قد تشُوبه وتَعتريـــه , فـــإذا حَقَّقَ النَّاظِرُ فكرَه وأبعد نَظَره إلى عاقبَة الَأمر ومُنتهاهُ رَأى عَكس ما كان بادياً ونقيضَ ما

---

[1] ـــ قواعد الَأحكام في مصالح الَأنام 640

[2] ـــ المرجع السابق 640

[3] ـــ الموافقات 4/12-129 .

[4] ـــ الَأشباه و النّظائر 3 طبعة دار الفكر دمشق , و المراد بعبارة (جوف الفرا) فالفِرَا هو حمـــار الوحش , وقد استعاره السُّيوطي في سياق كلَامه عن القاعدة وفضل الفقيه المُدرك لها , لِأنَّ مَن حصَّل مقامات التَّأصيل و أدرك طَرَائِق التَّقعيد يُمكن القول عنه بأنَّه الفقيهُ الخبيرُ الحاذقُ , ومعنى المثل أنَّ مَن اصطاد الفِرا فكأنَّما اصطاد الصَّيدكلَّه لذلك قالت العرب فـــي أمثالها كلُّ الصَّيد في جَوْفِ الفِرَا القاموس المحيط 144/1 , مختار الصِّحاح الرَّازي715 طبعة مصطفى البابـــي الحلبي بمصر 1352 .

ظَهَر له أوَّلًا ، فكَم من صلَاحٍ بدَا خالصاً مَحضاً للعِيان أفضَى واستَحَال إلى فسادٍ وعنتٍ وكذا العكس .

فالواجبُ-إذاً- قبل الحُكم النَّظرُ الشَّامل في الَأدلّة والَأحكام حالًا ومآلًا وخُصُوصاً وعموماً وانفراداً واجتماعاً قصدَ انتخاب الحكم الصَّحيح المحقِّق لقصدِ الشَّارع فلَا يَقتصِر الَأمرُ على مجرَّد تنزيلٍ وإجراءٍ في الواقع إجراء آلياً روتينياً مع إغفال الـــمآلَات وتَجاهـــل العَواقب والمستَقبَلِيات , بلِ التَّحقيق – تنزيل الحكم الشَّرعي- متوقِّـــفٌ علـــى آليـــاتٍ وضوابطَ أساسُها رَعْيُ الَأوْلِ إلى مُنتهاه على ضوء النَّظر في مقامات الِإجراء .

وأمَّا الميزانُ الثَّالث فهو مراعاةُ الزَّمان وأهله , وهو عينُ ما يُسمَّى بفقه الواقع لِأَنَّ الواقع هو الموجِّهُ لِمسَار الِإفتاء باعتباره مَحلًّا للتَّنزيل ومَقامَ الِإجراء , وعدمُ اعتبار ضابطِ العُرف يـــؤول إلى تكريس فقهٍ واحدٍ وإغراق أعرافٍ خاصَّة لزمان وواقع ماضٍ لَا وجود له فـــي أرض الواقع وهو قَلبٌ لِأحكام الشَّرع .

ذالك أنَّ الحكم الشَّرعي النَّظري المجرَّد المحصَّل من النَّصَّ يجب ألَّا يُفهم ويُنزَّل بمنأى ومَعزِل عن الحياة والواقع وإلَّا فثمَّة القُصور والجمود , فما قِيمة حقٍ لَا نَفاد له أو حكـــمٍ ظلَّ حَبيس الَأذهان بعيداً عن الَأعيان ، فالحكمُ يُراد به النُّزول في واقع النَّاس مـــن أجـــل تأطيرِ وتوجيه حياتهم وأفعالهم إلى ما فيه صلَاحُهم , و التَّنزيلُ فرعٌ عن فِقْـــــه الواقـــع ومعرفته ورصده .

وجاءت هذه الـــمعاييرُ الثلَاثة متكاملةً فـــي ما بينها من خلَالها يتمُّ غَرضُ التَّـــدثُّن ومَقصَد الِإمتثال بعد تفسير وتأويلٍ للـــنَّصِّ ثم اســـتنباطٍ وتحصـــيلٍ للحكـــم ثمَّ إجـــراء وتنزيلٍ له [1]فالشَّاطبي مِن خلَال هذا النَّص رَسَمَ المعالم الكبرى التي تمثِّل معيـــار المفـــاهيم وموازين النَّظرفي الفقه الِإسلَامي , فلسفةُ ذالك أن يُقـــال :

---

[1] _ يُمكن تلخيص المنهجية الشَّرعية المـــتوسَّل بها إلى الِإمتثال والِإنقياد للشَّرع باعتباره الغَرض الَأكبر , وذلك أنَّ الَأمر يَمُرُّ بأطواروبمراحلَ بدءا بالنَّص الشَّرعي فَهمًا واستنباطًا ثمَّ الواقع والمحلّ فِقهًا وتَوصيفًا , فإذا حُصِّلَت المعرفةُ فـــي هذين المقامين بَقِي مَقامٌ آخر هـــوالتَّنزيل , أي تنزيلُ ما فُهِمَ فـــي الشَّرع على ما شُخِّص فـــي الواقع = = فالفقيهُ وهو بصدد هذه العملية الِإجتهادية كأنَّه أَمَام مَشروعٍ صناعِي من خلَاله يُركِّب ويَجمع بين أجزاء مُختلفة وقد تُصاغ هذه العَملية على هيئة تَساؤلَاتٍ وإشكالَاتٍ انقدحَت فـــي ذِهن المجتهد فاحْتَمَرَت الفِكرةُ فكـــوَّنت مَنهجاً فـــي صِناعة و صِياغة الفُتيا .

أوَّلُ تساؤلٍ يَختَلِجُ الفقيه هو (ماذا) أي ماذا قال المشرِّعُ الحكيم , وهو سؤالٌ عن المصدر التَّشريعي أوالدَّلَائـــل و النُّصوص باعتبارها أصل الَأحكام وأساس الِإجتهاد , فإذا تقرَّر الَأصلُ وثبت الدَّليل جاء التَّساؤل الثّانـــي (لِمَ) أي لِمَ قال المشرِّع هذا , والجوابُ عنه يُنتج لنا الحِكمَة أو الَأغراض والمقاصد فهذه تُحصَّل باللِّمِّيَات, أي السؤال لِمَ

إنَّ الدَّليل أوالرَّأي عُموماً يجب أوَّلًا عَرضُه على الشَّريعة وكلِّياتها ومقاصدها فإن وافق مُقتضاها وتلَاءم مع مَفهومها ومَنطوقِها ننظرُ في مَآله وعَواقِبه , فإن أفضى إلى صلَاحٍ قُبل واعتُبِر ، وإلّا فثمَّة المنعُ والسَّدُّ مع مراعاة فقهِ البلَاد وظُرُوف العِباد ومُعطيات الزَّمان ومتغيِّرات المكان رعياً لِمصلحة الخلق ومقاصد الشَّرع , بعد كلِّ هذا يُنظَر في مَدَى قَبوُل العُقول الرَّشيدة للمَقَال , فليس كلُّ ما يُعرف يُنشَر ويُقال , وهذه اللَّمسة يجب استخضارُها وعدم تغييبها , فمَا يُناسب العامَّة من النَّاس قد لَا يُناسب الخاصَّة منهم وما يناسب أهل البَوَادي قد لَا يُناسب أهل الحواضرفلكلٍّ فقهُهُ وخِطابُه , ومن هذا القبيل الخطاب الفِقهي في بلَادالغرب فليس هو نفسُه السَّائد في بلَاد المسلمين , باعتبار أنَّ الخطاب يَخضَعُ لطَبيعة المخاطَب وفضاءاته [1] فلَا يظَلُّ الفقيه أو الخطيبُ يُدندن حول قضايا ليس لها وجود في الواقع الخارجي عنده , كمَن انبرى للكلَام حول البدع والَأضرحة فقط في بلَادٍ لَا تعرفُ ذلك ولَا تسمع عنه شيئًا , لِأَنَّ ذاك يُنافي أسُسَ الخطاب فمقاصدُ الخطاب البَيانُ ولَا يتمُّ هذا إلَّا بالنَّظر إلى ما هو ماثلٌ في الَأعيان لَا مُعشَّشٌ في الَأذهان.

يُمكن أن تُسمَّى هذه الُأسس بالمعايير الضَّابطة والموازين الحاكمة للمفاهيم ولقد اعتمدتُ في دراسة ومعالجة فقهِ الَأقلية على هذه المعايير والقواعد حيث نزَّلتها واستثمرتُها -حسب ما أعطته الِإستطاعةُ والمنَّة- في مباحث وجوانب هذا الفقه ، فجعلت من مَقاصد الشَّريعة وخصائصها الكُبرى مُنطلَقًا للتَّأصيل والتَّنظير ومنها عرَّجت على إثبات وتقرير نَوعيةِ الحكم الفقهي الحاكم على هؤلَاء المسلمين , مِمَّا يعني تقريرَ الخصوصية الفقهية عندهم , ثُمَّ ذكرت قاعدةَ الواقع وفقهه باعتباره الموجِّه للفقه عموماً وفقهُ الَأقلية من جنسه ، إلى جانب تَوظيف نَظرية المآل كأصلٍ ضابطٍ ومعيارٍ حاكمٍ لِإجراء الَأدلَّة والَأحكام في واقع بلَاد الغرب وكلَّما اشتبك الواقع وتعقَّد كان لِأصل المآل حضورٌ قويٌّ

والحاصلُ من السؤالين مَاذَا ولِمَ هو استكشاف الَأحكام والحِكَم أوالنَّصِّ والقَصْدُ , ثمَّ يأتي إشكالٌ آخر لَا يقلُّ أهمِّية عن سابقَيْه والمتمثِّل في (كيف وأين ومتى) .بمعنى كيف يُتنَّلُ هذا الحكم وما طُرُقُ إجرائه وأين يُتنَّل أي مَقامه ومَوضعه في الواقع ومتى يُتنَّل , والجوابُ عن ذلك يدفع الفقيه إلى النَّظر في الواقع و رَصْدِ تَضاريسه ومَنَاخَاته ومَضاهره والغَور في أبعاده من أجل التَّحقيق في الَأرضية أو محلِّ التَّنزيل هل هو صالح ومُناسب لِإجراء الحكم فيه أم إنَّ الَأمر يَقتضي إرجاءً و إنساءً أو استثناءً لوجود مانعٍ أو قيام عارضٍ مؤثِّرٍ , والحاصلُ أنَّ ثَمرة التَّدين تَحصل عن طريق مَقامات مُسمَّاها حُكمٌ فَحِكْمَةٌ فَإِحْكَامٌ في التَّنزيل, فإذا سَبَرَ وخَبَرَ الفقيهُ أو المفتي كلَّ هذه المقامات كان اجتهادُه حَرِيًّا بتحقيق الغَرض المتمثِّل في انتخاب الحكم الشَّرعيِّ المصلحيِّ , وسوف يتمُّ بعون الله استثمار هذه المنهجيَّة وتطبيقها على فقه الَأقلِّية في فصلٍ خاصٍّ عند الحديث عن واقعيَّة الشّريعة وفقه الواقع .

ومن خلَال توظيف هذا الَأصل يتِمُّ اقتناصُ الحُكم الَآيل إلى الصَّلَاح وحذف ما يؤول إلى ضَرر وفسادٍ , وخَتمتُ بالقاعدة الُأمِّ المصلحة باعتبارها المبدأَ والمنتهى والقطبَ الذي إليه تنتهِي الَأدلةُ والُأصول , لِأنَّ القواعد كلَّها هي مسالك وأمارات منتهاها تحقيق الصَّـــلَاح المعتبر .

فالفقهُ عموماً إذا كانت هذه معاييرُه وقواعده كان فقهاً حياً هادفـــاً يـــدخل إلى القُلوب من غير استئذان , يُحقِّق مُراد الشَّارع فيجلبُ الصَّلَاح ويدرأ الفساد ، ومن شأنه أن يربط النَّاس بربهم ودينهم يَجرُّ العاصِي ويُقرِّب القاصِي وهذا هو مُسمَّى الفقه الصَّحيح أو فقهُ الفقهِ كما سمَّاه الِإمام الزَّكشي .

وهنا قضيةٌ وجب التَّنبيه عليها هو أنَّنا إذا أردنا تجديداً وإبداعاً أو استثماراً لمنـــهج أصُولي أو قاعدةٍ فقهيَّة في ظاهرةٍ أو نازلةٍ ماحقَّ علينا أن نعمَد إلى مسائل الُأصُول وقواعد النَّظر ونعيدَ صِياغتها وهَيكَلتِها , فنُدوِّنَ فيها أشرفَ المعادِن وأنفسَ الجواهِر بدءا بالمقاصد الشَّرعيَّة والمصالح المرسلة والِإستحسان المصلحي ورعاية المآل وسدِّ أبواب الفساد وفقـــه الزَّمان والواقع ... ذالك هو الفقه المقاصدي المنشود والكفيل بحلِّ الغوامض. [1]

أمَّا تلك المباحث الكلَاميَّة الجدليَّة المرسومة في دواوين الُأصول , والتي أخذت جهدا ووقتاً تكِلُّ لها الَأذهان وتَعيى منها النُّفوس ، نضعها جانبا ربُّما لشحْذ الَأذهان ورياضـــة العُقول دون أن نُدرجها في المدونة المقاصديَّة فالرَّائد في هذا الباب الُأصُولُ المنتجة. [1]

---

[1] ـــ وهذه الدَّعو ة التَّجديديَّة الهادفة إلى إصلَاح الدَّرس الُأصولي والفقهي ممَّا قد علق به مباحث وأمورأكثرها جدليٌّ عارٍ عن الثَّمَرة الفقهيَّة ولَا ينبني عليها كبيرُ عملٍ , هذه المباحث أخَذت مَساحَةً واسعةً في المدوَّنات الَأصوليَّة أثقلت كاهلَ العقل الفقهي حتَّى غَدَت عندَه من صُلب هذا العلم في حين أُهمل ما هو ما الَأصل وصُنِّف على أنَّه من المُلَح فتكلَّموا طويلًا عن تعبُّده صلَّى الله عليه وسلَّم قبل البعثة وأمَّا هل كون اللُّغـــة توقيفيَّـــة أواصطلَاحيَّة فقتلوها بَحثاً وغيرها من المباحث التي ينذُر فيها التَّفريع ويَعِـــزُّ فيها التَّمثيل , وأمَّا النَّظر فـــي المآل واعتباراالـــمقاصد والوصف المناسب فظلَّ ظامراً وقالصاً وصارت من قبيل الـــمُهِمَّات الـــمُهمَلَات , وكان الِإمام الشَّاطبي من أوائل مَن دعا إلى إعادة تَرتِيب البيت الُأصولـــي بتقديـــم ماحقُّـــه التَّقديم وتـــأخير ما حقُّـــه التَّأخير وحذف ما حقُّـــه الحذف وهـــذا يُصنَّف في مظاهر التَّجديد عند الشَّاطبي , ونفس هذا المنحى أكَّـــد عليه الفقيه الُمجدِّد الِإمام ابن عاشور= = حيث يقول : (ونَحن إذا أردنا تدوين أصول قطعيةٍ للتّفقُّه في الدِّين حقَّ علينا أن نَعْمَد إلى مسائل أصول الفقه المتعارَفة وأن نُعيدَ ذَوبَها فـــي بوتقة التَّدوين ونعيِّرها بمعيارالنَّظر والنَّقد , فننفي عنهاالَأجزاء الغريبة التي غلثت بـــها ونضع فيها أشرفَ معادن مدارك الفِكر والنَّـــظر ثُم نُعيدَ صَوغ ذالك العلم ونسمِّيه علم مقاصد الشريعة) مقاصد الشَّريعة ابن عاشور 172.

[1] ـــ وعن هذه المنظومة يقول الشَّاطبـــي : (كُلُّ مسألة مرسومة فـــي أصول الفقه لَا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعيَّة ، أو لَا تكون عونًا في ذالك فوضعها في أصول الفقه عارية) الموافقات 29/1 .

والدَّعوة إلى هَيكلَة الدَّرس الُأصولي وتجديدِيه وتدوين مسائل علم الُأصول بمعزلٍ عن علم الكلَام والقضايا الجدلية وكلِّ ما يحول دون تحقيق الغرض منه , كان من أهمِّ روادِها – إلى جانب الشَّاطبي – الِإمام ابن رشد الحفيد وتجلَّى هذا من خِلَال كتابه الضَّروري في أصول الفقه الذي اختصر فيه مُستصفى الغزالي حيث يقول مُحقِّقُه : (غيرَ أنَّ ابنَ رشد وإن ساير تصنيفَ أبي حامد فإنَّه ظلَّ متشبِّثًا بموقفِه من موضوع أصول الفقه محاولًا تصويبَ ما وقع فيه الغزالي وغيره من أخطاء , حيث عمل على تجريد موضوعات هذا العلم ممَّا علِق بها من مسائل علم الكلَام والجدل وقواعد المنطق وذالك في صرامة منطقية واستقلَالٍ فكريٍ نادرٍ ... صرامتُه شديدة في ربط الِإستنباط الفقهي بالُأصول وإنكاره القويِّ للمدرسة الفقهية في عصره التي تجعل أصلًا ما ليس بأصل). [1]

هذه المنظومة المتكاملة هي معالم التَّنظير لفقه النَّوازل عموماً ومنه فقه الَأقلية , لِأَنَّ البحث في القضايا الفقهية خاصَّة المسائل الحديثة والنَّوازل المعاصرة الِإعتمادُ والتَّعويلُ يكون أساساً على القَواعد والكلِّيات الشَّرعية التي قام عليها الِإستدلَال والِإستنباط في الفقه الِإسلَامي ، تلك القواعد التي تُمثِّل الحيويَّة والمرونة في الِإجتهاد والِإفتاء من حيث قابليتُها وصَلِاحيتُها لِاستيعاب كلِّ الظَّواهر والمظاهر النَّازلة مهما تعقَّدت وتشابكت .

ولما كانت فلسفة ُالتَّشريع قوامُها التَّأصيل ومِلَاكُها التَّنظير الكلِّي المستوعِب لِآحاد الجزئيات وأفرادِ النَّوع الَإنساني مهما كان وصفُه وحالُه ، جاء التَّأصيل لهذا الفقه على ضوء تلك المنهجية باعتبار أنَّ الوجود الِإسلَامي خارج الدَّار من الُأمور النَّازلة المستجدَّة في العصور المتأخِّرة ، فليس العهدُ فيها ببعيدٍ ولَا التَّنصيص فيها بحديدٍ لِأَنَّنا لَا نَلحَظُ في نُصوص الشَّريعة نظيراً جُزئياً أوأصلًا خاصًّا فنُجري القياس ، وفي غياب النَّوع أوالجزء فثَمَّة التَّعلُّقُ بالجنسِ والتَّعليل بالكلِّي [2]، فإنَّه وإن عُدِم التَّفصيلُ فَفِي التَّأصيل غُنيةٌ وبُغيةٌ لِلمُبتغِي الغَرض ، ومن خلَال تَفعيل مقاصد الشَّريعة وخصائصها

---

[1] ــ الضَّروري في أصول الفقه مختصر المستصفى ابن رشد الحفيد 24-25 مع تصرف قليل تحقيق جمال الدين العلوي تصدير محمد علَّال سيناصر دار الغرب الِإسلَامي ط1 1994.

[2] ــ يقول أستاذنا د/ الَأخضري عن هذه الفلسفة : (للنَّاظر في الَأحكام أن يتعلَّق بِجنس ما تعلَّق به الشَّارع أقصد التَّعلُّق بالمصلحة إثباتاً وبالمفسدة نفياً ... وحال تعذُّر الِإحتكام إلى المتَّفق والمختلف فيه في أعيان النَّوازل والحوادث , فللمجتهد فسحةٌ في اعتبار جنس ما سيقت لِأجله تلك القواعد والُأصول , إذ به يَحصل مقصودُ الشَّرع) الجامع لِأحكام الورع – دراسة أصوليَّة وفقهيَّة 5-8 مكتبة الرّشاد الجزائر ط1 1423-2002.

واستثمارها على هذه الواقعة يتمُّ تحصيل التَّكييف الشَّرعي والتَّخريج الفقهي لهذا الفقه النَّوعي , إذ على ضوء التَّقعيد والتَّقصيد يتمُّ التَّطبيق والتَّكييف .

وعليه فالعُمدة في التَّأصيل التَّعويل على الَأدلة الشَّرعية والمناهج الإستدلَاليَّة الحيويَّة المدوَّنة في أصول الفقه على أن يكون الَأصل الَأول هو القرآن الكريم ثم السُّنة وسائر الَأدلَّة التَّشريعية، فإذا ما وُجد النَّصُّ فلَا كلَام لِأحد ، وإلَّا فمراتبُ الَأدلَّة متعدِّدة ومسالك الإستدلَال متنوِّعة .

ولقد أشار الشَّاطبي إلى مراتب الإستدلَال الشَّرعي : (لَابُّد في كلِّ مسألة يُراد تحصيل عِلمِها على أكمل الوجوه أن يُلتفَت إلى أصلها الشَّرعي في القرآن فإن وجدت منصوصا على عينِها أو ذكر نوعها أو جنسها فذاك , وإلَّا فمراتبُ النَّظر متعدِّدة).[1]

فظهر أنَّ المقصودَ بكون هذه الدِّراسة جامعةٌ بين النَّظرية والتَّطبيق باعتبارأنَّ قَوَامَها التَّنقيب والبحث في قَواعد الشَّريعة ومَقَاصدها ومناهج الإستدلَال وتفعيلها في خصوص هذه النَّازلة قَصْدَ اقتناص أوجهٍ اعتباريَّةٍ واستكشاف مشاهدَ تَشهد لِأَصالة هذا الفقه الجديد ، فلَا يَعدُو الَأمر أن يكون من باب تخريج الَأحكام على مُقتضَى القَواعد والمقاصد من باب الحكم على الجديد بالنَّوع على ضوء القديم بالجنسِ .

ومنهجي في التَّأصيل والتَّطبيق عرضُ القاعدة أوالَأصل الشَّرعي مع بيانه وتصورُّه ثم تَشخيص الجزئيَّة وتحقيق مَناطها ومُدركها وتحرير محالِّها ثُمَّ تنزيل الَأصل على الفرع أو النَّظرية على الجزئية ، وغالباً أسوق من أرض الواقع مثالًا أو أكثر عَقب التَّأصيل كشاهدٍ على صِحَّة النَّظر والإعتبار, فالتَّأصيلُ يتقرَّرُ من خلَال عرض الَأصل أو القاعدة والتَّطبيقُ يتمُّ بتنزيل الَأصل على مُسمَّى هذه الواقعة قصدَ التَّكييف الفقهي والتَّوصيف الشَّرعي والحاصلُ أنَّ فقه الَأقلِّية يُحَصَّل انطلَاقًا من المُزاوجة بين النَّظرية والتَّطبيق بِمعنى تطبيق النَّظريات التَّشريعية على خصوص النَّازلة .

---

[1] ــ الموافقات 221/3 .

الفصل الأوَّل

تأصيلُ وتطبيقُ فقهِ الأقلِّية فـــي ظِلِّ مَقاصد الشَّريعة وأوصافِها الكُلِّية

الـــمَبحث الأوَّل:

التَّأصيل والتَّطبيق في ضوء عموم الشَّريعة وعالمية الفقه

الـــمَبحثُ الثّانـــي :

التَّـــأصيل والتَّـــطبيق في ضوء وصف الصُّلوحية والنُّفـــوذ

الـــمَبحث الثَّـــالث :

التَّأصـــيل والتَّطبيق فـــي ضَوء وصف المساواة وعوارضِها

تمهيد :

لقد آثرتُ البَدء بأوصاف الشَّريعة ومقاصدها[1] العُليا كمُنطلقٍ لتأصيل وتنظير فقه الَأقلِّية , باعتبار أنَّ هذه الَأوصاف تعدُّ الكُليَّات والمعالم الكبرى التي تمثِّل ذِروة سنام التَّشريع ومَرجِع الَأحكام ، والوِعاء الذي يَستوعِب كلَّ مُتغيِّرات الحياة ويُغطِّي كلَّ ما نَزل وجدَّ في الواقع .

والنَّاظر أوالباحث إذا أراد نَيلَ العُلَا وتحصيل المُبتغى فدونَه تحصيلَ ما عُرِف بمقصَد أو منهج الِإرتقاء ، فيَسمُوا بنَظَره من حَضيضِ الفُروع والجزئيات إلى التَّعلُّق بأستار الَأسرار والتَّحقُّق بأنوار المراد , حيث معانقةُ القُصُود الكُليَّة ومُلَامسةُ الَأغراض والمرادات الشَّرعية واستثمارُ المناهج الِإستدلَاليَّة ، مُؤثِراً في ذالك الَأصليَّ على التَّبعي والكلِّي على الجزئي، إذ مَن حَصَّل القَواعد أدرك القواسم وبها يلَامسُ القواطع , ومَن استوعَبَ

---

[1] ــ ترجع كلمة المقصَد في اللُّغة إلى معنى الِإعتزام والتَّوجُّه والنُّهوض نحو الشَّيء كان النُّهوض على اعتدال أو جور يُنظر لسان العرب ابن منظور 355/7 , وليست بعيدة هذه المعاني اللُّغويَّة عن المدلول الِإصطلَاحي , بل الكلُّ مرادٌ باعتبار أنَّ المقاصد عبارةٌ حاويَّةٌ عن بَواعِث التَّشريع والَأغراض الشَّرع – بقيد التَّفضُّل والِإحسان – فإذا كان المدلولُ اللُّغوي هو مطلق القَصد والِإعتزام والتَّوجُّه ف 0الشَّرعُ خصَّه بقصدٍ خاصٍّ وتوجُّه واعتزام خاصٍّ إلى حيث مرادُ الشَّارع , فالغالب أنَّ يتوارد المعنيان- اللُّغوي والِإصطلَاحي- على مَحِلٍّ واحد من حيث الِإطارُ العامُّ وينفرد الِإصطلَاحُ بمعنى خاصٍّ , فالنِّسبة بينهما عمومٌ وخصوصٌ وجهيٌّ , على اعتبار أنَّ المُتشرِّع خَطَفَ اللَّفظ من مَقَامه اللُّغوي وأصبَغَه صِبغة الِإختصاص الشَّرعي , وهذا وجه من أوجه الِإستبداد العلمي الحسن , ودرك النِّسب والعلَائق بين المدلولَات علمٌ مفيدٌ .

وعند النَّظر في المدوَّنات الَأصوليَّة لَانكاد نعثر على تعريف محدَّد , حتَّى الِإمام الشَّاطبي – رائد هذا المنهج – لم يعرِّف المقاصد في موسوعته المقاصديَّة , والعذرُ له في أنَّه كان في مقام البناء والتَّصنيف والَأسوة في ذلك الشَّافعي وتأسيسه لعلم الَأصول , في حين تواثرت رسوم المعاصرين ومنها ما ذكره ابن عاشور بأنَّها (المعاني والحِكَم الملحوظة للشَّارع في جميع أحوال التَّشريع أومعظمها بحيث لَا تختصُّ ملَاحظتها في نوع خاصٍّ من أحكام الشَّريعة فيدخل في هذا أوصاف الشَّريعة وغاياتها العامَّة والمعاني التي لَايخلوا التَّشريع من ملَاحظتها) وذكر مِن متعلَّقات هذا المعنى حفظ النِّظام وجلب الصَّلَاح ودرء الفساد وإقامة المساوات ووصف السَّماحة والنُّفوذ والصُّلوحيَّة , وما دَرَجَ عليه الِإمام في تصوُّره للمقاصد قريب مِمَّا قَصدتُه في ترجمة هذا الفصل حيث التَّعويلُ على القُصُودالعاليَّة والَأوصاف العامَّة للشَّريعة .

الُأصول انتظمت له الفُروع مهما نَأَت أو شَطَّت , وقد يَحُوزُ التَّفاصيل مـــن يَسْتحضِـــرُ الجُمَل كما قال صاحب اللَّامية [1] والغائصُ المليء خليقٌ بأن يَسمُوا بالفَوائد والفَرائد .

ذالك أنَّ فلسفة التَّشريع مِلَاكُها الكُليات ومَلَكاتُها التَّأصـــيلَات ، وأمَّـــا التَّفريـــع والتَّفصيل فمقصودٌ على وجه التَّبع والعرض , وهو ما عبَّر عنه ابـــن عاشـــور بمقولـــة : "إجتنابُ التَّـــفريع زمن التَّـــشريع" [2] ، وتجسيداً لهذا المنهج العالي رأينا الفُحـــول مـــن أرباب الفُنـــُون قد تَزاحموا على دَرك المراقي وتحصيل المعاني فورَّثُـــوا لنا مَعلمًا وُسِمَ بأنَّه مَقصَد الِإرتقاء القائم على أساس الِإنتقاء , أي انتقاءُ واصطفاءُ الـــــمعاني والـــــقواطع انطلَاقا من استقراءٍ في الجزئيَّات , و بالِإرتقاء يَلمَسُ الحاذق القواطع والجوامع وهـــي لـــه عواصم وقواصم .

وتحت مُسمَّى الِإرتقاء ألفَينا الَأحبار والنُّظَّار في مقامات الِإســـتدلَال قـــد اقتنصُـــوا القَواطِع العَزيزة من الفروع الظَّنيَّـــة ممَّا تظافرت فيه الَأدلة ُوالشَّواهدُ على مُسمىً واحـــدٍ حتى أفادت فيه القطع واليقين ، وحصَّلُوا الكُلِّيات والمقاصد بناء علـــى منـــهج التَّواطُـــؤ استقراء للجوامع والقواسم المبُثوثة المتفرِّقة فتَذَرَّعوا إلى مسمى الِإرتقاء بمنهج الِإســـتقرائي مسمَّاه الجزئية والكُلية وجاءت العبارة المقاصدية وللِإجتماع خاصيةٌ ليست للِإفْتِـــرَاق.[3]

---

[1] ـــ هذه عبارة الِإمام ابن مالك فـــي مقدمة نظمه المسمَّى (لَامية الَأفعال) مشيرا إلى أنَّ درك الَأصل وفقـــه الكُّلي يُغنـــي عن حفظ كثيرٍ من الفُروع , فَمَن حازَ التَّـــأصيل هَـــانَ عليه التَّفصيل يُنظَر حاشية الطَّالب ابن حمدون ابن الحاج على شرح بحرق على لَامية الَأفعال لِابن مالك 10 دار الفكر بيروت لبنان بدون تاريخ .

وأكَّد الِإمام القَرافـــي عل ضرورة التَّقعيد وأهمية التأصيل في مقدمة فروقه حيث قال : (و من جعل يُخرِّج الفروع بالمناسبات الجزئيّة دون القواعد الكليَّة تناقضت عليه الفروع واختلفت و تزلزت خواطره فيها واضطربت وضاقت نفسه لذلك وقنطت واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لَا تتناهى – هذه مآلَات إغراق الفروع على حساب الُأصول والقواعد – وبيَّن المنهج الصَّحيح فقال : ومَن ضَبَطَ الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لِاندراجها فـــي الكيات واتَّحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب وأجاب الشَّاسع البعيد وتقارب وحصَّل طلبته في أقرب الَأزمان) الفروق 3/1 , يُنظر فـــي أهمِّية التَّقعيد والتَّنظير قواعد ابن رجب الحنبلي 2 راجعَه د/ طه عبد الرَّؤوف سعد ط1 1391- 1971 نشر مكتبة الكلِّيات الَأزهرية مصر , الَأشباه والنَّظائر السُّيوطي 5 .

[2] ـــ مقاصد الشَّريعة ابن عاشور 327 .

[3] ـــ يقول الشاطبي (إنَّما الَأدِلَّة المعتبرةُ هنا المستقرأة من جُملة أدلَّةٍ ظنِّيـــةٍ تظافَرَت على معنىً واحد حتى أفادت فيه القطع ، فإنَّ للِإجتماع من القُوَّة ما ليس للِإفتراق ، ولِأجله أفاد التواترُ القطع ، وهدا نوع منه فإذاحصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدَّليل المطلوب وهو شبيهٌ بالتَّواتر المـــعنوي) الموافقات 24/1.

وتطلُّعا إلى ذاك الوصف ألفينا أهلَ المقاصد قد اختطفُوا العلَّة وارتَـــقَوْا بهـــا مـــن التَّوصيف-كما هو الدَّرس الُأصولي والعرف الفقهي- إلى مقام التَّدليل , فجعلـــوا مـــن مَجموعِها مَقصَدا شرعيًّا ودليلًا كليًّا .

وأمَّا الحكمةُ الخفيَّةُ المضطربة غالباً إرتَقَوْا بها من مقام المَظِنَّات إلى مقام المَئِنَّات ومـــن التَّوصيف إلى التَّدليل فأخضعوها لـــميزانٍ شرعيٍّ راقٍ هو ميزانُ التَّرقية قصـــدَ التَّوفيـــة فحشَدُوا الشَّواهد والَأدلة المعضِّدَة. [1].

و لم يبقَ هذا النَّهجُ حِكرًا على الفقهاء والُأصُوليين ، إذ أَلفَينَا المحـــدِّثين قـــد تعلَّقُـــوا وتلبَّسوا به , فكثيراً ما يقولون الحديثُ الضَّعيفُ يُترك لِلإعتبار ليَرتَقِي من مَقام الضَّعف إلى درجة الصِّحة والِإعتبار بمجموع الطُّرق والشَّواهد والمتابعات ، بل بَلَـــغَ الَأمـــــر إلى أن أخضعوا الحديث الحسَنَ- مع صلَاحيَّته لِلإستدلِال- إلى ميزان الِإرتقاء والِإعتبار حيث درجُ الصِّحَّة وهي أعلى المراتب .

وتشَوُّفًا إلى الَأصل الشَّريف إجتهدوا فبَاعُوا الدَّار والحمار والنَّفس و النَّفيس طلبًا لعلُوِّ الِإسناد لنَيل شَرَف وبَركَة الَأصْل والمنبع , ولقد ظَلَّ خاطرُ العُلوِّ والِإرتقاء مُراودًا لهم كما جاء على لسان ذاك المحدِّث وهو يُفصح عمَّا ترنوا نفسُه إليه وهو في النَّزعِ الَأخير"أطمـــعُ في مترل خالٍ وسندٍ عال" ، لِأَنَّ تحصيل الرُّتب بمقدار دَرك المَراتب ، وفي هـــذا يقـــول الحكماء "كن رجلًا رجلك في الثَّرى وهمَّة هامتك في الثُّريا".

وهكذا من ارتقى بالفكر والنَّظر فَلَامَسَ المرادَاتِ العَاليَّة والمقاصد البعيدة هانَت عليه فُروعٌ ودَنَت له جزئياتٌ, إذ من ضَبَطَ الُأصول نَالَ الفُنُون ومن حَصَّل القواعد إستغنى عن حِفظ أكثر الجزئيات لِاندراجها في الكُلِّيات والعُمومات ، واللهَ أسألُ أن يُلهمنا نيْـــلَ تلك الـــمراتب والَأوصاف.

---

[1] ــ وعن هذا الـــمعيار يقول د/ الَأخضري فـــي نظمه الفائق في المقاصد :

ترقيـــةُ ظُنونٍ شـــأنُ الموقِنيـــن ودَأْبُ الَأدْعِيـــاَء شُكـــوكٌ وتُهَـــم

وشرح البيت قائلًا : (فـــي هذه الَأبيات بيانٌ للمنهج الَأمثل لتدوين المقاصد , حيث اللُّجوءُ إلى ترقية الُأصول من الظُّنون وإعادة صهرها فـــي بوثقة أو وعاء سُمِّي فن ــ **بل منهج** ــ مقاصد الشَّريعة الِإسلَامية حيث الِإعتمادُ على ترقيَّة كلِّ حُجَّةٍ ظنيةٍ وفـــقَ الميزان الذي وقَّته علماءُ المقاصد)القنية في شرح نظم الفائق في مقاصد الشريعة 45 مكتبة الرشاد الجزائر 1429 ــ 2008 .

والنَّاظرُ في أوصاف الشَّريعة ومقاصدِها وكلِّياتها يَجد فيها بغيةً وغنيةً إن أراد تحصيلَ حكمٍ شرعيٍّ أو تكييفٍ فقهيٍّ أو تنظيرٍ أصوليٍّ لِأَيِّ نازلةٍ أو ظاهرةٍ .

يقول الشَّاطبي : (فَلَم يَبقَ للدِّين قاعدةٌ يُحتاج لها في الضَّروريات والحاجيات أو التَّكميليات إلَّا وقد بُيِّنَت غايةَ البَيان ، نعم يبقَ تنزيلُ الجزئيات على تلك الكلِّيات موكولًا إلى نَظَر المجتهد) .[1]

وعليه فمن رامَ تحصيل المعاني المقصودة للشَّارع والمَبَاغِي المُرادَة له في التَّشريع في أيِّ واقعةٍ أو نازلةٍ تَحتَّم عليه أن يَستعرض أبعادَها وموضوعاتِها في ظلِّ الأَوصاف والمقاصد الكُلِّية لنيل الصَّواب وحسن الجواب .

والبحثُ عن الذَّرائع المُوصلَة إلى تأصيل وتنظير[2] فقه الأَقلية – باعتباره فقها جديداً أو بالأَحرى يَجمع بين القِدم والتَّجديد من باب القديم بالجنس الجديد بالنَّوع – يتوقَّف على استقراء[3] في تلك المقاصد والأَوصاف الشَّرعية ، لِأَن التَّنظير باعتباره إرجاع الفرع إلى كُلِّيِّه وإلحاق الجزء بأصله يتطلَّب توصيفًا وتصوُّراً شاملًا لِأُطُر ومواقِع الموضوع , ثُمَّ النَّظر الكليُّ في الشَّريعة وبعده التَّنزيل والتَّرجمة وصولًا إلى الثَّمرة وهي تلمُّس الشَّواهد الشَّرعية المؤذنة بالإعتبار والشَّاهدة للإختصاص .

وعلى ضَوء التَّأصيل يأتي التَّنزيل , بمعنى تنزيلُ أصول وقواعد الشَّرع على هذه الواقعة لِاستكشاف أوجهٍ فقهيَّةٍ دالَّة على مصداقيَّة وأصاليَّة هذا الفقه الجديد وأنَّ من شوهده الفقه العام نفسُه , باعتبار أنَّ ما يَشهَدُ للفقه العام يَشهَدُ للفقه الخاصِّ لِأنَّه منه يَنبثِق ومن أُصُوله يَتفرَّع , فالحكمُ العامُّ يَسري على أفراده ومَشمُولَاته وفروعه

---

[1] ــ الإعتصام 508/2 تحقيق عبد الرَّزاق المهدي دار الكتاب العربي بيروت ط2 1418-1998 .

[2] ــ مصطلح التَّنظير مشتقٌ من لفظة نظرية وقد جعلها البعضُ مرادفاً لكلمة النَّسق وعُرِّف بأنه (مجموعة من القضايا المرتبة في نظام معيَّن). نظرية المقاصد د/ أحمد الريسوني نقلًا عن المعجم الفلسفي مراد وهبة 447

[3] ــ مفهوم الإستقراء : هو تتبُّع جزئيات كليٍّ ليثبث حكمها له . حاشية العطَّار على جمع الجوامع 385/2 دار الكتب العلمية بيروت , وعُرّف بأنّه الإستدلَالُ بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته في الأَمر الكلي لتلك الجزئيات أصول الفقه الإسلَامي د/ وهبة الزحيلي 916/2 .

وعن هذا المنهج الإستكشافي يقول الشَّاطبي : (هو النَّظر في أدلَّة التَّشريع الكلِّية والجزئية وما انطوت عليه من هذه الأُمور العامَّة على حدِّ الإستقراء المعنوي الذي لَا يثبت بدليلٍ خاصٍ , بل بأدلَّة مُنضافٍ بعضُها إلى بعض مختلفة الأَغراض بحيث ينتظم من مجموعها أمرٌ واحدٌ تجتمع عليه تلك الأَدلة) الموافقات 51/2 .

وكلِّ ما يَصلُح له , إلى جانب كَون البَواعث والدَّواعي إلى وجودِهما- الفقهين العام والخاص - واحدة هوانتخاب الحكم المناسب للمكلَّف على ضوء واقعه وزمانه ومكانه , فقد يَقتضي حالُ المكلَّف حكماً عاماًكما هو القيَّاس والُأصول , وفي مواضع وأحوال أخرى لَايسقيم تطبيقُ الفقه العام المُجرى في غالب الَأحوال وعلى أكثر الَأشخاص لقيام مانعٍ صحيحٍ من تَسويَّةٍ فقهيَّةٍ بين المَقامَين فكان العُدول ,فتنوَّعَ الِإجتهادُ الفقهي وتقرَّرَت الخُصوصيَّة في الفقه لتعذُّر جريان التَّعميم وسريان الِإطلَاق , فليس مِن المنهج تكريسُ العُموم في مقام التَّخصيص أو تكريس التَّخصيص في مقام العُموم بل يُعطى كلٌّ ما يستحقُّ , على أنَّ وصف الفقهِ بالخصوصيَّة لَايُخرجه عن نَسَق ونِظام الشَّرع , لِأنَّ الُأصُول والقواعد الحاكمة في الفقه الخاصِّ -كفقه الَأقلّية مثلًا- هي نفسُها قواعد الشَّرع وأصول الفقه المُدوَّنة في كتب الُأصول وتفصيلًا يُقال :

ما يُراد عرضُه هواستقراءُ مقاصد الشَّريعة ونصوصها وتصرفاتِها والنَّظر في أُصُول واجتهادات السَّلف واستدراكات الخلف من أجل اقتناص الُأصُول الكُلِّية والَمناهج العامَّة واستخراج الحُلُول الشَّرعيَّة والتَّوصيفات الفقهيَّة وتنزيلها على هذه النَّازلة - الَأقليات المسلمة - , فمُسمَّى التَّنظير ومَجالُ التَّطبيق يتقرَّرُ انطلَاقا منِ استِلهَام صِياغةٍ شرعيَّةٍ وصناعةٍ فقهيَّة تتحقَّق بِها الخصوصيَّةُ الفقهيَّة للَأقليَّة المسلمة , على أن تكون تلك الخصوصية مُلَائمةً لِجنس ما قصد الشَّارع , دون أن تَخْرِمَ أصلًا أو تَهدمَ نظامًا أو تسوِّغَ باطلًا أوتَخْرقَ إجماعاً وتخدِش أخلَاقا ، وتكون مَدْرَأةً للمفاسد والِإحراج مَذْهَبةً للضَّرر والِإعنات مَجْلَبةً للصَّلَاح والفلَاح .

وفي هذا الفصل عرضت لطائفةٍ من الَأوصاف والخصائص الشَّرعية أي ما يعرف بأوصاف الشَّريعة [1] باعتبارها الوعاء الَأكبر الذي تَهوي إليه أسرارُ ومقاصدُ التَّشريع

---

1 ــ النِّسبة القائمة بين الَأوصاف والمقاصد هي نسبةُ العمومُ والخصوصُ وجهي , لِأَنَّ الَأوصاف جزء من مسمَّى المقاصد , فالعبارةُ الحاويةُ للمقاصد جلب المصالح ودرء المفاسد وأوصاف الشَّريعة ، والَأوصافُ جمع وصفٍ وهو الَأمارة اللَّازمة لذات الموصوف التي يعرف بها ، وعلى ذالك تكون أوصاف الشَّريعة الَأمارات التي تعرف بها ولقد اتَّصفت الشَّريعة بمجموعة من الَأوصاف منها الضَّبط والتَّحديد والسَّماحة والعُموم والمساواة وعدم النِّكاية وغيرها يُنظَر شرح القنية في المقاصد الَأخضري 60 - 61 .

من تلك الَأوصاف العُموم والعالميَّة والشُّمول والصُّوحية والنُّفوذ إلى جانب الوصف الَأعظم وهو الفطرة .

ومِمَّا لَا يُماري فيه عاقلٌ أنَّ في استثمار مقاصد الشَّريعة – بضوابطها– الَمجال الواسع الرَّحب لِلإستدلَال والكشف عمَّا سكت عنه الشَّارع ، خاصَّة إذا اعتبرت المقاصدُ منهجاً علمياً عاماً – يجب أن يُعمَّمَ في كلِّ الَأبحاث والعُلوم سواء الشَّرعيَّة حتَّى الِإنسانيَّة كمنهجيَّة في الفهم والتَّنزيل والحسم عند النِّزاع – دون أن يُختزَل في كونه فَنًا خاصًّا فضلًا عن جعله مبحثاً صغيرا من مباحث الُأصول النَّظريَّة , وهذا من أسباب احتدام النِّزاع في كثير من الُأصول الِإستدلَاليَّة حيثُ قزِّم حجمها وضُيِّق مجال استخدامها كما هو الشَّأن في قاعدة البلوى .

والمتَّبعُ لِمسار الفقه الِإسلَامي من خلَال أطواره يُدرِك أنَّ حالةَ الجمود والرُّكود التي سادت العصور المتأخِّرة سببُها تغييب المنهج المقاصدي في الفهم والتَّنزيل كما قال الِإمام ابن عاشور: (كان إهمالُ المقاصد سبباً في جمودٍ كبيرٍ للفقه).[1]

ولذا رأيت ضرورةً تصديرَ التَّأصيل لِهذا الفقه بالَأوصاف المقاصديَّة كونها أكبر طريق لِاقتناص توصيفٍ وتنظيرٍ لِخصوصيَّة فقهيَّة أو مَيْزٍ فقهيٍ في إطار النِّظام الفقهي العامِّ وتحت مظلَّة الشَّريعة أساسُه رَعيُ الصَّلَاح وجلب الَأوصاف المِلَاح لهذه الثُّلَّة من النَّاس من خلَال إحداث مُناسبةٍ بين الحكم النَّظري المطلق والواقع النِّسبي ، تلك المناسبةُ والمَلَائمةُ بين الحكم المجرَّد والواقع المشخَّص هو مُسمَّى فقه الَأقلية .

ووجهُ التَّأصيل يتجلَّى من خلَال تنزيل مَضامين تلك الَأوصاف على مُسمَّى هذا الِإطارالواقعي والفضاء المُجتمعي , فتلخَّص الَأمر في إجراء تلك الُأصُول والقواعد وتطبيقها على الواقعة المخصوصة لتحصيل الفقه بها وهو المقصود والمرغوب .

فإن قيل أحكامُ الشَّريعة عامَّةٌ وعالميةٌ بحيث تستوعِبُ وتستغرِقُ النَّوعَ الِإنساني كلَّه قلنا هذا يستلزم أنَّها تَشمَل المكلَّفين على كلِّ أوصافهم وظروفهم نساءً ورجالًا مُقيمين ومُسافرين أحرارًا وعبيدًا ... أقلِّيةً وأكثريَّةً سواءً أقاموا في دار الِإسلَام أو خارجِها في ظورفٍ عاديَّةٍ أواستثنائيَّةٍ... مَحلُّ الشَّاهد اندراجُ الَأقليَّة المسلمة في مَظلَّة الشَّريعة تحت

[1] ــ أليس الصبح بقريب ابن عاشور 200 .

مُسمَّى عُموميَّة أحكامها وعالميَّة فقهها ، والقَدْحُ في هذا الدُّخول والإنـــدراج قَـــدحٌ في الشَّريعة وكمالِها وثَلمٌ في عالـــميَّة الفقه الإسلَامي .

فإن قِـــيل ما وجـــهُ عُـــمُومها وشُمُـــولها ؟ .

قلنا العمومُ مقيَّـــدٌ بتَحقيق قَصد الشَّارع في التَّشريع ، فالشَّارع قاصدٌ إلى إصـــلَاح النِّظام وحفظ النَّوع كلِّه ودَرء الفساد عن الخلق ... تعيَّن أنَّ الحكم العامَّ جارٍ وســـارٍ في مَواقع الوجود حيث القصدُ قائم – دفع الضَّرر وجلب النَّفع – وإلَّا فثمَّة العُدولُ بمعـــنى الخروج عن سَنَن التَّعميم والإطلَاق إلى حيث الخصوصيَّةُ والتَّـــقييدُ ، فالمكلَّف أيًّا كـــان حالُه ومحلُّه وصفُه وظَرفُه وسلطانُه ودارُ مُقامه فهو مشمولٌ بحكم الشَّرع سواء وَسِـــعته مَظلَّة العُموم كما هو فقهُ العزائم ومُقتضى فقه الكُلِّيات , وإلَّـــا فلـــه فـــــي الإســـتثناء والإختصاص كما هو فقهُ العُدُول فُسحةٌ ورخصةٌ حيث عُرُوضُ أوصافٍ وأحوالٍ تَقتضِي ذلك كما في نازلة غياب السُّلطان وحكم القرآن وحلول الطُّغيان كشأن نازلة الوجـــود الإسلَامي في بـــلَاد الغَرب .

فظَهر أنَّ مَقُولَة العُمُوم يَجب أن تُفسَّـــر وتُهـــذَّب بوصفٍ آخر هـــو الصُّـــلُوحيَّة بمعنى أن تَجري الَأحكامُ على وجهِ العُمُوم والسَّويَّـــة ما كان ثَمَّة صلَاحٌ ، وإلَّـــا فـــإن استحال إلى غيره فثمَّة الطَّرح والدَّرء مما يعني خصوصيَّةً مصلحيَّةً .

تَبـــدَّى أنَّ العُموم والشُّمول مقيَّـــدٌ بوصفِ الصَّلَاح والنَّتاج باعتبـــار أنَّ مُســـمَّى المصلحة هي الموجِّهُ للخطاب عمومًا وإطلَاقا أو تخصيصًا وتقييدًا أو تأصـــيلًا واســـتثناءً و عدولًا .

فإن قِـــيل ما مِلَاكُ ذاك التَّردُّد في التَّشريع بين العُموميَّة تارةً والخصوصيَّة أخـــرى ؟ أليس هذا إلى الإضطراب أقرب وعن الضبط أبعد ؟ .

قلنا إنَّ التَّردُّد بين المَقامين لتحصيل مقصَد النُّـــفوذ ، أي نُفُوذ وتَغلغُل أحكام الباري في الخلق زماناً ومكاناً وإنساناً على وجهٍ لَا يَخرجُ ولَا يَشرُد مكلَّفٌ أبداً ، لِأَنَّ في تكريسِ العُموم المُطلَق وإغراقِ منهج التَّسويَّة المطلقة في الَأحكام بين أصناف المكلَّفين مع إغفـــال الفَوارق وتجاهل الخصائص الجوهريَّة عند المكلَّفين يؤول إلى الإحراج والإعنات باعتبار أنَّ الحكم الواحد قد يَسَعُ بعضًا في حين لَا يسع آخرين ، وتَنْفيذُ الفقه الواحد و إغراقـــه في

جميع الَأحـــوال يؤدِّي إلى اجتماع الَأغلَال في رِقاب بعض المكلَّفين مِمَّا قد يدفع بهـــم إلى الِإنحلَال والخروج عن رِبقَة وحدود التَّدَيُّن , فآلت المبالغة في التَّنفيذ إلى التَّفنيد .

فدَرءا لِمآلِ الِإنفلَات وجلبا لِمقصَد النُّفوذ الشَّرعي والِإستعاب الفقهي أَلْفَينا الشَّارع تَردَّد فـــي التَّشريع , فنَـــوَّع الخطاب على حَسَب ما يَقْتضيه حالُ كلِّ مكلَّف فكـــأنَّ هَامَساً همسَ في أذُن كلِّ مكلَّف قائلًا : إمتـــثِل بما يناسبُك ودِنْ بما يلَائم حالَك إن عُمُوماً وإن خُصُوصًا ، فإن لَم يَسَعكَ ما وَسِع أكثرُ النَّاس – فقه الَأكثريات– وسِعَك ما يخـــصُّ بعضَهم – فقه الخاصَّة أوخاصَّة الخاصَّة – على وجهٍ لَا تَخرُجُ ولَا تَشِذُّ عن حِياض التَّشريع وقوانين الفقه أبـــداً .

ومن خلَال هذه المنظومة المقاصديَّة نَقْتَنِص ونُحصِّل وجهًا من أوجه التَّأصيل ومعلمًا من معالم القَبُول وشاهداً من شَواهد الِإعتبار لفقه الَأقلِّية بعد عون الله وتوفيقه .

ولقد لَخَّصَ أستاذُنا الَأخضري هذه الفَلسفة المقاصدية في بناء الَأحكام فـــي قوله : (فإنَّ من خصائص التَّشريع العُمومَ والتَّخصيصَ والتَّقييدَ والنَّسخَ والِإســـتثناءَ ، ويعتـــري العمومَ الخصوصُ والتَّقييدَ والنَّسخَ الِإستثناءُ ، فالشَّارع عَدَلَ في مواطن لتحقيقِ الصَّلَاح من الكُلِّيات إلى الجزئيات في أعيان المسائل ، وهذا يدلُّك على مُرونـــة الشَّـــريعة الِإســـلَامية وإفادة استغراقِ المكلَّفين , وصورةُ الِإستغراق في التَّخصيص والتَّـــقييد : إخراجُ المكلَّفين من عمومِ ومطلقِ الخطاب وإدخالُهم في الِإستثناء من القواعد العامَّة ، إذ من شأن الِإغراق في القواعد العامَّة وتكريس الُأصول أن يوقِع المكلَّفين في حرجٍ ينتفـــي معـــه الِإمتثـــالُ ولِإدخالهم لَابدَّ من استثنائهم من القواعد العامَّة ، فهُم وإن خرجوا من العُموم والمطلقات لم يَخرجوا من التَّشريع ، ومِمَّا تقدَّم نستنتج مَقصَد الِإستغراق والشُّـــمول , فالشَّـــريعةُ تستغرق المكلَّفين في جميع أحوالهم حيث الِإرتباطُ بالمراد ابتداءً تكريس العموم أو تكريس المطلقات واستبقاءً وإنشاءً تخصيص العمومات وتقييد المطلقات).[1]

[1] ـــ القنية شرح الفائق د/ الَأخضري 7 .

الـــمبحثُ الَأوَّل

تأصيلٌ وتطبيقٌ في ظلِّ عُموم الشَّريعة وعالمية الفقه

للشَّريعة الِإسلَامية خصائصُ عامَّة تُميِّزها عن غيرها من الشَّرائع ، لِأنَّها شـــريعةُ الله الكاملة الخالدة مادامت الحياة البَشرية قائمة ، ومن هذه الخصـــائص عمومِهـــا بحسَـــب المكلِّفين وبحسب الزَّمان والمكان ، ومنها جمعها بين الثَّبات والمرونة ، ومنها شمولها لرعاية مصالح الدِّين والدنيا ومصالح الَأفراد والجماعة [1].

فالكلَام هنا على عُموم الشَّريعة وعالميتِها واستغراقِها لِمطلق الزَّمان والمكان ونفوذها في الوقائع والَأعيان [2] ، فعالميةُ الشَّريعة وعُمومها خاصِّيةٌ عُظمى ومَيْزةٌ كبرى تَمتـــاز بِهـــا الشَّريعة الِإسلَامية ، ولقد وَقَف الِإمام الشَّاطبي عند قضيَّة عالَميَّة الشَّريعة وشُمولها مصالحَ العالَم والِإنسان فساق أدلةً وشواهدَ لتوكيد وتقرير هذه المعالم حيث قال رحمه الله : (إنَّ الشَّارع قد قَصدَ بالتَّشريع إقامةَ المصالح الُأخرويَّة والدُّنيويَّة , وذلك على وجهٍ لَا يَختـــلُّ لَها به نِظامٌ لَا بحسَب الكلِّ ولَا بحسَب الجزء , وسواءٌ في ذلك مـــا كـــان مـــن قبيـــل

---

[1] ــ الموافقات الشاطبي 44/1 - 25/2 , مقاصد الشريعة ابن عاشور 317 , المقاصد العامة للشريعة الِإسلَاميَّـــة يوسف حامد العالـــم 46 دار الحديث القاهرة الدار السودانية الخرطوم ط3 1417- 1997 , مقاصد الشَّريعة الِإسلَامية وعلَاقتُها بالَأدلة الشَّرعية د/ مسعود اليوبي 432 دار الهجرة السعودية ط1 1418- 1997.

[2] ــ جاء فـــي تفسير التَّحرير والتَّنوير عند قوله عزَّ وجلَّ(وما أرسلناك إلَّا رحمةً للعامين) سورة الَأنبياء الَآية 107 ما نصُّه (والتَّعريف في العالَمين لِإستغراق كلِّ ما يصدق عنه اسم العالم ، والعالم : الصَّنف من أصناف ذوي العلم أي الِإنسان أو النَّوع من أنواع المخلوقات من ذوي الحياة ...) .

وأشار إلى اختصاص هذه الشَّريعـــة بالعالَمية دون غيرها من الشَّرائع قائلًا : (ومعنى كون الشَّريعة المحمدية منحصرة فـــي الرَّحمة أنَّها أوسع الشَّرائع رحمةً بالنَّاس ، فإنَّ الشَّرائع السَّالفة وإن كانت مـــملوءةً بالرَّحمة إلَّا أنَّ الرَّحمة فيها غير عامَّة إما لِأنها لَا تتعلَّق بِجميع أحوال المكلَّفين , فالحنيفية شريعةُ إبراهيم عليه السَّلَام كانت رحمة خاصَّة بِحالـــة الشَّخص فـــي نفسه وليس فيها تشريعٌ عـــامٌ وشريعة عيسى عليه السَّلَام قريبـــةٌ منها فـــي ذالك ... لَا جـــرم أنَّ الله تعالـــى خصَّ الشَّريعة الِإسلَامية بالرَّحمة الكاملة , وقد أشار إلى ذالك قوله تعالى : - خطاباً منه لموسى عليه السَّلَام - : (ورحمتي وسِعت كلَّ شيء) الَأعراف الَآية 156 , ففـــي قوله عزَّ وجلَّ : (وَسِعَت كلَّ شيء) إشارة إلى أنَّ المـــراد أنَّ الرَّحمة عامَّة فامتازت شريعةُ الِإسلَام بأنَّ الرَّحمة ملَازمـــة للنَّاس فـــي سائر أحوالهم وأنَّها عامَّة لِجمـــيع النَّاس لَا لِأمَّةٍ خاصَّة) التَّحرير والتَّنوير ابن عاشور مج 7 ج 17 ص 167-168 دار سحنون للنشر والتوزيـــع تونس .

الضَّروريات أو الحاجيات أو التَّحسينيات فإنَّها لوكانت موضوعةً بحيث يمكن أن يَختلَّ نظامُها أو تَختلَّ أحكامُها لو يكن التَّشريع موضوعا لها إذ ليس كونها إذ ذاك بأولى من كونها مفاسد ، لكنَّ الشّارع قاصدٌ بها أن تكون مصالح على الِإطلَاق فلَا بد أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبديًا وكليًا وعامًا في جميع أنواع التَّكليف والمكلَّفين وجميع الَأحوال ، وكذلك وجدنا الَأمر فيها والحمد لله).[1]

ومع أنَّ خاصيَّة العالميَّة والعموم هي من قبيل البديهيات أو المسلَّمات[2] إلَّا أنَّ الشَّاطبي حَشَدَ الَأدلَّة والبراهين على صِدق القَضيَّة حيث نصَّ قائلًا :(والدَّليلُ على ذالك- مع أنَّه واضحٌ - أمورٌ :

الدَّليلُ الَأوَّل : أدلةٌ نقليةٌ هي نُصُوصٌ من الكتاب والسُّنة تدلُّ صراحةً على عُمُوم الشَّريعة وعُمُوم الدَّعوة المحمَّدية والنُّصوص المتضافرة كقوله تعالى : { وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا } [3] وقوله :{ قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا } [4] وقوله صلَّى الله عليه وسلَّم :{ بُعثتُ إلى الَأحْمَر والَأسْوَد } [5] وأشباه هذه النُّصُوص مِمَّا يدلُّ على أنَّ البعثة عامَّةٌ لَاخاصَّة ، ولو كان بعضُ النَّاس مُختصًّا بما لم يَختصَّ به غيره لم يكن مُرسَلًا للنَّاس جميعا ، إذ يَصدُق على من لم يكلَّف بذلك الحكم الخاص أنَّه لم يُرسَل إليه به ، فلَا يكون مُرسلًا بذالك الحكم الخاصّ إلى النَّاس جميعا –وفنَّد كلَّ هذه اللَّوازم- ، وذالك باطلٌ فما أدَّى إليه مثله) [6]

أمَّا الدَّليل الثَّاني : فكان حَول المصالح الشَّرعية التي جاء بها الشرع حيث قرَّر أنَّها موضوعةٌ لتشمَل وتغطِّيَ العباد والنَّاس جميعا على اختلَاف أحوالهم وزمانهم وظُروفهم فلو كانت مقصورةً على بعض النَّاس لَبطَل كونُها وُضِعت لمصالح العباد في المعاش والمعاد

---

[1] ــ الموافقات 25/2

[2] ــ يرى ابن عاشور أنَّ قضية عالميَّة الشَّريعة وعموم أحكامها من قبيل القطعيات يقول رحمه الله تعالى (ودلَائل عموم الرِّسالة متواترة من صريح القرآن والسُّنة ومن عموم الدَّعوة) التَّحرير والتَّنوير مج 8 ج21 ص210

[3] ــ سورة سبأ الَآية 28 .

[4] ــ سورة الَأعراف الَآية 158 .

[5] ــ أخرجه أحمد في المسند (13973) مسند جابر بن عبد الله , والدَّارمي في السُّنن رقم (2467) باب الغنيمة لَا تَحلُّ لِأحد قبلنا , وابن حبان في صحيحه رقم (6348) .

[6] ــ الموافقات 186/2.

والثَّاني أنَّ الَأحكام إذا كانت موضوعةً لمصالح العباد ، فالعبادُ بالنِّسبة لما تَقتضيه من المصالح مرآة – أي تنطبِعُ فيهم هذه المصالح على السَّواء- لِأنَّهم مطبوعون بطابع النَّوع الِإنساني المتقدِّم – حاجياته وضرورياته وما يكمِّلُها-[1]ولو وُضِعت على الخصوص لَم تكن موضوعةً لمصالح العباد بإطلَاق ، فثَبَت أنَّ أحكامَها على العُموم لَا على الخصوص.

وأمَّا الدَّليل الثَّالث : حكايتُه الِإجماع والِإتفاق من طَرف السَّلف من الصَّحابة والتَّابعين على كون الشَّريعة عالمية ومهيمِنة على العالم .

وختم بأصل رابعٍ عوَّل فيه على القياس حيث اعتبر أنَّ الخطاب الشَّرعي لوساغ أن يُخصَّ به طائفةً دون طائفةٍ، أوبعضاً دون بعضٍ، أو داراً دون دار لجاز وساغ هذا الِإختصاص في أصول الشَّريعة وقواعد الدِّين ، وهذا باطلٌ بإجماع فما لَزم عنه مثلُه .

من مَجموع هذه الَأدلَّة أثبت الشَّاطبي وأصَّل لِمعلم عُموم الشَّريعة وعالمية أحكامِها وكلِّية تشريعاتِها ، لِأنَّه لو لم تكن عالميةً لكانت طائِفيةً أو إقليميةً أوخاصَّةً ولَا يعني كونُها طائفيةً إلَّا قصوراً أو جمُوداً وهذا لَا يستقيم ، لِأنَّها شَرعٌ مُترَّلٌ من ربِّ العالمين إلى رسولٍ مبعوثٍ للعالمين بقرآنٍ هدًى للعالمين ، واختصاصُها بطائفةٍ خاصَّةٍ دون غيرها أو بُقعةٍ خاصَّة ينافي تلك القَطعيات والعَطاءات .

فالِإستقرَاءُ من أهمِّ الَأدلَّة الشَّاهدة على عُموم وعالمية الشَّريعة وعدم اختصاصها [2]أو قصورها بثُلَّةٍ أو فئةٍ أو دارٍ أو إقليمٍ أو جماعةٍ على حساب أخرى ، وإنَّما جاءت لتَستوعِبَ النَّوع الِإنساني كلَّه وتشمَل مَناحي الحياة والعمران على وجه التَّمام والكمال فهي شريعةٌ عامَّة للعرب والعجم للمُوافق والمُخالف للشَّرقي والغَربي للَأسود والَأبيض للعَرب والعَجَم ... مَهمَا اختلَفت المَشاربُ وتباينت العاداتُ والتَّقاليدُ، و لم تأت لوقتٍ

---

[1]ــ ما بين العارضتَين كلَام المحقق عبد الله دراز 187/2 .

[2]ــ ولقد ذهب المحقِّقُون إلى أنَّ الخطابات القرآنيَّة والنَّبويَّة الموجَّهة إلى أهل الِإيمان والِإسلَام (يأأيُّها الذين آمنوا) هذا التَّخصيص لَا ينافي العموم والعالميَّة , لِأنَّه خَرج مَخرج التَّشريف لَا التَّخصيص , قال الِإمام الشَّوكاني : (إنَّ المسلمين والمؤمنين خُصِّصُوا من باب خِطاب التَّشريف لَا خِطاب التَّخصيص) إرشاد الفحول 222/1

دون وقتٍ أو عصرٍ دون عصرٍ، بل هي شريعةُ كلِّ وقتٍ وشريعةُ كلِّ زمانٍ وأوانٍ إلى أن يرثَ الله الَأرض ومَن عليها. [1]

فاقتضت حكمةُ الله عزَّ وجلَّ أن يكون نبيُّنا مُحمد صلى الله عليه وسلم هو النَّبُّـــي الخاتم وأنَّ القرآن هو النُّور المستوعِب للَأكوان والوجود ، فمنذ أكثر من أربعة عشر قرناً والشَّرع سارٍ وجارٍ فِـــينا والوحي هو الحَكَمُ والسُّلطان النَّافذ.[2]

فإن قـــَال قائـــلٌ : ما السِّرُ في استمرار الشَّريعة وعمومها وعالمية أحكامها مع مـــرِّ العُصُور وكرِّ الدُّهور , وكيف استطاع الفقه الإسلَامي أن يسُوسَ الإنسان ويرعى مصالحه يستوعب الوقائع والنَّوازل مع مَحدودية نُصُوصِها ؟

معلومٌ أنَّ نُصُوص الشَّريعة مَحدودةٌ ومَعدودةٌ بل ومتناهيَّةٌ،بخلَاف الوقائع والمستجدَّات فهي مُتجدِّدةٌ لَا يَحدُّها حدٌ ولَا تَعرف نهايةً ولَا توقُّفاً كما نَقَل إمام الحرمين في البرهـــان عن الإمام الشَّافعي.[3]

فكيف السَّبيلُ إلى الموازنة بين المتنـــَاهِي واللَّامُـــتنَاهي ؟ وهل يَتساوى المحدودُ مـــع الممدُود ؟

---

[1] ــ القواعد الُأصولية عند الإمام الشاطبي من خلَال الموافقات د/ الجيلَالي المريني 228 دار ابن القيم مع دار عفان ط1 1423- 2002 .

[2] ــ وقضيَّـــةُ العالـــَميَّة كانت أمراً بديهياً عند الَأسلَاف من الرَّعيل الَأوَّل , لدرجة أنَّ الَأعرابـــي الحديث عهد بالإسلَام كان يصرِّح بـــها , وأكبر شاهدٍ تلك المقولة الحضارية الخالدة فـــي التَّاريخ , وهي ما قاله ربعيٌّ ابنُ عامر لرُستُم : (إنَّ الله ابتعثَـــنَا لنُخرج العِبـــاد من عبادة العِباد إلى عِبادة ربِّ العِباد ، ومِن جَـــور الَأديان إلى عـــَدل الإسلَام , ومن ضِيق الدُّنيا إلـــى سَعَةَ الدُّنيا والَآخرة) البداية والنِّهاية ابن كثير 38/7 أحداث 14 للهجرة فـــي معركة القاذسية , وهـــذاالتَّعليـــل الرَّاقي يَستقيم مع فلسفة القرآن وكُلياته وأسلوبه في وصف هذه الُأمة بكونِها أمة مُخرَجة للنَّاس وأنّها أمة الشَّهادة وأمَّة الدَّعوة ، لقد جاء في القرآن الكريم وصفها بالخيرية والإخراج كما فـــي قوله عزَّ وجلَّ : (كنتم خير أمَّة أخرجت للنَّاس) آل عمران الَآية 110 بيَّنت الَآية اثنين من خصائص أمَّة التَّوحيد هما الخيرية والإخراج ، فالَآية تدلُّ على أنَّ خيريَّة هذه الُأمَّة تتمثَّل فـــي أنَّ الله تعالـــى أخرجَها للنَّـــاس لتُخرجهم من الظُّلمات إلى النُّور , فهي أمةٌ مُخرَجةٌ ــ بفتح الرَّاء ــ لَا تنفكُّ خيريَّتُها عن دَورها الرِّسالـــي على هذه الَأرض المتمثل فـــي إخراج العباد من عبادة العباد إلى عبادة الله ، فليست للإسلَام حدودٌ جغرافيَّـــة أو إطار معيَّن محصور بل هو الدِّينُ الخالدُ المهيمنُ على العالم كلِّه. مقاصد الشَّريعة طه العلوانـــي 111-113 مع تصرُّف قليل .

[3] ــ البرهان أبو المعالي الجويني 336/2 -337 تحقيق عبد العظيم الدِّيب ط4 دار الوفاء 1418 , الإستدلَال عند الُأصوليين د/ أسعد الكفراوي 4 دار السلام ط 1 1421 ــ2002 .

وعن هذه المعادلة القائمة بين المتناهي واللَّامتناهي يقول الشَّاطبي : (إنَّ الوقـــائع في الوجود لَا تَنحصِر ، فلَا يصحُّ دخُولها تحت الَأدلَّة المنحصرة , ولذا احتيج إلى فتح بـــاب الِإجتهاد من القياس ونحوه). [1]

ولقد عقد ابنُ القيم فصلًا كاملًا حرَّر فيه وفصّل المسألة تَحت عنوان [هل تُحـــيط النُّصُوص بِجميع الحوادث].[2]

إنَّ المتأمِّل فـــي النُّصوص الشَّرعية يلحَظُ أنَّ الطَّابع التَّأصيلي والمنهج الكلِّي هو المقامُ المستبحِرعلى حِساب جَوانب التَّفصيل الفروعي والتَّحليل الجزئي باستثنـــاء حالَاتٍ معيَّنة جاء فيها الحكمُ مُفَصَّلًا لِأُمور وحِكَمٍ تقتضي ذلك .

وزيادةً في البيان يُقال : إنَّ الشَّارع الحكيم اعتمدَ مَنهج التَّأصيل والتَّقعيد في التَّشريع فنراه يأتي بالقَضايا والمبادئ العامَّة أويسوق الَأصل العامَّ والمبدأ الكليَّ , وأمَّـــا التَّفســـير والتَّفصيل أوالتَّشخيص فمتروكٌ لِأَهل الِإجتهاد والنَّظر حسب نَوعيَّـــة الواقـــع والزَّمـــان والَأحوال ، عن طريق استثمار المناهج وتنزيل القَواعد على الواقعـــات والنـــَّوازل ، لِأَنَّ التَّفصيل والتَّشخيص قد يلَائم زماناً ويناسِب مكاناً دون غيره أو قوماً معيَّنين ، من أجـــل ذلك كان الِإكتفاء بالمنهج العامِّ أو المبدأ الكليِّ على أن يُترك الِإجراء والتَّنفيـــد لِاجتـــهاد النُّظَّار بآليات الُأصول في إطار الفَضاءات الواقعية المتغيِّرة .

فالشَّريعة الِإسلَامية وإن كانت متَّصفةً بالعُموم والشُّمول في بيانها ، إلَّا أنَّ هذا البيان لم يتناول الجزئيات التي تُساعد على التَّشخيص إلَّا في القليل النَّادر، وتركـــت في الَـــأكثر مهمَّة التَّشخيص إلى إجتهاد العقل الفقهي وتقديره وَفقَ أسس ومقاصد عامَّة خالدة [3]حتَّ إذا ما استجدَّ أمرٌ أو نزلت واقعةٌ غَابَ فيها التَّنصيص والتَّعيين فإن المجتهد يُنَـــزِّل هـــذه المبادئ ويوظِّف تلك الكليات على النَّوازل لتحصيل الحكم الشَّـــرعي ، لِـــأَنَّ الوقـــائع والَأحداث ليست مشمولةً بالجزء أو بالنَّوع بل هي داخلة في العموم والجنس ، فالتَّأصيل مقصود في الشَّرع بالَأصالة والقصد الَأول وأمَّا التَّفصيل فبالعَرَض والتَّـــبع .

---

[1] ـــ الموافقات 55/4 , و فـــي هذا السياق يقول الفقيه المالكي ابن العربي المعافري فـــي مَحصوله (النُّصوص مَحدودةٌ والحوادثُ غير مَحدودة ، ومن الُمحال تضمُّن المحدود ما ليس بمحدود) المحصول في أصول الفقه 125

[2] ـــ إعلَام الموقِّعين ابن القيم 260/1 .

[3] ـــ مباحث في منهجية الفكر الِإسلَامي د/النَّجار 180-181 دار الغرب الِإسلَامي بيروت لبنان ط1 1992.

وعن هذه الفلسفة التَّشريعية يقول الإمام الشَّاطبي : (تعريف القرآن بالأحكام الشَّرعية أكثرُه كلِّيٌ لَا جزئيٌ ، وحيث جاء جزئياً فمأخذُه على الكُلِّية ، إمَّا بالإعتبار أو بمعنى الأصل إلَّا ما خصَّه الدَّليل).[1]

وساق الشَّاطبي هذا المعنى في ضَوء إشكال أجاب عنه فقال : (فلَا يُقال : قد وجدنا من النَّوازل والوقائع المتجدِّدة مالم يكن في الكتاب ولَا في السُّنَّة نصٌّ عليه ولَا عمومَ يقتضِيه ... فيُقال في الجواب : أوَّلًا أنَّ قوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) إن اعتُبرت فيها الجزئيات من المسائل والنَّوازل فهو كما أردتم ولكنَّ المراد كلِّياتُها , فلم يَبقَ للدِّين قاعدةٌ يُحتاج إليها في الضَّروريات أوالحاجيات أو التَّكميليَّات إلَّا وقد بُيِّنت غايةَ البيان , نعم يبقى تنزيلُ الجزئيات على تلك الكلِّيات موكولًا إلى نظر المجتهدين ... – ثمَّ بيَّن أنَّ كمالَ الشَّريعة من حيث أصولُها وكلِّياتُها النَّافذة في مطلق الزَّمان والمكان لَا من حيث جزئيَّاتها وتفريعاتُها –: إنَّ النَّظر في كمالها بحسب خصوص الجزئيات يؤدِّي إلى الإشكال والإلتباس , وإلَّا فهو الذي أدَّى إلى إيراد هذا السُّؤال , إذ لو نَظَر السَّائل إلى الحالة التي وُضعت عليها الشَّريعة , وهي حالة الكلِّية لم يُورِد سؤاله , فإنَّ المراد الكمال بحسب ما يحتاج إليه من القواعد الكلِّية التي تجري عليها ما لَا نهاية له من النَّوازل) .[2]

وأكَّد هذا المنهج التَّشريعي د/ فتحي الدريني : (إنَّ منهج القرآن الكريم في تشريعه للأحكام جاء على نحوٍ كليٍّ إلَّا في القَليل ، فلم يُوغل في التَّفاصيل ، وذالك يترك للمجتهدين مجالًا واسعا لتنزيل هذه الكلِّيات على الوقائع الجزئيَّة أو تقدير الأُمور حسب ما تقتضيه مصالحُ النَّاس ، لما فيه من مرونة تعتبَر من أفضل خصائص التَّشريع في عصرنا هذا لِأَنها تجعله أكثر قابليةً للإستجابة لتطوُّر الأحداث وتجدُّدها).[3]

---

1 ــ الموافقات 216/3 .

2 ــ الإعتصام 508 .

3ــ بحوث مقارنة 59/1-60 .

وتقريراً لتلك الـــمَنهجية التَّشريعية القائمة على أساس الكُلِّيـــَّة في البيان والعالميـــة فـــي الِإستعاب والموازنة بين محدوديَّة النَّص واستمراريَّة الوقائع نسوق بعضاً مـــن كلَـــام الُأصوليِّين :

قال الِإمام الجويني : (ولو انحصرت مآخذُ الَأحكام في المنصوصات والمعاني المستقاة منها لما اتَّسع باب الِإجتهاد ,فإنَّ المنصوصاتِ ومعانيها المعزوَّة إليها لَا تقع مـــن مُتَّســـع الشريعة إلّا كغُرفةٍ من بَحر). [1]

وقال الِإمام الزنجاني : (إنَّ الوقائع الجزئية التي تُقتبس منها المعاني والعلل محصـــورةٌ ومتناهيةٌ ، والمتناهِي لَا يفي بغير المتناهِي ، فلَا بدَّ من طريق آخر يُتوصل بـــه إلى إثبـــات الَأحكام الجزئية , والسَّبيلُ إلى ذالك هو الِإستناد إلى كليات الشَّرع ومصالحه).[2]

ولقد بيَّن الِإمام الشَّهرستاني السَّبيل إلى التَّوفيق بين المتناهي من النُّصوص واللَّامتناهي من الحوادث حيث قال : (وبالجملة نعلم قطعاً ويقينًا أنَّ الحوادث والوقائع في العبـــادات والتَّصرُّفات مِمَّا لَا يَقبَل الحصرَ ولَا العدَّ ، ونعلم قطعاً أيضا أنَّه لم يَرد في كلِّحادثةٍ نصٌّ ولَا يُتصوَّر ذالك أيضا ، والنُّصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لَا يتناهى لَـــا يضبطه ما يتناهى , عُلم قطعاً أنَّ الِإجتهاد والقياس واجبُ الِإعتماد حتى يكون بصدد كلِّ حادثةٍ اجتهادٌ ، ولَا يَجوز أن يكون الِإجتهاد مُرْسَلًا خارجا عن ضبط الشَّـــرع).[3]

فظَهَر من خلَال هذه النُّقول السِّر في خُلود الشَّريعة واستمرارها وعالميتـــها في أنهـــا تضمَّنت عواملَ الخلود والِإستيعاب المتمثِّلة في طُرُق الِإجتهاد وأصناف النَّظـــر كالقيـــاس والِإستصلَاح ورعاية المقاصد وغيرها من مسالك التَّحصيل والِإستنباط ، فتحصيلُ الَأحكام لَا يتوقَّف عند مقام التَّنصيص أو التَّصريح بل يتعداه ليَشمَل مقاماً آخر وهو مـــا يُعـــرف بِمعقول النُّصوص كالقياس و نحوه .

---

1 ــ البرهان الجويني 116/2- 117 تحقيق عبد العظيم الذيب ط1 1399 قطـــر .جاء عنه أيضا : (ما يُتوقع وقوعه من الوقائع لَا نِهاية له ، ومآخذ الَأحكام متناهية ، فكيف يشتمل ما يتناهى على ما لَا يتناهى) الغياثي 432

2 ــ تخريج الفروع على الُأصول الزنجاني 320 - 322 .

3 ــ الملل والنحل للشهرستاني أبو الفتح محمد بن عبد الكريم 99/1 تحقيق محمد سيد الكيلَانـــي مكتبة الحلبـــي القاهرة 1976 .

ولقد شَرَح الإمام الجويني المعادلة – المنتناهي واللَّامتناهي– (ولكن لَا أبتـــدع ولَـــا أخترع شيئاً بل ألَاحِظ وَضعَ الشَّرع وأستَثيرُ معنىً يُناسب ما أراه وأتحرَّاه ، وهكذا سبيل التَّصرف في الوقائع المستجدة التي لَا تو جد فيها أجوبةُ العلماء معدَّة).[1]

إذن فالسَّبيل إلى التَّوفيق بين المقامين هو فتح باب الإجتهاد وتكثير مشاربه النَّصِّـيَّة والعقليَّة خاصَّة الإستصلَاح والقياس والتَّعويل على المنطلقات والكلِّيات القرآنية والنَّبويـــة فالجزئيات الحادثة المتعاقبة لَا تندرِج تحت النَّقل الكلِّي بمجرَّد وضعه فيحتاج إلى الإلحـــاق بوجه قياسي .[2]

فالتَّشريع الإسلَامي كفيلٌ بالوفاء بحاجات النَّاس ومطالبهم ومصالحهم علـــى ضـــوء روح التَّشريع وغاياته في كلِّ ما لم يرد فيه نصٌّ خاصٌّ ، وسبيل ذلك الإجتهاد بالرَّأي من أهله بمعاييرَ مَرِنة وحيويَّة ، والإستعانة بالخبرة العلمية المتخصِّصة التي تتعلَّـــق بالموضـــوع المجتهَد فيه).[3]

---

[1] ـــ الغياثـــي الجويني 266

[2] ـــ المقدمة ابن خلدون 456 .

[3] ـــ خصائص التَّشريع الإسلَامي فـــي السِّياسة والحكم د/ فتحي الدريني 197 , ذكر الإمام ابن العربي المالكي فـــي العارضة ردَّه على مَن جَمَد عند الظَّواهر ووَقَف عند الحروف والرُّسوم مغيِّبـــاً الـــمَناهج الشَّرعية من قياس وتعليل وتقصيد وغيرها , وأنشد فيهم ابياتا منها :

قَـــالُوا الظَّواهرأصلٌ لَا يَجوزُ لَنـــا عَنهـــا العُـــدَول إلى رأيٍ و لَا نظَـــر

إنَّ الظَّـــواهر مَعدودٌ مـــواقعُـــها فكيف تُحصِي لَنَا بيَان الحكم في البَشَر

عارضة الَأحوذي على شرح التِّرمذي 112/10 مطبعة الصاوي بمصر ط1 1353- 1934 .

قال الُأستاذ علَّال الفاسي : (والواقع أثبتَ قُصور وعجز الفقه الظَّاهري عن مُسايرة الواقع واستعاب الحياة , لِأنَّه فَقَـــد أهمَّ شَيء وهو الإجتهاد بالرَّأي ومسالك التَّعليل) مقاصد الشريعة الإسلَاميَّة ومكارمها 129.

ويقول ابنُ عاشور : (وأنت إذا نَظرت إلى أصول الظَّاهرية تَجدهم يُوشكون أن يَنفوا عن الشَّريعة نَوطَ أحكامها بالحكمة ، لِأنَّهم نَفوا القياس والإعتبار بالـــمعاني ووقفوا عند الظَّواهر فلم يَجتازُوها ، على أنَّ أهل الظَّاهر يقعُون بذلك فـــي ورطة التَّوقف عن إثبات الَأحكام فيما لو يروا فيه عن الشَّارع حكماً من حوادث ، وهو مَوقفٌ خطيرٌ يُخشى على المُتردِّد فيه أن يكون نافياً عن شريعة الإسلَام صلَاحَها لِجميع العُصُور والَأقطار) مقاصد الشريعة 242 -243 , يُنظَر تفصيل الكلَام حول المذهب الظاهري وأصوله كتاب ابن حزم لمحمد أبي زهرة طبعة دار الفكر العربي وكذلك بحث د/عبد الحليم عويس المذهب الظاهري نشأته ومناهجه الُأصولية وأشهر رجاله . أعمال ملتقى الفكر الإسلَامي الجزائر العدد السابع عشر حول الإجتهاد 303/1 قسنطينة مؤسسة العصر الجزائر سنة 1403- 1983 .

ولقد رأينا في التَّاريخ الفقهي كيف قام المذهب الظَّاهري ثم سرعان ما انقرض والسبب في ذالك أنَّه عَرِي عن عوامل الإستمرار والخلود وكذا المرونة ، إذ أنكر الإجتهاد بالرأي بجميع أنواعه وعطّل مسالك التَّعليل وغيِّب طرقَ و القياس و الإلحاق وأنكر الإستصلَاح وهذه هي عوامل المرونة في الشَّريعة.

وعن مرونة الشَّريعة وحيويَّة أصولها يقول الشَّيخ عبد الوهاب خلَّاف : (إنَّ الوقائع تَحدث والحوادث تتجدَّد والبيئات تتغيَّر والضَّرورات تَطرأُ , وقد تطرأ للُأمَّة اللَّاحقة طوارئ لم تطرأ للُأمَّة السَّابقة ، وقد تَستوجِب البيئة مراعاة مصالح ما كانت تستوجبُها بيئةٌ من قبل ، وقد يؤدِّي تغيُّر أخلَاق النَّاس وفهمهم وأحوالهم إلى أن يصير مفسدة ما كان مصلحة ، فلو لم نفتح للمجتهِد بابَ التَّشريع بالإستصلَاح لضاقت الشَّريعة الإسلَامية عن مصالح العباد ، وقصرت عن حاجاتهم و لم تصلح لمسايرة مختلف الَأمكنة والَأزمنة والبيئات والَأحوال ، مع أنَّها الشَّريعة العامَّة لكافَّة النَّاس وخاتمة الشَّرائع السَّماوية كلِّها).[1]

ولقد ذهب د/ يوسف القرضاوي إلى اعتبار خاصيَّة العُموم والعالمية من عوامل المرونة والسَّعة : (من الحقائق المسلَّمة أنَّ الشَّريعة الإسلَامية قد وسِعت العالَم الإسلَامي كلِّه على تَنائي أطرافه وتعدُّد أجناسه ، وتنوُّع بيئاته الحضارية وتجدُّد مشكلَاته الزَّمانية تاركةً التَّحديد والتَّفصيل الجزئي لِاجتهاد المجتهدين ، وأنَّها بمصادرها ونصوصها وقواعدها لم تقف يوماً من الَأيام مكتوفة اليدين أو مغلولة الرِّجلين أمام وقائع الحياة المتغيِّرة منذ عهد الصَّحابة فمَن بعدهم ، وأنَّها ظلَّت القَانون المقدَّس المعمُول به في بلَاد الإسلَام حوالَي ثلَاثة عشر قرنا من الزَّمان).[2]

ثم عدَّ أهمَّ عَوامل عالمية الشَّريعةوعموم أحكامها اهتمام النُّصوص بالَأحكام الكُلية والمقاصد العامِّة : (إنَّ معظم النُّصوص جاءت في صورة مبادئ كلِّية وأحكام عامَّة و لم

---

[1] ــ مصادر التَّشريع فيما لَا نصَّ فيه عبد الوهاب خلَّاف 90 - 91 دار القلم الكويت

[2] ــ مدخل لدراسة الشَّريعة الإسلَامية القرضاوي 152 مكتب وهبة القاهرة ط3 1413-1979 , عوال السَّعة والمرونة في الفقه الإسلَامي القرضاوي 39 دار الصَّحوة للنشر ط2 1413- 1992 , المصالح المرسلة وأثرها في مرونة في الفقه الإسلَامي د/ بوركاب 227 - 228 دار البحوث للدراسات الإسلَامية وإحياء التراث دبي العدد 10 ط1 1423-2002 .

تتعرَّض للجزئيات والتَّفصيلَات والكيفيات إلَّا فيما كان شأنُه الثَّبات والدَّوام برُغم تغيُّـــر الزَّمان والمكان كشؤون العبادة والُأسرة ، أمَّا فيما عدا ذالك مما يختلف تطبيقُه باختلَـــاف الَأزمنة والَأمكنة والَأحوال والعوائد فكانت النُّصوص فيه غالباً عامَّة ومرنة إلى حدٍ بعيـــدٍ لئلَّا يضيق الشَّارع على النَّاس إذا ألزمهم بصورة جزئية معينة قد تصلح لعصر دون عصر وزمان دون زمان أو إقليم دون إقليم أو حال دون حال).[1]

يُلتمَس مِمَّا سَبق عوامل عالمية الشَّريعة وعموم أحكامها وهي كونها تساير الواقـــع وعلى ضوء ما يصلح له تتنزَّلُ الَأحكام ، ومن مزايا الشَّريعة مرونة قواعدها وأصولها .[2]

وهكذا شأن الشَّريعة الِإسلَامية فهي صلبة ليِّـــنة مستمرَّة صلبةٌ في ثوابتها وقواعدها ليِّنة في فروعها وجزئياتها ، مُستمرَّة في بقائها وصلَاحها لتعالج كلَّ ما يجدُّ في حياة النَّـــاس زماناً ومكاناً بفضل هذه الخاصِّية التي أودعها الله فيها ، وكأنِّي بها ذالك الثَّوب المطَّاطي الذي يَسَعُ جميع النَّاس من غير أن يضيفوا إليه أو ينقصوا منه شيئا.[3]

ويتجلَّى هذا الوصف في أنَّ تلك القواعد لها القَابلية المطلقة والصُّلوحية التَّامَّة لِـــأَن تنبثق منها أحكام وحِكَم ومعانٍ مُختلفة على حسب واقع النَّاس وعرفهم وظرفهم حـــتى إنَّ الِإجتهاد الفقهي في حركةٍ وتجدُّدٍ دائمٍ مثله كمثل الحالِّ المرتَحِل لَا يعـــرف الكلمـــة الَأخيرة ولَا الحقَّ المطلق ما دام الَأمر في دائرة الِإجتهاد والنَّظر ، ولقد تُرجِم هذا الوصـــف من خلَال مقولة السَّلف [ذاك على ما قضينا وهذا على ما نقضي] وبهذا النَّهج اســـتوعب الفقه الحياة وشَمِل العالَم كلَّه .

وهناك علَاقةٌ وطيدةٌ بين كلِّية الشَّريعة وعالميتها وبين صفة المرونة باعتبار أنَّ قواعـــد الشَّريعة وأصولها لها قَابليَّـــةٌ للتَّشكُّل والتَّشخُّص وَفقَ مُقتضيات الزَّمان والـــمكان بِمـــا يُحقِّق المصلحة المعتبَرة .

---

[1] ـــ المدخل لدراسة الشَّريعة القرضاوي 172 .

[2] ـــ معنى الـــمُرونة هي من مَرن يمرن مرانة ومرونة وهي لين فـــي صلَابة ومرن الشَّيء إذا استمر وهو لين فـــي صلَابة . لسان العرب 89/1 .

[3] ـــ المصلحة المرسلة وأثرها فِـــي مرونة الفقه الِإسلَامي د/محمد بوركاب 222 .

يقول د/ عبد المجيد النَّجار : (وتتمثَّل هذه المرونة في الَأحكام الشَّرعية في أنَّ أكثر هذه الَأحكام أحكام كلية تنفتح لصوَرٍ تطبيقية عدَّة ، ومثال ذالك حكم الشورى الذي هو حكم ديني واجب وهو يتَّسع في تطبيقاته الواقعية لكيفيَّات متعدِّدة).[1]

فالَأصل الذي تستند إليه هذه الشَّريعة هو القرآن العظيم ، وهو قد اشتمل على الَأحكام التي تلبِّي حاجات الُأمَّة وتحقِّق مصالح الجماعة في العاجل والَآجل من حيث إنه أحاط بجميع الُأصول العامَّة والمبادئ الكلِّية التي لَابدُّمنها في كلِّ قانون أونظام ... و الحكم ة من مجيء القرآن على هذا الوجه جعل قواعد الشَّريعة ونصوصها من المرونة و الشُّمول بحيث تتَّسع لحاجات النَّاس وتستجيب لكلِّ مطالبهم في كلِّ عصرٍ مهما طال الزَّمن .[2]

ومن الحريِّ بالتَّقدير في هذا المقام أنَّ عدم تنصيص الشَّارع على أحكامٍ واضحةٍ لمسائل وقضايا عدَّة توكيل مباشر لِأهل الِإجتهاد للبحث عن أحكام مناسبة لهذه المسألة وفق ظروف المكلفين وأحوالهم التي تشهد يوما بعد يوم تغيُّراً وتطوُّراً وتبدُّلًا وتحوُّلًا ، وفي هذا تيسيرٌ على عامَّة المكلفين , كما أنَّ في ذالك حثاً لِأهل الِإجتهاد لِأن يَختاروا من الَأحكام التي تتناسب مع ظُروف المكلَّفين وأحوالهم المتجدِّدة .[3]

يقول د/ فتحي الدريني : (عالميةُ أحكام الشَّريعة غير مقيدة بمصالح إقليمٍ معيَّنٍ أوشعبٍ أو أمَّةٍ خاصَّةٍ ، وإنَّما قرَّرتها نداءاتٌ إلهيةٌ موجَّهةٌ إلى الِإنسان العامِّ حيثما كان بحيث تستجيب لِمقتضياته الفِطرية من حيث هي فلَا عُنصريَّة ولَا إقليميَّة ولَا عصبيَّة فكانت بذالك أحكاماً تقضي على كافَّة مناشئ الصِّراع العاتي في كلِّ زمن) .[4]

وزيادة في البيان يُقال :

إنَّ المقاصد الشَّرعية أو كما عبَّر عنها الشَّاطبي بروح الشَّريعة لَا تُمثِّل أدلَّةً جزئيَّةً خاصَّةً أو مبادئ نظريةً مُجرَّدة فحسب ، بل الشَّأن والخطب أعظمُ وأجلُّ فهي تُمثِّل

---

[1] ــ فقه التدين فهما وتنزيلًا د/النجار 2/ 59 .

[2] ــ النَّظريات العامَّة د/ أحمد حسين و د/ عبد الرؤوف السريتي 234-235 مع تصرف قليل .

[3] ــ لَا إنكار في مسائل الخلَاف د/ قطب مصطفى سانو 50 دار بن حزم ط1 11427- 2006.

[4] ــ بحوث مقارنة د/ الدريني 60/1 - 61 .

الإطار الشَّرعي الكلِّي الحاكم على كلِّ واقعة أو نازلة تنزل بالأُمَّة وبهذه المنهجيَّة تتحقَّق المعادلة السَّابقة وهي التَّوفيق بين التَّنصيص المتناهي والتَّفريع اللَّامتناهي .

فالأَصلُ المعنويُّ العامُّ أوالعموم المعنوي المُحصَّل عن طريق استقراء وتتبُّع مواقع وموارد المعاني المبثوثة في جملة النُّصوص الجزئيَّة ,وكذا النَّظر في تصرُّفات الشَّارع خاصَّةً لَا تدخل تحت العدِّ والحصر ,فالقدرُ المشتركُ بين هذه المعاني يُمثِّل مَقصَدا قطعياً أو عموماً معنوياً [1]-كما سمَّاه الشَّاطبي - ليجعل منه المجتهد دليلًا شرعياً أو منهجا علمياً وعلى ضوء هذه المعرفة الواسعة تُصبح له القَابلية والمَلَكة على أن يَحكُم على كلِّ طارئٍ أونازلةٍ مهما كانت وإن لم يَرد في خصوص الجزئية أو الواقعة نصٌّ خاصٌّ .

فالوقائع المتجدِّدة والنَّوازل المختلفة وإن عَرِيت عن التَّنصيص الجزئي الخاصِّ إلَّا أنَّها مشمولةٌ بكُليات الشَّريعة العامَّة ، فهناك فُسحةٌ لِإدراجها في إطار المعنى الكُلِّي المستقرَئ تحقيقاً لمضامين القواعد في تلك الفُروع على وجه الكَمال والتَّمام ، وبالتالي غَدَت هذه المعاني الكُلِّية المحصَّلة استقراءًافي درجة المنصُوص والملفُوظ به من حيث قوةُ الإعتبار وسَعة الإستدلَال ، فكلياتُ الشَّريعة ترسُم للمجتهد خُطَّة تَشريعيَّةً يتوكَّأُ عليها للحكم على ما لَا نصَّ فيه ، ولَا ضَرورةَ للبحث بعد ذالك عن دليلٍ خاصٍّ بالواقعة الطارئة ، لِأَنَّ هذا الَأصل المعنوي العام نَهَضَ بِحجِّيَّة مَعقُول عدَّة نُصوصٍ خاصَّة ، بحيث أضحى الإحتجاج به احتجاجا بِمعقول تلك النُّصوص الخاصَّة جميعا ، وهذا بلَا ريبٍ أقوى من الإستدلَال بالقياس الُأصولي الخاصِّ لِأنَّ التَّعلُّق بالجنس أوسع من التَّعلُّق بالنَّوع و الجزء ، أو بغيره بل قد يفيد القطع تبعا لنوع الإستقراء .

وهذا ما قرَّره الشَّاطبي : (إنَّ المجتهد إذا استقرأ المعنى العام من أدلةٍ خاصَّة و اطَّرد له ذلك المعنى لم يفتقر بعد ذلك إلى دليلٍ خاصٍّ على خصوص ناولة تعِنُّ ، بل يحكم عليها و إن كانت خاصَّة بالدُّخول تحت عموم المعنى المستقرأ من غير اعتبار بقياس أو غيره إذ صار ما استقرئ من عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامة فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصة بمطلوبه).[2]

---

[1]ـــ يقول الشاطبي عن العموم المعنوي : (إستقراء مواقع المعنى حتى يَحصُل منه في الذِّهن أمرٌ كليٌّ عام فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصِّيَغ) الموافقات 169/3 .

[2]ـــ الموافقات 172/3

والمراد أنَّ صفة العُموم والعالمية ومدى قُدرة الشَّريعة على استعاب المسائل المختلفة تتجلَّى في أنَّالمجتهد المُدرِك لسرِّ تصرُّفات الشَّارع لَا يَقفُ عاجزاً أبداً في استدلَالَاته في الحوادث والنَّوازل مهما تعقَّدت ، لِأنَّه إمَّا أن يتعلَّق بالنَّوع إن وجد الِإعتبار الجزئي وإلَّا ارتقى حيث الجنسُ العام ، فَحَال تَعذُّر الِإحتكام إلى ظواهر التَّنصيص فللمجتهد فُسحةٌ في اعتبار جنس ما سِيقت من أجله القواعد والأصول ، وصاحبُ هذا المقام هو العالم الرَّباني الملهم فقيه النَّفس المُوقِّع عن الله الذي يدركُ سرَّ صناعة الَأحكام

لقد تَبدَّى وتَجلَّى أن سرَّ العالَمية والعُموم في الشَّريعة والفقه ومَكْمَن شمول أحكامها للواقعات راجعٌ إلى مقاصدها وأصولها العامَّة وكونِها مَرنة حيوية , ذاك هو مِلَاكُ الخلود والِإستمرار والشُّمول [1], فهي صالحةٌ لِأن تُستثمَر في مطلق الزَّمان والمكان مما يعني انتخاب الحكم الفقهي المناسب لخصوص كلِّ واقعٍ و واقعة ، ثُمَّ ما يلبث الواقع يتغيَّر والزَّمان والمكان يختلفان فثَمَّة حكمٌ فقهيٌّ وحلٌّ شرعيٌّ آخر مُخالف للَأوَّل لِاختلَاف المناط والمدرَك ، وهكذا فكلَّما تغيَّر الحال واختلف المناط جاء الحكم المناسب فعُموم الشَّريعة وعالميتها وشُمولها لكلِّ القضايا رَغم مَحدوديَّة وثبات نصوصها راجعٌ إلى ما اتَّسمت به من قواعد كلِّية هي من العموم والشُّمول بحيث يمكن أن تستوعب تلك المستجدَّات وتعطيها وصفها اللَّائق بها.[2]

تقرَّر بعد هذا أنَّ الشَّريعة الِإسلَامية شريعة عالمية وأنَّ أحكامها عامَّة وشاملة وحاكمة على جميع النَّاس وواقعهم وظروفهم في كلِّ زمانٍ ومكانٍ وحينٍ وعلى أيِّ وصفٍ كانوا بلَا قصور ولَا توقُّف ، وهذا راجع إلى أمرين كون غالب أحكامها ونصوصها طبيعتُها العُموم والكلِّية وكذا خاصيَّة المرونة والحيوية في قواعدها وأصولها .

إستلزم هذا أنَّ الكلَّ مُستظِلٌ بِمَظلَّة الشَّرع ومَحكومٌ بقوانين الوحي وحدوده على وجهٍ لَا يشرُد مكلَّف البتة ولَا يخرج أيًّا كان حالُه ومحلُّه ودار إقامته ... عن إطار الشَّرع الحنيف فأحكام الباري نافذة ومستغرقةٌ للنَّوع البشري والتَّجمع الِإنساني والفضاء الواقعي

---

[1] ــ لقد بحث الشَّيخ القرضاوي هذه الجزئيَّة من خلَال كتابه (عوامل السَّعة والمرونة في الشَّريعة الِإسلَاميَّة) وأرجعها إلى خمسةِ عوامل : الَأوَّل : سَعَةُ منطقة العفو المتروكة قصدا , الثَّاني : إهتمامُ النُّصوص بالَأحكام الكلِّية , الثَّالث : قابليَّةُ النُّصوص لتعدُّد الَأفهام , الرَّابع : رعاية الضَّرورات والَأعذار والطُّرق الِإستثنائيَّة الخامس : تغيير الفتوى بتغيُّر الَأزمنة والَأمكنة والَأحوال والَأعراف .

[2] ــ قواعد المقاصد عند الشاطبي د/ عبد الرحمن الكيلَاني 182 دار الفكر ط1 1421 .

على وجهٍ مطلقٍ أفرادا وجماعات نساء ورجالًا شيوخا وصبيانا مقيمين ومسافرين على أي وجه من الَأرض كانوا في حلهم وترحالهم .

وهذا المعنى أشار إليه ابن عاشور بقوله : (الإسلَام جاء بإصلَاح النَّوع الإنساني كلِّه وجاء بشريعةٍ سواء بين النَّاس { فَقُلَ آذَنْتُكُمْ عَلَى سَوَاءٍ }[1] فكانت دعائم الإصلَاح كلِّها منظورٌ إليها بنظر التَّعميم والإطَّراد في سائر الَأصناف والَأفراد ، لِأنَّ أثر تلك الدَّعائم الإصلَاحية يتعلق بالمقوِّمات النَّوعية غير مختلفة الكون في أفراد وأصناف النَّوع فلَا جرم أنها مقوِّمة لِإصلَاح سائر الَأصناف والَأفراد ، لذالك جاء الإسلَام بتوجيه الخطاب لدعائم الإصلَاح لسائر النَّاس الرِّجال والنِّساء والبيض والسُّود والسَّادة والسُّوقة ... ولكون أصل التَّشريع هو العموم كانت الَأحكام العامَّة الثَّابتة في الشَّريعة واضحة بينية لَا يتطرق إليها خلَاف العلماء في تحديد عمومها ودوامها).[2]

ومن مظاهر الكمال في الشَّريعة الإسلَامية كونُ أصولِها وقواعدها مستوعِبةً وشاملة لكلِّ الحياة البشرية كونها مجرَّدة عن حدود الزَّمان والمكان , فليست النُّصوص الشَّرعيَّة لها صفة التَّاريخانيَّة – أي لتاريخ ماضٍ - كما يزعم البعض ، ويُبطل ذالك ما لها قَابليَّة على إنتاج النَّماذج الإسلَامية المتميِّزة في كلِّ عصرٍ ومصرٍ وفي كل نواحي الواقع المستمرِّ وكذا قدرتها على إيجاد الحلول والَأوعيَّة الشَّرعية لحركة الُأمَّة ومشكلَاتها في النَّظر إلى الواقع وتقويمه بقِيم الوحي المعصوم والإجتهاد في تنزيل القيم الإسلَامية على الواقع أيا كان نوعه ومجاله ، بحيث ينطلق النَّظر والإجتهاد من خلَال الواقع ومشكلَاته وحاجاته ومعاناته).[3]

وإذا ثَبت أنَّ الشَّريعة عامةٌ ومطلقةٌ إستلزم أن تكون مقاصدُها عامَّة ومطلقة وكذا أوصافها , ولو اختصَّت لم تكن موضوعةً للمصالح على الإطلَاق ، إلَّا أنَّ البرهان والدليل قام على ذالك فثبت أنَّ المصالح فيها غير ثابتة ولَا مقيَّدة بزمان خاص أو أناس مخصوصين دون غيرهم.[4]

---

[1] ــ سورة الَأنبياء الآية 109 .

[2] ــ أصول النِّظام الإجتماعي في الإسلَام الطَّاهر بن عاشور 89 .

[3] ــ مقدمة كتاب من فقه الَأقليات المسلمة د/ عمر عبيد حسنة 11 مع تصرف .

[4] ــ القواعد الُأصولية من خلَال الموافقات د/ الجيلَالي المريني 200 .

ومن أعظم ما يقتضيه عمومُ الشَّريعة أن تكون أحكامها سواء لسائر الُأمم التَّابعين لها بقدر الِإستطاعة لِأنَّ التَّماثل في إجراء الَأحكام والقوانين عون على حصول الوحدة الِإجتماعية في الُأمة .[1]

والتَّاريخ الفقهي شاهدٌ على عالمية الشَّريعة لكونها اخترقت الزَّمان والمكان واستوعبت شعوبا وقبائل وأسعفت كلَّ الخلَائق بما يناسب ويلَائم ، نجد أنَّ نور الفقه قد شَعَّ وسَطَعَ وأنَّ شجرةَ الِإجتهاد قد امتدَّت ظِلَالُها لتمَسَّ وتُغطِّي الواقعات والمستجدات من غير توقُّفٍ أو قصورٍ ، رأينا كيفَ عايَشَت الشَّريعة الحضارات العريقة كفارس والعراق ومصر والشَّام والهند والسِّند وتركيا وإفريقية والمغرب والصَّحراء .... بل وامتدَّت لتغطِّي الَأندلس وجبال البرانس .... ولم يقف الحدُّ إلى هنا بل قرأنا كيف لَامست أسوار الصِّين وُوجِدت حيث وُجدَ المسلمون فلم تَضِق ذرعاً بجديدٍ، ولم يَعجز الفقه يوماً عن أن يَجد في طِبِّها دواء وفي أصولها حلًا لكلِّ مشكلة ، ولقد مضت على الُأمَّة الِإسلَامية أكثر من ثلَاثة عشر قرنا والشَّريعة الِإسلَامية هي المرجع وهي الحكم في جميع القضايا والعلَاقات على كافَّة المستويات .

يقول د/ظفر الله خَان في كتابه "الِإسلَام والِإنسان" (ليست حضارة الِإسلَام محدودةَ المكان أو وطنيَّةَ النَّزعة أوقوميَّةً مُغلقةً على أهلها أو طبَقيَّةً محصورةً في أسرة معيَّنة وإنَّما هي إنسانيَّةٌ عالَميَّةٌ واسعةُ الُأفُق تُخاطب أيَّ إنسان في أيِّ مكانٍ وتصلُح لِلإنتشار في أيِّ بُقعةٍ أرضيَّةٍ وتقيم أخوَّةً إنسانيَّةً عالَميَّةً ... وإذا كان العطاء الِإلهي عاماً وجب أن يكون النَّتاج الحضاري عاماً).[2]

وهكذا ظلَّ الشَّرع مصاحباً وملَازماً للفتح الِإسلَامي وتحرُّك المسلم , فكلَّما امتدَّ الفتحُ امتدَّ الفقه الِإسلَامي , ولقد ظلَّ الشَّرع والفقه قائما وماثلًا مع المسلمين الفاتحين أينما كانوا وحيثما ذهبوا ، بالرِّغم من تباين الدَّار واختلَاف المقام عن الموضع الَأصلي الحجاز والصَّحراء .[3]

---

[1] ــ مقاصد الشريعة الطاهر ابن عاشور 319/2 .

[2] ــ الِإسلَام والِإنسان المعاصر د/محمَّد ظفر الله خان 40-41 ترجمه وقدَّم له وعلَّق عليه محمد جلَال شرف دار النَّهضة العربية لبنان 1981 .

[3] ــ ذكر صاحب الفكر السَّامي الِإمام الحجوي الثَّعالبي في هذا السِّياق : (و ما خرج الصحابة رضي الله عنهم من جزيرة العرب حافيةً أقدامُهم على جِمالهم فاتِحين أرضَ الرُّوم والفرس الذين كانوا أعظمَ أمم الَأرض إلَّا

وهذا ما أكَّده الفقيه المحقِّق محمد أبو زهرة في كتابه المجتمع الإنساني في ظلِّ الإسلَام: (والشَّريعة الإسلَامية لِأنها قائمةٌ على الفَضيلة ومشتقَّةٌ من الفطرة الإنسانية كانت في نُظم المعاملَات ونُظم الَأخلَاق عامَّة لَا تخصُّ إقليماً دون إقليم وليست للعرب وحدهم ولكنَّها للنَّاس أجمعين ، لِأنَّ الَأساس الخلقي الفاضل الذي قامت عليه يعم العالَم كلَّه ولَا يَخصُّ جنساً أولوناً أو أرضاً معيَّنة ، فهي تُحقِّق الوحدة القانونية ، كما هي جامعة لمعاني الفضيلة ولَا يُقصد بالوحدة التَّشريعية التي تدعوا إليها الشَّريعة الوحدة التي تجمع الكليات والجزئيات ، بل يقصد الوحدة التي تشمل الكليات التي لَا تَختلف فيها عقولُ النَّاس ... وهما ثابتان في كلِّ أرضٍ .... فكلُّ هذه قواعد وكليات يجب تطبيقها في كلِّ الَأرض حيث يسكن الإنسان ولكن التَّطبيقَ يَختلف).[2]

وهم فُقهاء مُتشرِّعُون عَزَّ أن يأتي الزَّمان بعدهم بِمتشرِّع مثلِهم) ذكر هذا رحمه الله تحت عنوان "منزلة الفقه في الإسلَام" الفكر السَّامي 67/1

[2] ــ المجتمع الإنساني في ظلِّ الإسلَام محمد أبو زهرة 47-48 طبعة دار الفكر العربي القاهرة بدون تاريخ وللإمام محمد الغزالي كلَامٌ نفيسٌ في هذا المجال حيث تكلَّم علي عالمية الشَّريعة وقابلية أحكامها لِاستيعاب كلِّ النَّوع الإنساني في كلِّ مراحل الحياة , ذكر هذا في رسالة له عنوانُها"عالمية الرِّسالة بين النَّظريَّة التَّطبيق" (كان الوحي الإلهي قديما يتخيَّر بقاعاً من الَأرض كما ينزل الغيث في مكان دون مكان ، لكن بعثة محمد صلى الله عليه وسلَّم كانت نقلة جديدة بالعالم كلِّه وتَحوُّلًا في حركة الوحي الإلهي على ظهر الَأرض , إذ جاءت الرِّسالة الَآخرة لكلِّ بشر يعقل ما يسمع ....ثُمَّ قد صحبت الزَّمان في مسيرته ، فإذا انتهى جيلٌ من النَّاس فإنَّ الجيل الذي يليه مُخاطَبٌ بها مكلَّفٌ أن يَمشي في سناها ... والإجماع معقودٌ بين المسلمين على عُمُوم الرِّسالة وخُلُودها ... كان القرآن يقرِّر أنَّه رسالةٌ للعالَم كلِّه في الوقت الذي كان فيه أهلُ مكَّة يستكثرون أنَّ مُحمدا رسولٌ لهم وحدهم ... عندما نال هذا الحقَّ في معاهدة الحديبية وأصبح له مَوضعَ قَدمٍ ليستقرَّ فيه ويدعوا منه أخذ يرسل إلى أهل الَأرض يبلغهم الحق ويفتح عيونهم على سناه ... ــثم تساءل الشَّيخ رحمه الله قائلًا ــ ومن هم أهلُ الَأرض يومئذ ؟ الرُّوم غرب الجزيرة وشمالها والفرس في النَّاحية المقابلة وحكَّام آخرون يعيشون في جوارهم أو يدورون في فلكهم كان وراء الرُّومان من يفهمون الخطاب شمالي أوربا أو وسطها أو وسط أوربا وجنوبها ؟ كانت هناك قبائل السكسون والجرمان والغالة والوندال وقبائل أخرى مشابهة لها ... وعلى أي حالة فإنَّ النَّبي المبعوث للعالم أرسل إلى إمبراطور الرُّوم وملك الفرس وحاكم مصر ونجاشي الحبشة , ولعلَّ الفكر البشري في هذه الَآونة لم = = يبلغ درجة الوحي وأهمية الخطاب إلَّا في هذه العصورالمتحضِّرة والتي ظهرت جمهرة الرِّسالَات السَّماوية من قديم) عالمية الشريعة بين النَّظرية والتَّطبيق 5-10 دار الشهاب للطباعة والنشر عمار قرني باتنة الجزائر .

ولقد اهتمَّ كثيرٌمن المفكرين والعلماء في العصر الحديث بالكتابة والتَّأليف حول الخصائص الكبرى للشَّريعة الإسلَامية خاصَّة صفة العالَمية والشُّمول كردِّ فعلٍ على ممن زَعَم أنَّ الشَّريعة قاصرة أو عاجزة عن مسايرة الَأحداث والوقائع من تلك المؤلَّفات "جوهر الإسلَام" لِأنور الجندي , "المجتمع الإنساني في ظلِّالإسلَام" محمد أبو زهرة "شريعة الإسلَام

فالشَّرعُ الِإلهي لمَّا نَزَل لَم يأتِ لِخُصوص جَماعة دون غيرها أو ليُطبَّق في أرض دون غيرها , بل جاءت أحكامه عامَّةً وعالميَّةً تشمَل كلَّ النَّوع البَشري والِإجتماع الِإنساني الذي هو عمران العالم كما هي عبارة ابن خلدون. [1]

فالمسلمون في بداية أمرهم – بدايات الفتح– كانوا يشكِّلُون أقليَّة من حيث العددُ بالنَّظر إلى مجموع أهل البلَاد المفتوحة ، كما هو حال الجماعة المسلمة في مكَّة عند بداية الدَّعوة ، وكذا الثُّلة القليلة المهاجرة إلى بلَاد الحبشة ومصر وغيرها ... وهكذا شأن أوائل الفَاتحين بدؤوا قِلَّةً ثُمَّ بَعد حين غَدَوْا كثرةً وأغلبيةً .

قد نستشِفُّ حجةً أو برهاناً صورتهُ على نَهج وِصناعة أهل المنطق والميزان :

ــ ما دخل المسلمون بلداً إلَّا كانوا في بداية أمرهم أقلِّيَّةً .

ــ وما كانوا أقلِّيةً إلَّا كان شرعُ الله وفقهُه مُصاحباً وملَازماً ونافذاً فيهم .

ــ هذا يَستلزم وجودَ فقه الَأقلِّيَّة .

وقد يُعكَس البُرهان بأن يُقال :

إذا ثبت الوصفُ للَأكثر والعامَّة الغالبة من النَّاس , فهذا يستلزم ثبوتَه للقلَّة والبعض من النَّاس , والوجهُ أنَّ القلَّة أوَّلُ مَراتب الكَثرة ولَا يثبتُ كلِّيٌّ إلَّا بعد اجتماع فروع وأجزاء .

ومِمَّا يُعضِّد هذا الِإستدلَال أنَّ المسلم حيث ما حلَّ أو ارتحل مطالَبٌ بتحقيق العُبوديَّة لله عز وجل امتثالًا وتدينا ، ومعلومٌ أنَّ العبوديَّة الحقَّة لَا تحصُل إلَّا بالتَّفقه في الدِّين لِأنَّه السَّبيلُ الوحيد لمعرفة حكم الله وأسرار تشريعه ، والمسلمون الفاتحون كانت العبودية ممتثِّلةً عندهم في أسمى معانِيها إذ بِها فَتَحوا البلَاد ونوَّروا العباد فأخرجوا البَشريَّة من عبادة النَّاس إلى عبادة ربِّ النَّاس .

يقول الُأستاذ سعيد حوَّى : (إنَّ الفقه الِإسلَامي يوجد حيث وُجد المسلم فحيثما وُجد المسلم فهو يَحتاج إلى أن يعرف حكمَ الله في ما يلَابسه أو يُخالطه)[1].

خلودها وصلاحها للتَّطبيق في كلِّ زمان ومكان" يوسف القرضاوي ، " شمول الَأحكام لُأمَّة أولِّها وآخرها"البشير النيفر ،" مبادئ الِإسلَام" أبي الَأعلى المودودي ، "المقاصد العامَّة للشَّريعة الِإسلَامية" يوسف العالم "عالمية الشَّريعة بين النَّظرية والتَّطبيق" محمد الغزالي .

[1] ــ المقدمة ابن خلدون 47 .

[1] ــ جولَات في الفقهين الكبير والَأكبر 159 .

فاجتماع ثلّـــةٍ من الَأفراد في أيِّ مكان وفي أيِّ زمان يتطلَّب تبعاً لطبيعتهم الِإنسانية الموحَّدة الثَّابتة مجموعة من القواعد والقوانين التي تُلبِّي احتياجاتهم ومتطلباتهم وأغراضـــهم .... كما أنَّ هذه الثُّلة من الَأفراد لها إدراك وتفكـــير موحـــدان إن لم تمســـها الَأوهـــام والخرافات ، فالِإسلَامُ يتحدَّث إلى البشرية جمعاء بهذا المنطق فهو يقول إنَّ الضَّمان الوحيد لسلَامة الحياة البشرية هو وجود قوانين وقواعد تنسجم وطبيعة الحياة الِإنســـانية العامَّـــة والخاصَّة.[2]

فدينُ الله عز وجل نزل رحمةً وهدًى للعالمين , طُبِّق لِأوَّل مرَّة في مكَّـــة ثم المدينـــة ثم جزيرة العرب نفسها على يد الرَّسول الَأطهر ، فكان ثورةً لم تشهدها الِإنسانية من قبـــلُ ولَا من بعدُ ، ولم يكن يَحلم به بشرٌ ولَا زلنا إلى اليوم لَا نستطيع أن نصل إلى مداه الكبير ثم استمر في مدِّه العظيم , فطبَّقه الخلفاء الرَّاشدون في البلَاد التي دخلت في بلَاد الِإســـلَام وانطوى تحت لوائه الملَايين في الشَّمال والجنوب والشَّرق والغـــرب فـــرحين ومهلِّلـــين ومكبِّرين مستبشرين بعهد من الحرية الِإخاء والمساواة والعدالة لبني البشر جميعـــا ، ديـــن جارى التَّطور في كلِّ زمان ومكان ، وجابه الطغيان وانتصر عليه في كل بيئة وعصر ... ولم تقف أمامه مشكلة من المشكلَات ولم يزعم منصفٌ فـــي أيِّ جيل أنَّ منطق الِإسلَام لَا يُجاري المنطق والحياة ... دينٌ لَا زالت أصولَه ودعواتَه حلمُ البشريَّة بعد كلِّ ما وصلت إليه من تطوُّر وتقدُّم وحضارة ولَا زالت أصولُه الفكرية والرُّوحية تَحمل إلى العالم الَأمـــن والسَّلَام والرَّخاء ، وهو بـــعْد جديدٌ في كلِّ وقت ، عظيمٌ في كلِّ حين ، جليلٌ فيكـــلِّ عين , رفيعٌ في كلِّ عقل .... دين وضع أصولًا خالدة لِإصلَاح جميع مجالَات الحياة ونواحي النَّشاط الِإنساني. [3]

إذا كان شرعُ الله وما انبثَـــقَ عنه من فقهٍ واجتهادٍ هذا شأنُـــه وأمرُه كان ولَا يزال هوالحَكَمُ في واقع وحياة الِإنسان في مطلق الزَّمان والمكان , يُغطِّي كلَّ النَّواحي الِإنســـانية ويَخدم الفطرة البشرية ، إنتشر وجَرى في كلِّ الَأصقاع والبقاع على مرِّ العقـــود وكـــرِّ

---

[2] ـــ جدل التُّراث والعصر عبد المجيد الرفاعي 181 دار الفكر المعاصر بيروت مع دارالفكرط1 1422- 2001

[3] ـــ الفكر الِإسلَامي بين الَأصالة والتَّجديد د/محمد عبد المنعم خفاجي 13 - 14 دار الجيل لبنان ط1 1999.

الدُّهور من غير جُـــمود ولَا انكماش , ذالك لِأنَّ عطاء الله غيـــر مَجْذُوذ ولَا مَحْـــدُود فقهٌ جاء لتحقيق مقاصد الحق بدفع المفاسد عن الخلق.[1]

أمام هذه العطـــاءات والكمـــالَات لَا يُماري ولَا يُجـــادل عاقـــلٌ أو مُنصـــفٌ أنَّ الِإجتهاد الفقهي يقفُ عاجزاً عن إعطاء إشراقاتٍ فقهيَّةٍ ونظراتٍ اجتهاديَّـــةٍ لجماعـــةٍ أو قلَّةٍ من المسلمين أقاموا في غير بلَاد الِإسلَام لظروف وأسباب اضطرَّتهم إلى ذالك قد تكون في غالبها قلَّـــة المعاش وعدم الِإنتعاش .

فإن قـــيل كيف يُؤصَّل فقهُ الَأقليَّة فـــي ضوء عالمية الشَّريعة وأحكامها , أو بالَأحرى كيف نُحصِّل وجهةً شرعيَّةً شاهدةً على هذا الفقه بالِإعتبار والقبول ؟

بعد تقرير خاصيَّة العالمية في الفقه الِإسلَامي يمكن القول أنَّه إذا كان شَرع الله وفقهُـــهُ عايَشَ كلَّ الحضارات والثَّقافات ، واستوعب النَّوع كلَّه وغطَّى الحياة كلَّهـــا بنوازلهـــا ومشكلَاتها ومتغيِّراتها، مُحالٌ عليه أن يقفَ عاجزاً في عطائه ومَدَدِه أمام أقلِّيـــة مســـلمةٍ فقصورُ الفقه عن استعاب هذه الثُّلة المؤمنة على ضوء واقعها الخاصِّ عن طريق إمـــدادها ببيانٍ فقهيٍّ يراعي وصفَها وظَرفَها يتعارَض مع عالَميَّة الشَّريعة وعُمومها وشُمولها وقوانين الفقه تأبـــى ذلك لِأنَّه لَا معنى لِأَن تستوعب العوالم السَّابقة وتَقصُرَ هنا .

تأصـــيلٌ وتنـــزيلٌ على ضوء العالـــمِيَّة والعُمُـــوم :

فإن قيـــل كيف يؤصَّل فقه الَأقلية بناءا على وصف عالميـــة الشَّـــريعة وعمـــوم أحكامها ؟ .

---

[1] ــ النَّظريات العامَّة فـــي الفقه الِإسلَامي وتاريخه د/أحمد فراج ود/عبد الودود محمد السريتي 230 .

جوابا يُــقال : عُلم مما سبق أنَّ شريعة الله عزَّ وجلَّ عالميَّة وأنَّ أحكامها عامَّة وشاملة على وجهٍ يُحقِّق صلَاحاً مطلقاً وفلَاحاً دائماً ، فالإنســانُ مشــمولٌ بأحكــام الشَّــرع ونورالوحي في كلِّ متطلَّباته ورَغَبَاته التي تدعوا إليها فطرتُه البشريَّة ، بل حــتَّ الجمــاد والحيوان والبيئة فــي هذا الكون قد خصَّهم الشَّرع الحنيف بفقهٍ خاصٍّ.

ومن مظاهر العالمية أنَّ أحكام الشَّريعة تضمَّنت مصالِح العباد على وجــه العُمــوم والإطِّراد من غير اختصاصٍ برقعةٍ جغرافيَّةٍ معيَّنة أو بلدٍ مَحدودٍ أو طائفةٍ مخصوصــةٍ دون غيرها ، فالَأحكامُ الشَّرعيَّة موضوعةٌ أصالةً لمصالح العباد ، والعبادُ بالنِّسبة إلى ما تقتضــيه من المصالح سواء ، لِأنَّهم مطبوعون بطابع النَّوع الإنساني المتَّحِد في حاجاته وضــرورياته وما يكمِّل ذالك , فلو وضعت على الخصوص لم تكن موضوعة لمصالح العباد بإطلَاق.[1]

وهذه المصالح عند النَّظر والإستقراء نجد أنَّها تؤول إلى تحصيل مَقصَــدٍ أسمــى هــو مصلحة المكلَّف باعتباره الفَرد الوحيد الذي يُحقق العُبودية والخلَافة والعمارة فــوق أديم الَأرض ، فالَأحكامُ كلُّها والتَّشريعُ كلُّه أهدافه ومآلُه وغاياتُه رعايــة مصــالح المكلَّفــين خصوصاً وعموماً أفراداً وجماعاتٍ حيثما وجدوا أو استقرُّوا .

ولما كانت العالمية صفةَ التَّشريع , إستلزم هذا عالَميَّة الفقه[2], بأن تُعدَّى صفةُ العالميــة من الَأصلِ إلى الفرعِ ، لِأنَّ الفقه هو نتاجٌ عن الوحي ووليدٌ عن التَّشريع ، فالشَّرعُ وحيٌ الله عزَّ وجلَّ المتمثِّل في نُصُوص الكتاب والسنَّة ، والفقهُ هو اســتنباط الفقيــه المجتهــد للَأحكام الفقهية من مصادره ، فالفقهُ هو أفهام الفقهاء من مَعين الوحي الخالد , فالشَّريعة من الله توقيفٌ والفقه من الفقيه توفيقٌ واجتهادٌ.[11]

---

[1] ــ المقاصد العامة للشَّريعة الإسلَامية يوسف العالم 43 .

[2] ــ لقد شَهِد علماءُ الغَرب القانونيِّين بحيويَّــة الفقه الإسلَامي ومرونة قواعده وأصوله , ومدى قدرته على مواكبة العصر ومتغيِّراته , وأوَّل مَن أعلن هذه الحقيقة الَأستاذ "لَامين" الفقيه القانوني الفرنسي وكان هذا في المؤتمر الدَّولــي للقانون المقارن الذي انعقد فــي لَاهاي سنة 1932 , فأعلن لَامين انبهاره وإعجابه بالفقه الإسلَامي ومذاهبه وأنَّــه فــقهٌ يَصلُح لسياسة العالم , ثمَّ جاء مؤتمر المحامين الدَّولي المنعقد فــي لَاهاي سنة 1948 فأوصت قراراته المحامين بضرورة دراسة الفقه الإسلَامي بكلِّ مذاهبه لِمَا له من صلَاحيَّــة وقابليَّــة لمعالجة القضاياوالنَّوازل .

1ــ الصَّحيح أنَّ الشَّريعة ليست هي الفقه كما زعم بعضُ المعاصرين حيث ذهب د/محمد الَأمين سالم فــي رسالته الإجتهاد إلى أنَّ الشَّريعة هي عين الفقه حيث قال : (وأمَّا دعوى التَّفريق بين الفقه والشَّريعة فهي دعوى باطلة ناتجة عن جهلٍ عميقٍ أو قصدٍ خبيثٍ , وأنَّ الفقه الإسلَامي هو مجموعة الَأحكام التَّكليفية التي خاطب الله بها عباده عــن

والَأصلُ أنَّ ما ثبت للَأصل يثبُت للفرع , فالتَّابع له خصائص متبوعه ، ولو لم تكن الشَّريعة عامَّة عالَمية لكانت طائفيَّةً أوجهويَّةً أو قوميَّةً , وكلُّ هذا مَنفيٌّ عنها فاستلزم أنَّهاشريعةٌ عالميةٌ وهذا يستلزم عالمية الفقه الِإسلَامي .

ويؤكد أستاذُنا المشرف د/ أحسن زقور- حفظه الله ورعاه - هذه المعاني من خلَال كتابه "عالمية الفقه المالكي" حيث بيَّن العلَاقة بين عالميَّة الشَّريعة وعالميَّة الفقه : (فمن نتائج عالمية الشَّريعة الِإسلَامية ووحدانيتها : عالميةُ فقهها ووحدانيةُ هذه العالمية , لِأنَّ عالمية الدِّين تستلزم عالمية شريعته ووحدانيَّة عالمية الدِّين تستلزم وحدانية عالميَّة الشَّريعة ووحدانيَّة عالميَّة الشَّريعة تستلزم عالميَّة فقهها ....) وعَقِب هذا التَّسلسُل الِإستدلَالي ذكر النَّتيجة الكبرى لِهذه الِإستلزامات : (فَنتَجَ -إذن- من عالميَّة الشَّريعة الِإسلَامية : اتِّساعُ فقهها بحيث يَسَعُ حياةَ كلِّ النَّاس في هذا الكون إلى يوم القيامة مسلمين وغير مسلمين , مسلمين واضح وغير مسلمين ، فَلِأَنَّ أحكام المعاشات في الشَّريعة الِإسلَامية هي صالحةٌ للمسلمين ولغير المسلمين كذالك).[1]

وبالتَّالي فعالميةُ الشَّريعة تستلزمُ عالميَّة الفقه , لِأنَّ هذا فرعٌ ونَتاجٌ عن ذاك والعالمية تقتضي عمومَ وشمولَ الَأحكام لكامل النَّوع الِإنساني المسلمين وغير المسلمين ، فلَا يقف النَّظر الفقهيُّ عند خصوص التَّشريع والتَّقنين للمسلم فحسب, بل يتعدَّاه ليشمَل

طريق القرآن والسُّنة وهذه الَأحكام هي الشَّريعة بعينها) الِإجتهاد بين مُسوِّغات الِإنقطاع وضوابط الِإستمرار 76 - 77 دار البحوث للدِّراسات الِإسلَامية وإحياء التراث دبي ط1 1424 - 2003 .

والحقُّ أنَّ الشَّريعة هي وحيُ الله عزَّ وجلَّ فهي معصومةٌ بخلَاف الفقه إذ هو جملةُ الَأحكام الشَّرعية العَمَليَّة المكتسبة من الَأدلة الشَّرعية ، لماذا قيِّد الفقه بأنَّه مُكتسب من الَأدلَّة فيه إشارة إلى أنَّ الفقه هو نتاج واستنباط عَقلي من الفقيه من مَعين نصوص الكتاب والسُّنة ، وعليه فالفقه هو اجتهاد وفهم الفقهاء من النُّصوص الشَّرعية , وهل فهم الفقهاء يتساوى مع نصوص الشَّارع , فكيف يُسوَّى بين قول الشَّارع وفهم الشَّارح فذاك وضعٌ إلهيٌّ وهذا فهمٌ بشريٌّ ومنه المقولة المشهورة عن مالك[كلٌّ يؤخذ منه ويُردُّ إلَّا صاحب هذا القبر] إشارة منه إلى التَّفريق بين تشريع المعصوم وبين اجتهاد غير المعصوم , ويقول د/ وهبة الزحيلي مبيِّنا الفرق بين الشَّريعة والفقه : (أمَّا الشَّريعة : فهي مجموعة الَأحكام الَآمرة أوالنَّاهية التي تضمَّنها القرآن أوالحديث , وهذه الفئة لَا تقبل التَّغيير أوالتَّبديل أوالتَّجديد أمَّا الفقه : هو ذلك العمل العقلي الذي يقوم به الفقهاء لتفسير الشرَّيعة الغراء وفهم مرامي نصوصها وحسن تطبيقها) تجديد الفقه الِإسلَامي 166 نقلًا عن موسوعة الِإقتصاد الِإسلَامي د/ عبد المنعم جمال 75 دار الفكر دمشق سوريا ط1 2000.

[1] ــ عالمية الفقه المالكي وهيمنتُه على سائر الفقه أستاذنا د/ أحسن زقور 24- 25 منشورات دار الَأديب .

غيرَه ، فوُجِد في تُراثنا الفقهي ما عُرف بفقه أهل الذِّمَّة وهم أقلياتٌ غير إسلَاميَّة أقامت في واقع دار الإسلَام وفي وسط أكثريَّة المسلمين ،ومع انتفاء وصف الإسلَام عنهم إلَّا أنَّهم شُملُوا بغِطاءٍ فقهيٍّ واجتهادٍ شَرعيٍ خاصٍّ يراعي ظروفَهم ومعتقدَهم وواقعَهم .

فالفُقهاء القُدامى نراهم وضعوا تشريعاً فقهياً خاصاً يضبط أحكام الدَّاخل إلى بلَاد الحرب أو دار الكفر لسفارةٍ أو تجارةٍ أودعوة ، ورأينا في تاريخ التَّشريع مُصنَّفاتٍ فقهيَّةً حول فقه السِّياسة الدَّولية والعلَاقات الحاكمة بين المسلمين وغيرهم وحسبنا في هذا ما سطَّره الفقيه و القاضي الحنفي في ديوانه "الخراج" الذي يُعَدُّ سابقةً في بابه ... ولقد أبدع الفقهاء فقهاً خاصاً يمكن القول بأنَّه فقهٌ استثنائيٌّ جرَّاء سُقُوط الخلَافة وهجوم التَّتار على دار السَّلَام وكذا عند سقوط الَأندلس وتغلُّب النَّصارى , ويدخل في هذا الضَّرب فتاوى الفقيه المازري للَأقليَّة المسلمة في صقلية وفتوى الفقيه النَّوازلي الإمام الونشريسي إلى جانب الرِّسالة المشهورة للَأقلِّيَّة المسلمة الباقيَّة في الَأندلس التي أجابَ فيها مُفتي الدِّيار الوهرانية العلَّامة أبو العباس أحمد المغراوي الوهراني عن تساؤلَاتهم , ومن خلَالها رَسَمَ المنهج الشَّرعي العام للإقامة حالة سُقُوط السُّلطان وزوال حكم القرآن وحلول الطُّغيان والعدوان.[1]

---

[1] ــ إختلفت أنظار الفقهاء خاصَّة المالكية حول الوجود الإسلَامي وإقامة المسلمين تَحت حكم الدَّولة الكافرة لَا سيَّما بعد سُقُوط الحكم الإسلَامي في قطر الَأندلس وصقليَّة , فجاءت فتاوى الفقهاء متباينةً حسب نَظرة وتكييف كلٍّ فقيه , ولقد عالج الفقيه المالكي المجتهد أبو عبد الله المازرى الصِّقلي بعض الإشكالَات والنَّوازل التي طرحتها الَأقلية المسلمة في صقلِّية- باعتباره من أهلها - خاصَّة قضيةُ الإقامة تَحت السُّلطان الكافرففصَّل الإمام الجواب حسب الَأحوال فرخَّص فيها لمصلحةٍ ثابتة أو ضرورة حاقَّة ومما ورد في الفتوى : (وهذا المقيم ببلد الحرب إن كان اضطراراً فلَا شكَّ أنَّه لَا يقدح في عدالته , وكذا إن كان تأويلُه صحيحاً مثل الإقامة ببلد أهل الحرب لرجاء هدايتهم أو نقلهم عن ظلَالة ما , وأشار إليه الباقلَّاني فقال :إنَّ توليَّة الكافر باطلة فلَا يقدح ذلك فيهم وتنفذ = = أحكامهم كما لو ولَّاهم سلطان مسلم) فتاوى المازرى 365-366 تقديم وجمع وتحقيق د/ الطَّاهر المعموري طبعة الدَّار التُّونسية للنَّشر ومركزالدِّراسات الإسلَامية بالقيروان 1994, ونقل الفتوى الإمام الونشريسي في المعيار 317/6 دار الغرب .

فكان نظر المازرى مصلحيًّا مقاصديًّا لِأنّه قيَّد الَأمر بالمصلحة المعتبرة وجودا وعدما على غرار الفقيه النَّوازلي الونشريسي الذي حَسَم وسَدَّ الباب فحرَّم الإقامة وعدَّها جُرخة في العدالة و لم يجد لهم عذراً في الهجرة وممَّا جاء في فتواه المسمَّاة "أسنى المتاجر في حكم من غلب على بلده النَّصارى و لم يهاجر" (إنّهم عصاةٌ بإقامتهم في دار الكفر ولو كان يدخل عليهم أشدُّ الضِّيق في المعيشة بسبب انتقالهم عن أوطانهم - وقال: إنَّ مصلحة الدِّين مقدَّمة على مصلحة الدُّنيا , وإنَّ الواجب الفرار من دار غَلَب عليها أهلُ الشِّرك والخسران إلى دار الَأمن والإيمان , فلَا عذر

كلُّ هذا إيماناً من الفُقهاء بعالميَّة الفقه وقدرته على استعاب مُتعلَّقات الحياة مع بُعـــده عن الخصوصيَّة الضيِّقة أوالجهويَّة القاصرة أوالتقوقُع ، وهذه النَّظرات الفقهية العامَّة تعـــدُّ وجهاً من أوجه عَولَمة وعالمية الفقه الِإسلَامي , وهي دليلٌ على أنَّ العقل الفقهـــي عقـــلٌ واسع عالَمِيٌ لَا يَحُدُّه فضاءٌ جغرافـــيٌّ ولَا مجالٌ أرضيٌّ معيَّنٌ .

وعـــودا إلـــى التَّأصيل والتَّطبيق نطرح إشكالًا مفـــادُه :

إذا كان هذا دَيدنُ ودأبُ الفقه الِإسلَامي[1] شَهِد الموافقُ والمخالفُ بأنَّه فقهٌ عالميٌ خالدٌ مهيمِنٌ ، أفلَا يستلزمُ حتماً قابليَّـــتَه للنَّتاج والِإبداع في خُصُوص نازلة حلَّت تَمثَّلت فـــي إقامة المسلمين خارج بلَاد الِإسلَام ... بلى .

بوجهٍ لمستطيعٍ حيلةً ولو لَحقه ما لَحقه من ضيق المعيشة وانقطاع الكسب , وإنَّما العذر للمستضعف العاجز رأساً الذي لَا يستطيع حيلةً ولَا يهتدي سبيلًا) المعيار 132/2.

وعليه فإنَّ الونشريسي لم يراع ظروف الحاجة أو الظَّرورة و لم يفتح بابا للرُّخصة , والعجيب أنَّه اعتبرها هجرةً من الدُّنيا إلى الدِّين معتبراً كلَّ من أقام في تلك الدِّيار هو طالبٌ لعرض الدُّنيا , ولَا يستقيمهذا التَّعميم فقد يكون فيه صلَاح الدَّعوة كما هو الحال في أوروبا وأمريكا اليوم , وعليه فلَا وجه لتعميم فتوى الونشريسي في هذا العصر.

أمَّا المفتي أبو العباس أحمد ابن أبي جمعة المغراوي الوهراني مفتي الدِّيار الوهرانية في القرن العاشر , الذي بعث إليه الَأقليَّة المسلمة الباقية في الَأندلس بعد سقوطها تسألُه عن حكم البقاء في ظلِّ غياب السُّلطان وزوال حكم القرآن وحلول الطُّغيان , فأرسل فتواه المشهورة إليهم فبيَّن لَهم فيها مَعالم فِقه الغُربة للمسلمين القِلّة جـــرَّاء سُقوط قرطبةُ رسَم فيها مَناحي التَّأصيل والتَّنظير لحياة المسلم خارج دار الِإسلَام وكيف يُوفِّق بين مقامَي المحافظة والِإندماج وأجاز لهم التَّظاهر بالنَّصرانية عند الِإكراه والِإلجاء وبثَّ فيها بذور الَأمل وأنَّ تَحقيق العبادة فـــي الغُربة والِمحنة من أعلى مقامات العبوديَّـــة , وهذا بعضُ ما جاء فـــي الفتوى : (إخوانَنَا القابضين علـــى دينهم كالقابض علـــى الجمر ....مؤكّداً عليكم في ملَازمة دين الِإسلَام آمرين به من بَلَغَ من أولَادكم , إن لم تَخافوا دخول شرٍّ عليكم – وعن الِإكراه على سبِّ النَّبيِّ– وإن قالو اشتمُوا مُحَمَّداً فإنَّهم يقولون له مُمَدْ , فاشتموا مُمَداً ناوين أنَّه الشَّيطان أو مَمدُ اليهود...) نصُّ الرِّسالة كاملًا أوُّل من نقله د/عبد الله عنان في موسوعيته عن تاريخ المغرب والَأندلس 225/1 عثر عليها أثناء بُحوثه فـــي مكتبة الفاتيكان وعنه نقلها د/ جمال يحياوي في كتابه سقوط غرناطة ومأساة الَأندلسيين 265-266-267 دار هومة الجزائر 2009 وتاريخ الرِّسالة هو 28 نوفمبر 1504 الموافق لربيع الثَّاني 910 أي بعد سقوط الَأندلس باثني عشرة سنة , أمَّا الجواب فكان في غرَّة رجب من نفس السَّنة .

ولقد أظهر المفتي المغراوي عن عُمـــقٍ فقهي ودَهـــاءٍ أصولي و إلـــمامٍ واقعيٍّ , فرَخَّص لـــهم المُقام حتي فـــي حالَات الِإكراه والِإضطهاد خاصَّة مع قيام ما عُرف بمحاكم التَّفتيش , لكن أجاز التَّظاهر بالنَّصرانية مع الِإنقـــياد القلبـــي للشَّرع.

[1] ـــ وهناك إشكال قد يُطرح وينقدح فـــي الذِّهن , مفادُه أنَّه إذا كان الفقهُ العامُّ له وصفُ الشُّمول والعُموم والصُّلوحيّة المطلقة , أليس فـــي ذلك الغُنـــية والكفـــاية عن تكلُّـــف إيـــجاد فـــقةٍ آخر خـــاص بِجماعة

هذا الفقه الذي ظَلَّ ولَا يزال يُعطِي الحلول للبشريَّة ويفسِّر الظَّواهر ويعالج المظـــاهر ويُجيب عن الواقعات والمتوقَّعات ، و لم يَرد في التَّاريخ التَّشريعي أنَّ الفقهَ ذاقَ درعـــاً أو وقَفَ عَاجزاً أمامَ مُشكلةٍ أونازلةٍ , فكيف يقفُ عاجزاً عن إمـــداد قِلَّـــةٍ مؤمنـــةٍ بفقـــهٍ خاصٍّ ؟ وإذا كان الفقه الإسلَامي بأصوله ومبادئه قد غَطَّـــى واسوعَب الواقع الحِـــجازي والنَّجدي والصَّحراوي والتُّركي والخرسانـــي شرقا وامتدت ظلَاله غرباً إلى حيث إفريقيَّة وصقلِّيَّة وتلمسان ومازونة وفاس , وامتدت أنواره إلى أعماق شنقيط وأغوار تونبـــوكتوا وهكذا الَأندلس وجنوب فرنسا .... وحيث وُجد المسلمون , فظلَّ الفقهُ يَسري ويمشـــي مع الفتح الإسلَامي ولَوْلَا نكسةُ الغافقي وأصحابه لعمَّ الفقه أرجاء أوروبا كلَّها .

إنَّ الفقه الإسلَامي المنبَثِق عن نُور الوحي إذا دُرس حقَّ الدِّراسة وأعيدت صيَّاغتُه كما كان في مراحله وأطواره الُأولى حيث التَّأصيلُ والتَّدليلُ والبَساطةُ والمرونةُ والنَّأيُ عن كلِّ

مَخصوصة من المسلمين باعتبار أنَّ الخاصَّ مشمولٌ بالعموم ؟ وهل تخصيص هؤلَاء بفقهٍ معيَّنٍ يقتضي قصور الفقه العام عن استعابهم وتغطيَّتهم ؟

والجواب عنه أنَّ الفقه الإسلَامي له كلُّ ما تقدَّم من المزايا والَأوصاف , ولكن وجهُ عمومه من حيث قابليَّـــتُه بأصولـــه و قواعده ومقاصده لِاستعاب كلِّ حادثة ونازلة وكذا الإجراء والنُّزول فـــي كلِّ الَأحوال والمحالِّ مهما كانت صفاءً وبساطةً حيث الصَّحراء والبيداء , أو تَعقيداً حيث الحضارة والعمران , أوانحلَالًا واختلَالًا حيث أُفُول حكم الإسلَام وسيادة القانون الوضعي , فالحكمُ الفقهي له وَصف الصُّلوحيّة الكاملة , هذا من حيث التَّجريـــد الموصوف بالكُلِّيـــَّة , وإن وُصِف الفقه بكـــونه خاصاً أو معيَّناً فباعتبار آخر , وهو النِّسبيَّة والإضافيَّة الموصوفُ بها الواقع والزَّمان والمكان والَأشخاص – أي تشخيص الحكم المجرَّد – ونظراً لهذا التَّفاوت في الواقع تَختلف الَأحكام من حيث تنزيلُها وتطبيقُها , ومن هذا المنظور يَكتسبُ الفقه أوجهاً من الخصوصيَّة , وعليه رداً على الإشكال يُقال نعم في الفقه الإسلَامي العام الغُنية والبُغية في كلِّ شيء وعن كلِّ شيء , لكن هذا من حيث قابليَّـــةُ أصوله للنُّفوذ وأمَّا الخصوصيَّة فمن حيث جريانُها وسريانُها فـــي الواقع , فيختلف النَّتـــاجُ الفقهيُّ لِاختلَاف المعطيات الزَّمانيَّة والـــمكانيَّة .

ولنا فـــي تصرُّفات أهل الحجى والحصاةِ الحجَّة والبُرهان من خلَال الثَّراء الفقهي , ففـــي المذهب الواحد نلحَظُ كيف هو البَونُ بين بلَاد الرَّافدين والشَّام والحجاز وبين القيروان ومازونة وطليطلة وغرناطة , وجدنا أهل كلِّ بلدٍ استحدثوا فقهًا لخصوص الواقع عندهم , فهل يصحُّ القول أنَّ المغاربة قد أنشؤوا واخترعوا فقهاً على غرار المشارقة الكلُّ تلبَّس بأصول الشَّريعة وقواعد الُأصول الإستنباطيَّة , ولَم يقل أحدٌ أنَّ في الفقه العام الكفاية عن تعدُّد أنـــواع من الفقه , لِأنَّ الكلَّ صَنع لنفسه رافداً من روافد مَعـــين الفقـــه الزّلَال , وتَصرَّف في الصِّياغة والصِّناعة حسب ما يتناسب مع واقعه , وما يُقال هنا يُقال في فقه الَأقلِّيات , فالغرضُ هوالتّوكُّـــؤ على الُأصول الفقهيَّة والـــمنهجيَّة الإستنباطيَّة لتحصيل وتبيان مايصلح من الَأحكام للمسلم حالةَ كونه خارجَ حدود دار الإسلَام , وإن وصفت تلك الَأحكام بالخصوصيَّة فلخصوصيَّة الواقع والفضاء .

جمودٍ أو ركودٍ ، فإنَّه يكون ذريعةً أوعوناً على نَهضةٍ علميَّةٍ وبناءٍ حضاريٍّ كما كان في الماضي ، وإن حصل ذالك – إرجاع الفقه إلى أصله– ستدرك الُأمَّة شأنَ ذالـــك الفقـــه ومدى ارتباطه بالدَّور الحضاري في بناء الَأفراد والُأمم من خلَال التَّشريع والبناء والقضـــاء [1] ولقد جرَّبت الُأمَّة ذالك –أي الفقه في البناء الحضاري – فـــي أوج عزِّها طيلة قرون تبدَّلت فيها النُّـــظُم وتغيَّرت الَأوضاع والَأحكام. [2]

هذا العَطاء الفقهي المتجدِّد على مرِّ العُصُور والَأزمان , هل يقف عاجزاً قاصـــراً في زماننا هذا عن حلِّ غوامض ومشكلَات حياتنا والجواب عن نوازلَ عنَّت ، لَا يماري أحدٌ أنصَف وتجرَّد للحقِّ ودرس الفقه وأصولَه ووقف على فلسفة الشَّريعة ومقاصدها ونظَر في كلِّياتِها أنَّ نتاجَ هذا الفقه وريعَه مطلقٌ خالدٌ عامٌّ لَا حدَّ له يقفُ عندَه .

ذالك لِأنَّ عطاءاتِ الفقه من عطاءات الشَّريعة وعمومه وعالميَّته من كليات الـــدِّين وقواعد المِلَّة ، فالفقهُ هو التَّرجمة الفعلية والِإجراء العملي للوحي من حيث تعلُّقه بالمكلَّف وواقعه ، فمُطلقِيَّة الشَّريعة استوعَبت نسبيَّةَ الواقع المتغيِّر بسبب حيويَّة ومرونـــة أصـــول وقواعد الفقه .

يقول الِإمام القرافـــي : (فإنَّ الفقه عمادُ الحقِّ ، ونظامُ الخلق ووســـيلةُ السَّـــعادة الَأبدية ولُبابُ الرِّسالة المحمَّدية ، من تحلَّى بلباسه فقد سَاد ومن بَالَغ في ضَبط معالمه فقـــد شَاد ، إنَّ هذه الشَّريعة قائمةٌ ما قامت الدُّنيا وبقيت الحياة ، لَا نعرف أمراً من الُأمـــور في الشَّريعة إلَّا وله حكمٌ كما قال الِإمام الشَّافعي : ما من حادثة إلَّا ولِلِإسلَام قولٌ فيها بالحِلِّ أو بالحرمة).[1]

لقد ظهر ذالك النَّوط الوثِيق بين عالميَّة الشَّريعة وواقعيَّة الفقه , لِأنَّـــه لَا معنى لعالميَّـــة الشَّريعة في ظلِّ فقهٍ عاجزٍ عن النُّفوذ والتَّغطيَّة والِإستيعاب لِإفـــرازات العصر ومتغيِّـــرات الواقع ، فعالميَّةُ الِإسلَام وعموم الشَّريعة يراد بها أن تَشمَل تكاليفُها وتعمَّ أحكامُها جميع ما يُصلُح للدُّخول تَحتها بلَا حصر ولَا استثناء ، وتنزيل التَّشريع على الواقع وامتثال المكلَّفين لشر ع الله في الواقع يُنـــتِج لنا فقهاً أو نَمادج فقهيَّـــةً .

---

[1] ـــ الفتح الرَّبانـــي شرح الرسالة على المذاهب الَأربعة العمري 11/1

[2] ـــ الفقه الِإسلَامي بين الَأصالة والتَّجديد د/القرضاوي 5 .

1ـــ الذخيرة 13/1.

يُمكن الـــخُلوص إلى نتيجةٍ مسمَّـــاها :

عالميَّةُ الشَّريعة تستلزم عالميَّةَ الفقه وعالميةُ الفقه تقتضي شمولَه واستعابَه لكـــلِّ أفـــراد المسلمين سواء كانوا أكثريَّةً أو أقليَّةً ، فكلُّ من رَضِي بالإسلَام ديناً فهو محكومٌ بأحكـــام هذا الدِّين أياً كان حالُه أو وصفُه أو وضعُه أو مكانُه أو زمانُه وسواءٌ كان في ظلِّ أكثريَّة مسلمة أو في وسط أقليَّةٍ مسلمةٍ, حتى ولو كان وحدَه في قطر من الَأقطار فالفقـــهُ هـــو الحكَمُ والسُّلطان بما يُناسب خصوصيَّاته وظُروفه .

معلومٌ أنَّ المسلمين الذين يعيشون في بلَاد الإسلَام هم يشكِّلون الَأكثريَّـــة والَأغلبيَّـــة بالنَّظر إلى من يخالفهم في المعتَقَد ، لهم فقهٌ إسلَاميٌ خاصٌ بهم يمكـــن أن نُســـمِّيه بفقـــه الَأكثريَّة أو فقه عُموم المسلمين بالنَّظر إلى عدَدِهم ، كذالك الشَّأن إذا تعلَّق بالمسلمين في غير بلَاد الإسلَام حالةَ كونهم أقليَّة بالنَّظر إلى الَأكثريَّة غير المسلمة .

فكما شُمِلت الَأكثرياتُ بفقهٍ خاصٍ بهم يلَائم واقعهم وأحوالَهم تشمل كذالك الَأقلية بفقه خاص يراعي قلّتهم وظرفَهم بما يُحقّق المصلحة ويدفع المفسدة .

لما كان الفقه الإسلَامي عالميًا ، إستلزم هذا أن تكون عالميَّتُه لكلِّ المسلمين على حـــدٍّ سواء أكثريةً وأقليةً , ولَا معنى لِأن يُتحاشى قومٌ أو طائفةٌ أو ثُلةٌ من إطارها ، فدينُ الله عزَّ وجلَّ جاء كافَّةً للنَّاس ومن النَّاس المسلمون سواء كانوا كثرةً أو قلَّةً ، فلو لم تكن الَأقلية مشمولةً بأحكام الشَّرع لَاستلزَمَ هذا إمَّا عجزَ الشَّريعة أو قصـــورَها أو عـــدمَ عمومهـــا وعالميَّتها , وكلُّ هذا مُنتَفٍ عنها قطعاً فاستلزم انتفاء الملزوم .

إستلزم هذا عموم أحكام الشَّريعة وشمولها لكلِّ المسلمين على أيِّ هيئةٍ أو صفةٍ أو في أيِّ بلدٍ كانوا ، إذ لَم نـــرَ أكثريَّةً لم تشملهم أحكامُ الفقه بل لم نقرأ أنَّ شخصاً عَجَـــزَ الفقه عن استعابه ، فإذا كان عُمُومُ المسلمين وغالبيتُهم قد شُملوا على مرِّ الزَّمان واختلَاف المكان بفقهٍ إسلَامي خاصٍّ مُراعٍ لظروفهم وأكثريَّتهم ، إستلزم هذا حتماً ومن باب أولى أن تُشمل الَأفراد والَأقليات بفقهٍ خاص ، ولَا معنى لِأَن يَستوعب الفقهُ العمومَ ويـــدع أو يعجز أو يُغفِل عن استعاب القلَّة ، فالفقهُ الإسلَامي صالـــحٌ للإجـــراء في كـــلِّ الوقـــائع والدِّيار إسلَاميَّة كانت أو غيرها.

ينتهي بنا الإستدلَالُ إلى القول بأن وجودَ فقه الَأكثرية يستلزم وجود فقه الَأقلية يشهد له أنَّ فقه الجماعة يستلزم وجود فقه الفرد فقه الصِّحَّة يستلزم وجود فقه المرض وفقـــه

الحضَر يستلزم وجود فقه السَّفر ... وكلُّ نظيرٍ يدلُّ ويشهدُ على شبيهه ونظيره وهـذا وجهٌ من أوجه التَّـأصيل والتَّـنظير لهذا الفقه تحت مظلَّة وصف العالميَّة والعُموم , وفيما يلـي بحث لهذا الوجه التَّأصيلـي

فقـه الأكثريَّة يستلـزم وجـود فقه الأقلِّيـة :

إذا أردنا أن نُعدِّي وصفاً أو ومعنًى من أصلٍ إلى فرعٍ أو من عُمومٍ إلى خُصوصٍ أومن مَعلومٍ إلى مسكوتٍ يتحتَّمُ علينا أوَّلًا بعد تَقرير الـمَنَاط وتحريره أن ننظُرَ ونُمعِن الفِكـر إلى الجزئيَّة أوالـمحلِّ الجديد الذي يُريد تعديَّة وصف ومناط الأصل إليه ، فإذا تَحقَّـق المناطُ فثَـمَّ القِياس والإلحاق وإلَّا فلَا .

وتَحليلًا على نَسَق لُغَة الُأصوليِّين نحرِّر هذا القياس تقريباً للمعنى لَا تقريراً لحكم:

عندنا أكثرياتٌ إسلَاميَّةٌ كما هو حال غالب بلَاد الإسلَام ، حيـث إنَّ نسـبَة عـدد المسلمين يشكِّل أغلبيَّةً ويُمثِّل أكثريَّةً عدديَّةً بالنَّظر إلى غيرهم من غير المسـلمين الـذين يعيشون بين ظهرانيهم أي القِلَّة غير المسلمة .

وهذه الأكثريات المسلمة لهم فقهٌ إسلَامي خاصٌّ يتعبَّدون الله عزَّ وجلَّبه يَختلف مـن قُطرٍ إسلَاميٍّ إلى غيره على حَسَب خُصوصيَّة كلِّ قومٍ وعُرفٍوكلِّإقليمٍ وظرفٍوكلِّ جماعةٍ ولَا توجد أكثريَّةٌ تعيش في مَعزِل ومنأى عن الفقه أو التَّديُّن ، فكلُّ أكثريَّة إسلَاميَّةٍ مَحكومـةٍ بأصلٍ فقهيٍ واجتهادٍ تشريعيٍ معيَّن يتلَاءم مع وضعها ووصفها ونظامها .

إذن : عرفنا الأصل المقـيسَ عليه , وهو طائـفةٌ أو جمـاعةٌ المسلمين وعمـومهم - الأكثريات - وتبيَّن لنا الحكم وهو شُمول الفقه الإسلَامي لهم بمـا يـوازي ويلَائـم خصوصيَّاتهم .

والعلَّة أو الوصف هو كونُهم من أهل الإستجابة لشـرع الله عـز وجـل ودينـه فإسلَامهم يقتضى حتماً أن يمتثلوا شرعَ الله عزَّ وجلَّ ويجسِّدوا أحكام الفقـه الإسـلَامي باعتباره التَّرجمة والإجراء العملِي لشريعة الله عزَّ وجلَّ .

بعد تقرُّر هذه المعاني والمقامات , ننظرُ إلى الموضوع المتمثِّل في النَّازلة المبحوث عنها وهي الوجود الإسلَامي خارج بلَاد الإسلَام (الأقلِّيَّات الإسلَاميَّة) كي نجري القياس فنُثبت لهم ما ثَبَت لغيرهم لتَحقُّق الجامع والمناط , لِأنَّ ما ثَبتَ للشَّيء يثبتُ لنظيره عَقَـلًا وكذا شَرعاً .

والواقع يشهدُ أنَّه لَا تَخلوا بلَاد على وجه الَأرض من وجود مسلمين يشكلون أقلِّيَّات متفرِّقةٍ في شتَّ بلَاد العالم ،ثمَّ لننظر في هذه الَأقليات هل وصفُ القلَّة مانعٌ من إجراء أحكام الفقه عليها ؟ أو أنَّ الوصف قاصرٌ عند مُقتضى الَأصل –الَأكثريَّات- وهل كون القلَّة في دارٍ يغبطُ الدِّينُ والسُّلطانُ...؟

هل هناك فارقٌ صحيحٌ معتبر قادحٌ ومانعٌ من إجراء ما تقرَّر للَأكثريَّات من فقهٍ إسلَاميٍّ أو تغطيَّة فقهيِّة على تلك النَّازلة ؟ وإن كان ثَمَّت قادحٌ فما هو ؟.

الظَّاهر ألَّا فَرقَ يَمنع من تسويَّة الغَائب بالشَّاهد أو الَأكثريَّة بالَأقليَّة في إجراء مُقتضى الفقه وأحكامه , باعتبار أنَّ الجامع والمقتضِي للتَّديُّن واحد وهو كون الكلِّ مسلمين , ولن يتحقَّق وصفُ الِإسلَام عند المكلَّف إلَّا بالتَّديُّن الصَّحيح وهذا لَا يكون إلَّا بإجراء الفقه وتنفيده في حياة المكلفين .

إنَّ وصفَ القلَّة في الَأقلِّيات المسلمة لَا يَهدِم ولَا يَخرِم المساواة بين الَأقلِّية والَأكثريَّة في هذا المعنى , فالكلُّ سواء والمخالف أو المنكر مُطالَبٌ بالدَّليل.

وإلَّا فمتى كان غياب السُّلطان مسوِّغاً ومبرِّراً لغيَّاب الفقه , فلَا تلَازم بينهما وإذا كان وصفُ الكثرة ليس مانعاً من إجراء أحكام الفقه وتنفيذها على الَأعمِّ الَأغلب فكذالك وصفُ القلَّة لَا يُعدُّ قادحاً ولَا مانعاً ، إذ لَا علَاقة في إيقاع أحكام الفقه بأعداد المسلمين قلَّةً وكثرةً ، فالتَّفريقُ في هذا المقام يناقضُ ما أُصِّل من عَالميَّة الشَّريعة والفقه وعمومهما في النَّوع الِإنساني جميعه .

فالمنطق الشَّرعي يقتضي أنَّ ما ثَبتَ للعُموم الغَالب يَسري على الَأقلِّ القليل وما تَجسَّد للَأكثر يتجسَّد للَأقلِّ مِثلًا بمثل وسواءً بسواءٍ ، بل من باب أولى وأحرى ، فإذا استوعَبَ وشَمِل الفقه الِإسلَامي الَأكثريَّة والَأغلبيَّة والمجموع , فلَأَنْ يعُمَّ ويَشمَل النَّزر القَليل والبَعض من باب أولى وأحرى .

ثَبت أنَّ قيَّاس الَأقليَّة على الَأكثريَّة في شُمول أحكام الفقه لكلَيْهما قياسٌ سَوِيٌ معتدلٌ ، وليس ثَمَّت فارقٌ مُعتبَرٌ يَهدمه ويُبطلُه ، وعليه فإنَّ فقهَ الَأكثريَّة أو الَأغلبيَّة المسلمة أو فقه عُمُوم المسلمين أحدُ الشَّواهد الِإعتباريَّة الدَّالة على مشروعية فقه الَأقليَّة المسلمة ، وهذا الِإستدلَال القياسي بين الَأعمِّ والَأخصِّ والَأكثر والَأقلِّ من أفراد المسلمين تشهد له أدلةٌ وتعضُدُه أصولٌ وشواهد متعدِّدة مَفادُها ومُسمَّاها أنَّ التَّشريع الِإسلَامي

والِإجتهاد الفقهي ليس جهوياً ولَا إقليمياً ولَا قومياً ولَا قاصراً، بل هو عالميٌّ شاملٌ لكـــلِّ مسلمٍ من حيث كونه مسلماً أيًّا كان وحيثما وجد فَوق الَأرض دون أن يقيَّد بكونـــه في بلَاد الِإسلَام أو خارجها أو كونه في قلَّـــة أو مع كثرة ، إلَّا أنَّ التَّنزيل يَختلف والِإجـــراء يتنوَّع حسب مَواقع الوجود ونوعيَّة الواقع .

يتقرَّر في خلَاصة هذا المبحث الجوابُ عن إشكالٍ صُورتُه , ما العلَاقةُ القائمـــةُ بـــين العالمية والعموم والتَّأصيل لفقه الَأقليَّـــة ؟ وما مدى تأصيل وتنظير فقه الَأقليَّـــة في ظـــلِّ خاصيَّة العالميَّة والعُموم ؟ وما وجه استثمار وتطبيق وصف العالميَّة الفقهية في استكشاف شواهد الِإعتبار و القبول لفقه الَأقلِّيَّـــة ؟.

جواباً يُـــقال : إذا تقرَّر أنَّ شريعة الله عزَّ وجلَّ عالميةٌ وعامَّة بحيث تشمل نصوصُها وتغطِّي أحكامُها وتستوعِب تشريعاتُها كلَّ مسلم حيثما وجد وعلى أي وصفٍ كـــان ، إستلزم هذا أن تشمَل وتعُمَّ الَأقلِّيات المسلمة أيضا باعتبارهم من أفراد التَّكليف ومن أفراد المسلمين بالفقه الِإسلَامي ، وإلَّا بَطَل وصفُالعالمية والعموم ، وثَبت قصورها وعجزها عن تغطية أفرادها ، وهذا كلُّه باطلٌ فاستلزم بطلَان ما بُـــنِيَ عليه .

فالعمومُ ثابتٌ والعالمية متقرِّرة للشِّرع والفقه على وجه القَطع لِانتفاء لوازمه ونواقضه وهو عدم العُموم , إذ لو لم تكن عامَّةً لكانت حِزبيَّةً أو طائفيَّةً أو إقليميَّـــةً أو جهويَّـــةً ولكانت أحكامُها صالحةً لزمنٍ دون زمنٍ ، والتَّاريخ الفقهي ينفـــي كلَّ ذالك كمـــا أنَّ صفة الخاتمية تستلزم حتماً أن تكون الشَّريعة مستوعِبة للُأمَّة الخاتمة إذ لَا شـــريعة بعـــدها تكمِّل نقصَها وتُتمِّم قصورَها .

يقول الشَّيخ مصطفى شلبي : (فإنَّ شريعة الله هي خاتمة الشَّرائع ، عامَّة لكلِّ النَّـــاس شاملةٌ لجميع الَأزمان ، و لم يجعلها الحكيمُ سبحانه وَقفاً على طائفـــةٍ معيَّـــنةٍ ولَا مناسبةً لزمنٍ معيَّنٍ ولَا أقامها سَدًّا في طريق رُقَّيِّ المستظلِّين بِها ولَا قيداً ثَقيلًا في أرجل مَن يريـــد النُّهُوض من أبناءها).[1]

فإذا تقرَّر العُموم والعالمية للفقه الِإسلَامي , فكيف بفقه الَأقليَّة وهو اسمٌ لفقهٍ خـــاصٍّ نوعـــيٍّ ؟

1ـــ تعليل الَأحكام فـــي الشَّريعه الِإسلَامية 383 -210 .

ووجهُ الِإرتباط أنَّ مُسمَّى العالمية شُمُول الَأحكام لِمواقع الوجود وأصناف المكلَّفين بِمعنى القَابلية المطلقة والصُّلُوحيَّة التَّامة لِاستيعاب النَّوع الِإنساني كلِّه بدون استثناءٍ كما سبق .

إذا كانت أحكامُ الشَّريعة بِهذه الكمالَات والعطاءات كلِّها فليس صوابا أن تُغطِّيَ وتستوعب ما سَلَف وتعجزَ عمّا خَلَف , أو تَشمَل بعضاً من المسلمين وتقصُر عن الَآخرين لِأنَّ هذا تَحكُّمٌ , وإلَّا فهو عينُ القَدح والثَّلم في ذالك الكمال والعطاء .

وعليه فالعالميَّةُ الفقهية تستلزم عمومَ وشُمولَ الَأحكام لكلِّ النَّوع الِإنساني ومَجاري الحياة بلَا استثناءٍ أوحصرٍأو قصورٍ .... والَأقليَّة المسلمة من جنس ما تشملُه الشَّريعة .

لكن إذا ثَبَت العُموم والعالمية فعلى أيِّ نَهجٍ ومَهيعٍ تنفذ الَأحكام في النَّاس ؟ وعلى أيِّ وزَانٍ ومعيارٍ تَسري في النَّاس ؟ هل على نَسَق واحدٍ على وجه المثليَّة والسَّويَّة المطلقة أو ثَمَّت ضابطٌ يُحتكَم إليه في الِإجراء ؟.

وعن مَناط الشُّمول و نوعيَّة سريان وجريان الَأحكام في النَّاس الحديثُ في المبحث الموالي .

المبحث الثَّاني

مَقصَد صُلوحيَّة الشَّريعة وفقه الَأقليَّة

عُلِم مِمَّا سبَق أنَّ عالميَّة الشَّريعة وعُمُومها من أكبر أوصافها وأعظم مقاصدها ومِمَّا يستلزم عالميَّة الشَّريعة صلَاحيتُها المطلقة لكلِّ زمانٍ ومكانٍ ، إذ لو لم تكن صالحةً للنَّاس لَمَّا عمَّت ولما نَفذت فيهم , إذ ما فيه فَسادٌ وحَرجٌ الَأصلُ فيه الِإنقراضُ والزَّوالُ ولَا بَقَاء إلَّا للَأصلح .

فبَين العُمُوم والصُّلوحيَّة نَوطٌ والتقاءٌ ، إذ لَا يُعقَلُ أن تكون الشَّريعةُ عالمية وأحكامُها عامَّة وليست صالِحةً ، فما قِيمةُ عالميَّتها واستمرارها إذا لم يكن فيها صَلَاحٌ للعالَم ونفعٌ للعِباد ، فمن المُحال أن يَعُمَّ شَرعٌ ويَسودَ ففهٌ ويَسوسَ العالَم وهوكلُّه ضررٌ وعنتٌ وإصرٌ وأغلَال , فلن يَنفُذَ شَرعٌ ولن يَعُمَّ أيَّ قانُون مهما كان إلَّا إذا وُجِد فيه ما يقتضي الِإستمرار وهو رعي المصلحة, ومن أجل ذلك سادَ شرعُ الله وعمَّ الخلق.

ولقد أسعفنا الفَقيه التُّونسي علَّامة المقاصد الإمام الطَّاهر بن عاشور[1] بتأصيلٍ مُهمٍ حيث دَرَسَ مَقصَد صُلوحيَّة الشَّريعة لتنفيذ وإجراء أحكامها على كـــلِّ النَّـــاس وجميـــع

1 ــ الإمام الطَّاهر بن عاشورالتُّونسي من العلماء الَأفذاذ الذين كان لَهم الفضل في التَّصنيف والتَّأليف فـــي علم مقاصد الشَّريعة ، والنَّاظر فـــي مقاصده يَلمس مظاهر الإبداع ومعالم التَّجديد والتَّحقيق ، حتى كانت له نظرية في المقاصد خاصَّة به , وهذه النَّظرية أفردها الباحث د/ إسماعيل الحسني في بَحث مستقلٍ (نظريَّـــة المقاصد عند ابن عاشور) صدر عن المعهد العالي للفكر الإسلَامي سلسلة الرسائل الجامعية رقم 15 .
ولَا يُماري أحدٌ فـــي إسهامات الإمام فـــي مَجال المقاصد وثناءات العلماء عليه كثيرةٌ نأخذ منها ما قاله مُحقِّق الكتاب محمد الميساوي تحت عنوان "ابن عاشور وبحث المقاصد في العصر الحديث" : (إذا كان من الـــممكن عدُّ الشَّاطبي حجَّةً من حُجج الشَّريعة وعَلَماً من أعلَام المقاصد , بل هو معلِّمُها الَأوَّل على صعيد النَّظـــر الـــمنهجي والتَّأسيس العلمي ، فإنَّه يُمكن بكلِّ ثِقـــة أن نَعدَّابن عاشور علمَها ومعلمها الثَّاني ، وليس أهمِّية ما قـــام به ابن عاشور قاصرةً على مُجرَّد تقديم تنبيهاتٍ جديدةٍ وأمثلةٍ جديدةٍ كما توحي بذالك ظاهرُ عبارة الُأستاذ الرَّيسوني) مقاصد الشَّريعة ابن عاشور مقدمة التَّحقيق 139 .
وتعليقاً أقول إنَّ كلَام المحقِّق صائبٌ إلى أبعد حدٍ , ذالك أنَّ مشاركة ابن عاشور فـــي علم المقاصد لم تكن شكليَّةً أو هامشيَّةً بل كانت نوعيَّـــةً ، فالنَّاظرُ فـــي الدَّرس المقاصدي عند ابن عاشور يلحظُ جوانب التَّجديد والإبـــداع سواء على مستوى التَّصنيف والصِّياغة أوما يتعلَّق بالإضافات على مستوى الَأفكار والموضوعات فلم يكن الإمـــام أسيراً ولَا مقلِّداً للإمام الشَّاطبي وصرَّح بأنَّـــه لَم يقصد نقْلَ كتاب الشَّاطبي الموافقات ولَا اختصاره بل اقتفاءٌ للَأثر مع إبداع وتهذيب وتحقيق , فالحقيقة أنَّ ابن عاشور بنى فكره على من سبقه أعلَام , فلَا يُنكر فضلُ السَّـــابق وإن أجاد اللَّاحقُ ، وكذا الشَّاطبي عوَّل على مَن قبله ، ولكن أن يُختزَل مَجهود وإسهام ابن عاشور في مجرَّد أنَّه أتى = = بأمثلة جديدة فليس هذا بصحيح , فالإنصاف يقتضي أن يُقال إنَّ البناء -أوالمنهج- المقاصدي الشَّامخ كمنـــهج علميٍّ عامٍّ أومشروعٍ كبيرٍ ليس وليدَ رجلٍ أورجلين أومذهبٍ أو مدرسةٍ, بل هو مشروعٌ علميٌّ مشـــتركٌ وضـــع معالِمه الكُبرى السَّلف الُأوَّل فهم قُدوة الُأمَّة وأعلَامُها في فهم الَأسرار و تلمُّس أغراض التَّشريع ومراميه وتعليلَـــاتهم شاهدةٌ على هذا حتَّى قال ابن القيِّم والصَّحابة كلُّهم كانوا يُدَندِنُون حَولَ مُراد الشَّارع ومقصوده , ثم جاء الإمام أبو الحسن العامري فـــي القرن الثَّالث الهجري وأشار إلى قضايا هامَّة تصبُّ في رَحى المقاصد في كتابه (الإعلام بمناقب الإسلَام) على أنَّ الإمامين العظيمين الجويني والغزالي وضعاَ البنيةَ التَّحتيَّة لِهذا العلم ولكن دون البُلُوغ إلى مقام التَّأصيل والتَّأسيس وظلَّ المنهجُ المقاصديُّ قواعدَ تُتلى ومَعالِمَ تُسطَّر دون أن يَجمعها تأصيلٌ كليٌّ إلى أن جاء فقيهُ غرناطـــةَ وعالمـــُها الشَّهير الإمام الملهمُ أبو إسحاق الشَّاطبي , فكان له الفَضل فـــي التَّأسيس والتَّنظير بلَـــا منازعٍ ، وعنه يقول ابنُ عاشور : (والرَّجلُ الفذُّ الذي أفرَدَ هذا الفَنَّ بالتَّدوين هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشَّاطبي المالكي إذ عني بإبرازه في القسم الثَّاني في كتابه المسمَّى التَّعريف بأصول التَّكليف في أصول الفقه وعنـــون ذالك القسم بكتاب المقاصد .بمعالم جليلة ومناهج نفيسة من شأنها أن تؤصل وتنظر لنا هذا الفقه المنشود على ضوء المقاصد الشرعية وأوصافها العامة)بقي علم المقاصد حبيس الَأوراق منذ عهد الشاطبي إلى أن جاء علَّامة العَصر شيخ جامع الزَّيتونة الذي طوَّر وأبدَع وجدَّد واستثمَرحتى قالوا عنه هو الرَّجل الثاني في المقاصد بعد الشَّاطبي ، دون أن ننسى تلك الثُّلة المباركة التي كان لها مقولَاتٌ وجولَاتٌ في هذا المجال كالعزِّ وتلميذه القرافي وابن تيميـــة وتلميـــذه

الَأحوال والوقائع بلَا حصر ولَا استثناء تحت مُسمَّى عُموم الشَّريعة ، وتجلَّى إبـــداع ابـــن عاشور في ربطه بين مَقاصد الشَّريعة كلِّها تحت أصلٍ كليٍ عظيمٍ هو الفِطـــرة ، فبعـــدما أصَّل لـــمعنى الفطرة ومفهومها جَعَلَ يُفرِّع عليها المقاصد الشَّرعية وأوصافها .

وسَوف نَقف عند تأصيلِ ابن عاشور لهذه الَأوصاف بدءا بالصُّلُوحِيَّة لكونها منـــاطَ العالمية وأساس العُموم , وكذا مَقصَد السَّماحة باعتبارها أساس نفوذ أحكامها وتغلغُلها في حياة المكلَّفين لتحصيل المقصَد وهو التَّكييف الُأصولي والتَّطبيـــق الفقهـــي علـــى فقـــه الَأقليَّةباعتبار أنَّ المقاصد الكبرى هي الوعاء الَأساسي لتحصيل الصِّبغة الفقهية والتَّكييف الشَّرعي لهذا الفقه .

وهنا قضيَّةٌ يجب التَّنبيه عليها وهي أنَّ أوصاف الشَّريعة ومعالمها الَأساسيَّة كلَّها ترجع إلى معنىً واحدٍ يُمكن الِإصطلَاح عليه بالكَمال الـــمُطلَق للشَّريعة .

إذ كلُّ وَصفٍ من أوصافها مُؤذِنٌ بعُلُوِّها وسُمُوِّها ، فكونُها شريعةً عامَّةً ذاك راجعٌ إلى حيويَّة وعدالَة ولُطف نُصُوصها ومُرونة تشريعاتها , لِأنَّ الحيفَ والظُّلمَ مؤذنٌ بالِإنفكاك والِإنحلَال ، ونظراً لِأنها شريعةٌ سمحةٌ وسهلةٌ آل أمرُها إلى تغلغُلـــها ونفوذِهـــا في نُفـــوس الِإنسانيَّة جميعاً ، ولو لم تَكن سهلةً مَرنةً لما كان لها قابليةٌ وصلَاحيةٌ عند البَشر ولكونِها استمرَّت على مرِّ العُصُور وكرِّالدُّهور هذا إشعارٌ ودليلٌ على أنها واقعيَّةٌ تـــترل إلى واقـــع النَّاس وتلَامسُ حياتهم , وعلى منواله تُترَّل الَأحكام كُلٌ على حَسَب مناطِـــه وصـــلَاحه وخواصِّه .

ولعـــلَّ جامعاً يَجمع كلَّ هذه المعالِم الكَماليَّـــة والعطـــاءات الخالـــدة فيُقال :

هي شريعةٌ عامَّةٌ وصالحةٌ وواقعيَّةٌ لِأنَّها ربَّانيَّـــةٌ,فهي تترِيلٌ من حكيمٍ حميـــدٍ مُـــترِّلِ الشَّرع وخالق البَشَر , وصاحبُ الشَّرع أعلمُ بصلَاح خلقه , فلَا صلَاحَ إلَّا ما به الشَّـــرعُ أَمَر ولَا فسادَ إلَّا عنه الشَّرعُ نَهى .

ابنالقيِّم والَأستاذ علَّال الفاسي و ....يُنظر نظرية المقاصد د/ أحمد الريسوني 317 ، مقدمة التَّحقيق للميســـاوي على مقاصد الشريعة ابن عاشور 174 ، يُنظَر كذالك من أعلَام الفكر المقاصدي الريسوني مـــن 9 إلى 27 دار الهادي .

ولقد أبدع الإمام ابن عاشور تأصيلَ هذه الأوصاف لمَّا بناها وأصَّلها تحت الأصل الأعظم الفِطرة ، لِأنَّ مِلَاك هذه الأوصاف آيلةٌ إلى رعاية صلَاح المكلَّف , والفطرةُ مَبناها على حُبِّ الكمال والحسن والبُعد عن القُبح والتَّعسير .

قال ابن عاشور في سياق تعليقه على قوله تعالى : (ذَالِكَ الدِّينُ القَيِّمُ)[1] لِأنَّ الله جعله خاتمة الأديان وجعله باقياً في جميع العصور وصالحاً لجميع الأُمم فجعله مُساوقًا للفطرة البشرية ليكون صالحاً للنّاس كافَّة وللعصور عامَّة).[2]

ولقد ربط الإمام ابن عاشور مَقصد صُلوحيَّة الشَّريعة لكلِّ زمانٍ ومكانٍ بمقصد عُموم الشَّريعة باعتبار أنَّ مقصَد العُموم أصلٌ إقتضاه الصَّلَاح المطلق للتَّشريع الإسلَامي فبقدر صلَاحها وسماحتِها يكون عمومُها وتنتشر أحكامُها ، فالجريانُ والسَّريانُ على حَسَب النَّوعية ، أي أنَّ عُمُوم الشَّريعة وعالميَّتها منوطٌ بكونِها تُحقِّق الصَّلَاح لهم وتدرأ الفساد عنهم [3] وليس المراد هنا العودة إلى العالميَّة والعُموم وتَكرار ما قيل ، وإنما القصد هو تقريرُ وصفٍ شرعيٍ آخر هومَا مَدَى صُلوحيَّة الشَّريعة لكلِّ البشر ، وما ذِكرُ العُمُوم هنا إلَّا باعتباره أصلًا يتفرَّع عنه وصفَ الصُّلوحيَّة , وهذا ما أفصَحَ عنه ابنُ عاشور بقوله : (فعمومُ الشَّريعة للمسلمين معلومٌ بالضَّرورة , فلَا حاجةَ بنا إلى الإطالة به إذ لسنا الَآن في مقام إثباته على مُنكريه وإنَّما غرضُنا الإفضاء إلى ما يترتَّب عليه أي الصُّلوحيَّة).[4]

---

[1] ــ سورة التَّوبة الَآية 36 .

[2] ــ تَحقيقاتٌ وأنظار في الكتاب والسُّنة ابن عاشور 39 المؤسسة الوطنية للكتاب والشَّركة التُّونسية للتوزيع 1985 قدَّم للكتاب الُأستاذ عبد الملك ابن عاشور .

3ــ لقد عدَّ الإمام ابن عاشور عُموم الشَّريعة من القضايا البديهية أو المسلَّمة التي لَا تحتاج إلى برهان أوتكلُّفِ استدلَالٍ من باب المشهور لَا يُشهر , وهو شبيهٌ بصنيع الإمام الشَّاطبي لَمَّا اعتبر أنَّ مسألة التَّعليل في الشَّريعة = = أمراً مسلَّماً وقطعياً فلَا يَحتاج إلى إقامة برهانٍ ، يقول ابنُ عاشور :(معلومٌ بالضَّرورة من الدِّين أنَّ الشَّريعة الإسلَاميَّة جاءت عامَّة داعيَّةً جميع البشر إلى اتِّباعها ، لِأنها لَمَّا كانت خاتِمة الشَّرائع استلزم ذالك عمومها – لَا محالة– سائر أقطار المعمورة وفي سائر أزمنة هذا العالَم) مقاصد الشريعة 317 .

وبناء على تسليم الإمام بقضيَّة العُمُوم والعالَمية لَم يُكلِّف نفسَه عرضَ وسردَ الَأدلَّة والبراهين الشَّاهدة على هذه القضيَّة باعتبارها كثيرة لَا يُمكن حصرُها ولَا عدُّها , وعنها يقول : (والَأدلَّةُ على ذالك– العموم– كثيرة من نُصُوص القرآن والسُّنَّة الصَّحيحة ، بحيث بَلغَت مَبلَغ التَّواتر المعنوي قال تعالى : { وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ } سورة سبأ الَآية 28 ،... فعمومُ الشَّريعة للمسلمين معلومٌ بالضَّرورة فلَا حاجة بنا إلى الإطالة به , إذ لسنا الَآن في مقام إثباته على مُنكريه , وإنَّما غرضُنا الإفضاء إلى ما يترتب عليه) المرجع السابق 317.

4ــ المرجع السابق 317 .

إذ بين الوَصفين نوطٌ والتقَاءٌ وتَلَازمٌ جليٌّ ولَا يُتصَّورُ قيامُ أحدهما في ظلِّ غياب الَآخر وهذا ما جعل الِإمام يَدرُسُ وصفَ الصُّلوحيَّة تحت مُسمَّى عُموم الشَّريعة .

وحتى يتبيَّنُ وجهُ التَّلَازم والتّلَاحُم بين الوصفين نطرح سؤالًا مَفادُه :

إذا تقرَّر أنَّ الشَّريعة عامَّةٌ وعالميَّةٌ تشمَل النَّاس جميعا وتستغرقُ الزَّمان والمكان فما صِفةُ هذه العالميَّة ؟ وما هي عوامل عالميَّتها ؟ وعلى أيِّ هيئةٍ تَجري أحكامُها وتَسري تشريعاتُها بين سائر البشر وفي العالم ؟ وما مظاهر عالمية الفقه الِإسلَامي ؟

وجواباً يُقال :عُمومُ الشَّريعة مَنوطٌ بقيدِ هو تَحصيل المصلحة وتحقيق المنفعة للنَّاس أجمعين كلٌّ بما يناسبُه ويلَائمُ واقعه وظرفَه , من مظاهر ذلك تنوُّع الفقه واختلَافُه في الواقع

ويمكن القول بأن سرَّ عُمُوم الشَّريعة هو وصفُ الصَّلَاح المُودَع في أحكامها ، إذ لَا يمكن عقلًا ولَا عُرفاً لِأَيِّ شَرعٍ أو قانونٍ ما أن يعُمَّ البَشرية جمعاء ويستمرَّ دُهوراً وقروناً وأحقاباً ، ويستغرق النَّاس ويَخترقُ الَآفاق في حينٍ لَا يُحقِّق لهم الصَّلَاح والفلَاح ، إذ الصَّلَاح مؤذنٌ بالِإنقياد والفَساد والجنَاح مَظِنَّة الِإنفكاك .

فلو كان نفوذ الشريعة في الناس يُفضي إلى ما فيه الضَّرر والجناح والِإصر والَأغلَال لكان محلَّ إنكارٍ وموضع إنكسارٍ ، ولَأَدبَر النَّاس عنه ونبذُوه وراء ظهورهم ولتملَّصُوا من قُيُوده وأغلَاله .

ولنضرب مثلًا – ولله المثل الَأعلى– لو أنَّ رجلًا له من الَأولَاد عشرة , فيهم الكبيرُ القويُّ والصَّغيرُ الضَّعيف وفيهم المرأة وفيهم المريضُ العاجز ، فالَأبُ إذا أراد لِأحكامه و أوامِره أن تَشمَل الكلَّ وتعمَّ الجميع الواحبُ عليه مراعاة خصوصيَّة كلِّ واحدٍ وحالة كلِّ ولدٍ قُوَّةً وضَعفاً أنوثةً وذكورةً ، فمراعاةُ التَّفاوت والخصوصيَّة لديهم سَبيلٌ لروَاج أحكامه ونفوذِها ، فلو أجرى على الكلِّ حكماً واحداً مُتجَاهلًا الفَوارق القائمة بينهم ، لكان هذا سبيلًا إلى الِإنفلَات والِإنحلَال عن الطَّاعة من طَرف من لَم يقدر على تَحمُّل الَأوامر ... وبالتَّالي عُقوقٌ وعِصيانٌ .

فإذا أراد الوالِدُ أن يَجعل أمرَه نافذاً في الكُلِّ شاملًا للجميع دون تعطيلٍ أوزيفٍ وجب عليه أن يَخُصَّ كلَّ واحدٍ بما يناسبُه ويلَائمُه ويُصلِح حالَه ، فمراعاةُ وصف الصَّلَاح عند كلِّ فردٍ أدعَى للطَّاعة والِإنقياد والِإمتثال للخِطاب .

ولِيُنظَر كيف كَان مَـآلُ التَّعميم الـمطلَق والتَّسويَّة الكاملـة وتكـريس الَأمـر الواحد وإغراقه ... شُـذُوذُ وعُـقُوقُ البعض ، في حين مراعاةُ الخصوصية كانت سبيلًا إلى البُرور ، فمن أراد أن تعُمَّ أحكامُه وتنفُذ في النَّاس يَجب عليه أن يُراعي الخصوصـيَّة عند كلِّ فرد ، وبالخصوصيَّة المناسِبَة يُكَرَّسُ الشُّمول وتتحقق العالَميَّة ، في حين العُموميَّة المطلقة المغيِّبة للتَّفاوت عند البشر هي صورةٌ من صُوَر خَرق العُمُوم والشُّمُول ، فلَا يمكن بحالٍ أن تُساسُ الخلَائِق كلَّها بحكمٍ واحدٍ ووِجهةٍ واحدةٍ , لِأنَّ طبيعةَ التَّنـوُّع عنـدهم تقتَضِي تنوُّع الخطاب الفقهي , وهذا ما لَاحظه إمامُ دار الهجرة مالكُ ابنُ أنس لَمَّا رَفَض عرضَ الخليفة العبَّاسي فـي جَعل الموطإ القَانونَ والمرجِعَ الوحيدَ لدولة الخِلَافة كلِّها مـع ترامي أطرافها وتباين رعاياها.[1]

كذالك الشَّأن بالنِّسبة للمثل الَأعلى الباري جلَّ وعلَا , فلقد عمَّت أحكامُه الزَّمـان والمكان لصلَاحها وسماحتها ، إذ لو كان حالُ الشَّريعة إيقاع النَّاس في الحرج والمشاقِّ على حِسَاب مصالحهم لما كتب لها قبولًا ولَا قَابليَّةً عند النَّاس ولَانقرض من زَمانٍ .

ولقد ربط ابنُ عاشور بين الصُّلوحيَّة الدَّائمة للشَّريعة والرَّحمة الِإلهية : (وحكمةُ تمييز الشَّريعة الِإسلَاميَّة بهذه المزيَّة – العالمية والصُّلوحية والديمومة – أنَّ أحوال النُّفوس البَشريَّة مَضت عليها عصورٌ وأطوارٌ تهيَّأت بتطوُّراتها لِأن تُساسَ بالرَّحمة ، وأن تدفع عنها المشقة إلَّا بمقادير ضروريَّة لَا تقام المصالح بدونها ، ولكن أسعَدَ الله هذه الشَّريعة والذي جـاء بهـا والُأمَّة المتَّبعة لها بمصادفتها للزَّمن والطَّور الذي اقتضت حكمة الله في سياسـة البشـر أن يكون التَّشريع لهم تشريعَ رحمة).[2]

ومُلَخَّصُ كلَامه أنَّ الشَّريعة الِإسلَاميَّة لما كانت رحمةً وسَعَةً لَا شدَّة فيها ولَا عنـت تُراعي صلَاحَ وظروف كلِّفرد ، كانت شريعةً عامَّةً للبشر وصالحةً ودائمـةً إلى حيـث انقضاءُ التَّكليف , فسِرُّ الخلود والعالمية كونُها سمحةً وسهلةً وصالحةًكما هي مقتضـيات الفطرة الِإنسانيَّة.

---

[1] ــ مَوفق الِإمام مالك مع الخليفة العبَّاسي حول فرض الموطإ علـى النَّاس سوف نعرض له مع ذكر الَأبعاد الواقعية والَأنظار المصلحيَّة التي توكَّـأ وعوَّل عليها الِإمام مالك فـي موقفه , عند الحديث عن فقـه الواقع .

2ــ التَّحرير والتَّنوير مج7 ، ج17 /168 عند تفسير قوله تعالى { وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلعَالَمِينَ } سورة الَأنبياء الَآية 107.

ومن مظاهر صُلوحيَّة الشَّريعة كونها جاءت لرفع الحرج ووضع الإصر والأغلَال درءا لمفسدة الإنقطاع والتَّقصير وتَحقيقا للدَّيمومة والجِدِّيَّة في التَّديُّن.

قال الإمام الشَّاطبي : (فاعلم أنَّ الحرج مرفوعٌ عن المكلَّف لوجهين أحدهما : الخوفُ من الإنقطاع وبغض العبادة وكراهيَّة التَّكليف ، وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله والثَّاني : خوفُ التَّقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلِّقة بالعبد المختلفة الأنواع). [1]

ظَهَر وانجلَى أنَّ بين العُموم والصُّلوحيَّة تلَازمٌ قويٌّ صُورتُه أنَّ الشَّريعة عالميَّةٌ وفقهُها عامٌ عالميٌّ لِأنَّه صالح وصلَاحُه عامٌ وشاملٌ ، عمَّ الشَّرع كلَّ النَّاس وعمَّ الفقهُ لِأنَّه صالح لكلِّ النَّاس ولو انتفى وصفُ الصَّلَاح لما تمَّ العُمُوم .

ولقد قرَّر ابنُ عاشور أنَّ مزيَّة الشَّريعة الإسلَاميَّة حاصلةٌ بكون صلَاحها يستوعبُ كلَّ الأزمان والأمكان مع البُعد والنَّأي عن كلِّ حرجٍ وعنتٍ وضررٍ, أي صلَاح مَشوبٌ برُشد ولُطف , ويُعلِّل معنى الصُّلوحيَّة بأن يعملَ النَّاس بها في كلِّ عصرٍ من غير هلَاكٍ ولَا عنتٍ: (إذ لو كان هذا هو مَعنى صُلوحيَّة الشَّريعة -كون صلَاحها مشوبٌ بفساد وحرج عامٍّ - لكلِّ زمانٍ ومكانٍ, لما كان هذا من مزايا شريعة الإسلَام وخصائصها إذ لَا نجد في شريعة من الشَّرائع المتَّبعة أحكاماً لو حُمِل النَّاس عليها لَهلكوا أو صارُوا فوضى إذ يكون في مُستطاع أهل كلِّ شريعةٍ أن ينتحلوا لشريعتهم وصفَ الدَّوام).[2]

والنَّتيجةُ لَا عمومَ ولَا عالميَّةَ بدون صُلوحيَّة , وأنَّ الصُّلوحيَّة تقتضي وتستلزم العمومَ والإنتشار والنُّفوذ في كلِّ النَّوع الإنساني والواقع الحياتي .

ولقد أرجع رحمه الله شمولَ صلَاحِها لسائر البَشر إلى أمرين اثنين : (فعمومُ الشَّريعة لسائر البشر في سائر العصور مما أجمع عليه المسلمون ، وقد أجمعوا على أنها مع عمومها

1ــ الموافقات 104/2 . فلمَّا انتفى الحرج وانعدم الضَّرر وتَحقَّق الصَّلَاح التَّامُّ والنَّفع العامُّ في شريعة الإسلَام لَا جَرَمَأنها عَمَّت العالمَ كلَّه والنَّوع جميعه ، على غرار الشَّرائع السَّابقة لما حُرِّفت وبُدِّلت فَزيدَ فيها ما ليس من حقيقتِها تقلَّص نفوذُها وتَخلَّص النَّاس منها وتملَّصوا , وتراجع أتباعُها وقلَّ معتنقُوها حتى بات العمل بها قاصراً على العُبَّاد والرُّهبان , وفي الأخير إلى زوالٍ وانقراضٍ ، يُنظَر تفسير القرطبي الجامع لِأحكام القرآن مج 9 ج49/17-20 عند قوله تعالى { وَرُهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا } سورة الحديد الآية 27 دار الفكر لبنان ط1 1420-1999 .

2ــ مقاصد الشريعة 326 - 327 -217 .

صالحةٌ للنَّاس في كلِّ زمانٍ ومكانٍ و لم يبيِّنوا كيفيَّةَ هذه الصُّلوحيَّة ، وهي عندي تحتمل أن تَتصوَّر بكيفيتيَّـــن :

الكيفيَّـــةُ الأُولـــى : أنَّ هذه الشَّريعة قابلةٌ بأصولِها وكُلِّياتِها لِلإنطباق على مُختلَف الَأحوال ، بحيث تُساير أحكامُها مُختلَف الَأحوال دون حرج ولَا مشقَّة ولَا عُسر وشواهدُ هذه الكيفيَّة ما نَجده من مَحامل علماء الُأمَّة أدلةٌ كثيرة من أدلَّة الَأحكام على مُختلـــف الَأحوال ....). [1]

ومرادُ كلَامه بهذه الكيفيَّة مـــُرونةُ أدلَّة الشَّريعة ومناهجها الِإســـتنباطية وأصـــولها الِإستدلَاليَّة ، وأنَّ هذه الشَّريعة قابلةٌ بأصولها وصالحةٌ بقواعدها لِلإجراء والتَّطبيق في كـــلِّ عَصرٍ ومِصرٍ وزمانٍ ومكانٍ على أن تُنتِج أحكاماً مختلفةً حَسب مَجاري الحياة ومَواقـــع التَّنزيل ، أي القَابليَّةُ للتَّشكُّل في الوَاقِعات والظَّواهر والنَّوازل على وجه الِإطلَاق والكمال.

فالُأصُولُ التي قامَ عليها الِإستدلَالُ والنَّظرُ في الشَّريعة ليست قواعدَ صمَّاء ثابتة مبنيَّة لَا تَلزَمُ إلَّا شَكلًا واحداً ولَا تأخذُ إلَّا صورةً واحدةً ولَا تَعرف اختلَافاً مهما اختلفَت العَوامل الدَّاخلةُ عليها والمقترنةُ بها ، وإنَّما هي طرائقُ حيويَّة ومناهجُ مَرنة صالحة وقابلة لِلـــإجراء على أيِّ واقعٍ كان لتَحصيل حكمٍ شرعيٍ مناسبٍ وملَائمٍ لخصوصِ كلِّ واقعٍ ونوعيَّة كلِّ وضعٍ نزلت فيه .

فالَأصلُ الواحدُ له القَابليةُ والصَّلَاحيةُ لِلإجراء والِإيقاع على أحوالٍ مختلفة ووقائعَ شتَّ مِمَّا يَنتـــجُ عنه خُصوصيَّاتٌ فقهيَّـــةٌ مختلفـــةٌ ومتنوِّعـــةٌ .

وعن هذه القَابلية الرَّاقية المودَعة في أصول الشَّريعة يقول ابن عاشـــور :(فتعـــيَّن أن يكون َمعنى صُلوحية شريعة الِإسلَام لكلِّ زمانٍ أن تكون أحكامُها كلِّياتٍ ومعانٍ مشتملةً على حكمٍ ومصالحَ ، صالحة لِأن تتفرَّع منها أحكامٌ مختلفة الصُّور متَّحدة المقصَد وكذالك كانت أصول التَّشريع الِإسلَامي تتجنَّب التَّفريع والتَّحديد). [2]

وأكَّد هذا الـــمعنى الشَّيخ الحبيب بن خوجة في تعليقاته على مقاصد ابن عاشـــور: (توجُّه الِإسلَام في أحكامه إلى عامَّة المسلمين ناشئٌ عن قابليَّة التَّطبيق عنـــده في مختلـــف الَأحوال والعُصور بدون حرجٍ ولَا مشقَّة ولَا عُسرٍ ، وقد غيَّر الِإسلَام بعضَ أحوال العرب

1ـــ المرجع السابق 325 .

2ـــ المرجع السابق 327 .

والقبط والفُرس والبربر والرُّوم والتتر والهند والصِّين والتُّرك من غير أن يَجدوا حـــرجاً ولَا عسراً في الِإقلَاع عمَّا نزعوه من قديم أحوالهم الباطلة ، ومن دون أن يلجؤوا إلى الِإنسلَاخ عمَّا اعتادوه وتعارفوه من العوائد المقبولة).[1]

الكيفيـــة الثَانيَّـــة :

ثم أشار رحمهُ الله تعالى إلى الكيفية الثَّانية للصُّلوحية : (أن يكون مُختلف أحـــوال العُصور والُأمم قابلًا للتَّشكيل وَفـــقَ أحكام الِإسلَام دُون حَرج ولَا مشقَّة ولَا عسر كما أمكن تغيير الِإسلَام لبعض أحوال العرب والفرس والقبط والبربر .... فلم يجدوا حرجاً ولَا عسراً فـــي الِإقلَاع ...). [2]

والمقصودُ بهذه الكيفيَّة أنَّ الله جعل وخلق في النَّاس وسائر البشر القُدرة والقابليَّة لتقبُّل أحكامه والِإمتثال لشرعه[3] ، فكلُّ إنسان بعقله وفطرته قابلًا للنُّزوح والنُّزوع نحو مبـــادئ الشَّريعة وأحكامها لو تجرَّد عن الشَّهوة والهوى وكلِّ المؤثرات الخارجية .

فالشَّريعةُ خلَق الله لها نُفوساً تَهوي إليها وقلوباً تَهفُوا وتَطرَب لها ، ففي شرع الله عزَّ وجلَّ يوجد ما يُمكن أن نسمِّيه الجاذبيَّة أوالقَابليَّة للتَّأسلم والِإمتثال دون تردُّد أو تخلُّـــف ولقد أراد الله بحكمته أن يكون الِإسلَامُ آخرَ الَأديان التي خاطب الله بها عباده فتعـــيَّن أن يكون أصلُه الذي ينبني عليه وصفاً مشتركاً بين سائر البشر ومستقرًا في نُفُوسهم ومرتادَة عليه العُقول السَّليمة منه ، ألَا وهو وصفُ الفِطرة حتى تكون أحكامُ الشَّريعة مقبولةً عند أهل الَآراء الرَّاجحة من النَّاس الذين يستطيعون فهم مغزاها فيتقبَّلون ما يأتيهم منها بنُفُوسٍ

1ـــ محمد الطَّاهر ابن عاشور وكتابه مقاصد الشَّريعة الِإسلَامية 279/2 -280 عنوان الجزء الثَّاني (بين علمَي أصول الفقه والمقاصد) ط1 1425 -2004 طبع وزارة الَأوقاف والشُّؤون الِإسلَامية قطر على نفقة صاحب السُّمو الشَّيخ حمد بن خليفة آل ثانـــي .

2ـــ مقاصد الشريعة 326 .

3 ـــ ممَّا يُذكر فـــي قضيَّة القابليَّة أنَّ الفقه الِإسلَامي المستوحي من الوحي الرَّبَّانـــي تكتنفه جملةٌ من التَّرغيبـــات والمحاسن والجماليات التي من شأنها أن تدفع العقل السَّليم والقلب الصَّحيح إلى الِإنسيَّاق والِإندفاع نحوه فلَا شيء فيه يُعكِّرُ أو يُنفِّرُ النَّفس البشريَّة , فشأن هذا الفقه كبير فهو يُمثِّلُ منهجا عاماً من أهمِّ صفاته أنَّـــه يمتلك صفه الجذب والجلب أو ما يمكن الِإصطلَاح عليه بالجاذبيَّـــة وهذا من أسرار وأنوار الفقه .

مُطمئنَّةٍ وصُدُورٍ منثلِجةٍ فيتَّبعونها دون تردُّد ولَا انقطاع ويَسهُـــل امتثالُهم لما يؤمرون بـــه منها .[1]

وعليه فالنُّفوسُ مستعدَّةٌ لترك ما عندها وما تواطأت عليه لصالح ما عند الشَّرع فهي مؤهَّلةٌ على حدٍّ سواءٍ لِلإندفاع نحوهاوالِإنقياد لها , على وجه لو تُركت النُّفوس وما تريد لِاختارت شرعَ الله ونورَه ، إذ ما فائدةُ أن يبعث الله عزَّ وجلَّ نبيَّه إلى أُناسٍ غير مؤهَّلين لقبول شرعه ، لذا قصر الله تعالى التَّكليف على الَآدمـــــيِّ العاقـــل دون العجمـــاوات والجمادات ، لِأنَّ الِإنسان له وحده القَابلية على فهم الخطاب وتحصيل المراد دون غيره .

فالشَّريعةُ قد بُنيت على سُهولة قبولِها في نُفُوس النَّاس ، لِأنَّها شريعةٌ فطريَّةٌ سمحـــةٌ وليست نكايةً ولَا حرجاً ، فهي تحمل النَّاس على المصالح حملًا أقصى ما يمكن أن يكـــون الحمل من الرَّحمة واليسر[2] وكلُّ هذه المعاني تتلخَّص في مُسمَّى مَعقوليَّة الشَّريعة. [3]

ويمكنُ الجمعُ بين الكيفيتين باعتبارهما يُحقِّقان قدراً مُشتركا هو رفع الحرج والجناح عن الخلق وتحصيل الصَّلَاح لهم ، فالنَّاظرُ في شرع الله عزَّ وجلَّ يرى أنَّ الله جعـــل فيـــه القابليَّة والصَّلَاحيَّة لِلإجراء والتَّطبيق على كلِّ الَأحوال بِما يُحقِّق الصَّـــلَاح ، وفي نفـــس الوقت أودَعَ في عُقول ونُفوس الخلق قابليَّةً أخري واستعداداً لتلقِّي الشَّرع وقبولِ أحكامه

1ـــ المرجع االسابق 317 - 318 .

2ـــ المرجع السابق379 .

3ـــ ما سمَّاه ابن عاشور القابلية يمكن أن يُصاغ صياغةً أخرى ليُقال الـــمعقوليَّة أي معقوليةُ الشَّريعة , وهوكـــون الشَّريعة بأحكامها وتصرُّفاتِها لَا تُصادم قضايَا العُقُول ولَاتُناقض مُقتضى الفِطرة ، هذه الـــمعقولية عبَّر عنها الِإمام البُوصيري فـــي بردته قائـــلًا :

لَم يَمتحِنَّا بِما تَعْـــيَ العُقُولُ به حِرصًا عَلينا فَلَم نَرْتَـــبْ ولَم نَهِـــم

ويُمكن أن يُصاغَ وصفُ الـــمَعقوليَّة البالغةُ مَبلغَ القَطع فـــي الشَّرع لشهادة الِإستقراء عليه فـــي سياقٍ كلـــيٍ لتُجعَل مَدخلًا وبابًا من خلَاله يتِمُّ الولوجُ إلى ساحة المقاصد وواحة المصالِح , باعتبار أنَّ مَقام التَّعليل الذي فَتح به الشَّاطبي نظريَّةَ الـــمقاصد يندرج تحت وصف المعقولية ومنه يؤسَّس , إلى جانب كون التَّعليل إرتبط بِخلفيَّاتٍ من علم الكلَام جعلَ البَعض يضطرب قوله فيُقدِم ويُثبتُ في مقام القيَّاس ويُحجم وينفي في مقام التَّوحيد ,كما وقع لِابن خطيب الرَّي الرَّازي , وهذا أراه – والله أعلم- وجهاً من أوجه الَأسْر العِلمي تَجد بعض الَآراء قِيلت تَحت ضغطِ خلفيَّاتٍ ومنطلقات فكريَّة وعقديَّة , أبى أصحابُها إلَّا أن يُلووا الَأعناق ويُوجِّهوا الواضحات والمسلَّمات عن المجاريها ومساراتها الواضحة خدمةً لما اعتقدوه صوابا , لِأجل ذلك كان الِإنطلَاقُ من المعقوليَّة لِإثبات القصود والَأغراض أولى لعدم النِّزاع حولها .

والإنقياد له باعتباره جاء يُراعي الفِطرة البشرية والطَّبيعة الإنسانية , فدعَا إلى اليُسر والسَّماحة والسَّعة .

قال ابنُ عاشور : (ولما كان الإسلَامُ نابتاً على أعراق الفِطرة كانت جامعتُه فطريَّةً في النُّفُوس سهلةَ التَّسرُّب إلى القُلوب النيِّرة , لِأنَّ مبناها على سهولة الحقِّ وبساطته وذالك المبدأ هو إثبات الإله وتوحيده).[1]

إذن اجتمعت القَابليَّتان معاً ، قابليَّةُ الشَّرع للتَّطبيق والتَّشكُّل في كلِّ الَأحوال وجميع المحالِّ بسبب مرونة أصوله ، وقابليَّةُ العقول و النُّفوس للإندفاع نحو هذا الشَّرع وقبول أحكامه ، والجامعُ بين القابليَّتَين هو تَحقيقُ مَقصَد الصُّلوحيَّة العامَّة ومنه تتقرَّر مقامات العالَميَّة والنُّفوذ العامِّ .

وهذا ما عبَّر عنه الإمامُ بقوله : (وهاتان الكيفيَّتان متآيلَتَان ، وقد جمعهما معا معزىً واحداً قوله تعالى "وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِن حَرَجٍ").[2]

ولقد عبَّر د/ فتحي الدُّريني عن هذه القابليَّة الموُدَعَة في الشَّرع والقائمة في نُفُوس البَشَر بمَنْطِقِيَّة الشَّريعة مُقابل قَناعَة المكلَّف بقوانين الشَّرع , واجتماع القَناعَة مع المنطقيَّة والمعقوليَّة يُثمِر هِدايةً واستخلَافاً وعُبوديَّةً وهذا نصُّ قوله : (وإذا كانت طبيعةُ التَّشريع الإسلَامي قد جمعت بين منطقيَّة الَأحكام وعدالتها من جهةٍ وبين قَناعة المكلَّف ثَمرةً لذالك من جهةٍ أخرى , وهما الَأساس المَكين لكلِّ تشريعٍ صالحٍ مهما امتدَّ بالنَّاس الزَّمن واختلفت البيئات).[3]

وبعد التَّأصيل يأتي التَّفصيل :

فإذا تقرَّر أنَّ بين العُموم والصُّلوحيَّة نوطٌ وتلَازمٌ , إستلزم هذا أنَّ ما تفرَّع عن مَقصَد العموم يتفرَّع عن مَقصد الصُّلوحيَّة سواءً بسواءٍ من حيث انتخابُ وجهٍ من أوجه التَّنظير والتَّأصيل واستثماره وتطبيقه في فقه الَأقليَّة تحصيلًا للتَّكييف والتَّوصيف الفقهي .

تقرَّر أنَّ الشَّريعة صالحة وصلَاحُها عامٌ وعالميٌ يستغرقُ البَشَر جميعاً أينما كانوا وحيثُما وجدوا ولَا يقتصر صلَاحُها على طائفةٍ أو جماعةٍ من النَّاس على حساب أخرى أو

1ــ مقاصد الشَّريعة 103.

2ــ مقاصد الشَّريعة 326 .

3ــ بُحوث مقارنة 175/1 .

مكانٍ دون مكان , لِأنَّ هذا يؤكِّد عجزَها ويُثبت قصورَها ويَنفي عالميَّـتَها وذاك محـالٌ فاستحال ما لَزِم عنه .

فكما أنَّ الشَّريعة عمَّت أحكامُها جميع المسلمين بلَا استثناء أقليَّة وأكثريَّة كـذالك يُقال إنَّ صُلوحيَّة الشَّريعة عامَّةٌ تستوعبُ المسلمين جميعاً على أيِّ وصفٍ كانوا أقليَّـةً أو أكثريَّةً ، وقَصرُ صلَاحِها على فئـةٍ دون أخرى أو جماعةٍ من المسلمين دون غيرهم يـدلُّ على عَجزها وقصورها وهو مـحالٌ .

ومرونةُ الشَّريعة وقابليَّـتُها للتَّشكل والتَّنزُّل في كلِّ الَأحوال عامَّة ومـن متعلِّقـات ذلك واقع الَأكثريَّـة وواقع الَأقليَّـة ، وكونُ الَأقليَّة المسلمة تعيش في واقع يغيـبُ فيـه السُّلطان وحكم القرآن و يسود فيه الضَّعف والطُّغيان هذه الهيئـةُ الواقعيةُ لَا تمنـعُ مـن جريان الفقه وسريانه وتنزُّله , وإنَّما يمتنع أن تُسوَّى هذه الحالةُ في الِإجراء الفقهي بغـيره القيام عوارض التَّسويَّـة وموانع التَّعميـم , فالحكمُ الشَّرعي يلَازمُ المسلم في كلِّ أحواله سواءٌ أقام في دار الِإسلَام أو غيرها ، إلَّا أنَّ الحكمَ يختلف على حسب الَأحوال فـالظَّرف العادي ليس كالِإستثنائي وواقع الكَثرة والظُّهُور والغَلَبَـة ليس كواقع القلَّة والِإستضعاف فالفقه الِإسلَامي يَشمَل و يَستوعبُ الكلَّ لكن حسب طبيعـة ونوعيَّة الَأحوال .

وكونُ الله عزَّ وجلَّ جَعَل في النَّاس قابليَّةً لقَبُول الشَّرع وأنهم مؤهَّلون لِلإندفاع نحوها والِإنجذاب لها ليس مقصوراً هذا العطاء على طائفةٍ من النَّاس أو على مكانٍ معيَّـنٍ بـل العَطاء عامٌ يشمل البلَاد كلَّها سواء كانت للمسلمين أو لغير المسلمين وتستوعب المسلمين كلهم أقليَّةً كانوا أو أكثريَّةً .

فقواعدُ الشَّريعة وأدلتُها كما كانت لها القَابلية للتَّشكل فيما سَلَف ومَضَى كذالك الشَّأن فيما هو وَاقـعٌ وآت ، وكما طبِّقت في واقع بلَاد المسلمين كذالك لهـا القَابليَّـة لِلإجراء على واقع الَأقليات المسلمة ، فأعداد المسلمين قِلةً أو كثرةً وأرضُ الله كلُّها مـن حيث وصفُ الصُّلوحية سواء , بل القلَّة أولى لِأنَّها إذا صَلُحَت لِأغلبيَّةٍ وعمومٍ فلَأن تعُمَّ القلَّة والنَّفـرَ من باب أولى وأحرى .

يقول المحقِّق عبد الله دراز : (إنَّ الشَّريعة جاءت مبنية على مراعاة المصالح ، وأنهـا نظامٌ عامٌ لجميع البَشَر دائمٌ أبديٌّ ، لو فرض بقاء الدُّنيا إلى غير نهاية لِأنَّه مراعى فيها مجرى

العوائد المستمرة ... إنَّ هذه الشَّريعة مُراعًى فيها السَّماحة واليسر ، وشأنها الرِّفق تحمل الجماء والغفير ضعيفاً وقوياً وتهدي الكافَّة فهيما وغبيا).[1]

ومُحاكاة لنهج هذا الكلَام يتقرَّر : أنَّ الشَّريعةَ تَحمل الجماء الغفير أقليَّة وأكثريَّة كيف لَا وهي تستوعب الضَّعيف والقويَّ والفهيم والغبيَّ فكما شملت أولئك تشمل هؤلَاء

ولَا يَعجبُ أيُّ عاقلٍ مُنصِفٍ من كون الشَّريعة المباركة هي شريعةُ الخلق أجمعين كيف لَا وهي القانون الإلهي الذي يَحمل العُقُول السَّليمة باختيارٍ وطواعيَّةٍ إلى الخير ويسوقهم إلى ما فيهم صلَاحُ الحال والمآل ، فالمتمسُّكُ بهذا النُّور يسعد في الدَّارين في المعاش وفي المعاد .

وينجلي الَأمر لمن وقف عند مُركَّبَات الخطاب الإلهي وفلسفته في التَّشريع ومجيئها على مُقتضى معايش النَّاس وما جبلت عليه , باعتباره الخليفة المطلوب منه العبادة و العمارة في الدُّنيا , فاقتضت حكمةُ الباري أن يأتي الشَّرع بما يراعي صلَاحه.[2]

معالم الفطرة وأثرها في التَّأصيل والتَّطبيق :

وثمة وجهٌ من أوجه عالميَّة الشَّريعة وعموم صلَاحها وهي كونُها بُنيت على الوصف الَأعظم والَأكبر الفطرة ، فأحكام الشَّريعة وأوصافها جاءت مُوازيةً وملَائمةً لما تقتضيه الفطرة وتطلُبه ، باعتبارها عطيَّةً ومِنَّةً إلهيَّةً تمثِّل القاسم المشترك بين كلِّ البشر على اختلَافهم وتنوُّعهم ، فالنَّفسُ جُبلت على حُبِّ أشياء وبُغض أشياء , فهي تكره الحرج والعنت وتُحبُّ الرِّفق واليُسر , فجاءت الشَّريعةُ بما يناسب ذالك ، فأيَّدت كلَّ ما تستحسنُه الفطرة ونهَت عن كلِّ ما تكرهُه وتأباه , فجَلَبت المرغوب ودَفعَت المرهوب و أيَّدت المؤالف وأنكَرت المخالف كما هو أصلُ الفطرة. [3]

1ــ الموافقات 5/1 - 6 .

2 ــ يقول الُأستاذ علي حسب الله في كتابه تحت عنوان (الشَّريعة الإسلَاميَّة شريعةٌ إنسانيَّةٌ كاملةٌ صالحةٌ للبشر في كلِّ زمانٍ وفي كلِّ مكانٍ) وكمال الشَّريعة يكون بملَاءمتها لمن شُرِّعَت له , وتحقيقها لمصالحه التي تقتضيها منزلته في الوجود . أصول التَّشريع 321 دار الفكر العربي القاهرة ط7 1417 - 1997 .

3 ــ المراد بذلك أنَّ اصطباغ الشَّريعة بالعُموميَّة من خلَال انبنائها على الفطرة ، و هذا مفهوم رئيسي في الشَّريعة الإسلَاميَّة حيث إنها لَا تُشرِّع لِملَّة بعينها ، وإنما هي تشرِّع للنَّاس كافَّة ، إذ أنَّ الله جعل الإسلَام مُهيمِنا على الدِّين كلِّه .... و لكون الإسلَام ينبني على الفطرة فإنَّ ذلك يترتَّب عليه أن تكون أحكامُه مُوافقَة لجميع النَّاس ومقبولة منهم في جملتهم ، لِأنَّ الفطرة واحدة فيهم , وبهذا يقتضي أن تكون أحكام الإسلِام مقبولةً عند الجميع لكونها

ومِن التَّحقيقات العِلمية التي سَبَق إليها ابنُ عاشور في مَجال المقاصد [1] ذالك البناء الوثيق الذي كَشَف فيه عن البِنيَة المقاصديَّة , حيث اعتبر أنَّ المقاصد كلَّها ترجع إلى أصل واحد هو الفطرة وترجم لذلك قائلًا : (إبتناء المقاصد على وصف الشَّريعة الَأعظم وهو الفِطرة).[2]

لقد عالج رحمه الله موضوعَ الِفطرة في كُتُبه كلِّها خاصَّة في كتابه أصول النِّظام الذي يعدُّ التَّرجمة الفعلية لما أَصَّل في كتاب المقاصد[3] وقصدُه من ذالك أنَّ المقاصد

مطابقةً للفطرة ومنسجمة معها ومستجيبة لها . يُنظَر التَّنظير المقاصدي عند الِإمام ابن عاشور من خلَال كتابه المقاصد د/ محمد حسين 202 و هي رسالة دكتوراه نوقِشت في جامعة الجزائر كلِّية العلوم الِإسلَامية قسم أصول الفقه السنة الجامعية 2002- 2003 تحت إشراف د/عمار ساسي .

1 ــ يقول د/ الطاهر الميساوي : (أربعُ مفاهيم أساسيَّة يرى ابن عاشور أنها تكوِّن المحور الذي تدور عليه عقائد الِإسلَام وتعاليمه وتشريعاته وهي الفطرة والسَّماحة والحرية وترتبط بها المساواة والحق ... ويحتلُّ مفهوم الفطرة من ذالك المحور منزلة الواسطة من العقد ، ذالك أنَّ الفطرة في نظر ابن عاشور هي الوصف الَأعظم الذي تبنى عليه مقاصد الشَّريعة) مقدمة التَّحقيق 114 - 115 ، يُنظَر تفصيل ذلك في رسالة د/ محمد حسين التَّنظير المقاصدي عند ابن عاشور في كتابه مقاصد الشَّريعة 200 .

2ــ لفظ الفطرة الوارد في الَآية الكريمة { فِطْرَةَ اللهِ التِّي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا } إختلف أهلُ التفسير فيه اختلَافا بيِّناً , فالبعضُ ضيَّق من مفهومه وذهب آخرون إلى معنى ومدلول عام ، ولقد عرض ابن عاشور طويلًا لهذه المسألة حيث يقول : (ذهب المحقِّقون من المفسرين كالزمخشري وابن عطية والبغوي إلى أنَّ الفطرة المراد بها مجموع الشَّريعة الِإسلَامية ، قال ابن عطية : والذي يُعتمد عليه في تفسير هذه اللَّفظة أنَّها الخِلقَة والهيئة التي في نفس الِإنسان التي هي مُعَدَّة ومُهَيّأة لِأَن يَميز بها مصنوعاتِ الله تعالى ويستدلُّ بها على ربه عزَّوجلَّ ويعرف شرائعه) المحرّرُ الوجيز في تفسير القرآن العزيز ابن عطية الَأندلسي 1476 الَآية 29 من سورة الروم دار ابن حزم ط1 1423 – 2002 .

وقال صاحب الكشَّاف : (والمعنى أنّه خلقهم قابلين للتَّوحيد ودين الِإسلَام) ورجَّح ابنُ عاشور هذا المعنى الَأعمَّ للفطرة قائلًا : (وأرى هذا التَّفسير هو الذي يتعيَّن التَّعويلُ عليه ، وأنَّه يقتضي أن يكون التَّعريف في قوله تعالى : (الدِّين) تعريف العَهد وهو أظهر هنا وأبعد عن التَّكلُّف أي الدِّين المعهود وهو الِإسلَام) .

وبعد شرحي – يقول ابن عاشور – لمدلول الفطرة خلصت إلى معنى دقيق : (ويتعيَّن أنَّ المراد بالفطرة الموصوف بها الدين هي الفطرة الِإنسانية أي الِإنفعالَات الحاصلة لنُفُوس البشر في حالة سلَامة النُّفُوس من اكتساب التَّعاليم الباطلة والعوائد السيِّئة , وهي أساسُ النُّظم التي أقيمت عليها الحضارة الُأولى في البشر من تَوَخِّي الصَّلَاح ودرء الفساد وإصابة الحق) أصول النِّظام الِإجتماعي في الِإسلَام 14 ط2 2006 مدار سحنون تونس دار السَّلَام مصر

3ــ أصول النِّظام 14 ، مقاصد الشَّريعة 259 وما بعدها ، التَّحرير والتَّنوير مج8 ، ج21 /90 سورة الرُّوم عند قوله تعالى { فِطْرَةَ اللهِ التِّي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا }.

الشَّرعية كلَّها مبناها وأساسها الفطرة فكلُّ ما قصد الشَّارع إليه ودعا له يتلَائم والفطـــرةَ البشرية ، وكلُّ ما حرَّمه الشَّرع ونهى عنه ، يتنافى ومقتضى ما فُطِرَ عليه الإنسان. [1]

يقول ابن عاشور :(والفطرةُ مَصدر فِعْلَة مثلَ الخِلقة يُقال فطر الله الإنسان أي خلقه ومعنى كون الدِّين فطرة أنَّ ما يدعوا إليه يُناسب ما فطر عليه الإنسان ولَا يـــجافيه بحيث لَا يلحق الإنسان من أحكام الإسلَام حرج ولَا مشقَّة قال الله تعالى : { مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِن حَرَجٍ }[2]{ يُرِيدُ اللهَ بِكُمُ اليُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ }[3] وفي الحديث: { إنَّ هذا الدِّين يسر } [4] ، ولذالك بيَّن الله كـــون الدِّين فطـــرة بقوله : { فِطْرَةَ اللهَ الـــتِّي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا }[5] أي خلقهم قابلين لِأحكام هذا الدِّين وتعاليمه صالحين للعمل بهـــا في نظام أمورهم وحياتهم لِأنَّها تُساوي العمل السليم والفكر الصحيح وبيانُ ذالـــك أنَّ الفطرة هي النِّظام الجِبلِّي الذي أوجده الله في الإنسان جسداً وعقـــلًا ... فوصفُ ديـــن الإسلَام بأنَّه فطرة الله معناه أنَّ أصول الإعتقاد جاريَّةٌ على مُقتضى الفطـــرة العقليـــة وأنَّ تشريعه جارٍ على وفق ما يدركُه العقل ويشهد بصلَاحه).[6]

وقال معلِّقا على قوله تعالى : { ذَالِكَ الدِّينُ القَيِّمُ } لِأنَّ الله جعله خاتمـــة الَأديـــان وجعله باقياً لجميع العصور وصالحاً لجميع الُأمم فجعله مساوقاً للفطرة البشـــريَّة ليكـــون صالحاً للنَّاس كافَّة وللعصور عامَّة .[7]

1ـــ يُنظَر فـــي هذا شرح حديث (كلُّ مولودٍ يولد على الفطرة) شرح النَّووي على مسلم 206/1 , فتح الباري ابن حجر العسقلَاني 10 /3 39 , التَّمهيد ابن عبد البر 18 / 59 .

وشيخُ الإسلَام ابنُ تيمية له كلَامٌ سديد فـــي الفطرة حيث قال : (الله سبحانه وتعالى خلق عباده على الفطرة التي فيها معرفةُ الـــحقِّ والتَّصديقُ به والباطل والتَّكذيب به ، ومعرفةُ النَّافع الملَائم والمحبَّب له ومعرفة الضَّار الـــمنافي و المبغض له بالفطرة ، فما كان حقاً موجوداً صدَّقت به الفطرة ، وما كان حقا نافعا عرفته الفطرة أحبَّته واطمأنّت إليه وذلك هو المعروف ، وما كان باطلًا معدوما كذبت به الفطرة فأبغضته الفطرة فأنكرته) نقض الـــمنطق 29 مكتبة السنة المحمدية القاهرة 1951 .

2 ـــ سورة المائدة الَآية 6 .

3 ـــ سورة البقرة الَآية 185 .

4 ـــ أخرجه البخاري في صحيحه رقم (39) باب الدِّين يسرٌ .

5 ـــ سورة الروم الَآية 30 .

6ـــ تحقيقات وأنظار في القرآن والسنة ابن عاشور 37ـــ 38 المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر والشَّركة التُّونسية للتوزيع تونس 1985 قدَّم للكتاب عبد المالك بن عاشور .

7ـــ المرجع السابق 39 .

ولقد أبعد النَّظر وأصاب رحمه الله تعالى لما اختزل الشَّريعة كلَّها وأحكام الإسلَام في مُسمَّى الفطرة (فجميعُ أصول الإسلَام وقو اعده تنفجر من ينبوع معنى الفطرة).[1]

وتحت مُسمَّى الفطرة أصَّل لوصفٍ مقاصدي آخر وهو السَّماحة [2] حيث قال: (إنَّ حكمةَ السَّماحة في الشَّريعة أنَّ الله عزَّ وجلَّ جَعَل هذه الشَّريعة دين الفطرة ، وأمورُ الفطرة راجعة إلى الجبلَّة , فهي كائنة في النُّفُوس سهلٌ عليها قبولُها ، ومن الفطرة النُّفُور من الشِّدَّة والإعنات).[3]

وعرَّفها بقوله :(السَّماحة السُّهولة المحمودة فيما يظنُّ النَّاس التَّشديد فيه ومعنى كونها محمودة أنها لَا تفضي إلى ضرٍّ أو فسادٍ) وقال أيضاً : (السَّماحة سهولةُ المعاملة في اعتدال فهي وسطٌ بين التَّضييق والتَّساهل وهي راجعة إلى معنى الإعتدال والعدل والوسط).[4]

وانطلَاقا من المقصَد الَأعظم – الفطرة- فرَّع الإمامُ المقاصدَ الشَّرعية سواء المقاصد الخاصَّة مثل مَقصَد تعيين الحقوق عن طريق التَّكوين إذ يعدُّ هذا طريقا فطريا ومعناه أن يكون أصل الخلقة قد كوَّن الحقَّ مع تكوين صاحبه وقرن بينهما وهو أعظم حق في العالم إلى جانب المقاصد الخاصَّة المقاصد العامَّة كالمساواة والحريَّة والسَّماحة والعموم وانتفاء النِّكاية عن الشَّريعة. [5]

ومقصودُ ه بهذا الوصف ما يدخل تحت رفع الحرج والجناح عن المكلفين ، فنراه في تقرير هذا الوصف ساق الَأدلَّة الدَّالَّة على رفع الحرج وإثبات اليُسر والرِّفق .

فَظَهَر وجهُ النَّوط بين وصف السَّماحة وأصل الفطرة ، وصورته أنَّ الشَّريعة سمحة لِأَنها رَاعَت الفطرة , وعن هذا التَّطابق بين المقامين يقول : (فوصفُ الإسلَام بأنَّه فطرة الله

1ــ أصول النِّظام الإجتماعي 192 .

2ــ السَّماحة عنده أكملُ وصفٍ لِاطمئنان النَّفس وأعونُ على قبول الهدى والرَّشاد . أصول النَّظام 27 واعتبر وصف السَّماحة من الُأمور القطعيَّة المسلَّمة , لتواتر النُّصوص وتوارد الَأدلة لِأَن اجتماع الظَّواهر وكثرتها يفيد القَطعَ. المرجع السابق 26. ولقد عَقَدَ لوصف السَّماحة باباً مستقلًا ترجم له بقوله" السَّماحة أوَّل أوصاف الشَّريعة وأكبر مقاصدها" .

3ــ مقاصد الشَّريعة 291 .

4ــ المرجع السَّابق 228 -229 .

5ــ نظرية المقاصد عند الإمامابن عاشور د/ إسماعيل الحسني 272- 273 .

معناه أنَّ أصل الِإعتقاد فيه جارٍ على مقتضى الفطرة العقليَّة ، وأمَّا تشريعاتُه وتعاريفُه فهي إمَّا أمور فطريَّةً أيضا أي جارية على وفق ما يدركه العقلُ ويشهد به ، وإمَّا أن تكون لصلَاحه مما لَا ينافي فطرته وقوانين المعاملة فيه هي راجعة إلى ما تشهد به الفطرة لِأنَّ طلب المصالح من الفطرة) .

وعليه فإنَّ ديمومةَ الحكم الشَّرعي وشموله النَّوع الِإنساني حيثما كان , الَأمرُ راجعٌ إلى كونه يحقِّق الرِّفق ويَجلب اليُسر ، فكانت الشَّريعة بسماحتها أدعَى لقَبولها في النُّفُوس لِأَنَّه رُوعِيَ فيها ما يُطابقُ فطرة الِإنسان في التَّكليف ، فلَا يَجد عنتًا ولَا عناءً فيها .

ولقد ظَهَر للسَّماحة أثرٌ عظيمٌ في انتشار الشَّريعة وطول دوامها فعلم أنَّ اليسر من الفطرة لِأنَّ في فطرة النَّاس حبُّ الرِّفق.[1]

فالله عزَّ وجلَّ وضعَ هذه الشَّريعة المباركة حنيفيةً سمحةً سهلةً حفظها من النُّفرة من تكاليفها والتملُّص من أحكامها وحببها لهم لذالك.[2]

بعد هذا التَّأصيل لِأَوصاف الشَّريعة تحت مُسمَّى الفطرة لنتساءل:

إذا كانت الشَّريعة بكلِّ هذه السَّماحة واليسر والسَّعَة والرِّفق ، سهلةً في تفهُّمها سهلةً في تزيلها ، سهلةً في تقبُّلها ، هذه الَأوصاف المقاصدية ما هو حدُّها ؟ وما مَجالُها ؟ وهل هي عامة نافذةٌ في الكلِّ؟ أو هي خاصَّةٌ بطائفة محصورة في زمانٍ دون غيره أو واقع معيَّن لَا تتعدَّاه ؟ .

والجوابُ أنَّ كَون الَأحكام الشَّرعيَّة جاءت مطابقةً ومسايرةً لمقتضى الفطرة السَّويَّة أكبرُ عاملٍ على نُفود الشَّريعة وجريانها وتغلغلها في نُفوس النَّاس , ذلك لِأَنَّ الواضع لهذه الَأحكام هو خالقُ النَّاس وهوالعليمُ بما كان و بما يكون العليمُ بفطرهم و غرائزهم و ما يعرض لهم في حياتهم , منأجل ذلك كانت طبيعةُ القوانين الوضعيَّة الغالبُ فيها أنها لَا توائم الفطرة , فهي و إن حقَّقت صلَاحا فهو نسبيٌ لَا مُطلقٌ , فقد تَصلُح لقوم دون آخرين وإذا لَاءَمت بعض المجتمعات فقد لَا تلَائم البعض الَآخر[3] , فالوضعُ البشريُّ مهما بلغ في الكمال والتَّمام فهو قد يُحقِّق بعض الصَّلَاح بعض الزَّمان وبعض المكان ولكن

---

1 ــ مقاصد الشريعة 271 .

2 ــ الموافقات104/2 .

3 ــ النَّظريَّات العامَّة في الفقه الِإسلَامي و تاريخه أحمد حسين و عبد الودود السريتي 232 – 233 مع تصرف

لَا يحقِّق كلَّ الصَّلَاح في كلِّ الزَّمان والمكان , فنحنُ حين نتكلَّم نقصد إجراء فقهٍ إسلَامي مُستمدٍ من وحيٍ إلهيٍ مَعينُه ليس مَحدوداً وعطاؤه ليس محذوداً .

الحقُّ أنَّ شريعة الله عزَّ وجلَّ سمحةٌ وسماحتُها مطلقةٌ وعامةٌ عالميَّةٌ تَخترق الآفاق وتستوعب العوالم وتشمَل سائر البَشَر أينما كانوا وحيثما وُجِدوا ، فلَا تقتصر سماحتها على البَشَر فَحَسب بل تتعدَّاهم لتَشمَل الحيوان وكذا الجماد حتَّى الكافر تَشمَلُه تلك الرَّحمة العامَّة باعتبار آدميَّته .

إذا كانت تلك أوصاف الشَّريعة ومزاياها وعطاءاتها ، يتأسَّسُ أنَّ سماحتها تعمُّ المسلمين جميعا دون قصورها على بعضٍ أو أصنافٍ أو طائفةٍ دون أخرى ، فأحكامُ الشَّريعة محيطةٌ بسماحتها خصوص المسلمين وعامَّتهم وأكثريَّة المسلمين وقلَّتهم , وإلَّا كيف تُتصوَّر صُلوحيُّتها وسماحتها أن تَشمَل طائفةً من المسلمين وتقصر عن غيرها أو تُغطِّي واقعاً وتَغفَلَ عن آخر.

إذا كان هذا هو المراد إنعدم كونُها من مزايا الشَّريعة وخصائصها , إذ لو كان هذا معنى صُلوحيَّة الشَّريعة لكلِّ زمانٍ ومكانٍ لَمَا كان من مزايا الشَّريعة وخصائصها كما قال ابن عاشور.[1]

فإن قيل ما وجه ترجمة هذا التَّأصيل وتطبيقه في تحصيل الشَّاهد الِإعتباري : يُقال هل من السَّماحة والصَّلَاح أن تُترَكَ هذه الثُّلة المؤمنة غُفْلًا عن التَّشريع ، هذا عينُ القُصُور بلَاشكٍّ ، أو أن تُشمَل بالفقه المطبَّق عند عموم المسلمين وفي واقع آخر ولَا وجه لتكلُّف اجتهادٍ فقهيٍّ خاصٍّ .

لَا يَرتابُ عاقلٌ ألَّا وجهَ للسَّماحة والصُّلوحيَّة في أن تُساسَ جماعاتٌ خاصَّةٌ من المسلمين تَكتنفُهم حالَاتُ الِإستضعاف ويعيشون حالةَ الضَّرورة غالباً بما يُساسُ به عُمُوم المسلمين وأكثريتُهم ، وذالك لِاختلَاف الَأحوال وتباين الظُّروف بينهما ، فالسَّماحة تقتضي أن يُخصَّ كلُّ واقعٍ بفقهه الخاصِّ به الذي يُناسب خصوصيَّاته وظُرُوفه المحيطة به لِأَنَّ في تعميم الحكم وتسويَّته بين كلِّ المسلمين مع تجاهل الخصوصيَّات والمناسبات الواقعيَّة يُفوِّت السَّماحة ويُعطِّل المصلحة ويجلب الفساد والضَّرر .

---

1 ــ مقاصد الشَّريعة 326 - 327 .

كيف بنا ونحن أمام فقهٍ إسلَاميٍّ راقٍ فـــي بنائه وأصوله وفي جريانه وسريانه فقـــهٌ خرج من معين الفطرة التي شركَّها الله عزَّ وجلَّ بين كلِّ النُّفوس البشرية ، فالفقهُ كلُّـــه عباداتٌ ومعاملَاتٌ أساسُه ومَبنَاه على ما فُطِرَ عليه الِإنسان ... وهذا يقتضي حتمـــا أن يحقق الصَّلَاح المطلق والنَّفع العام لكلِّ مكلَّف على وجهٍ يلَائم ويناسب , فالشَّـــريعةُ إنمـــا أنزلت لتُسعِد النَّاس في الدُّنيا والَآخرة ولتحصِّل لهم مصالحهم ومنافعهم بما يلَائم أحـــوالهم وأزمانهم .

يقول الِإمام ابنُ برهان الشَّافعي : (إنَّ الشَّرائع سياساتٌ يدبِّر الله بها عباده والنَّـــاس مختلفُون في ذالك بحسب اختلَاف الَأزمنة ، فلكلِّ زمانٍ نوعٌ من التَّدبير ، وحظٌ من اللُّطف والمصلحة تختصُّ به , كما أنَّ لكلِّ أمَّةٍ نوعٌ من التَّدبير يصلحهم وإن كان مفسدة في حقِّ غيرهم).[1]

فتبيَّن أنَّ وجه الصُّلوحية يقتضي أن يُنتَخَب لكلِّ مكلَّفٍ فقهٌ يُراعـــي خصوصـــيَّاته وضُروفه , ومن ذالكم أقليَّة المسلمين – كما هم الَأكثريَّة – باعتبارهم من أفراد التَّكليف فأوصاف الشَّريعة تقتضي أن يُخصَّ لهم فقهٌ خاصٌ يراعي الظُّروف والواقع والحال عنـــد هؤلَاء النَّاس ويكون أساسه تحقيق الصَّلَاح .

وقُيِّد هذا الفقهُ بكونه يُراعي الواقع والظُّرُوف التي تعيشها الَأقلِّيات ، أي أنَّه فقهٌ من نوعٍ خاصٍ ليس هو فقهُ الَأكثرية أوالفقهُ العامُّ , نعم هو الفقه الِإسلَامي المناسب لخصوص الواقع والمقام ، ذالك أنَّ الفقه الِإسلَامي انطلَاقاً من سماحته ومرونته –كما سبق– راعـــى مواقع النَّاس وأعرافهم ومصالحهم ، وعلى وفق هذه الَأحوال جاءت أحكامُ الفقه فـــرُبّ صَلَاحٍ في زَمانٍ أو مَكانٍ قد يكون فَساداً في مَكانٍ وزمان آخر أوعند أناس دون آخرين .

ولما كانت المصالح البشرية نسبيَّةً كان الِإجتهاد الفقهي مُترَّلًا على هذا الميزان فلـــيس من السَّماحة ولَا المصلحة أن يُفرَض صلَاحُ طائفةٍ أو يُكرَّس فقهُ مكانٍ على غيره أو على فئـــةٍ أخرى , فاستلزم هذا وجود فقه أقليَّة وفقه أكثريَّة وفقه السَّفر وفقه الحضر ...

وخيرُ ما أختم به هذا المبحث ما أورده ابنُ عاشور مبيِّناً فلسفةَ الشَّارع في تشـــريع الَأحكام : (فَلَا يَجْدُر بحالٍأن يكون معنى صُلوحيَّة الشَّريعة للبشر أنَّ النَّاس يُحملون على اتِّباع أحوالِ أمَّـــةٍ خاصَّـــةٍ مثل أحوال العَرَب في زمان التَّشريع ولَا على اتِّباع تفريعات

1 ــ أدب الِإختلَاف في الِإسلَام العلواني 162 ، نقلًا عن كتاب الوصل إلى الُأصول لِابن برهان .

الَأحكام وجزئيَّات الَأقضيَّة الـــمراعى فيها صلَاحٌ خاصٌ لمن كان التَّشريع بين ظهـــرانيهم سواءٌ لَاءم ذالك أحوال بقيَّة الُأمم والعُصور أو لم يلَائم ، فتكون صُلوحيَّتُها مشوبةً بحـــرجٍ ومخالفة ما لَا يستطيع النَّاس الِإنقطاع عنه ، ويعلِّل معنى الصُّلوحيَّة بأن يعمل النَّاس بها في كلِّ عصر فلَا يهلَكك ولَا يعنت).[1]

الـــمبحث الثَّالث

تَأصيلٌ وتَطبيقٌ فـــي ظِـــلِّ وصْفِ النُّفـــُوذ

يُعدُّ وصفُ النُّـــفُوذ من الَأوصاف الشَّرعية العامَّة التي بناها الِإمام ابنُ عاشور على الَأصل الَأعظم الفِطرة ، فجاء التَّأصيل على نَسَقٍ جليلٍ مُسمَّاه أنَّ الشَّريعة طابعُها السَّماحة والرِّفـــق ، وهذا الوصف سوَّغ لها أن تَعُـــمَّ وتَشمَل الخَلقَ وتُهيمِن على كلِّ تشـــريعٍ أو قانونٍ وضعيٍّ فهي عالَميَّـــةٌ وكليَّـــةٌ .

وظهرأنّ معنى العالمية هو أنّ طبيعة أحكامها تُخوِّل لها أن تُغطّي وتســـتوعِب كـــلّ العالَم وتَنفُذُ في كلِّ النَّوع الِإنساني والوقائع بلَا توقُّف , فتلَخَّص القانون كالتالي :شريعةٌ أحكامُها ومقاصدُها على مُقتضى الفطرة لِأنَّها سمحةٌ وسهلةٌ , فكانت عالميةً وعامَّةً ونافذةً في الكُلِّ ، فالسَّماحةُ تستلزم النُّفُوذُ والِإستغراق ، والنُّـــفُوذُ يستلزم العالَميَّـــةَ والعمـــوم فشرعٌ تلك أوصافُه ومقاصدُه لَا يقفُ عاجزاً عن صيَّاغة جملة أحكامٍ لِأَقليَّة مُسلمة يُراعي خصوصيَّاتها , فالِإنكـــارُ في هذا المقام انْكِســـارٌ ليس له انْجبـــارٌ.

وعن هذه الفلسفة – فلسفة نفوذ الشَّريعة– يقول الِإمام ابن عاشـــور : (حكمـــة السَّماحة في الشَّريعة أنَّ الله جعل هذه الشَّريعة دينَ الفطرة , وأمورُ الفطـــرة راجعـــة إلى الجبلَّة ، فهي كائنةٌ في النُّفُوس سهلٌ عليها قَبولها ، ومن الفطرة النُّفُور من الشِّدَّة والِإعنات ... وقد أراد الله عزَّ وجلَّ أن تكون شريعة الله عزَّ وجلَّ عامَّةًودائمةً ، فاقتضى ذالك أن

1 ــ مقاصد الشريعة 323 - 327 .

يكون تنفيذُها بين الُأمَّة سهلًا ولَا يكون ذالك إلَّا إذا انتفى عنها الِإعنات فكانت بسماحتها أشدَّ مُلَائمة للنُّفوس). [1]

وكان وصفُ نُفُوذ الشَّريعة مَحَلَّ درْسٍ وتأصيل واستثمار عند الِإمامين الشَّاطبي وابن عاشور ,حيث أصَّله ابنُ عاشور تحت مُسمَّى السَّماحة والفطرة وأدرجه الشَّاطبي تحت باب العُموم والكليَّة .

بدايةً نعرِّج على هذا الوصف تأصيلًا ومفهوماً عند الِإمامين ، وبناءا على التَّأصيل يتمُّ التَّنزيل والتَّكييف لخصوصيَّة الفقه عند الَأقليَّة , باعتبارأنَّ قصدَ الشَّارع إلى نفوذ أحكام شرعه في المكلفين جميعاً يعدُّ وجهاً من أوجه التَّنظير لهذا الفقه النَّوعي المتعلِّق بالَأقلِّيات المسلمة , والوجهُ في ذالك أنَّه إذا ثبت للشَّريعة الغرَّاء وصفُ النُّفُوذ والسَّريان في كلِّ النَّوع وجميع النَّوازل بلَا قصورٍ أو توقُّفٍ ، إستلزم هذا نُفُوذ الشَّرع في خصوص واقع الَأقليات لِأنهم نوعٌ من الجنس وبعضٌ الكلِّ , وما نَفَذَ في الكلِّ أو الجلِّ الَأعمِّ نَفَذَ في الجزء أوالبعض من باب أولى وأحرى، فيراد إثباتُ أحكام الشَّرع في خصوص الَأقلِّيَّات كما تمَّ ثبوتها في حقِّ الَأغلبيَّات والَأكثريَّات بما يناسب ويلَائم ,وإلَّا فلَا معنى لشمولها لبعضٍ دون بعضٍ أو لكثرةٍ دون قلَّةٍ أو دارٍ دون دارٍ , لِأَنَّ دَواعِي الشُّمول والنُّفوذ فيها- الشَّريعه- ربَّانيَّةٌ وأوصافُه جلَّ وعَلَا مُطلقةٌ لَا يُؤثِّر فيها عاملَا الزَّمان أو المكان .

وفي ما يلي بيانٌ للمفهُوم والمدلُول :

يُقصد بنفُوذ الشَّريعة أي نفوذ أحكامها وتشريعاتها وتغلغلها في نُفُوس العباد بحيث تشمَل كلَّ مكلَّف وتستغرقُ كلَّ أحواله وحالَاته وسلوكاته وتصرُّفاته وأقواله وأفعاله وخواطره على وجهٍ لَا يُستثنى أحدٌ ولَا حالةٌ ، ولَا يَشرُدُ أيُّ مكلَّف أيًّا كان عن أحكام الشَّرع بدعوى أنَّ الشَّريعة لم تشمَله و لم تستوعِب حالتَه أو لم تَستَطع أن تُغطِّي حالَه وواقعه ، فالنَّاس عامَّتُهم وخاصَّتُهم صحيحُهم ومريضُهم رجالُهم ونساءُهم أقليَّتُهم وأكثريَّتُهم ... والوقائع معهودُها وغريبُها والَأحوالُ ظاهرُها وباطنُها دقُّها وجلُّها بسيطُها ومركَّبُها... كلُّ ذالك مشمولٌ مُستوعَبٌ بالشَّريعة نافذَةٌ فيه .[2]

1ــ مقاصد الشَّريعة271 .

2ــ نظريَّة المقاصد عند الِإمام الشَّاطبي د/أحمد الريسوني 151 .

وجليٌّ وجهُ الِإتِّصال بين وصف النُّفوذ وبين الَأصل الَأعظم الفطرة ، لِـأَنَّ النُّفـوذ الكلِّي لَا يتحقَّق إلَّا في ظلِّ الحكم الرَّشيد والتَّشريع السَّديد الذي يراعي ما جُبلت عليه الفطرة وما دَأَبَت عليه الخلقة ، فالنَّفسُ لَا تنساقُ ولَا تهوى إلَّا ما لَا يَتَصَادم مع مصالحها وتوجُّهاتها ورغائبها السَّويَّة ، وهكذا وُجد في التَّاريخ أنَّ محاولَات التَّملُّص والتَّخلُّص عن القوانين راجعةٌ إلى طبيعة تلك القوانين لكونها جائرةً وجانحةً ومعارضةً للفِطَر ، فالجنوحُ والجور والظُّلم أعظمُ خوارق الفطرة ودواعي الِإنفلَات ، على غرار الِإسلَام فقد جاء مع الفطرة على وزَانٍ واحد ، ولَا يَقدَح في هذا الَأصل كونُ بعض الفِطَر شذَّ و تمرَّدَ عن قوانين الشَّرع لِأن الكلَام على مَن كان مِن النَّاس سويًّا .

نظرةُ الِإمام الشَّاطبي إلى وصف النُّفوذ :

عالَج الِإمام الشَّاطبي مسألةَ نفوذ الشَّريعة تحت باب العموم ، باعتبار أنَّ وصف النُّفوذ أحدَ أوجه العُموم والكُليَّة ، فبينَ المعنيين تناسبٌ وتلَازمٌ ، ووجهُ العلَاقة أنَّ نفوذ الشَّريعة يؤول إلى عمومها ، فنفُوذُ أحكام الشَّريعة في جميع الَأعيان وأحوال الِإنسان معناه شمول الشَّريعة لعامَّة النَّاس وخاصَّتهم .

ويتجلَّى إبداعُ الشَّاطبي في ربطه بين العُمُوم والنُّفُوذ في أنَّ النُّفُوذ يعدُّ التُّرجمة الفعلية والتَّكريس العملي لمعنى العُموم والشُّمول.[1]

وجاء عنه أيضًا : (الشَّريعةُ بحسَب المكلفين كلِّيةٌ عامَّةٌ ، بمعنى أنَّها لَا تختصُّ بالخطاب بحكمٍ من أحكامها الطَّلبية بعض دون بعض ، ولَا يُتحاشى من الدُّخول تحت أحكامها مكلفٌ اَلبَتَّةَ).[2]

ذكر الشَّاطبي هذا الكلَام في النَّوع الرَّابع من أنواع مقاصد الشَّارع الذي أسماه بـ : "قصدُ الشَّارع في دخول المكلَّف تحت أحكام الشَّريعة" فكلَام الشَّاطبي السَّابق فيه إشارةٌ

1ـ مصطلح النُّفُوذ لم يرد عند الشَّاطبي بهذا اللفظ ، ولكن يُفهم من خِلَال كلَامه في النَّوع الرابع من مقاصد الشَّارع ، وأمَّا ابنُ عاشور فصرَّح به وربطه بأصل الفطرة ، ويُستفاد وصفُ النُّفُود من خِلَال عبارات وردت عنه منها قوله في سياق بيان أوصاف الحكم الشَّرعي (أحدُهما العُمُوم والِإطِّراد فلذلك جرت الَأحكام الشَّرعية في أفعال المكلَّفين على الِإطلَاق وإن كانت آحادُها الخاصَّة لَا تتناهى فَلَا عَمَلَ يُفرض ولَا حَركة ولَا سكون يُدعى إلَّا والشَّريعةُ عليه حاكمةٌ إفرادًا وتركيباً) الموافقات 44/1 .

2ـ المرجع السابق 186/2 .

إلى مُسمَّى العُموم والكُليَّـــة وكذا مُسمَّى النُّفُوذ ويتجلَّى هذا من خلَال تقسيم كلَامه إلى شطرين :

فقولُه الشَّريعة بحسَب المكلَّفين كليَّةٌ عامَّةٌ ، بمعنى أنها لَا تَختصُّ بالخطاب بحكم مـــن أحكامها الطَّلبية بعضاً دون بعض ، مُراد الشَّاطبي هنا بيانُ عُموم أحكام الشَّريعة وعالميتها وقوله : (ولَا يُتحاشَى من الدُّخول تحت أحكامها مكلَّف ألبتَّةَ) قَصَدَ الشَّاطبي هنا نُفُوذ أحكامِها فـــي المكلَّفين .

ويؤكِّد هذا المعنى في صَدر المسألة الثَّانيَّة عشر بقوله : (إنَّ الشَّريعة كما أنها عامَّة في جميع المكلَّفين وجارية على مختلف أحوالهم ، فهي عامَّةٌ بالنِّسبة إلى عالم الغيب والشَّهادة من جهة كلِّ مكلَّفٍ ، وإليه نرد كلَّما جاءنا من جهة الباطن ، كما نرد إليها كـــلَّ مـــا فـــي الظَّاهر) .

ويقرِّر الإمام الشَّاطبي في موضع آخر أنَّ الشَّريعة تشتَمل على المصالح الكليَّة وكـــذا الجزئيَّة الخاصَّة , ومعنى كونها كليَّةً أنها الحاكمة والمستغرِقة لكلِّ أفعال وأحوال المكلَّـــف بحيث يكون داخلًا في حدود الشَّريعة نافذًا فيه قانونها على وجهٍ كليٍّ عامٍّ , وهذا ما أشار إليه بقوله : (إنَّ الشَّريعة قد ثبت أنها تشتمِل على مصلحةٍ جزئيَّةٍ في كلِّ مسألة وعلـــى مصلحة كليَّةٍ في الجملة ، أمَّا الجزئيَّة فما يعرب عنها دليلُ كلِّ حكمٍ وحكمته وأمَّا الكليَّة فهي أن يكون المكلَّف داخلًا تحت قانونٍ معيَّنٍ في تكاليف الشَّرع في جميع تصرُّفاته اعتقاداً وعملًا وقولًا , فلَا يكون مُتَّـــبعاً لِهواه كالبهيمة المسيَّبة حتـــى يَرتاض بلجَام الشَّرع).[1]

وفـــي هذا المعنى يقول د/ الجيلَالي المريني في رسالته قواعد الُأصول عنـــد الإمـــام الشَّاطبي في سياق بيانه لقاعدةٍ أصوليَّةٍ ترجم لها تحت عنوان [الشَّريعة بحسب المكلَّفـــين كلِّيَّةٌ عامَّةٌ] : (وضَّح الإمام الشَّاطبي ما تمتاز به الشَّريعة الإسلَامية من عُموم وكلية ومعنى كونها كلِّية : أي ثُبوت الحكم لكلِّ واحدٍ بحيث لَا يبقى فردٌ من أفراد التَّكليف خارجـــاً عن إطار الشَّرع غير مشمول بحكمٍ , ومعنى أنها عامَّةٌ : أي صالحةٌ لجميع النَّاس باختلَاف أجناسهم وأمصارهم وأعصارهم ، وعلى هذا لَا يُتحاشى من الدُّخول تحت أحكامها أحدٌ ولَا نازلةٌ ، فالنَّاسُ صغيرُهم وكبيرُهم غنيُّهم وفقيرُهم وضعيفُهم ورئيسهُم ومرؤوسُـــهم عامَّتهُم وخاصَّتهُم , كما أنَّ الوقائع المعهودة والغريبة الصَّغيرة والكبيرة ظاهرها وباطنـــها

1ـــ الموافقات71/4 .

فأحكامُ الشَّريعة لَا تختصَّ ببعضٍ دون بعضٍ ولَا بحالٍ دون حالٍ فهي عامَّة في نفسها وفي المكلَّفين بها فخطابُها عامٌّ يشمَل الجميع).[1]

وقد يُراد بهذين الوَصفين أنَّ الكليَّة من حيث أصولُها وقواعدُها باعتبارها مناهج وآليات تتَّسم بالحيويَّة والمرونة صالحة للِإجراء والتَّطبيق في كلِّ المحالِّ والبقاع وعلى كلِّ النَّاس والَأشخاص , وأمَّا العمومية فهي صفةٌ لَازمة لكونها كلِّية ، والمعنى لما كانت القواعد موسومةً بأنها أصولٌ كليَّةٌ إستلزمَ هذا أن تنبثِقَ عنها أحكامٌ وحِكَمٌ تعمُّ حياةَ المكلَّفين .

لذا يُقال أحكامُ الشَّريعة عمَّت المكلَّفين واستغرقَت حياتهم كلَّها لِأن قواعدها كليَّة لَا يَنفَذُ عطاؤُها ولَا تنقضي عجائبُها ولَا يُعدم مَعِينُها ولَا تَفْنىَ معانيها مهما كَثُر الِإغترافُ منها على مرِّ الزَّمان واختلَاف المكان .

إذا تقرَّر أنَّ من مقاصد الشَّريعة نفوذ أحكامها واستغراقها كلَّ مكلَّف وأحواله على وجه الكمال والتَّمام والِإطلَاق ، فإن قيل ما فلسفةُ ذالك ؟ وكيف السَّبيل إلى نفوذ الشَّريعة إلى جميع المكلَّفين وكلِّ الوقائع و النَّوازل على وجه لَا يَشْرُد شيء ولَا يَخرُج أحدٌ البَتَّةَ عن إطار الشَّرع ؟ .

والجوابُ أنَّ النَّاظر في تصرُّفات الشَّارع الحكيم والواقف عند فلسفة المشرِّع في التَّشريع يُلَامس منهجًا محكمًا وفلسفةً في الِإستدلَال راقيَّة مُسمَّاها أنَّ تحقيق مصلحة المكلَّف وتحصيل النَّفع والفلَاح له هو الَأصل والمآل , بل هو قُطب الرَّحى الذي تُدور في فلكه الَأحكام وتهوي إليه الُأصول والنُّصوص.[2]

1ــ القواعد الُأصولية عند الِإمام الشاطبي من خلَال كتابه الموافقات د/ الجيلالي المريني 140 دار ابن القيم ودار ابن عفان مصر ط12002- 1423 .

2ــ ولعلَّ هذا المعطى هو الذي جعل الِإمام الطُّوفي يؤسِّس نظرته في المصلحة لِأنَّه انطلق من خلفيَّةٍ مُسمَّاها أنَّ الَأدلَّة والَأحكام كلَّها راجحةٌ إلى تَحقيق الغرض الَأعظم المصلحة ، ومنه فالمصلحةُ هي المقصَد والمنتهى والمآل وما الَأدلَّةُ والنُّصوصُ إلَّا وسائلُ وذرائعُ لتحصيل ذالك المقصود ، ومعلومٌ أنَّ الوسائل أخفضُ رتبةً من المقاصد فالمقاصدُ أولى بالِإعتبار من الوسائل والذَّرائع , فلمَّا كانت المصلحة هي المقصَدُ والغرضُ وَجَب كونها الَأصل و الحكَم وما عداها الخدمُ والتَّبَعُ , وهذا نصُّ استدلَاله (أمَّا المعامَلات ونحوها فالمتَّبعُ فيها مصلحةُ النَّاس , فالمصلحةُ وباقي أدلَّة الشَّرع إمَّا أن يتَّفقا أويَختلفَا فإن اتَّفقا فَبِها ونِعمَت ... وإن اختلفا فإن أمكن الجمعُ بينهما بوجهٍ ما جُمِع , وإن تعذَّر الجمعُ بينهما قُدِّمت المصلحةُ على غيرها لقوله صلى الله عليه وسلم : (لَا ضَرَرَ ولَا ضِرار) ولِأنَّ المصلحة هي المقصودةُ من سيَّاسة المكلَّفين وباقي الَأدلَّة كالوسائل , والمقاصدُ واجبةُ التَّقديم على الوسائل)

فأصلُ الَأحكام وقواعد النَّظر وأدلَّة الِإستدلَال التي عليها مدار الفهم والتَّحصيل هي عند التَّحقيق تؤول إلى تحصيل مصلحة أهل التَّكليف تحقيقًا لِمَبَاغِي الشَّرع ومقاصده.

نأخذ قاعدة الِإستحسان على سبيل المثال وننظر كيف تَنفُذ أحكامُ الشَّريعة بين المكلَّفين في إطار استثمارها ، فَليس المقصودُ في هذا الموضع تفصيلُ القاعدة وبسطها فهذا مُرجَؤٌ إلى موضع لَاحقٍ[1] ، وإنَّما المرادُ تصَوُّر هذا المنهج الُأصولي لِاسْتِبيان أوجه نُفوذ الَأحكام في المكلفين جميعا على اختلَافهم , وأنَّ هذه القاعدة تقصِد أساسًا إلى مُراعاة بعض الَأحوال والوَاقعات التي تكتَنِفُ المكلَّف وحياتَه تَجعلُه غيرَ مَشمولٍ بمقتضى القواعد ومضامين العمومات , لِأَنَّه قام به وصفٌ أكسَبه اختصاصاً وأخرجَه من مَشمولَات الكلِّي على وجهٍ لونُفِّدت القَواعد وأُجريت الُأصول بشكلٍ آلي رُوتِينٍ لَآلَ الَأمرُ إلى خروج قلَّةٍ من المتعلَّقات الواقعية وجانبٍ من الَأفراد والصُّور لِأَنَّها وإن عُدَّت ظاهراً من مَشمولَات الَأصل العامِّ لكن قام مسوِّغٌ العُدول إقتضى إخراجها واستثناءها من الجنس

يُنظَر رسالة في رعاية المصلحة نجم الدين الطوفي 44- 45 تحقيق وتعليق د/ أحمد بن عبد الرحيم السَّايح النَّاشر الدَّار المصريَّة اللُّبنانية ط1 1413- 1993 .

وممَّا يَقدَح في استدلَال الطُّوفي أنَّ الوسائل وإن كانت أخفضَ من حيث القُوَّةُ والدَّرجةُ عن المقاصد لكنَّ هذه وسائلُ الشَّارع تذرَّع بها , ومُحالٌ أن يتوسَّل أو يَتَذرَّعَ الشَّارع بما فيه مفسدةٌ أو ضررٌ ، فالشَّارع أحكامُه وأدلَّتُه لَا تَهوي إلَّا إلى المصلحة , وأمَّاالخللُ فَفِي تعقُّل وتفهُّم المصلحة الحقيقيَّة من غيرها .

وفي هذا السِّياق يقول أستاذنا الفاضل د/لخضر الَأخضري تعليقاً على تقسيم المصادر الشَّرعية باعتبار القُوَّة والضَّعف- المصادر الشَّرعية ثم المصادر التَّشريعية- : (وهذا التَّقسيم ليس دعوةً طُوفيَّة ، بل هوتقسيمٌ من حيث الجوازُ العقلي لَا من حيث الوقوعُ الفعلي على معنى : إنَّ المصادر الشَّرعية سيقت أصالةً لتحقيق المصالح فهي في حكم الوسائل , والمصالِحُ في حكم المقاصد , ومعلومٌ أنَّ الوسائل أضعفُ رتبةً من المقاصد ، والَأصلُ في الغايات التَّقدُّم , وفي الوسائل التَّأخُّر هذا ما يجب أن يكون) مناهج الفُتيا والِإستدلَال بأخبار الَآحاد 52 ضوابط المصلحة في الشَّريعة د/ البوطي من172- 189 مؤسسة الرِّسالة 1422 - 2001 دار الفكر دمشق الِإجتهاد= = بين النَّصِّ والواقع والمصلحة بحث مشترك بين د/ الريسوني ود/جمال باروت ط11420- 2000 يُنظَر كذالك نظريَّة المصلحة في الشَّريعة د/ حسين حامد حسَّان225 وما بعدها , ولقد فصَّل الُأستاذ د/ مصطفى زيد موقف الطُّوفي من المصلحة في رسالته (المصلحة في التَّشريع الِإسلَامي ونجم الدِّين الطُّوفي) طبع دار الفكر العربي .

[1] ــ المقصودُ في هذا المبحث بيانُ دَواعي نُفوذ أحكام الشَّريعة على أساس قاعدة الِإستحسان , في حين تمَّ عرضها بالتَّفصيل في فصل المآل لبيان وتقرير وصف الِإختِصَاص الفقهي عند الَأقلِّيات , وبين الوصفين تَلَازم لِأَنَّ النُّفوذ معناه شمول الخلَائق بالشَّرع بلَا تخلُّف أحدٍ , وهذا الوصفُ لَا يتمُّ إلَّا إذا خُصَّ كلُّ مكلَّف بما يناسبه , فآل أمرُ النُّفوذ إلى الِإختصاص .

العامِّ , فالإغراقُ يُفضي إلى الإحْراج وهي من أسباب الإنْفِلَات والتَّشغيب , وعليه فإنَّ قاعدةَ الإستحسان ترجع إلى تَكريس العُموم والعالميَّة والنُّفوذ , باعتبار أنَّ مُقتضى القاعدة ومسمَّاها استثناءٌ لِجزئيَّاتٍ وصورٍ من الُأصُول والكلِّيات والعُدولُ بها عن إطارها العام لِأَنَّ العَدل والمصلحة يفُوتان في ظلِّ إبقاء الفَرع في إطاره وسياقه المعهود ، من أجل ذالك أبدعَ العقلُ الفقهيُّ فلسفةً تشريعيَّةً يَقِي بها بعضَ ما قد تؤول إليه بعضُ القَواعد والُأصُول, فعَدَلَ وخَصَّصَ واستثنَى وأَرجَأَ بعضًا لِأَنَّ في ذلك درءً للمشقَّة وجلباً للمصلحة وبالتَّالي بقاءُ الكلِّ في دائرة الشَّرع وهو عينُ النُّفوذ.

فلو حُكِّمت الُأصُولُ وأُجريت القَواعدُ في كلِّ المحالِّ والمواضع وعلى كلِّ الَأشخاص بِغضِّ النَّظر عن العَوارض والطَّوارئ واللَّوازم التي قد تَتعلَّق ببعض الجزئيات وتلزم عن تنفيذ بعض الَأدلَّة لَترتَّب الضَّرر والفساد والعنت والجناح , وبالتَّالي شُرُودُ المكلّف وخروجُه عن إطار الشَّرع ، لِأَن المشقَّة العارمة اجتماعُها مَظِنَّة التَّقصير والإنفلَات بخلَاف السُّهولة واليسر فإنها مظنَّة بل مَئِنَّةُ الإذعان والإمتثال ، وبالتَّالي نفوذ الشَّريعة يتحقَّق في ضوء مراعاة مصلحة المكلَّفين .

وتحقيقًا لمقصَد بقاء المكلَّف في سلك الشَّريعة ونفوذ أحكام شرع الله عليه تمّ العُدولُ والخروج عن المعهوداتِ والمشهوراتِ والمطلقاتِ والعمومات والكلِّيَّات ، لِأَنَّ الإغراق في تكريسها قد يؤدِّي إلى غُلُوٍّ في الحكم ومبالغةٍ فيه ، فطرحًا لذاك الغُلو ودفعاً لذاك الحرج تمَّ الإستثناء والخصوص والتَّقييد إبقاءً للمكلَّفين جميعا تحت مَظلَّة التَّشريع .

وهكذا نجد أنَّ المجتهد وهو بصدد التَّوقيع والإجراء كثيرًا ما يُخرِج الجزئيَّة من عُمُوم حكمها التَّكليفي الَأصلِي المجرَّد ، ليُدرجَها في دليلٍ آخر يتحقَّق فيه مراد الشَّارع ومصلحة المكلَّف بالنِّسبة لمآلَاتها ، إذ لَا يجوزُ أن تَبقَى واقعةٌ أو يظَلَّ مكلَّفٌ غُفْلًا عن الحكم الشَّريعي لِأَنَّ الشَّريعة عامَّةٌ خالدةٌ , والله تعالى لم يترك النَّاس سُدًى و لم يخلقهم عبثًا.[1]

يمكن القولُ بأنَّ مَقاصد العُدُول تحصيل الصَّلَاح ودرء الفساد عن المكلِّفين , فالَأصْلُ هو اتِّباع الُأصول ومُقتضى القوَاعد وفحوى القِياس العامِّ ما كان ثَمة نتاج وصلَاحٌ , وإلَّا فالعُدُولُ تَحقيقاً للعَدل والإنصاف .

1ــ بُحوث مقارنة د/فتحي الدَّريني 136/1 .

ولقد أدرك الخيال الُأصُولي والعقلُ الفقهي أنَّ الِإغراق في ظَوَاهر التَّنصيص والمبالغة في طَرد القَواعد والُأصول قد يوقع المكلَّف في حرج وعنت ... فسوَّغ هذا المآلُ المخـــالِفُ لقصدِ الشَّارع عُدولًا عن مُقتضى القَواعد والُأصُول إبقاءً للمكلَّف داخلَ إطار الشَّرع ممّا يعني نفوذ أحكام الشَّريعة فيه .

ومنه يَظهَر أنَّ القواعد والُأصول إنما يُراد بها تحقيق المصـــلحة بمقامَيهَـــا الِإبقـــاءُ و التَّحصيلُ , فكانت مصلحة المكلَّف هي الموجِّهُ لِسَيْر هذه الُأصول والقياســـات العامَّـــة فأينما كانت المصلحةُ اتَّجهت الُأصُول , فالفقيهُ إنما يستحضر ويستشعر في ذهنه وفكـــره دائما مصلحة المكلَّف حالًا ومآلًا وكُلًا وكُلِيَّة وعلى ضوئها يُوجِّه القواعد إجراءا ووقفـــاً وتكريسًا وعدولًا و تعميماً واختصاصاً .

رأينا كيف حرَّم الشَّارع الرِّبا وذَرائِعَه كأصلٍ عامٍّووجدنا صورةً مـــن صُـــوَّره قـــد أبيحت كمسألة العَرِيَّـــةِ[1] لِأَنَّها عينُ الرِّبا , ولكن حكمةَ الشَّارع اقتضت أن تَخـــرُج العريَّة وتُستثنى من الَأصل العامِّ- الرِّبا- لِأَنَّ في إلحاقها بأصلِها حصولَ المشـــقَّة والحـــرج بالمكلَّف , فحُرِّم الرِّبا ورُخِّص في العريَّة لتحقيق مقصد الرِّفق ولتحصيل مقصد النُّفوذ لِأَنَّ الرِّفق أدعى لِلإمتثال والِإنقياد .

وفي هذا السياق يُذكر التَّعليل الرَّاقي للفقيه المالكي ابن العربي المعافري - فيما نقلـــه عنه الشَّاطبي - (وحديثُ العرِيَّة وإن صادمته قاعدة الرِّبا عضدَّته قاعدةُ المعروف ورفـــع الحرج).[2]

1ـــ أخرجه البخاري رقم (2193) ومسلم رقم (1539) وأخرجه مالك في الموطَّأ كتاب البيوع باب ما جاء في بيع العريَّـــة رقم (1307) .

وعن العريَّـــة يقول موفَّق الدِّين ابن قدامة (والعَرَايَا الـــتي أرخص فيها رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم : هو أن يُهَب لِلإنسان من النَّخل ما ليس فيه خمسة أوسق فيبيعُها بخرصها من الثَّمر لمن يأكلها رُطباً) المسألة رقم (2865) وقال في المسألة التي بعدها (2866) (وفي إباحة بيع العرايا في الجملة وهو قول أكثر أهل العلم منهم مالك وأكثر أهل المدينة والَأوزاعي وأهل الشَّام و الشَّافعي وإسحاق وابن المنذر) الـــمغني 4/58-59-60 دار إحياء الثُّـــراث العربي ط1 1405- 1985.

2ـــ الموافقات 11/3 .

ومِن مَظاهر تَكريس مَقصَد النُّفوذ كون التَّشريع الإلهي تشـــريعٌ واقعـــيٌ ينظـــر إلى المكلَّف وأحواله وتقلباتِه وما ينفعُه وما يضرُّه وما يُوائمه ويؤلِمه وعلى نسق حياته يتنزَّل التَّشريع ويُصنَعُ الفقهُ .

فجاء تشريعُ الرُّخص[1] والتَّخفيفات عموماً حالةَ تحقُّق الحرج والجنـــاح فـــالرُّخص الشَّرعية تُعدُّ وجهاً من أوجه نُفُوذ أحكام وشرع الله عزَّ وجلَّ ، فلو فُرِضت العـــزائِم و لم تُراع الرُّخص لَآلَ أمرُ أهل التَّكليف إلى ضرر واقع أو مُتوقَّع وتوالي الضَّـــرر واجتماعـــه ذريعةٌ إلى خَلعِ ربقة هذا الدِّين والتَّملُّص من قُيود التَّكاليف [2] ودَرءًا لهذا المآل جـــاءت أحكام البَّاري مُتنوِّعةً ما بين رُخصةٍ وعزيمةٍ وعُمومٍ واستثناءٍ وإطلَاقٍ وتقييـــدٍ علـــى أنَّ المكلَّف محكومٌ بالدُّخول تحت أيِّ مَقامٍ من هذه المقامات التَّشريعة على حســـب حالـــه ومَقامه ومَقاسه قـــوَّةً وضَعفًا وسَعةً وضِيقاً .

وعلى ضَوء هذا المنهج التَّشريعي العظيم جاءت نُصوص الشَّريعة وأُجريـــت أصـــولُها وقواعدها ، دَأْبها ودَيدنها توَّخي ما فيه صلَاحُ المكلَّف حالًا ومآلًا ودفع العنت والحرج عنه ... فشريعةٌ هذا سبيلُها تَجمع كلَّ صَلَاحٍ وعدلٍ ونفعٍ وتدفعُ كلَّ فسادٍ وظُلـــمٍ وضـــررٍ خليـــقٌ وحقيـــقٌ بأن تَنْفُذَ أحكامُها وتنقادَ لها العُقول والقُلوب والنُّفوس الرّاجحة والفِطر السَّويَّـــة .

فالتَّشريعُ جاء ونَزَل لخدمة المكلَّف وتحقيقِ مَقاصده ومصالحه ، والقواعدُ مع مصلحة المكلَّف قرينةٌ ولصيقةٌ تدورُ معها حيث دارت، فتارةً تُكَرَّسُ الُأصُول حيث الصَّلَاحُ قـــائمٌ وتارةً تُكسَّر حيث الفَساد لَازمٌ ، فهيَ بين طَردٍ ونَقضٍ وتَكريسٍ وتكسيرٍ فكأنَّ لســـانَ حالِ التَّشريع يقول للمكلَّف :إن لَم تَسَعْكَ العُمومات والمطلقات والقواعد والُأصُول فَفِي الإستثناءات والخصوصات فُسْحةٌ على وجهٍ لَا تَخرُج أفعالُك ولَا أحوالك عـــن الشَّـــرع وحدوده أبداً , وكأنَّ المكلَّف أمامَه فـــي التَّدثُّن صُورَين كبيرين صورٌ تَقتضِيه الكُلِّيـــاتُ العامَّة فـــي أحواله العاديَّة الَأكثريَّة , وصورٌ تَقتضِيه العُـــدولَات والإســـتثناءات وذاك في أحواله الطَّارئة الَأقلِّيَّة – لِأنَّ العَوارض والطَّوارئ في حياة المكلَّف قليلةٌ بالنِّســـبة لغالـــب

1ـــ مسألة الرُّخصة الشَّرعية سوف يتمُّ عرضها فـــي مبحث خاص تحت مقام نظرية المصلحة أو الإستصلَاح

2ـــ المرجع السابق 104/2.

أموره – وفـــي إطارِ ونطاق هذين الصُّورين تُفسَّـــرُ أفعال الـــمكلَّف على وجهٍ لَا يخرج عنهما البتَّـــة , وهذا من أوجه نفوذ أحكام الشَّرع .

وعلى هذا الضَّرب الِإستدلَالي يُقال في خصُوص نازلةِ الَأقلِّيـــات أنهـــم مَحكومُـــون بأحكام الفقه العامِّ حيث الصِّلَاح والنِّتاج النِّفعي وإلَّا فثمَّه الخصوصيَّة عُدولَا واستثناء لَأنَّ الَأصلَ العامَّ لَا يَستلزمُ حتماً شمولَه وتغطيَّـــتَه لكلِّ الجزئيَّات بل يَستغرق الصَّالـــــح لـــه فـــي حينٍ قد تَختصُّ بعضُ الجزئيات بأعراضٍ وأحوال تُخرجُها عن العُمُوم ممَّـــا يعـــني اختصاها بحكمٍ آخر خاصٍّ ، وعلى هذا النَّسَق وُجدَ فقهُ المريض والمسافر والعبـــد .. و يُلحق بهم الَأقليَّات تكييفاً وتخريجاً ... وكلٌّ من لَم يَسَعْهُ المبدأُ العامُّ .

ولقد أجلى الشَّاطبي هذا المنهج الرَّاقي قائلًا : (إنَّ أفرادَ الجنسِ وجزئيَّات الكُلِّي قد تختصُّ بأوصافٍ تليقُ بالجزئيِّ من حيث هو جزئيٌّ وإن لم يتَّصف بها الكلِّي من جهة مـــا هو كلِّي).[1]

وعليه فالنَّظر الِإستحساني كما صُوِّر عند الُأصُوليِّين كمنهجٍ اســـتثنائيٍّ يهـــدف إلى طرح وإبعاد بعض الجزئيَّات وإخراجها عن إطارها الكُليِّ وسيَّاقها العامِّ ، هذا الِإجراء يراد به انتخابُ الحكم الرَّشيد المناسب لمراد الشَّارع ومَقاصده ، لِأَن الطَّرد يؤول بالمكلَّف إلى غير ما قصد الشَّارع مما يُفضي بالمكلَّف إلى الِإنسلَاخ والشُّرود عن مُقتضى الشَّرع ، وحتى يَظَلَّ الشَّرع نافذًا والفقهُ حاكماً وقائماً في نفوس المكلَّفين جميعا كان الطَّرح بَدَلَ الطَّـــرد والعدولُ بدل الِإجراء والخُصوصيَّة بدل العُموميَّة رفعاً للحرج وجلباً للمصلحة .

ولقد أفصح الشَّاطبي عن هذاالمهيع الُأصولي : (الَأصلُ إذا أدَّى القول بحملـــه علـــى العموم إلى حرجٍ ومشقَّةٍ فهو جارٍ على غير استقامة).

عُلِم كيف يتحقَّق مقصَدُ النُّفوذ عن طريق تنوُّع الحكم الشَّرعي ما بين عمومـــاتٍ تكتنفُها خصوصياتٌ ومطلقاتٍ تهذِّبها مقيداتٌ وأصولٍ تعتريها اســـتثناءاتٌ و قياســـاتٍ توجِّهُها مآلَاتٌ , و القدرُ المشترك بين الكُلِّ رَعْيُ مَباغِي الشَّرع وأغراضه دفعًا ونفعًا .

ولقد لَخَّص أستاذُنا د/ الَأخضري المنهج التَّشريعي من حيث استيعابه لِأفراد المكلفين ونُفوذ أحكام الشَّرع فيهم.[2]

1ـــ الموافقات 179/2 .

2ـــ القنية شرح الفائق 8 .

ـــ العمومُ والكُلِّـــي مُنتجان حيث عدمُ الفساد وإلَّا فثمَّة العدولُ .

ـــ القواعدُ مُنتِجـــةٌ حيث لَا ضَرَرَ وإلّا فثمَّة العدول .

ـــ حـــالُ الفرد معتبرٌ حيث صلَاحُ الإجتماع وإلَّا فثمَّة العدول .

ـــ والحـــالُ معتبرٌ حيث صلَاحُ الحال وإلَّا فثمَّة العدول .

نظـــرة ابن عاشور إلـــى وَصفِ النُّـــفوذ

إذا كان الإمامُ الشَّاطبي أصَّل لنُفوذ الشّريعة تحت مُسمَّى العموم والكُلِّية ، فإن ابـــن عاشور لم يُخالف فـــي هذا , إذ أنَّه عَرَضَ له تحت مَظلَّة العُموم كذالك .

ويتبيَّن هذا من عرض كلَامه : (وقد أراد الله عز وجل أن تكون الشَّريعة الإســـلَاميَّة شريعةً عامَّـــةً ودائمـــةً ، فاقتضى ذالك أن يكون تنفيذُها بين الُأمة سَهلًا ، ولَا يكـــون ذالك إلَّا إذا انتفى عنها الإعنات ، فكانت بسماحتها أشدَّ مُلَائمةً للنُّفُوس ...).[1]

وأبعادُ التَّجديد فـــي تأصيل ابن عاشور هو إدراج وصف النُّفوذ -كعادته – تحـــت المظلة الكبرى الفطرة ، صُورةُ ذالك أنَّ أحكام الشَّريعة نافذة في كلِّ المكلَّفين لِأَن مَبناهـــا وأساسها مراعاة الفطرة وما جُبلت عليه النُّفوسُ ، فكان هذا سببا في كونها استغرقت كلِّ المكلَّفين ونفذت فيهم بدون استثناءٍ أو حصر .

وجاء قوله في ذالك : (فكانت بذالك – فطرية – أشدَّ ملَاءمة للنُّفوس لَـــأنَّ فيهـــا إراحة للنُّفوس في حال خُوَيْصَتِها ومُجْتَمَعِها).[2]

ولقد أرجع الإمام نفوذ أحكام الشريعة في المكلفين إلى مَسلكين عظيمين :

أحدهمامسلكُ القـــوَّة والشدَّة , والثَّانـــي مسلك الرِّفق والرحمة واليسر وبهمـــا نفـــذت أحكام الشَّريعة فـــي المكلَّفين .

قال رحمه الله :(واستتب للشريعة أن تسلك لتحصيل ذالك- أي نفـــوذ أحكامها – مسلكين سلكتهما جميعا :

المسلك الَأوَّل : مسلك الحزم والصَّرامة في إقامة الشَّريعة .

والمسلك الثاني: مسلك التيسير والرحمة بقدر لَا يفضي إلى إنخرام مقاصـــد الشَّـــريعة الإسلَامية).[1]

1ـــ مقاصد الشريعة 271 .

2ـــ المرجع السابق 271 .

والمسلك الذي يهمُّنا في هذا المقام هو الثَّاني لَأنَّ الَأوَّل مُناطٌ أمرُه بالوازع السُّلطاني المتمثل في الحاكم المسلم القائم أمره على الرَّغبة والرَّهبة ، وواقع المسلم في غير بلَاد الِإسلَام عارٍ عن نظام أو سلطان الِإسلَام الرَّادع والزّاجر ، فالمسلم في هذه البلَاد لَا يَخضع لسلطان أو حاكم مسلم وهو ما يعني غياب الَأحكام السُّلطانية .

وفي هذا يقول : (ولِإكمال الوصول إلى الغاية من هذا المسلك أقام نظام الشَّريعة أمناء وَوَزَعَةً لتنفيذ أحكامها ومقاصدها في النَّاس بالرَّغبة والرَّهبة أعني بالموعظة والقوة).[2]

وقال عن المسلك الثَّاني : (وأما المسلك الثَّاني – مسلك اليسر والرحمة– فإنَّ الشَّريعة –كما علمت – قد بُنيت على سهولة قبولها في نفوس النَّاس لِأَنها شريعةٌ فطريةٌ سمحة ، وليست نكايةً ولَا حَرجاً ، فهي تحمل النَّاس على المصالح حملًا أقصى ما يكون الحمل من الرَّحمة والتَّيسير إذ لَا فائدة في التَّشريع إلَّا العمل به).[3]

مُلخَّص كلَامه أنَّ طُرَق التَّنفذ لِأَحكام الشَّريعة في عُمُوم المكلَّفين وخصوصهم ترجع إلى عاملَيْ السُّلطان والقرآن ، فحيث أذعنت النُّفوس لقوانين الشَّريعة وانقادت إليها طواعيَّةً واختيارًا باعتبارها أحكاما تُراعي مُقتضيات الفطرة الِإنسانيَّة ، وكونها سمحةً سهلةً مصلحةً لَا عنت فيها ولَا حرج وهذا يلَائم الجِبلة ويناسب الخِلقة .

وقد لَا تُذعِن الرِّقاب ولَا تمتثل النُّفوس لِأَنها تُصادم الفطرة وتنقضُها وعند خراب الفطرة وشُذوذ العُقُول يُعوَّل على عامل الرَّدع والقوَّة أوما يُعرف بالسُّلطان ، وهوعاملٌ وقائيٌّ إستثنائيٌّ يُلجأ إليه في حالة الِإنفلَات والتَّمرُّد ضبطاً وحفظاً لقداسة الشَّريعة .

يمكن القولُ بأنَّ النُّفوذ مَقصدٌ يحصُل أصالةً بأوصاف الرِّفق والسَّماحة واليُسر وهذه كافيةٌ لِاستجلَاب العُقول وانقياد النُّفوس ، في حينٍ يأتي السُّلطان تبعًا في حالَات خاصة ترجع إلى حفظ النِّظام العامِّ حالةَ الطُّغيان والعصيان , ومنه تُفسَّر المقولة المشهورة عن عثمان رضي الله عنه : [إنَّ الله ليَزَعُ بالسُّلطان ما لَا يَزَعُ بالقُرآن] .

معالم التَّأصيل والتَّطبيق :

1ــ المرجع السابق 376 – 377 .

2ــ المرجع السابق 378 .

3ــ المرجع السابق 379 .

إستثمارا لوصف النُّفوذ فـــي فقه الَأقلية تأصيلًا وتطبيقًا يُمكن رسمه على النَّحو على التالـــي :

إذا ثَبَتَ أنَّ أحكام الشَّريعة نافذةٌ في كل المكلَّفين على وجه الِإطلَاق والشُّمول بحيث لَا يوجد مكلَّف ألبتَّـــةَ فوقَ أديمِ الَأرْض خارجًا عن مُقتضى أحكام الشَّرع وحُـــدُوده أو غيرَ مَشمُولٍ بشريعة الله عزَّ وجلَّ ، إذ لَا سُلوكَ يُفرض و لَا نازلـــة تعِـــنُّ إلَّا وشرعُ الله عليه حاكمٌ .

يستلزمُ هذا نفوذ أحكام الشَّرع في كلِّ المسلمين جميعًا أينما كانوا في بلَاد الِإسلَام أو في غير بلَاد الِإسلَام , وعلى أيِّ وصفٍ كانوا بغضِّ النَّظر عن عددهم أقليَّةً أو أكثريَّـــةً أو دار إقامتهم .

فالَأقلية المسلمةُ هم لحُمة وجزءٌ من أفراد المسلمين , وبالتَّالـــــي هـــم مَشـــمُولُون بأحكام الشَّرع ونافذة فيهم قوانينُ الشَّارع الحكيم ، وليس ثَمَّة مانعٌ أو عارضٌ يحولُ دون إجراء فقهٍ عالميٍّ فـــي نازلة أطرافُها أقليةٌ محكومةٌ بواقع الضَّرورات و الحاجات وغَـــبَش الواقع وتَشغيب القانون... كلُّ هذا لَا يمنع من جريان الفقه وسريان الشَّرع ونفوده لِأَنـــه يملك القابليَّة للتَّحصيل والِإبقاء والدَّفع والنَّفع لِأنَّه تنزيلٌ من حكيمٍ حميدٍ .

فلما كانت نصوصُ الشَّريعة نافذة في عموم المسلمين , فَلَأن تنفـــذ في بعضـــهم أو قِلَّتهم من باب أولى وأحرى , لِأَنَّ ما ثبت للكُلِّ يثبت للجلِّ الَأغلب والقليل النَّزر, أمَّـــا كونُ الفقه إستوعب الَأكثريَّة ووقف دون الَأقلِّية أو نَفَـــذَ في دَار الِإســـلَام دون غيرهـــا فكلُّ هذا لَا يستقيمُ ومُقتضَى الحكمة لِأَنّه تمحُّلٌ وتحكُّمٌ وهـــوترجيحٌ بلَا مُـــرجِّحٍ وهـــو مُستحيلٌ , فالفقهُ الِإسلَاميُّ لَا يَحولُ دون سَريانه وجَريانه مانعٌ أبداً .

وإنكارُ فقهٍ خاصٍ بالَأقلية مَعناه أنَّ أحكام الفقه ليست نافذة فيهم ، وهـــذا باطـــلٌ إتفاقا فبَطَلَ ما عليه بُني ، فالِإعترافُ بنُفُوذ أحكام الفقه على أكثريَّة المسلمين دون غيرهم تحكُّمٌ في شرع الله عز وجل ومخالة للُأصول , وهـــذا مَنهجٌ شَائِـــهٌ مُتهافتٌ مُنكسرٌ غيرُ منجبرٍ .

والحاصلُ أنَّ أحكام الشَّريعة نافذةٌ فـــي كلِّ المسلمين أينما كانوا وحيثما وجـــدوا وعلى أيِّ وصف كانوا لِأنَّها شريعةُ الكبير المتعال ، فكون المسلمين كونهم كثرةً أو قلةً في

دار الإسلَام أو في غيرها وتحت أيِّ نظامٍ أو قانون وُجدوا ليس قادحا في مقصد شمول النُّفوذ .

فإن قيل ما وجه هذا النُّفوذ ؟ قلنا نفوذاً يتحقَّق معه قصد الشَّارع يجلب الخيور ويدفع الشُّرور .

ووجه التَّأصيل في إطار النُّفوذ : أنَّ الشّارع قاصدٌ إلى إنفاذ شرعه وإجرائه في النَّاس جميعا بلَا استثناء , ورعايةً لهذا القصد نوَّع أحكامَه , فشرَّع العزائم كأصلٍ كلِّيٍّ إبتدائيٍّ وشرَّع الرُّخص كأمرٍ جزئيٍّ تبعيٍّ ، وكلٌّ أصلٍ منهما يَسَعُ مَن هُو أهلُه على حَسَب الظَّرف , كما نصَّ الشَّارع على أصولٍ وكليات حاكمة ثم استثنى منها وعَدَلَ عن مُقتضاها لوجود الإختلَاف والتَّفاوت عند النَّاس وهذه إحدى حكم الشَّريعة في النَّسخ والتَّخصيص والتَّقييد ، إذ النَّاسُ عمومًا لَا يسعهم توجُّهٌ واحدٌ ولَا حكمٌ واحد ، فمنهم من تسعُه العزائمُ والأُصول ومنهم من يُناسبه الرُّخص والإستثناءات إلَّا أنَّ الكلَّ في إطار الشَّرع داخلٌ وعند حدوده قائمٌ وبأحكامه مَحكومٌ .

وتطبيقاً لهذا التَّأصيل على فقه الَأقليَّة يتأسَّس ما يلي :

إذا أُرِيد للفقه أن ينفذ في الكُل ويستوعب الجميع وجب النَّظرُ في أحوال كلِّ المكلَّفين وأوضاعهم وأحوالهم ، فالَأقليَّات المسلمة في العالم لو حُكِّم فيهم الفقهُ العامُّ الَأكثريُّ والحكمُ الكلِّي الجاري في بلَاد المسلمين لَآلَ أمرُها إلى انحلَالٍ وذوبانٍ لِأَنَّهم حُوكموا بغير فِقههم أو بفقهٍ مُتجاهلٍ مُغيِّبٍ لخصوصيَّة الزَّمان والمكان ، فالواجبُ في حقِّهم أن يُنظرَ في الشَّريعة نظرةً شاملة لتُوظَّف الُأصول والكُلِّياتُ ما دام الصَّلَاح وإلَّا عُدِلَ عنها استثناءً رعاية للصَّلَاح ، وهكذا شأنُ المكلَّفين عمومًا الكُلُّ في قبضة الشَّرع وتحت مَظلَّة أحكامه , لكن بما يُناسب ويُلَائم إمَّا كلياتٌ وإمَّا استثناءاتٌ ، إمَّا تعميمًا وإمَّا تخصيصاً , وهذا أصلٌ كليٌّ في الشَّريعة , فعَطاءُ الله نافذٌ ما له من نَفاذٍ .

وقبل طيِّ الحديث عن هذا المبحث أعودُ لِأَسوق مُختصراتٍ ومُعتصراتٍ وَرَدَت فيه تقريرًا للتَّأصيل و تأسِيساً للتَّطبيق والتَّوصيف علَّها تكون شَذَراتٍ و لَمحاتٍ تدُلُّ الَأرِيب ولَا يَحارُ في تصوُّرها الحصيف ولَا ذِي العقل المصِيب .

إنَّ إنكار فقهِ الَأقليَّة بأيِّ اعتبارٍ و تحت أيِّ اعتذارٍ وعلى أيِّ وجهٍ كان يُعَدُّ قدحًا في الشَّريعة الغرَّاء واتهامًا لها في مَقاصدها الكُبرى وخَصائصها العامَّة ، فكيف بشريعةٍ أساسُ

ابتنائِها الفطرَة ومَبناها السَّماحة ومَرمَاها الرِّفق والسُّهولة والصُّلوحيَّة التَّامَّة ، أحكامُهـــا عالمية وشاملةٌ ونافذةٌ في الِإنسان والبُنيَان والعُمرَان على مرِّ الزَّمـــان واختلَـــاف المكـــان ...كيف بها تَقف عاجزةً أو قاصرةً عن إيجاد نظامٍ فقهيٍّ خاصٍّ بثُلَّـــة مُسلمةٍ ، كيـــف يَقف صلَاحُها وتنفيذها عند حُدُود المسلمين وبلَادهم – لِأَنَّ المنكِر لفقهِ الَأقلية غيرُ مُنكرٍ لفقه الَأكثرية – هل هذا يعني أنَّ عموم الشَّريعة وصلَاح فِقْهها خاصٌ بـــدَارٍ ومكـــانٍ لَا يتعدَّاه , على أنَّ البعض لَا يُنكُر كَوْنَ الَأقلّيات كغيرها من أفـــراد المكلَّفـــين مَشـــمُولُون بأحكام الفقه –كذالك– لكن قالوا بنَفَسِ الفِقه وعَينه الجارِي في حـــقِّ غيرهـــم مـــن الَأكثريات , وهذا وجهٌ من أوجه إظهار الفقه في ثوب الجُمود وكِساء الرُّكود ومُرونـــة الفقه وحيويَّة أُصُوله تأبـــى هذا القَبيل وترفض هذا السَّبيل.[1]

وهناك لفتـــةٌ بديعـــةٌ تُعضِّد ما قيل , ذالك أنَّ هذه المقاصدَ والَأوصافَ وُسِـــمت بأنها عامَّـــةٌ وليست خاصَّةً ، فما السِّرِّ فـــي وصفها بالعُمُوم ؟ وهل لهـــذا الوصـــف أو القيد مفهومٌ أو محترزٌ ؟

وصفُ هذه الَأوصاف بأنها عامَّةٌ إحترازاً من الخاصَّة أو الجزئية أوالِإقليمية أوالقَوميـــة بمعنى أنها ليست خاصة بطائفةٍ أو إقليمٍ أو رقعةٍ جغرافية معينة أو جماعةٍ من النَّاس , بـــل تعمُّ البشر جميعا الكثرة والقلة سواء ، لِأَن القلَّة والكثرة –العدد – وصفان طَرديان ، فليس للعدد في هذا المقام – من حيث شمولُ ونفوذُ أحكام الشَّرع – اعتبارًا ، فالنَّاسُ من حيث نفوذُ الَأحكام فيهم سواءٌ , ولَا فَرقَ بين كونهم في بلـــدٍ معـــيَّن أو أنَّ عـــددهم معـــيَّن فالظُّروفُ الِإستثنائيَّة الطَّارئة و الظُّروف العاديَّة سيَّان , وعليه فإخراجُ الَأقليَّات من هـــذه العمومات والَأوصاف لَا مسوِّغَ له ولَاشاهد له .

وهذا ما جعل الِإمام ابن عاشور يؤكِّد عُمُوم تلك الَأوصاف : (**فكانت بسماحتها أشدّ ملَائمة للنفوس لِأن فيها إراحة للنفوس في حَالَيْ خُويصتها ومُجتمعها**).[2]

---

[1] ــ كثيرٌ من المعاصرين تبنَّوا هذا النَّهج المتمثِّل فـــي إنكـــار الخصوصية الفقهية عند الَأقلِّية بمعنى أن يُخصُّوا بفقه خاصٍ قد يخالف الفقه العام في أمـــور توجبها طبيعةُ الواقع و المجتمع , ومُستندُهم في ذلك أنَّه لَايوجد عندنا إلَّا = = فقهٌ واحدٌ هو الفقه الِإسلَامي وأنَّ أيَّ فقهٍ غيره شرودٌ وشذوذٌ , ومن رُوَّاد هذا القول الدُّكتور البوطي ولقد سبق الكلَام فيه فـــي مبحث التَّمهيد حول الشُّبهات والرُّدود .

2ــ مقاصد الشريعة 271 .

وفصـــلُ الـــخطاب أن يُـــقال :

إنَّ الله عز وجل أنزل شرعه وقصد به أن ينفذ ويتغلغل في جميع خلقه ، وهم ليســـوا على وِزان واحد وقَدْر واحد من حيث التَّحمُّلُ والِإمتثالُ , ففيهم المـــريضُ والصَّـــحيحُ والصَّغيرُ والكبيرُ والعبدُ والحرُّ والقويُّ والضّعيفُ والغنيُّ والفقيرُ والعالمُ والجاهلُ و الحاضرُ والبادي ... ومنهم من يَعيش في بلَاد الِإسلَام في كنف جماعة المسلمين ومنهم من يعـــيش خارج بلَاد الِإسلَام في ظلِّ أكثريَّة كافرة نافذة ، تلك هي أوصاف النّوع الِإنســـاني مـــن حيث مَواقعُ وجودهم .

ولقد قرأت لِابن عاشور وهو فـــي معرض تفسيره آية الفطرة من سورة الروم كلَامًا نفيسا راقيا , نَظَمَ فيه القُصُود و الَأوصاف في عقد واحد يلخص كلَّ ما سبق من معـــاني حيث يقول : (فالِإسلَام عامٌّ وخالـــدٌ ، ومناسبٌ لجميع العصور وصالحٌ لجميع الُأمم ولَا يستتبُّ ذالك إلَّا إذا بُنيت أحكامُه على أصول الفطرة الِإنسانيَّة ليكون صالحا للنَّاس كافة وللعصور عامَّة , وقد اقتضى وصف الفطرة أن يكون الِإسلَام سمحا يسرا لَأنَّ السَّـــماحة واليسر مُبتغى الفطرة).[1]

أمام هذه الخصائص والمعالم الشَّرعيَّة لَا يماري أحدٌ ولَا يشكُّ عاقـــلٌ أنَّ الِإجتـــهاد الفقهي يقف عاجزاً عن إيجاد الحكم الشَّرعي المناسب لجنس المكلفين وللَأقليَّات المســـلمة بوجه خاصٍّ التي تعيش واقعا ومجتمعا وظروفاً تخالف واقع بلَاد الِإسلام في جوانبَ شتَّ .

إذا كان الِإجتهاد والنَّظرُ التّشريعي وَسِع الِإنسان والزَّمان والمكان على مرِّ العصـــور فقهٌ شـــعَّ نورُه وامتدَّت ظِلَالُه من دَوحَة النَّبيِّ الَأمين وحمَل لِواءه الصَّحبُ الَأكـــــرمون وعنهم ورِثه الَأتباع المقتدُون ثمَّ الفقهاءُ السَّالكون , فَجَابَ المشارق والمغارب وعـــايش الحضارت والثَّقافات , ولم تُـــوقِف مَسيرتَه شَوامِخُ أسوَارالقُسطنطينيَّة ولَا مَظاهر الحضارة الَأندلوسيَّة الُأروبية ولَا بساطةُ الفَيافـــي والصَّحاري ... وهكذا ضَلَّ هو الحَكَمُ أينما حَلَّ أو ارتحَل , فكيف الحالُ أمام هذه الثُّلة المؤمنة أو بالَأحرى هذا الواقع الجديد ، فنحن أمام تشريعٍ إلهيٍّ وفقهٍ عالميٍّ مُستوحىً من وحي ربِّ العباد الذي وَ9سِعت رحمتُه كلَّ شـــيء ومن تجلياتِ الرَّحمة أن تشمل جـ نس عموم المسلمين بلَا استثناء .بما يحقِّق الصَّلَاح المطلق .

1ــ التحرير والتنوير مج 8 ج 21 / 92 .

وعليه فإنَّ الحكم الشَّرعي يُلَازم ويصاحب المسلم حيث ما وجد وأينما ذهب وحل وارتحلَّ , فلَا ينفكُّ المسلم ولَا يستغني عن معرفة حكم الله عز وجل ، لِأَنّه مُطالبٌ بالعبادة ولَا سبيل إلى عُبودية صحيحة أو اعتقادٍ سليم أو تعاقدٍ صحيح أو نكاحٍ حلَال إلَّا بتفقُّهٍ في الدِّين ، فالمسلمُ سواءٌ كان في ظلِّ الَأقليَّة أوالَأكثريَّة فأحكام الفقه لَا تفارقه ألبَتَّةَ.[1]

الذي يُنتهَى إليه أنَّ أحكام الفقه نافذةٌ في كلِّ مسلم بغض النَّظر عن مجتمعه أو واقعه فاختلَافُ الَأحوال والمجتمعات ليس مُسوِّغاً ولَا مُبَرِّرًا شرعيًّا لترك أو تغييب الفقه وأحكامه , فالفقهُ مَثلُه كَمَثَل عِقَال في الَأعناق لَا أقول يعَوق بل يَقُود ويَسُوق النّاس إلى الفضائل والمكارم سَوقًا جميلًا وإلَّا فهم في خَبالٍ واختلَالٍ .

وفي ختام هذا الفصل يَتقرَّر أنَّه في ظلِّ ما سبق بيانُه وإجلَاؤُه من المقاصد والَأوصاف التي جاء بها هذا الشَّرع الخالد , لَا يبقى مَجالٌ للشَّكِّ أو الرَّيب على قابليَّة

---

[1] ـ وعن هذا التَّلَازم الحتمي بين المسلم والفقه يقول الُأستاذ سعيد حوى رحمه الله : (إنَّ الفقه الِإسلَامي يوجد حيث وُجِد المسلم ، فهو يحتاج إلى أن يَعرف حكم الله فيما يُلَابسه أو يخالطه ، إنَّ الفقه الِإسلَامي ينموا في الَأوضاع الِإسلَامية العادية وفي الَأوضاع الِإستثنائية ، فحيثما وجد المسلمون ينبغي التَّفقُّه سواء وجدوا في مجتمع جاهليٍ أو مجتمع إسلَامي).[1]

وَرد في كلَام الُأستاذ أنَّ الَأحكام الفقهية لَازمةٌ ومُلَازمةٌ لكل المسلمين في كلِّ الَأحوال والَأوضاع سواء العادية أو الِإستثنائية , كما أنَّ الَأحكام الشَّرعية تسري في كلِّ المجتمعات سواء الجاهلي أو الِإسلَامي ، ولستُ أدري مرادَه رحمه الله من سَريان الفقه في الوضع الِإستثنائي فرُبما يَقصد في حال غياب دولة الِإسلَام وغِياب مرجعية التَّشريع الِإسلَامي ، وهذا الوصف والحال قد يراد به بعض من دول تضم أكثرية مسلمة ممن تنهج نهجا علمانيا كما ينطبق الَأمر على دول الَأقليات ممن لَا تعترف بالمرجعية الِإسلَامية أصلًا . =

= ولقد قال بعد ذالك : (إنَّ هناك نوعا من الفقه لَا ينموا وهو الفقه الذي تحتاجه الدولة الِإسلَامية في الَأوضاع العادية وهذا النَّوع من الفقه لَا ينموا حيثُ غابت هذه الدَّولة ، ولكن حتى في حالة غيابها فالمسلمُ يُحتاج إلى أن يعرف حكمَ الله في الُأمور ، وهذا يقتضيه أن يتفقّه ويقتضي من الفقهاء أن يُفتوا).

والمعنى حسب السِّياق و السِّباق أنَّ أحكام الفقه نافذة على المسلم على وجه الِإطلَاق سواء كان في بلَاد الِإسلَام التي تحكم بشرع الله عز وجل ، وكذا في حال غياب هذه الدولة كما هو شأن مجتمعات الَأقليات المسلمة حيث تعيش في ظلِّ دولٍ لَا تدين بدين الِإسلَام ولَا تحكِّم قوانين الشَّرع وحدوده ، بل الشَّرعية والمرجعيَّة عندها القانون الوضعي الذي يخالف في أكثر مواده شرع الله عزَّ وجلَّ .

ولعلَّ مراد الُأستاذ بالَأحوال العادية حيث تطبَّق أحكام الشَّرع وتنفذ قوانين الِإسلَام كما هو حال دول الَأكثريات وأمَّا الَأحوال الِإستثنائية فغير هذه الدُّول ، ومما يؤكد هذا التّوجه أنَّه قسَّم المجتمعات إلى مجتمع إسلَامي وجاهليٍ والمجتمعُ الجاهلي يُفهم بناءا على المقابلة في السِّياق فغير الِإسلَامي هو المجتمع الذي لَا تطبَّق فيه قوانين الِإسلَام .

الشَّريعة وصلَاحيتها لِأَن يَنبثِــقَ من مَعِينها وعَطائِها المتجدِّد كلُّ ما فيه صَــلَاحٌ ورَشــادٌ ونورٌ يَسترشد به الخلق أجمعين ويَستنير به العباد جميعا أفرادا وأمما وجماعات .

فلسفةُ ذالك أنَّ الشَّارع الحكيم قاصدٌ أصالةً إلى رَعْي الصَّلَاح لصالح المكلف حــتى يسعد في الدَّارين ، ولقد أشرقت أنوار وأسرار الوحي مذ بعث النَّبي صلَّى الله عليه و سلَّم ولَا نزال نتفيَّــؤُ ظلَاله إلى يومنا هذا .

فهذه الكمالَات الِإلهية والعطاءات الرَّبانيَّة تدلُّ على كمال التَّشريع وتمامه وسماحتــه - كما سبق التَّفصيل- وعليه فإنَّ مجال المقاصد العليا للشَّريعة من عُموم وصُلوحيَّة ونُفُوذ وسماحة ... تعدُّ وجهاً وَجيهًا وأصلًا يشهد على فقه الَأقلية بالِإعتبار والقَبول ، وإلّا فثَمَّةَ القَدحُ في عين الشّريعة وروحها وأوصافها .

ولَا أجدُ خير كلَام ولَا أبلغ عبارة أختم بها هذا المبحث المقاصدي من كلَام الِإمــام المُلهَم أبي إسحاق الشَّاطبي إذ به جَمَعَ كلَّ هذه المقاصد والمعالم فــي سياق واحد قــائلًا (لكنَّ الشَّارع قاصدٌ بها - الشَّريعة- أن تكون مصالحَ على الِإطلَاق ، فلَابدَّ أن يكــون وضعُها على ذالك الوجه أبديًّا وكليًّا وعامًّا في جميع أنواع التَّكليف والمكلَّفــين وجميــع الَأحوال).[1]

وأجد نفسي مُرغمةً على الوقوف عند هذا التَّأصيل الرَّاقي لما فيه من تواتر المؤكِّدات حتى كاد الَأمر يكون من باب الِإطناب في الوَاضحات , لولَا أنَّ الَأمر يحتاج إلى زيادة بيان وتقريــر .

ورد فــي كلَامه أوصاف ثلَاثة – الَأبديَّــة والكُليَّــة والعموميَّة - وهي كلُّها ترجع إلى أمرٍ واحد كمالُ الشَّريعة المطلق ونفوذها العام , ولم يقف الشَّــاطبي عنــد الجانــب النَّظري المجرَّد , بل نزل بتلك الَأوصاف إلى واقع التَّنزيل والتَّطبيق بكونها تَشــمل كــلَّ الَأحوال وجميع أنواع التَّكليف والمكلَّفين ، فهي تَشمَل وتعمُّ كافَّة المكلَّفين بدون استثناء أوحصر أو قصرعلى جماعة دون أخرى , بل تعمُّ النَّوع الِإنسانــي حظراً وبدوًا أفــرادًا وجماعاتٍ مسلمين وذميين موسرين ومعسرين أكثريةً وأقليةً ... فما من مسلم إلَّا وشرعُ الله حاكمٌ عليه سواء سكن البَر أو ركب البحر أو استوطن أغوارَ وأغمــارَ الصَّــحارى والفيافــي , بل وإن قَصدَ الفضاء واستوطن السَّماء .... فجميعُ أحوال المكلَّفين لَا تخرج

[1] ــ الموافقات2 / 29 .

عن إطار وسَنَنِ التَّشريع ,كلٌّ على وجه الكمال والتَّمـــام تحصـــيلًا للمرغـــوب ودفعـــا للمرهوب وجلبا للمُوائم ودفعا للمُؤلم .

وعن هذا الكَـــمَال ختم الِإمام كلَامه : (وهذا المعنى إذا ثبت دلَّ على كمال النِّظَام فـــي التَّشريع ، وكمال النِّظام فيه يأبـــى أن يَنْخَرم ما وُضِعَ له وهو المصالح).[1]

الفصل الثاني

تحصيلُ الِإخْتِصَاص الفِقْهي على ضَوء الِإخْتصَاص التَّشريعي تأصيلٌ وَتنزيلٌ

وفيه ثَلَاثة مباحث :

ـــ المبحثُ الَأول :المسوِّغاتُ الشَّرعية للخصُوصيَّة الفقهية

1ـــ المرجع السابق 29/2 .

ـــ المبحثُ الثَّاني :المسوِّغات الإِجتهادية للخصوصية الفقهية فقهُ أهلِ الذّمة نموذجا

ـــ المبحثُ الثَّالث :الخصوصية الفقهية على ضوء عَوَارض الـــمساواة .

تمهيد :

قد يكونُ عنوانُ هذا الفصل غامضًا أو غريبًا ووجْهُ الغَرابـــة فيه جمُلة (الخُصوصيَّة الفقهيَّة أو الإِختصاص) ولكن قَبل الدُّخول في مَباحث وتَفاصيل هـــذا الفصـــل نتبـــيَّن الـــمراد و نتلمّسُ المقصود من هذا المصطلح .

فاستقراءً لـــنُصوص الشَّريعة وتصرُّفات الشَّارع وتَصَفُّحًا لِاجتهاداتِ الفُقهاء أَلفيْنـــا أنَّ ثمة أفرادًا مَخصوصين وجماعاتٍ معيَّنَة قد خُصُّوا بجملـــة أحكـــامٍ شـــرعيَّة ومُيِّـــزوا باجتهاداتٍ فقهيَّةٍ خاصَّة إنفردوا بها عن غيرهم من أفراد المكلَّفين ، ولهـــذا التَّخصـــيص أسبابُه ومبَرِّراتُـــه وضوابطُـــه , لَأَنَّ الإِختصاص يُكَـــيَّفُ على أنَّه عُدُولٌ عن أصْلٍ كلِّيٍّ عامٍّ , إذِ الَأصْلُ الإِشتراكُ والتَّعميمُ , ومَن خَالَفَ مُقتضَى التَّأصِـــيل مُطالَـــبٌ بالتَّفصِـــيل والتَّعليـــل , وإلَّا فكلَامُه مَحضُ تَشَهى و تَعطِـــيل .

فالنَّاظر في عموم المكلَّفين يرى تَفاوتاً واختلَافًا فيما بينهم ، فهم ليسُوا على دَرجَـــة واحدةٍ أو مِيزانٍ مُشتركٍ من حيث تلقِّي التَّكاليف وامتثالُ أحكام الشَّارع ، فالنَّاس فيهم

القويُّ القادِر والضَّعيفُ العاجِز وفيهم الصَّبي والكبيرُ والرَّجل والمرأة والحاضرُ والمسافر الغريبُ عن بلده وفيهم الموسِرُ وكذا المعسِر المضطرُّ ... فهُم لسُواء سواءً .

والمعلومُ أنَّ الصَّغير لَا يتحمَّلُ ما يتحمَّلُه الكبير ، والمرأة أضعفُ قدرةً من الرَّجل والمريضُ ليس كالصَّحيح ولَا المضطرُّ المحتاج كالمختار .

قال الشَّاطبي : (إذِ النُّفوسُ ليست في قَبول الَأعمال الخاصَّة على وزان واحد كما أنها في العُلوم و الصَّنائع كذلك ، فرُبَّ عملٍ صالحٍ يدخل بسببه على رجلٍ ضررٌ أو فترة و لَا يكون كذلك بالنِّسبة إلى آخر).[1]

ونَظَرًا لهذا التَّفاوت في الطَّبيعة البشريَّة , تنزَّلت أحكامُ الشَّريعة لتُراعي الفطرة الِإنسانيَّة و تناسب التَّفاوت البشري ، فاقتضت حكمةُ الله وسماحته أن تجري التَّكاليف على العباد لَا على وجهِ السَّويَّةِ والمثليَّةِ المطلقَة , لِأَنَّ هذا النَّهج يُناقض أحوال المكلَّفين و يَتَجاهل ظُروفَهم ، فرُوعِيَ في الِإجراء والتَّوقيع خُصوصيَّةُ وطبيعةُ كلِّ فردٍ قوةً وضعفًا ومَدَى القُدرة على التَّحمُّل والِإمتثال .

فنجدُ أنَّ أحكامَ الرِّجال تُخالف في كثيرٍ من المسائل أحكام النِّساء , لِأَنَّ الذُّكورة مَظِنَّة القُوَّة والتَّحمُّل بخلَاف الُأنوثَة فهي مَظِنَّةُ الضَّعف والعجز غالبا ، فرُخصَّ لها ما لم يرخَّص له ، فسقط عنها الجهاد وحضور الجمعة ...

وفي هذا السِّياق يقول الشَّاطبي : (**إنّ التخصصات في الشّريعة كثيرةٌ فالرّجل والمرأة متساويّان في أصل التّكليف على الجُملة ومُفترقان بالتّكليف اللّائقِ بكلّ واحد منهما** كالحيض والنفاس والعدّة وأشباهها بالنسبة إلى المرأة والِإختصاص في مثل هذا لا إشكال فيه ... ومثل ذالك العبد **فإن له اختصاصات تليق بحاله ووضعه**).[2]

وأنهى المسألة -كعادته - بضابطٍ عامٍ : (و إذا ثبت هذا - وجود التَّمايز و الِإختصاص عند المكلفين - لم يصحَّ القَطْعُ بأخذ عمومٍ من وقائعَ مُختصَّة).[3]

ومجالَاتُ الخصُوصيَّة كثيرة منها كذالك أحكامُ المريض القائمة على أساس تشريع الرّخص وكذا فقهُ المسافر مع الحاضر .

---

1 ــ الموافقات 54/4 .

2 ــ الموافقات 3/ 171مع تصرف قليل .

3 ــ المرجع السابق 170/3

ولقد وردت عبارة دقيقة عن الإمام الشَّاطبي تُعَدُّ تأصيلًا لمبدأ الخصُوصيَّة في الشَّريعة كأصلٍ شرعيٍّ عامٍّ و منهجٍ فقهيٍّ كليٍّ يدلُّ عليه الإستقراءُ في مَوائد ومَوارد التَّشريع القائم على أساس رَعْي حظوظ المكلفين وهذا نصه : (ومنها أنَّ للخُصُوصيَّات خَواصَّا تليق بكلِّ محلٍّ منها ما لَا تليق بمحل آخر ، كما في النِّكاح مثلًا فإنَّه لَا يسوغ أن يجري مَجرى المعاوضات من كلِّ وجهٍ ، كما أنَّه لَا يسوغُ أن يجري مجرى الهبات والنِّحَل من كلِّ وجه ، وكما في مال العبد وثمرة الشَّجر والقرض والعَرَايَا وضرب الدِّية على العاقلة والقِراض والمساقاة ,**بل لكلِّ بابٍ ما يَليقُ به ولكلِّ خاصٍ خاصيّةٌ تَليقُ به لَا تليق بغيره , وكما في التّرخصات في العبادات والعادات وسائر الَأحكام**).[1]

نَخلُص من هذا أن ثمة أصنافاً من المكلَّفين خصَّهم الشَّارع بتشريعٍ خاصٍّ يراعي خصوصياتهم وظروفهم وأحوالهم ويلَائم قدراتهم ونوازِعهم ومَلكاتهم , فُروعِي في المريض وصفُ المرض وفي المرأة وصفُ الضَّعف وفي المسافر وصفُ الغُربة وفي الصَّبي وصفُ العجز وفي المضطر وصفُ الضَّرورة والحاجة ... فتلك الَأوصاف سَوَّغت لِأَن يُخَصَّ لكلِّ طائفة فقهٌ خاصٌّ مُناسب ومُلَائم , والضَّابط في ذالك تحقيق مصلحة كلِّ فرد من المكلَّفين .

فالنَّاظر في الَأحكام الشَّرعية يَرى أنَّ الحكم الشَّرعي الواحد في مجال العبادات يدورُ مع الجنس الواحد من فِعل الإنسان بحسَب ما تتحقَّق في أفراده العينية من مصلحة فقد يكون الفعلُ الواحد في جنسه مأموراً به في فردٍ من أفراده إذا حقَّق مصلحة بحسب ظُرفه ومنهيا عنه في فرد آخر يجرُّ مضرَّة بحسَب ظرفه أيضا. [2]

ومَناط هذا التَّباين في الحكم الشَّرعي هو رعيُ المصلحة عند كلِّ مكلَّف وعلى ضوءها تتزَّل الَأحكام وتجري الفروع الفقهية في أعيانها الواقعيَّة و سيَّاقاتها الخارجيَّة .

وبيَّن هذه الحقيقة الإمام الشَّاطبي : (إنَّا وجدنا الشَّارعَ قاصدا لمصالح العباد والَأحكام العاديَّة تدُور معه حيث دار , فترى الشَّيء الواحد يمنع في حالٍ لَا تكون فيه مصلحةً فإذا كان فيه مصلحة جاز). [3]

---

1 ــ المرجع السابق129/4 .

2ــ فقه التدين فهما وتنزيلًا د/ النجار2/ 59 ــ 60 .

3 ــ الموافقات225/2 .

فظهر أنَّ المراد ***بالخُصوصيَّة – شرعيَّة أو فقهيَّة*** – : جملةُ الَأحكام المختصَّة بمجموعةٍ خاصَّةٍ من النَّاس , والمسوِّغ لهذا الِإختصاص قد يكونُ توقيفاً من الشَّارع أو توفيقاً واجتهاداً من المجتهد كالمرض أو السَّفر أو الضِّيق أو العجز وغيرها من العَوارض و الَأوصاف التي تعتري المكلَّف فتُخرجه عن المعتاد و المعهود , **فأساسُ الخصوصيَّة قيامُ وصفٍ يمنع المَوصُوف – المكلف– من أن يُسوَّى في الحكم مع العموم – عموم المكلفين – ذاك الوصف يسوِّغ له أن يُخَصَّ ويُمَيَّزَ بحكمٍ فقهيٍّ خاصٍّ ينفرد به عن العامَّة من المسلمين** .

وكلُّ هذه المُسوِّغات تَؤول إلى تحقيق مَقصود الشَّارع ومُراده في الخلق بجلب المصالح ودفع المضارِّ والمفاسد ، لِأَنَّ في إجراء الَأحكام على الكلِّ والجميع على وجه السَّويَّة المطلقة والمثليَّة التَّامَّة التي تُدْحَضُ فيها الفَوارقُ البشَريَّة و لَا تُراعَى الخصوصيَّات الِإنسانيَّة والتَّغيُّرات الواقعيَّة والَأعْراف الِإجتماعيَّة والقانونيَّة والِإقتصاديَّة يُوقع النَّاس في الحرَج والعنت , باعتبار أنَّ الحكم العامَّ قد يلَائم البَعض أو الجُلَّ لكن ليس لزاماً أن يُناسب الكلَّ , فقد يَعتري الَأقلِّية من الَأفراد أحوالٌ وأوصافٌ بعضُها ذاتيٌّ كالذُّكورة والُأنُوثة وبعضُها عارِضٌ كالمرضِ و السَّفر والقوَّة والضَّعف بسبب كِبَرٍ أو قلَّة أوكَثرَةٍ أو اختلَاف الدَّار والسُّلطان وغيرها ممَّا يختلف فيها المناطُ والمُدركُ بين المبدئ العام وخُصُوص الَأفراد .

بعد هذا قد يَقول قائلٌ :

إنَّ ما سبق تأصيلُه وتطبيقُه في الفصل السَّابق من عُموم الشَّريعة وعالمية الفقه وما يُراد في هذا الفصل من تأصيل الخصوصيَّة فهل بين المقامين تَعارضٌ أو تعاضدٌ ؟ لِأَنَّه قد يُقال إنَّ ذكر الخصوصيَّة هنا تعدُّ خَرقا ونَقضًا لعموم الشَّريعة , فما وجه ذكر الخُصوص عَقب العموم ؟

والمراد إذا ثَبت أنَّ الشَّريعة عالميَّة وأنَّ أحكامها عامَّة وشاملة وصالحة لكلِّ النَّاس على مرِّ الزَّمان ، يتقرَّرُ أنَّ عموم الشَّريعة صورته أن تجري أحكامُ الشَّريعة بين النَّاس لَا على وجهٍ واحدٍ مُوحَّدٍ كأنَّها قاسمٌ مشتركٌ بين كلِّ البشر على اختلَاف بيئاتهم وظُروفهم ومَواقعهم ليس ذالك المقصود ، فالعالميَّةُ لَا تَعني أنّه لَا يُوجدُ إلَّا طابعٌ واحدٌ أو قَالبٌ شرعيٌّ فقهيٌ يَسري في العالم كلِّه على مِنوالٍ ونَسقٍ مِثليٍّ ، بل ثمة فوارقُ وخصائصُ عند

النَّاس ، وعلى ضوء تلك المميزات والفوارق تسري أحكام الشَّريعة وتجري أحكامُ الفقه فالعالميةُ من حيث نفوذُ الحكم واستعابُ الخلق بقوانين المشرِّع ولَا يمنع هذا من وُرُود خُصوصيَّاتٍ فقهيَّةٍ عند آحاد النَّاس , فالإختصاصُ لَا يخرقُ العُمُوم لِأنَّ خروج الفرد عن مقام العامِّ وانتياطه بآخر لَا يعني أنَّه خرجَ المظلَّة الشَّرعيَّة , بل هو محكوم بالشَّرع تحت أيِّ أصلٍ اندرج فهو يسبح في بحر الشَّريعة .

إذ من العَبث أن يُكرِّس عموماً ويُغرق إطلَاقا في مواقع الخصوص ومواضع التَّقييد كذالك الشَّأن أن يُحكم على العُموم الَأغلب مع استصحاب أحكام الخواصِّ ، لِأَنَّ حكم الخاصَّة يختلف عن حكم العامَّة , وحكم الَأقلِّ يختلف عن حكم الجُلِّ أو الكلِّ .

ومنهجُ أهل الِإنصاف هو إجراء مُقتضى العُموم وتنفيذ المبدأ العام حيث الصَّلَاح والنَّتاج , وإلَّا فثمة العُدول تخصيصاً و تقييداً .

فالَأحكامُ دائرةٌ بين العُموم والخُصوص ومنهما تَحَقَّق النُّفوذ لِأَحكام الفقه ، وتحقيقُ قصد الشَّارع هوالمؤذن بالِإندراج والِإنتقاء ، فالشَّارعُ الحكيمُ يُريدك ممتثلًا متلبِّسا بشرعه سواءٌ إشترك معكَ غيرُك كما هو حكم العامَّة أو انفردت بأحكام الخاصَّة كما هو حكم الخاصَّة والقلَّة ، وعليه فالخصوصيَّةُ ترجع إلى تحقيق مَقصد ومَعلم نفوذ التَّشريع وعُمُومه لِأَنَّه لو لم يتمَّ العُدُول من العموميَّة إلى الخصوصيَّة لكان الحرجُ والعنتُ عند بعض النَّاس ممَّن لَا يستقيم حالُهم و ضرفُهم مع الفقه العام .

وزيادةً في البيان نقرّر قضيَّةً مهمَّة قد تنقدح في ذهن القارئ , مَفادُها هل ذكر الخصوص – أعني فصل الخصوصيَّة – بعد ذكر العموم – أعني مقصد العموم والشُّمول – له سَبَبٌ ونَسَبٌ ؟ وما هو وجه النَّوط بين مَقصد العموميَّة وتحصيل الخصوصيَّة ؟

والجوابُ أنّه إذا ثبت أنَّ أحكام الشَّريعة تعمُّ وتشمَل النَّوع الِإنساني وتستغرق حدود الزَّمان والمكان من غير أن يُتحَاشَى من الدُّخول والِإندراج تحتها أحدٌ ألبَتَة ، فإذا تقرَّر هذا يبقى النَّظر كيف نَفَذَ وتَغَلغَلَ هذا الشَّرع في كلِّ المكلَّفين ، فنجد أنَّ الشَّارع نوَّع وعدَّد طَرائق التَّنزيل ومجالي التَّأويل وأصناف الِإجراء لخطابه وأحكامه ، وجعل المناط في ذالك كلِّه رعايةَ المصالح والَأحوال عند كلِّ مكلَّف ، فجاءت أحكامُ الشَّارع مناسبةً لحال وصلَاح كلِّ مكلَّف ، ولم يُجْر الشَّارع أحكامُه على وزانٍ واحد بل عَدَلَ وخصَّ

وعمَّ وأطلق وقيَّـــد ورفع وأرجأ واستثنى ... فنَتَجَ عن هذا النَّهج وجودُ خصوصيَّات في التَّشريع عند المكلَّفين مِلَاكُها وأساسها اختلَاف المناط الخارجي عند النَّـــاس , فكانـــت الخصوصيَّاتُ من باب النَّظر فـــي نَوعيَّة وخصوصيَّة كلِّ مكلَّف .

ولو لم تَرد تلك الخصوصيَّات الفقهيَّة أوالعُدُولَات التَّشريعيَّة لَآل الَأمر إلى خرق مَعنى العُموم في الشَّريعة ، لِأَنَّه –كما سبق – ليس المراد من عُموم الشَّريعة أن تَسري وتجـــري أحكامُها في النَّاس جميعا على وجه السَّواء والمثل المطلق أو على شكل استنســـاخ وإنمـــا المرادُ أن تعُمَّ وتَشْمَل كلَّ مكلَّف وأن تستوعِب الحياة ، لكن ثمة قيدٌ مُهِـــمٌ في جريـــان العُموم وهو رعاية وملَاحظة الجوامع و الفوارق ومناط كلِّ فرد وإسعافه بما يناسبه , ففي مقام الجوامع بين النَّاس فالحكم مُشتركٌ , وفـــي مقام الفَوارق بينهم فالحكمُ مختلفٌ على حسب الضُّروف الخاصَّة .

ولقد عبَّر ابنُ عاشور عن هذا القيد المهم بمصطلحه الخاص , فـــاعتبر أنَّ الَأحكـــام تجري بين المكلَّفين بقدر الِإستطاعة[1] : (ومن أعظم ما يَقتضِيه عُمومُ الشَّريعة أن تكـــون أحكامها سواء لسائر البشر المتبعين لها بقدر الِإستطاعة).[2]

ولعلَّه يشير بهذا القيد إلى وُرُود تلك الملَابسات الخارجيَّة والخصوصيَّات الواقعيَّة التي تقتحمُ وتَعتَري المكلَّفين ممَّا يَقتضي عُدولًا عن مَشهورٍ كُلِّي وخروجاً عن مبدئٍ عـــامٍّ أو استثناءٍ مما يقتضيه فقهُ أكثر النَّاس لوجود مصلحةٍ راجحةٍ ، على أنَّ الِإجراء المثلي والتَّطبيق الرُّتيني الَآلـــي للحكم الفقهي يُفوِّت قصدَ الشَّارع في بعض الحالَات .

وعليه وُرُود الخُصوصيَّات في الشَّريعة إنما لتكريس صفة عالميـــة الشَّـــريعة وعُمُـــوم أحكامها ونفوذها , لِأَنَّ الخاصَّ لَا يستقيم إدراجُه في الِإطار العامِّ دائماً وفي كلِّ الحالَـــات

---

[1] ـــ عند النَّظر والِإستقراء فـــي الشَّريعة نلحظ أنَّ هناك شواهد كثيرة تدلُّ علـــى أنَّ الَأحكام جاريَّـــةٌ على نَسق المستطَاع , ومنها أنَّ الحكم الشَّرعي مصنَّفٌ إلى تكليفـــي ووضعـــي , وبينهما ارتباط وانتياط فالقسمُ الَأوَّل يُفهَمُ ويُترَّل في إطار القسم الثَّاني باعتبار أنَّ الَأحكام التَّكليفيَّة الخمسة من حيث تعلُّقُها بالتَّنفـــيذ والتَّطبيق تخضع لمؤثِّرات وعوارض تحكمُها قواعد الرُّخصة والشُّروط والَأسباب و الموانع , وممَّا هو المشهور أنَّ ترجـــمة الـــحكم مرهـــونٌ بتوافر الشُّروط وانتفاء الموانع , ومن صور هذا التَّأصيل أنَّ المسلمين فـــي مكَّة لم يُؤمَروا بكثير من الَأحكام لوجود الموانع ككونها دار كفر والمسلمون قلَّة , ومن الشَّواهد كذالك إقامة المسلمين بالـــحبشة لِأنَّ كون المسلم في حالة استضعاف والكافر قـــويٌّ بيده النُّـــفود يعدُّ مانعا من تطبيق جانب من الَأحكام خاصَّةً الموكولة بالسُّلطان .

2 ـــ مقاصد الشريعة319/1 .

لِأنَّ أمرَ إدراج الخاصِّ في العامِّ مُناطٌ بتوافر الشُّروط وانتفَاء الموانع أو ما يُعرف بتحقق المناط بين المقامين .

وعليه فطَرد وإجراء مُقتضى العُموم في حقِّ الخصوص والحالُ اختلَاف المناط يعتبَر إجحافاً وإفراطاً , لِأنّه تنزيلٌ في غير محلِّه ، ووسطيَّةُ الِإسلَام تمنع هذا النَّسق الِإستدلَالي **فكان العُدول في حقِّ بعض الَأفراد عن مُقتضى العموم لتحصيل مُسمَّى العُموم .**

واستثمارًا لهذا المنهج المقاصدي وجدنا أنَّ الِإسلَام كلَّما دخل بلدًا أو مصرًا تجسدت معالمه بما يُوازي الطَّابع الحضاري والفَضاء العُمراني والنَّوع الِإنساني في تلك البلَاد خذ بلَاد التُّرك ومصر والَأندلس ... والتَّاريخُ شاهدٌ كيف صنع الفقهُ وكيف تَفاعل الفقهاء في تلك الَأقطار ، فترى الفقهَ كلَّما دخل بلداً واحتضن حضارة أو سَاسَ أقواما جاء عطاؤه يُحَاكي العمران ويُسعد الِإنسان .

ومن هذا المعْطَى الواقعي تأتي مسألةُ الخصوصيَّات أوالتَّمايزات بين البشر على اختلَاف الزَّمان والمكان , فالِإسلَامُ عمَّ بنُور وحيه والفقهُ شمل بمعين أحكامه العالَمين دون أن يتُحاشى من الدُّخول فيه قومٌ أو جماعةٌ أو فردٌ أو ظاهرةٌ أو نازلةٌ ولكن كل بما يخصُّه ويساويه ويناسبه .

وأكبرُ مَظهر من مَظاهر الخصوصيَّات الفقهيَّة ذاك الِإختلَاف الحاصل بين المذاهب الفقهية بناء على اختلَاف المكان وعرف أهله ، فوُجد فقهُ العراق وفقهُ الحجاز وفقهُ بلَاد المغرب والَأندلس وفقهُ بلَاد ما ورَاء النَّهر ...فارتبطَ الفقهُ بالرُّقعة الجغرافيَّة والحدود الَأرضيَّة ولهذه الِإضافة سببٌ ونسبٌ ، مما أثمرَ وأنتجَ نتاجاً وثراءًا فقهيًا مُتنوِّعا يأخذ تنوُّعه من خصوصيَّة الواقع والنَّاس , وهذا يُرشدنا إلى صَنِيع الِإمام الفَحْل الشَّافعي في فقهه القديم العِراقي وفقهه الجديد الِمصري ولكلِّ فقهٍ خصوصياتُه , فَفِقه الُأمَّة ليس كفقه الجماعة أو الفرد و فقه البادية ليس كفقه الحاضرة.[1]

---

[1] ــ ممَّا يندرج تحت مُسمَّى الخصوصية الفقهية تأصيلًا و استثمارًا تعدُّد المذاهب الفقهية و تنوُّع الِإجتهاد الفقهِي في المذهب الواحد و المدرسة الفقهية الواحدة ، لِأنَّ الخصوصية الفقهيَّة مُتعلَّقُها ومُوجبُها مَواقُع التَّنزيل و مَجالَاتُ الِإجراء و أحوال النَّاس ، إذ على نَسقها ومَقاسِها يَتوجَّه النَّظرالفقهي ، وعليه فالخصوصيةُ يُوجِّهُها ويسوِّغُها الفضَاء الواقعي والتَّنوعُ الزَّماني والتَّميُّز المكاني ، ولما كان هذا هوالمناط لزم أن ينُتخب لكلِّ واقعٍ فقهٌ يناسب ظروفه وأحواله وظواهره ومظاهره , فالفقهُ المحكَّم في بلَادٍ يحضر فيها السُّلطان والقرآن يُخالف واقعا يغيب فيه ذلك .

إذن ما يُراد بيانُه فـــي هذا المقام الجوابُ على تَساؤل أو إشكال مُسمَّاه :

هل يُمكن أن تَختصَّ هذه الَأقلية المسلمة فـــي ظِلِّ واقعها الخاصِّ بنوعٍ خاصٍّ مـــن الفقه الذي قد يَختلِف فـــي بَعض جُزئياته وفروعه وتنزيلَاته عن الفقه العامِّ ؟

قُيِّـــدَت المخالفةُ بين الفِقْهَين- الَأقلِّية والَأكثرية - بأنّهـــا في الفُـــروع والجُزئيـــات إحترازًا من القواعد والمناهج الِإستدلَاليَّـــة الكلِّية , لِأنّها نظامٌ تشريعيٌّ حـــاكمٌ في كـــلِّ اجتهادٍ فقهيٍّ أيًا كان , وإنَّما الِإختلَاف فـــي التَّطبيق و التَّنزيل .

وبعبارة أخرى يقـــال : إذا ثبت أنَّ أحكام الشَّارع نافذةٌ فـــي المكلفين فكيف تنفذ في الَأقلية المسلمة ؟ وهل تُسَوَّى مع عُموم المسلمين وأكثريتهم ؟ أم لها مَيْـــزٌ ووَصْـــفٌ خاصٌّ ؟ وما هي مبرِّرات الخصوصيَّة وشواهدِها ؟ .

ومن هذا المعْطَى الوَاقعي تأتـــي مسألةُ الخصوصيَّات أوالتَّمايزات بين البشـــر علـــى اختلَاف الزَّمان والمكان , فالِإسلَامُ عُمَّ بنُورِ وَحيِه والفقهُ شَمِل بِمَعين أحكامه العالَمين دون

ولقد ترجمَ الفقهاء هذا النَّهج الشَّرعي في تحصيل الَأحكام و تنزيلها ، ومما يُذكرُ هنا الفتاوى الفقهية الصَّادرة عـــن أعلَام جمعية العلماء فـــي الـــجزائر حيثُ كان يُراعي إمام النَّهضة ابنُ باديس الظَّرف الِإستعماري القائم , فجاءت الِإجتهادات الفقهية بما يناسب السِّياق الواقعـــي و الضَّرف الِإستعماري كما في قضية التَّجنيس و الهجرة عن البلد وغيرها و يمكن وصف هذا النَّهج بأنه فقهٌ مَرحليٌ إستثنائيٌ لَا يمكن تعميمُه واستصحابُه في غير سياقه .

وفـــي هذا السياق يُذكر ما أبدعه أحدُ فقهاء المالكية المتأخرين وهو محمد المامي الشَّنقيطي الموريتانـــي (1202-1282/1791- 1865) حيث وظَّف الخصوصية في الفقه من خلَال استثماره لقواعد وأصول المذهب وتطبيقها على واقعه البدوي الصَّحراوي الذي يغيب فيه كثيرٌ ممَّا هو موجودٌ في مُجتمع الحواظر والَأمصـــار فانتخب فقـــهاً خاصًا ببادية إقليم شنقيط إستوحى معالمه من واقعيَّة الشَّريعة وصُلوحيَّتها ، وعَنْوَن الكتاب بـــ : (**فـــقه البادية**) عرض فيه لنموذجٍ فقهيٍّ واقعيٍّ يناسب البداوة و البساطة في ظلِّ غياب الحاكم المسلم والوازع السُّلطانـــي ، فأقام الجماعة المسلمة مُقام القاضي العام كما هي نصوص المالكية ، فسعى من خلَال هذا الفقه إلـــى تقديم نِظامٍ فقهـــيٍ يُراعي نوعية الواقع البدوي الصَّحراوي باعتبار أنَّ ما يطرحه هذا الواقع من إشكالَاتٍ وتساؤلَاتٍ ونوازلَ و شواغلَ قد لَا يَطرحُها الواقع آخر ، واعتبر أنَّ الخلو من العمران يفرض نوعيَّةً في الخطاب الفقهي وخصوصيَّةً في التَّنزيل.

فالمؤلف فـــي فقهه البدوي أصَّل ونظَّـــر لفقه نوعي خاص محكوم بطابع الفراغ السِّياسي و الخواء العُمراني و كذا السُّلطانـــي حيث غيابُ المرجع و الوازعُ الرادع ممَّا يعني السُّهولة والبساطـــة وكذا التَّسيُّب في بعض الَأحيان .=

= ويمكن أخد هذا النَّموذج الفقهي واستثماره في إثبات خصوصية فقه الَأقلية تعلُّقا بالمناهج و الَأجناس ، لِأنه إذا ثبتت الخصوصية الفقهية للبادية والصَّحراء , فكيف لَا تثبت في الواقع الُأوروبي والَأمريكي ، فكما ثبت هذا للبادية حيث البَساطةُ فلَأن يكون هذا في أووبا من باب أولى حيث التّشابكُ و تعقُد الحياة . فقه البادية تأليف محمد المامي الشنقيطي إعتنى به د/ احمد كوري .

أن يتُحاشَى من الدُّخول فيه قومٌ أو جماعةٌ أو فردٌ أو ظاهرةٌ أو نازلةٌ ولكن كلٌّ بما يخصُّه ويساويه ويناسبه .

وأكبرُ مَظهر من مَظاهر الخصوصيَّات الفقهية ذاك الإختلَاف الحاصل بين المذاهب الفِقهيَّة بناء على اختلَاف المكان وعرف أهله ، فوُجد فقهُ العراق وفقهُ الحجاز وفقهُ بلَاد المغرب والَأندلس وفقهُ بلَاد ما ورَاء النَّهر ...فارتبطَ الفقهُ بالرُّقعة الجغرافية والحدود الَأرضية ولهذه الإضافة سَبَبٌ ونَسَبٌ ، مِمَّا أثمرَ وأنتجَ نتاجاً وثراءًا فقهيًا مُتنوِّعا يأخذ تنوُّعه من خصوصيَّة الوَاقع والنَّاس , وهذا يُرشدنا إلى صَنِيع الإمام الفَحْل الشَّافعي في فقهه القديم العِراقي وفقهه الجديد الِمصري ولكلِّ فقهٍ خصوصياتُه , فَفِقه الُأمَّة ليس كفقه الجماعة أوالفرد وفقه الباديَّة ليس كفقه الحاضرة. [1]

إذن ما يُراد بيانُه في هذا المقام الجوابُ على تَساؤل أو إشكال مُسمَّاه :

هل يُمكن أن تَختصَّ هذه الَأقلية المسلمة في ظِلِّ واقعها الخاص بنوعٍ خاصٍّ من الفقه الذي قد يَختلِف في بَعض جُزئياته وفروعه وتنزيلَاته عن الفقه العام ؟

قُيِّدَت المخالفةُ بين الفِقْهَين- الَأقلّية و الَأكثرية – بأنّها في الفُروع والجُزئيات , إحترازًا من القواعد والمناهج الإستدلالية الكلّية , لِأنّها نظامٌ تشريعيٌ حاكمٌ في كلّ اجتهاد فقهيٍ أيًا كان , وإنّما الإختلَاف في التطبيق و التّنزيل .

وبعبارة أخرى يقال إذا ثبت أنَّ أحكام الشَّارع نافذةٌ في المكلفين فكيف تنفذ في الَأقليَّة المسلمة ؟ وهل تُسَوَّى مع عُموم المسلمين وأكثريَّتهم ؟ أم لها مَيْزٌ ووَصْفٌ خاصٌ ؟ وما هي مبرِّرات الخصوصيَّة وشواهدِها من الشَّرع و النَّظر؟ .

الـــمبحثُ الأوَّلُ

الـــمُسوِّغات الشَّرعية للخُصُوصيَّة الفِقهيَّـــة

إنَّ المستقرئ لِأحكام الشَّارع الحكيم يرى جمُلةً من الَأحكام الشَّرعية اختصَّ الله عزَّ وجلَّ بها أفرادًا من المكلَّفين دون آخرين لِأَوصافٍ معيَّنة وأحوالٍ مختلفة قامت بِـــهم قد تكون ذاتيَّةً في النَّفس البشريَّة وقد تكون عارضةً طارئةً وبعضها مؤقَّـــت بـــزمنٍ معـــيَّن وبعضها له أمدٌ طويل .

سوَّغت هذه الَأوصاف إيجادَ خصوصيَّاتٍ في التَّشريع عند المكلَّفين ، فخُصَّ الـــبعضُ بأحكامٍ شرعيَّة تخالف ما عند غيره تبعًا لِاختلَاف الَأوصاف والعَوارض .

على أنَّ الَأصل في التَّشريع الفقهي أن تجري الَأحكام عموماً علـــى وجـــه السَّـــواء والـــمِثل ، ولَا يسُوغ العُدُول عن هذا الَأصل الكلِّي إلَّا لمقتضى شرعيٍ توقيفيٍ أو نظـــر اجتهاديٍ توفيقيٍ .

لذا فمقامُ الِإختصاص جارٍ على خلَاف الَأصل , إذِ العُموم هو الجاري والسَّاري أصالةً وابتداءً والتَّخصيص فرعٌ عن ذالك .

ولقد رتَّب الِإمام الشَّاطبي مسألةَ الخُصوصيَّة أو الِإختصاص انطلَاقًا من المبدأ الكلِّـــي عموم الشَّريعة فقال : (الشَّريعةُ بحسب المكلَّفين كلِّيَّةٌ عامَّةٌ – وشَرَح العُموم – بـــمعنى أنّه لَا يختصُّ بالخطاب بحكمٍ من أحكامها الطَّلبيَّة بعضٌ دون بعض ولَـــا يُتحاشـــى مـــن الدُّخُول تحت أحكامها أحدٌ البتَّة) .

وبعدها ساق الَأدلَّة المقرِّرة للعُمُوم والكُلِّية مستقرئا نُصُوص الكتاب والسُّنة ، ثم ذيَّل هذا التَّأصيل بمسألة الِإختصاص : (ولِأجله وقع النَّص على الِإختصاص في مواضعه إعلَاما **بأنَّ الَأحكام الشَّرعيَّـــة خارجـــةٌ عن قانـــون الِإختصَاص**).[1]

مرادُ كلَامه أنَّ أغلب النُّصوص الشَّرعيَّة جَرت مجرى العموم والِإطلَاق في حين وردت بعض النُّصوص تنصُّ على أنها مختصَّةٌ كما هي خصائص النَّبيِّ صلى الله عليه وسلَّم إذ لَـــا يمكن ولَا يجوز أن يُسَوَّى النَّبي بعُمُوم النَّاس من كلِّ وجه ، فقيامُ وصفِ الرِّسالة والنُّبـــوَّة فيه صلَّى الله عليه وسلَّم إقتضى أن يُخصَّ بأحكامٍ تخالف عامَّة المسلمين , فللخصوصيَّة في حقِّه صلَّى الله عليه وسلَّم مُسوِّغاتُها وأسبابُها ، وهذا يدُل على أنَّ الَأصل في الَأحكـــام العُموم والِإشتراك وإذا أراد الشَّارع خُصوصيَّةً أشارَ أو نَصَّ ، وفي حال غياب التَّنصـــيص أو التَّـــلميح فالـــحكم على التَّـــعميم .

إذن: ثَمَّة ضَوابط تَضبطُ هذا العُدول عن مقتضى الَأصل-التَّعميم- وهو كون إجراء الَأحكام وفق الَأصل والِإغراق فيه في حقِّ كلِّ المكلَّفين دون مراعاة الخصوصيَّات الذَّاتيـــة والَأوصاف القائمة في النَّاس ، سواء خصوصيَّاتُ الزَّمان أوالمكان أونوعيَّة النُّفوس ومدى تحمُّلها وامتثالها التَّكاليف يورث فسادًا ويوقع النَّاس في حرجٍ وعنتٍ فوق الوُسع وهو عين التَّشغيب والِإنفلَات .

إنَّ إجراءَ أحكام الصَّحيح على المريض الُمقعَد يوقعُه في العُسر بل يُخرج الشَّرع عن أهمِّ مقاصده وأحكامه حيث الواقعيَّةُ والِإنسانيَّةُ والسَّماحةُ ، وكذا إجراءُ أحكام الموسِـــر المختار على المعسِر المضطر وأحكام الحاضر على المسافر وكذالك أحكام العامَّة والَأكثريَّة على الخاصَّة الَأقلِّيَّـــة .

يقول الِإمام الشَّاطبي عن الرُّخص في الشَّريعة : (فإنَّ حقيقَتَها ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو دفع المفاسد على الخصُوص , حيث كان الدَّليل العامُّ يقتضي منـــع ذالك لِأنَّا لو بَقِينَا مع الَأصل العامِّ -حكم العزيمة- لَأدَّى إلى رفع ما اقتضاه ذالك الـــدَّليل من المصلحة , فكان الواجبُ رَعيُ ذالك المآل إلى أقصاه).[2]

---

1 ــ الموافقات 187/2 .

2 ــ الموافقات 4/ 207 .

ونظراً لهذا التَّفاوت الحاصل عند أفراد المكلَّفين قوةً وضعفًا جاءت فلسفة التَّشـــريع فكان التَّطبيق مَنوطا بأحوال المكلَّفين وجاء التَّكليف مَنوطا بالِإستطاعة قال تعالـــى { لَا يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا }[1] وقال عزَّ وجلَّ{ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ }[2] فلَا بدَّ أن نُدرك أن التَّدرُّج في التَّنزيل والتَّطبيق هو مِن الدِّين ، فالعُدولُ عن العزيمة إلى الرُّخصـــة في حالة قد تؤدِّي فيها العزيمة إلى تفويت مقصَد الدِّين وإيقاع المكلَّف في الحرج هو الحكـــم التَّشريعي الذي يلَائم المكلَّف في حالته التي هو عليها فالمشقة تجلب التَّيسير. [3]

ويقول العزُّ ابنُ عبد السَّلَام عن مقامات التَّفاوت والتَّساوي في الَأحكام (يتســـاوى المكلَّفون في أسباب العِرفان والِإعتقاد في مسائل أصول الـــدِّين و **يتفـــاوتون في غيرهـــا لتفاوتهم في الصِّفات المقتضيَّة لتفاوت التَّكاليف** كالعَجز والقُدرة والذُّكورة والُأنوثـــة و الحضُور والغَيبَة والرِّقِّ والحريَّة والقُوَّة والضَّعف والبُعد والقُرب والغِنى والفَقر والضَّـــرورة والرَّفاهيَّـــة ، **فإنَّ الله تعالـــى شرَّع لَكُـــلٍ من هؤلَاء أحكامًا تُناسِب أوصافَه وتَليـــقُ بأحواله**) .[4]

لقد أصَّل العزُّ من خلَال كلَامه لِأَوجه الِإختصَاصَات الفقهية على أساس التَّنـــــوُّع والِإختلَاف القائم في جِنس المكلَّفين وطبائعهم ، فكان التَّبايُن الحاصلُ عنـــدهم مُســـوِّغا لِأَوصافٍ تَشريعيَّةٍ مُناسبةٍ لكلِّ مكلَّف وأحواله ومَظاهره وظَواهره .

فالفقيهُ مثلُه كمَثَل الطَّبيب الحاذِق لَا يصفُ الدَّواء الواحد لكلِّ المرضى , وإنما شأنه أن يَصِفَ لكلِّ مَريضٍ ما يناسبه ويُلَائم مَرضه من دواء , وهذا ما يرُاد بالفقه عموما وضعُ كلِّ حكمٍ في محلِّه على حَسَب المقام والمقاس , ومن هذا النَّحو فقه الَأقليَّة المسلمة فالغَرَض إيجادُ فقهٍ خاصٍّ بهم يُراعي أحوالهم ويلَاحظ خُصوصيَّاتهم .

ولقد أشار إمامُ الحرمين الجويني -كذلك- إلى الِإختصاص الوارد في التَّشريع بـــين أصناف أهل التَّكليف ، فهو وإن عدَّه قليلًا أو نادرًا إلَّا أنّه مُتقرَّر ومُؤصَّـــل في الفَلســـفة التَّشرعيَّة والمدوَّنة الفقهيَّة , وهذا نصُّ كلَامه : (والخصائِصُ بالِإضَافة إلى أحكام العُموم

---

1 ــ سورة البقرة الَآية 286 .

2 ــ سورة التغابن الَآية 6 .

3 ــ مقدمة كتاب فقه التَّدين فقها وتنزيلًا د/ عمر عبيد حسنة 12 كتاب الُأمَّة قطر ط1 .

4 ــ الفوائد فـــي اختصار المقاصد (القواعد الصُّغرى) 102 تاريخ الطَّبعة 1988 .

قليلٌ من كثير ، ثمَّ كلُّ جِنس من النَّاس على تفاوت الطَّبقات على خصائص ، فالنِّساء مختصَّاتٌ عن أحكام الرِّجال وكذا المسافرون يختصُّون عن المقيمين إلى غير ذالك من أصناف المكلَّفين) .

ويتجلَّى الِإبداع والِإحكام عند الجويني أنَّه لم يُوصِد باب الخصوصيَّة ، ولم يَقصِره على ما يَخصُّ المرأة عن الرَّجل أو ما يميزُ المسافر عن الحاضر ، بل جعلَ البابَ مَفتوحاً والِإجتهاد مُسْتَسَاغًا , ربما يُظهر الزَّمانُ مُسوِّغاً أومُسوِّغاتٍ أخرى إلى تخصيصٍ فِقهيٍّ أو بالَأحرى تنوُّعٍ تشريعيٍّ في ظِلِّه تُراعى الجوامع ولَا تُدْحَضُ الفَوَارق .

وبناء على الِإختلَاف الحاصل عند الَأفراد يكون التَّشريع كلٌ بحسَبه وعلى مَقاسه فالمريضُ يناسبه التَّخفيف والتَّرخُّص وكذا المسافر على غرار الحاضر الصَّحيح ، وهنا تتجلَّى وسطيَّة الشَّريعة القائمة على أساس العدالة الِإلهيَّة .

يقول الِإمام الشَّاطبي مُبينًا مَظاهر الوَسطيَّة في التَّشريع : (فإذا نظَرتَ في كُلِّيَّة الشَّريعة فَتَأمَّلها تجدها حاملةً على التَّوسُّط ، فإذا رأيتَ مَيْلًا إلى جهة طَرف من الَأطراف فذالك في مُقَابَلة واقعٍ أو مُتَوَقَّعٍ في الطَّرف الَآخر ، فَطَرَفُ التَّشديد يُؤتَى به في مقابلة من غلب عليه الِإنحلَالُ في الدِّين وطَرَفُ التَّخفيف يُؤتى به في مقابلة من غَلبَ عليه الحرج في التَّشديد ، فإذا لم يكن هذا ولَا ذاك رَأيت التَّوسُّط لَائحًا ومَسلك الِإعتدال وَاضحًا وهو الَأصل الذي يُرجع إليه والمعقل الذي يُلجأ إليه).[1]

وقال أيضًا : (الشَّريعةُ جاريةٌ في التَّكاليف بمقتضاها على الطَّريق الوَسَط الَأعدَلِ الَآخذ من الطَّرفين بِقِسْطٍ لَا مَيل فيه الدَّاخِلِ تحت كسْب العبد من غير مَشَقَّة عليه ولَا انحلَالٍ ، بل هو تَكليفٌ جارٍ على مُوازَاةٍ تَقتضِي في جميع المكلَّفين غايةَ الِإعتدال ..كالطَّبيب الحاذق العادل .... كالطَّبيب الرَّفيق يحمل المريض على ما عليه صَلَاحُه).[2]

من خلَال هذه النُّقُول نَلتَمسُ تأصيلًا وتَنظيرًا لفقه الَأقليَّة لِإلحاق الفَرع بالَأصل والغَائب بالشَّاهد كما هو نَهجُ الِإستثمَار , فمقامُ تَنزيل وتَطبيق التَّأصيل على هذا الفقه يتقرَّرُ على النَّحو التَّالي :

---

1 ــ الموافقات 113/2 .

2 ــ المرجع السابق 110/2- 111 .

فإذا كان مُجرَّد وصفِ السَّفر يُسوِّغُ فِقهًا خاصًّا وكذا المرضُ وهم يشكِّلون أقليَّةً في إطار أكثريَّة مسلمة , فَمَا بالُ الَأقليَّة المسلمة مع الَأكثريَّة غير المسلمة ؟ .

أقلِّيَّةُ المرضَى في ظِلِّ أكثريَّة الَأصحَّاء وأقليَّةُ المسافرين في ظِلِّ أكثريَّة الحاضرين سَوَّغ أحكاماً خاصَّةً وتشريعًا معيَّنا ، أفلَا يَجدُر بالَأقليَّة المسلمة هذا المَنحى الفقهي ؟ أَفَلَا يَسَعُها ما وَسِع غيرَها مادام المُسوِّغ موجوداً والمقتضي قائماً ؟.

مع أنَّ أقليَّة المسافرين في ظِلِّ أكثريَّة الحاضرين الكُلُّ مسلمون في بلَاد الِإسلَام أي أقلية مسلمة داخل أكثريَّة مسلمة فكان لها فقه خاص ، فما بالُ الَأقليَّة المسلمة في ظِلِّ الَأكثريَّة غير المسلمة ؟.

كيف يَسوغ لمسافرٍ سفرًا عَارضًا مؤقَّتا فقه خاص ولَا يسوغ هذا لِأَقلية مسلمة فارقت البلَاد وتغرَّبت عن الَأوطان لتستقِرَّ في بلَاد أخرى ؟ مَن الَأولى بالخصوصيَّة الفقهيَّة هؤلَاء أم أولئك ؟.

ولْنأخُذ نَموذجاً نبوِيًّا نَقتنِصُ من خِلَاله شاهدًا من شواهد التَّأصيل ونموذجاً من نماذج التَّرجمة والتَّطبيق , تَمَّ فيها تنزيلُ الَأحكام على حَسَب خُصوصيَّة كلِّ مكلَّف باعتبار أنَّ اختلَاف الَأوصاف القائمة بالمكلَّفين هي المُوَجِّهة للخطاب الشَّرعي تعميمًا أو تخصيصًا , مَقامُ التَّعميم من حيثُ خُلُوُّه عن العَوارض وانتفاء الَأوصاف المانعة من إجراء الحكم السَّاري على الَأغلب الَأعَمِّ , ومَقام الخصوص حيثُ قيامُ الموانع والَأوصاف الموجبة للعُدول عن مُقتضى الحكم الَأكثريِّ أو الكُلِّي .

لقد وَرَدَ في صحيح السُّنَّة أنَّه صلَّى الله عليه وسلَّم قال لعمران بن حصين : {صَلِّ قَائِمًا فإن لم تستطع فجَالِساً فإن لم تستطع فعَلَى جَنْبٍ }.[1]

تحليلًا لهذا النَّصِّ النَّبوي يمكن تصنيفُه إلى ثلَاثة أصناف ، وهذا باعتبار الوصف القائم بالمكلَّف قُوةً وضَعفًا , فاختصَّ كلُّ وصفٍ وأخذت كلُّ هيئة ما يُناسبها من أحكامٍ ممَّا يعني الِإختصاص الفقهي :

ـ ***الصنفُ الَأوَّل*** : (صلَّ قائمًا) إشارة إلى الَأصل العامِّ والحكم الغالب باعتبار أنَّ القيام في الصَّلَاة هو الحكم الكُليُّ المشرَّع ابتداءً حالةَ فقدان المانع كالعجز ، فأغلب النَّاس

[1] ـ أخرجه البخاري في صحيحه رقم (1101) باب إذا لم يطق قاعدا صلى على جنب .

يصلي قائماً لقلَّة العجز ، ومنه يمكن أن يُصنَّف هذا بأنَّه فِقهُ أكثر النَّاس وأغلب العِباد فهو من قبيل **فقه الَأكثرية** وحكم الَأغلبية .

ـــ ***الصِّنفُ الثَّـــاني*** : (فجالساً) وهذا في حالِ تعذُّر القيام , وذاك مـــن بـــاب الرُّخصة الشَّرعيَّة وهو حكمٌ يَشمَل عَدَدًا قلـــيلًا بالنَّظر لسابقه ، إذِ القِلَّة من النَّاس مَـــن يُصلي جالسًا والَأكثريَّة العَهدُ فيهم القيام لقلَّة المرض وكثرة الَأصحَّاء ، وعليـــه فالصَّـــلَاة بالجلوس هو فقهُ طائفةٍ قليلةٍ بالنَّظر إلى غيرهم فهو من باب **فقه الَأقليَّة** .

ـــ ***الصِّنفُ الثَّالث*** : (فعلى جَنب) وهذا أقَلُّ القَليل لِأَنَّ مَن يُصلِّي على جنبه النَّذزُ اليسير من النَّاس ، فبالنَّظر إلى الصِّنف الثَّاني الذي يصلِّي جالسا فهم أقليَّةٌ ، وأمَّا بالنَّظر إلى الصِّنف الَأوَّل- مَن يصلِّي واقفاً- فهم **أقليَّة الَأقليَّة** .

وعليه فقد جَمَع النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم في هذا الحديث بين فِقه الَأكثريَّة وحكم الَأغلبيَّة من المسلمين وكذا فقه الَأقليَّة إلى جانب فقه قِلَّةِ القِلَّة .

وتطبيـــقاً واستثماراً لـــهذا الَأصل المنقَّح يُقـــال :

إذا تقـــرَّر وثَـــبت فقـــهُ قلَّة القلَّة فلَأن يثبـــت فقهُ الَأقليَّـــة من باب أولـــى .

فإن قيل إنَّ الوصف والمناط الحاكم هنا هوالعَجز أوالمرض وفقدان القُدرة ، فهل هذا المناط متحقِّق فـــي أقليَّة المسلمين حتى يَحصُل الِإلحاق ويتأصَّل القِيَّاس ؟

الجواب أنَّه قد اجتمع فـــي أقليَّة المسلمين جملةُ أوصافٍ وأحوال تـــؤول في مُجملها إلى وصف واحدٍ هو الِإستضعاف .

إذِ الَأقليَّة المسلمة في مختلف البلَاد تعيش أوضاعاً صعبةً للغايَة من جوانبَ شتَّ فمثلًا من حيث النِّظام القانوني فإنَّ المسلَّط والمحكَّم هو القانون الوضعي المخالف في أغلب صوره وبنوده لقانون الِإسلَام إلى جانب النِّظام العلماني القائم , فالمسلم في هذه الحالة في حَـــيرَةٍ من أمره خاصَّة إذا تنازعه أمران أحكامُ الشَّرع وقانون البشر [1]، وكذا الجانب الِإقتصادي

---

[1] ـــ فـــي قضيَّة الضَّغط الحاصل عند الَأقلِّيات جرَّاء التَّعارض بين أحكام الِإسلَام والقانون الغربي المتسلَّط وهي من الِإشكالَات الكبـــرى التي يُعانيها المسلمون في تلك البلَاد خاصَّة عندما يُفرض عليهم ما يُصادم الشَّرع أو يُنافيـــه ولقد ألَّف أحدُ الغربيِّين وهو د/ ماتياس روه – وهو متخصِّص في قضايا القانون الدَّولي الخاص وشؤون الَأقلِّيات – كتابا عنوانه : (الَأقلِّيات المسلمة والقانون في أوربا- فرصٌ وتحدِّيات) نشرته دار جلوبَالْ مِيدْيَا في سنة 2007 ترجمه علَاء البشبيش , أوضح فيه إشكاليَّة الوجود الِإسلَامي فـــي إطار واقع يغيب فيه القَانون الشَّرعـــي الِإسلَامي وعـــرض لِإشكاليَّة التَّزاحُم بين الشَّريعة والقانون الوضعي , واعتبر الباحث أنَّ الوجود الِإسلَامي فـــي بلَاد الغَرب

إذِ الغالبُ في تلك البلَاد التَّعامُل بالرِّبا بكلِّ صُوره وأشكاله إلى جانب الواقـــع والثَّقافـــة والفكر وعنصريَّة المخالف .... فكلُّ هذه تشكِّل ضغطاً وضعفاً للَأقليَّة .

وبحكم كون المسلمين أقليَّةً فهم مستضعفُون غالباً لِأَنَّ القِلَّة مَظِنَّـــة الضَّعف والكَثرة مَظِنَّـــة القُوَّة والنُّفُوذ ، والغالبُ أنَّ القويَّ لَا يَرعى حقوقَ الضَّعيف ، وهكذا نـــرى في الواقع أنَّ الَأقلِّيات مُهمَّشة ومُغيَّبة من طرف حكم الَأكثريَّات ، وهذه الظُّروف بلَا شكٍ لَا تعيشها الَأكثريَّات المسلمة ، فشتَّان بين من يَعيش في بلَاده وتحت حكمه وبين الغَريـــب المحكوم بحكم غيره.[1]

أصبح واقعاً ماثلًا يفرض نفسه بعد ما كان فـــي زمن مضى يُصوَّر على أنَّه وجودٌ إستثنائـــيٌّ طارئ في حين غدا يُشكِّل ثلث المسلمين , والغريب أنَّه دعا إلى ضَرورة إيجاد فقهٍ إسلَاميٍّ خاصٍّ قائمٍ على أساس تصوُّر الفضاء الواقعي ورصده من كلِّ أطُره وتضاريسه ومناخاته الِإجتماعيَّة والقانونية والِإقصاديَّة خاصَّة الجانب القانوني من أجل فـــكِّ الِإشكال الكبير وهو فرض المرجعيَّة القانونية الغربية على الَأقلِّيات ممَّا يعني خضوع الَأقلِّية لِإرادة الَأكثريَّة غير المسلمة ولقد وصف الوضع القانوني وتعارضه مع الِإسلَام بأنَّه موضعُ ضغطٍ وحرجٍ من شأنه أن يعيق حركةَ المسلمين يجب أن يُعالج فـــي ظلِّ الفقه الِإسلَامي .

[1]ـــ قد يعترِضُ مُعترِضٌ بأنّ الَأقلّيات المسلمة لَاسيَّما فـــي بلَاد أُوروبا وأمريكا يعيشون حياةَ السّعَة والرَّغَـــد ولَا معنى لوصفِ وضعِهم بالِإستضعاف أو الحاجة والضَّرورة , والـــحقُّ خلَافُ ذلك , فالواقعُ يشهد مَدى القُيـــود و الظُّغوط الممارَسة ضدَّ المسلمين في كافَّة الحالَات خاصَّة العبادات والشَّعائر منها , ومسألةُ سَنّ قانون يمنع الحجاب فـــي فرنسا وكذا حظرالمآذن فـــي سويسرا... والمجال مفتوح , وهذا يدخُل في مخطَّطاتهم الرَّامية إلى طَمسِ مَعالم الِإسلَام , والنَّاظرُ في المشهد العَالمي اليوم يرى تزايد الحملة ضدَّ الِإسلَام وهذا يتزامنُ مع المدِّ الَإسلَامي المتزايد في بلَاد الغرب , وعليه فإنَّ حالة الوهن والضَّعف المقصودة هنا هي المتعلَّقة بالمقصَد الَأسمى وهوالتَّديُّن الذي إذا ضُيِّـــع فقد ضَاعَ كلُّ شئ , وأمَّا الَأغراض الدُّنيويَّة فلَا وَزنَ لها فـــي ظلِّ غياب الدِّين والعقيدة , فما قِيمة بِلَادٍ تَهبُك الدُّنيـــا – إن سُلِّم هذا – و تَسلُبُكَ الَآخِرَة , إذ لَا خَيرَ فـــي دُنيا بلَا دينٍ , ولقد أدرك الفقيه أبـــو العباس أحمد المغراوي مفتي الدِّيَار الوهرانية في القرن العاشر هذه الَأبعاد والـــمضايقات من خلَال رسالته لِأهل الَأندلس عقب سقـــوطها فوصفهم بالغُرباء الضُّعفاء .

ومن صور العداء الغربي الصَّليبي للِإسلَام ما انتشر على ألسنة السَّاسة والمفكِّرين في الغَرب مِمَّا عُرف بـــ مصطلح "الِإسلَام فوبيا" وتعنـــي كلمة الفوبيا عند علماء علم النَّفس شدَّة الرُّعب وقمَّـــة الخوف , وعليه فمعنى المصطلح الخوف الشَّديد من الِإسلَام وهذا من المخطَّطات الرَّامية إلى إيقاف الزَّحف والمدِّ الِإسلَامي المتزايد في الغرب بشِقَّيْـــه الُأوروبي والَأمريكي , وبثِّ أمثال هذه المصطلحات يراد به إثارتُ الشُّبهات والتَّشغيبات حول الِإسلَام ومـــحاولة إبرازه بأنَّـــه دينُ الرُّعب والِإرهاب والتَّخريب والقتل مؤكِّدين هذا الزَّعم فـــي نسبة كلِّ سُلُوك سيِّئ أو قبيح إلى الِإسلَام , بمعنى اختزال مُسمَّى الِإسلَام فـــي سلوك وعمل بعض الَأفراد الُمنتسبين للِإسلَام , ولسان حالهم : أُنظروا هذا هو الِإسلَام وهؤلَاء هم المسلمون , مُحاولين تفسير النَّظريَّات الصَّافيَّـــة فـــي ظلِّ التَّطبيقات العَفِنَـــة , فشتَّان بين الـــمقامين .

إذا ثَبَت وَصفُ الضَّعف عند هؤلَاء النَّفر سَاغ وجَاز أن يُخصَّص لهم فقهٌ خـــاصٌ يُراعي ضَعفهم وقِلَّتهم ، وليس من السَّماحة ولَا الِإعتدَال أن يُسَوَّى في الحكم الفِقهي بين هؤلَاء النَّفر وبين غيرهم , **فالعُـــدُولُ لَازِمٌ والتَّـــخصِيصُ مُلَازِمٌ** .

يمكِن الخُلوُص إلى مَقُولةٍ إستدلَاليَّة مُسَمَّاها : **تَخصِيصُ الشَّارع مُؤذن بِتخصـــيصِ الـــمُجتهد** , لِأَنَّ تَخصيص الشَّارع كان لتحقيق المصلحة ودرء المفسدة عن الخلق , فهنا كذالك فتَوافَق المرادان وتَرافَق القَصدَان ، أفلَا يَسُوغ أن يُخَصَّ لِأَقليَّةٍ حكـــم مناســـب والحال أنَّ المقتضي والمسوِّغ لهذه الخصوصيَّة مَوجودٌ والـــمَانع مفقودٌ ؟

إنَّ النَّاظر في الَأحكام الشَّرعيَّة وتنوُّعها وتباينها من حيث تعلُّقها بالمكلَّفين في الواقع يلحظ أنَّ لهذا التَّنوُّع سَبَبا ومَقصَدا ، فليس عَبَـــثًا أن يختلف فقهُ المسافر عن فقه الحاضر وفِقه الصَّحيح عن فقه المريض وفقه السِّلم عن فقه الحرب ... ، السِّرُّ مـــن وراء ذالـــك يرجع إلى التَّفاوت الحاصل بين أفراد المكلَّفين قُوَّةً وضَعفًا واضطرارًا واختيـــارًا وَمـــدى تفاوت النُّفوس فـــي تحمُّل التَّكاليف ، ومنه أجريت الَأحكام الشَّرعية ووُجِّهت بناء على مَناطاتٍ خاصَّةٍ وظُروفٍ معيَّنة على أنَّ الفَوارق الجوهريَّة العارضة بالَأفراد هـــي الحَكَـــمُ والموجِّه مُراعاةً للمصلحة عند كلِّ مُكلَّف .

وانطلَاقاً هذا المُعطى وجدنا فقهَ السَّفر حافلًا بجملةٍ مـــن الـــرُّخص والتَّســـهيلَات والِإستثناءات رَعيًا للمَقام والسِّياق , وعلى هذا النَّسق جاء فقهُ المريض والشَّيخُ الكـــبيرو المضطر والمرأة بجامِعِ العَجز والضَّعف ، والشَّواهد كثيرةٌ حاصلُها أنَّ الَأحكـــام الفِقهيَّـــة تفاوتت من حيث تعلُّقها بالمكلَّفين على حَسب ما تقتضيه خصوصيَّة ووضعيَّة كلِّ شخصٍ

إذن التَّمايُز الحاصلُ في الَأحكام الشَّرعيَّة بين النَّوع الِإنســـاني مَـــرَدُّه إلى ملَاحظـــة ظُرُوفٍ خاصَّة وأحوالٍ ومَقاماتٍ مختلفة رَعيًا للقُصُود الشَّرعية والمرادات الرَّبانية ، وعلى ضوء هذه الفَلسفة يُؤصَّل فقهُ الَأقلية المسلمة ، باعتباره فقهًا يَنظر في الواقع وخصوصـــيَّته وأحوال أفراده وفضاءاته ثم تتزَّل قواعدَ الشَّريعة مثمرةً فقهاً مُناسبًا ، فقد يَعدِلُ الفقيه فيه عن فِقهِ عُمُوم المسلمين لمسوِّغٍ ومُقتضٍ لعدم التَّوافق بين ما يَقتضِيه الحكم العـــامُّ ومـــا يَستوجبُه الظَّرف الخاصُّ ، فالخصوصيَّةُ الفقهيَّةُ عند الَأقلية تَعني إجراءَ عقد نَسَبٍ وقَرابـــةٍ

بين الشَّريعة أصولًا ومَقاصدَ وبين الواقع المشخَّص ، تلك العلَاقة النَّسَبيَّةَ بين النَّصِّ المطلق والواقع الخاصِّ هو مُسَمَّى فِقهِ القِلَّة المسلمة , وكلَّما استبانت المضامين هان الحديثُ عن المصطلح والعنارين .

ولوفُهِمَت هذه المنهجيَّة وتُرجمت في الواقع لفُكَّت مُشكلَاتٌ وحُلَّت مُعضلَاتٌ لِأَنَّ قوانينَ الشَّريعة تقتضِي أن يُراعى صَلَاحُ كلِّ مكلَّف ومنه يُحصَّل الحكمُ الشَّرعي فالِإستقراءُ دَلَّ على أنَّه وُجدَ في الشَّريعة جماعاتٌ وأفرادٌ خصَّها الشَّارع بأحكامٍ فقهيَّةٍ خاصَّة مَناطها ومُدركُها تَحرِّي قَصدَ الشَّارع , فَوُجدَت أقلِّياتٌ مُتعدِّدةٌ في ظلِّ الَأكثريَّة المسلمة , ولَا أحدَ يُنكرُ فقهَهَا الخاصَّ المتميِّز عن فقه العامَّة , ولَا أحدَ يزعمُ أنَّ الفقه العامَّ يستَوعبُ الجميع وفيه الغُنية فلَا دَاعيَ للتَّخصِيص , فإذا كان كذلك فلمَ الِإنكارُ في اختصاص القلَّة المسلمة بفقهٍ خاصٍّ , فالِإختصاصُ هنا لَا يختلفُ عن جملة الِإختصاصات المنصوص عليها في الشَّرع من حيث المأخد الشَّرعي , ولَا يضُرُّ كونُ أحدهما توقيفاً والَآخرُ اجتهاداً وتوفيقاً مادام المتعلَّقُ متَّحداً , والمتشرِّعةُ يَلتمسُون التَّوفِيقات الفقهيَّة من التَّوقيفات الشَّرعيَّة تخريجاً واستثماراً .

فاستصحابًا واستثمارًا لهذا التَّأصيل يتحتَّم إيجادُ خصوصيَّاتٍ فقهيَّةٍ إذا ما قَام مُدركُها ووُجد مُستندُها مادَام القَصدُ هو تحرِّي المقصَد الشَّرعي وجلب المصلحة كما هو حال الَأقليَّة المسلمة لكونها تعيش أحوالًا لَا تَعيشها غيرُها .

والِإستقراءُ يُرشدُنا إلى كُليَّةٍ مَفادها : أنَّ لكلِّ خاصٍّ خاصِّيَّةٌ تُناسبُه وتَليق به لَا تليقُ بغيره , في نَظري لَا يَشُكُّ عاقلٌ منصِفٌ أنَّ واقع وأحوال الَأقلِّيات مُبرِّر بل موجبٌ لِإيجاد فقهٍ خاصٍّ مُلَائمٍ ومُوائمٍ لظُروفها ونِظامها المخالف ، وإنكارُ هذه الخصوصيَّة معناه أن يُطبَّق عليهم فقهُ الَأكثريَّة ويجرى عليهم الفقه العامُّ المعهود والمعروف , وفي هذا قَفْزٌ فوق الواقع وتَجاهلٌ للفَوارق والعَوارض المحيطة بهؤلَاء المسلمين وهو عينُ العَبث والتَّشغيب لِأَنَّه إجراءٌ للحُكم في غَير محلِّه وهذا يتنافى مع مقاصد الشَّارع وواقعيَّة الشَّريعة ، فكونُ هؤلَاء المسلمين يعيشون في ظِلِّ أكثريَّةٍ كافرةٍ بيدها الحكمُ والنُّفوذُ ، وصفُ القلَّة عند هؤلَاء ووصفُ الكَثرة عند أولئك مُسَوِّغٌ لخصوصيَّةٍ فِقهيَّةٍ .

وعن هذا الِإختصاص الفِقهي يقول د/ العربي البشري : (ولذالك لَابدَّ لهذه الَأقليَّة المسلمة من فِقهٍ مُدرِكٍ لواقعها واعٍ بقضاياها **تَختصُّ فيه بنَوعٍ من الَأحكام دون غيرها**

كما اختصَّت النِّساء بأحكامٍ سُمِّيت فقهَ المرأة والمسافر بأحكام سُمِّيت بفقه السَّفر , وما يَفْرِقُ بين المسلمين في بلَاد الإسلَام وبين الَأقليَّة المسلمة في غير بلَاد الإسلَام هو أكبر شأنا وأعظمُ خطرًا مما يَفرِق بين الرَّجل والمرأة أو بين الحاضر والمسافر ، فالإختصاص في حقِّ الَأقليَّة إذاً من باب أولى ولْيُسمَّ هذا الفقه (فقه الَأقليَّات) ولَا مشاحَّة في الإصطلَاح ... والمكلَّف هنا هم أفراد الَأقليَّة المسلمة التي استوطنت بلَاد الغرب فهي إذا جماعة من المسلمين لها من الخصوصيَّات .... والفقهُ الذي يُوجِّهُها ويعالج قضاياها ينبغي أن يراعي هذه الخصوصيَّة). [1]

ويقرِّر د/ النَّجار هذه الخصوصيَّة فيقول : (لئن كان – فقه الَأقليَّة – يشترك في الُأسسِ العامَّة مع سائر فُروع هذا العلم وأبوابه – يقصد قواعد الشَّريعة وأصول الفقه– إلَّا أنَّه يختصُّ بخصوصيَّة التَّوجُّه لخدمة فِقهِ الَأقليَّة وتطويره وإنضاجه ليبلغَ هدفه المرتجى منه وما تقتضيه تلك الخصوصيَّة من مُقتضيات التَّوجيه والتَّكييف والتَّرتيب).[2]

تَخصِيصُ الشَّارع مُؤذنٌ بتخصِيص المُجتهِد :

قد يُستغرَب هذا العُنوان خاصَّةً من جانب الصِّيغة اللَّفظية , بل وحتَّ من حيث المعنى والمفهوم , إذ كيف يُسوَّى بين ما هو شرعٌ إلهيٌّ توقيفيٌّ وبين ما هو اجتهادٌ بشريٌّ توفيقيٌّ ، وهل يكون التَّشريع الإلهي دَليلًا أو ذَريعةً إلى فتح البَاب أمام أهل الإجتهاد والنَّظر من أجل إيجاد صِيَّاغةٍ فقهيَّةٍ أواستدلَالٍ أصوليٍّ أساسُه الإندماج والتَّعلُّق بجنس ما قصد الشَّارع , فالمقصود بهذه التَّرجمة تحصيلُ التَّوفيق على أساس التَّوقيف .

معلومٌ أنَّ قصدَ الشَّارع من المكلَّفين مِلَاكُه الموافقة في القُصُود والَأغراض ، أي أن يَقصد المكلَّف عُمومًا نفسَ ما قَصَد الشَّارع وأرادَ , وتلك علَامةُ الصِّحة والقَبُول , وعند مُخالفة القَصد فثمَّة البُطلَان والخذلَان .

ولقد وَرَدَ على لِسان الشَّاطبي ما يدلُّ على هذا في قوله : (فالمجتهد نائبٌ عن الشَّارع في الحكم على أفعال المكلَّفين) [3] والنِّيَّابةُ لَا تكون إلَّا لِمَن التزمَ قواعد الشَّارع

---

1 ــ منطلقات لفقه الَأقليات العربي البشري 231 .

2 ــ نحو تأصيل فقه الَأقلِّيات عبد المجيد النَّجار 58 .

3 ــ الموافقات 161/4 .

وأصولَه في التَّشريع , والوجهُ في ذلك أنَّ نِيابة المجتهد لَا تكون إلَّا بتحصيل المنهج الذي رسمه الشَّارع وإلَّا بطلت النِّيابة , فالنِّيابة تقتضي الموافقة .

فالنَّاظر في التَّشريع تأصيلًا وتفريعا يرى أنَّ الميزان الَأكبر الذي أودَعَه الشَّارع في شرعه ووحيه رَعْيُ صلَاح العباد بجلب النَّفع ودفع الضُّر في المعاش والمعاد ، وفي إطار هذا المبدأ العام تُستنبط الَأحكام وتُتزَّل في الواقعات , وعلى ضوء هذا المنهج القَطعي نرى الفقهاء قد عوَّلوا على ثُلَّةٍ من الَأمارات لتَحصيل المأمورات والمضِنَّات لتحقيق المِئِنَّات تأتي قاعدةُ المآل[1] في طَليعة تلك الوسائل المفضيَّة إلى تحصيل المعاني والَأغراض الشَّرعية فثمَّ حشد الَأدلَّة والبراهين على حجيَّة هذا المنهج الِإستدلَالي الُأصولي ومن هذا القبيل قاعدة المصالح والِإستحسان وغيرها.

وثَمَّة وجهٌ إستدلَالِيٌّ قويٌّ يزيد هذا الَأصل قبولًا واعتبارًا كان قد أُغفل من قِبَل الُأصوليِّين ، وصورتُه أنَّ المصالح المعتبرة -كتلك المنطوية تحت كلِّ حكمٍ جزئيٍّ- إيذانٌ بحجيَّة ومَشروعيَّة المصالح المرسلة ، أي كونُ الوصف المعتبَر دليلًا على قبول الوصف المرسل بجامع الِإعتبار .

والتَّفصيلُ أنَّ الشَّارع -كما سبق - أقام شرعَه أساساً لصيَّانة العباد وصلَاحهم فالتَّشريعُ كلُّه تأصيلًا وتفريعًا يَهوي ويَهدف إلى مصلحة العباد إمَّا جلباً للمَرغُوب أودفعا للمَرهُوب في الحال والمآل .

وعلى ضَوء هذا يتقرَّر أنَّ النُّصوص الشَّرعيَّة والَأحكام الشَّرعيَّة ما هي إلَّا مصالح شرعيَّة معتبَرة لدلَالة النُّصُوص القُرآنيَّة والنَّبويَّة عليها , فأوامرُ الشَّارع تهوي إلى جلب الصَّلَاح ونواهيه إلى دَرء الفَساد , والدَّرءُ هو عينُ الصَّلَاح فتمحَّض الصَّلَاحُ في مقولة "افعل ولَا تفعل" .

ونُصُوصُ الُأصوليِّين في هذا كثيرةٌ نأخذ منها مقولةَ العزِّ التي صدَّر بها كتابه المصلحي قواعد الَأحكام : (إذا سمعت الله عزَّ وجل يقول : يأيها الذين آمنوا فتأمَّل

[1] _ ذِكرُ قاعدة المآل في هذا السِّياق جاء عرضا وتبعا من أجل بيان مواضع الخصوصيَّة الفقهيَّة عند المكلَّفين وسوف يأتي الكلَام حولها تفصيلًا وتأصيلًا في فصلٍ خاصٍّ .

وصيَّته بعد ندائه , فلَا تجد إلَّا خيرًا يَحثُّك عليه أو شراً يَزْجُرُك عنه أو جمعاً بين الحثِّ والزَّجر ...). [1]

في حينٍ جاء أبو حامد الغزالي وأسعفنا بضابطٍ جليلٍ به تُعرف العلَاقة بين النَّصِّ والمصلحة حيث قال : (ونحن تارةً نجعل الحكم الشَّرعي عَلَمًا على المصلحة وتارةً نجعل المصلحة عَلما على الحكم). [2]

لقد عبَّر د/ أحمد الرَّيسوني عن هذه العلَاقة الوطيدة بين الحكم أو النَّصِّ وبين المصلحة بعبارة دقيقة حيث قال : (والشَّريعةُ مصلحةٌ والمصلحةُ شَرعيَّةٌ)

وشرَحَها قائلًا : (وهذه التَّرجمة عند تحليلها يتبدَّد سرابُ وخيالُ الزَّاعمين أنَّ جانبا من النُّصُوص الشَّرعية تصادمُ مُقتضى العُقول والمصالح ، إذ النَّصُّ الثَّابت في حدِّ ذاته مصلحة ، لِأَنَّه مُحالٌ أن يأمر الشَّارع بما فيه فسادٌ أو عنتٌ , فالحكمُ الشَّرعيُّ أمرٌ أو نهيٌ هوعين الصَّلَاح الشَّرعي ، حتى ارتقى عند الشَّاطبي فجعلَ طريقاً من طُرق إثبات المقاصد (مجرَّد الَأمروالنَّهي) وكذا المصلحة إذا كانت حقيقة فهي عينُ التَّشريع). [3]

ولقد دَرَجَ الُأصوليُّون على تقسيم المصالح باعتبار الِإعتبار وعدمه إلى مُلغًى بصريح العِبارة وفصيحِ الدِّلَالة وإلى ما هو مُعتبَرٌ بخصوص النَّصِّ ، وقسم ثالث هو مَحلُّ النِّزاع وموضع الخلَاف ، وهو ما ليس من أحد القبيلين ما هو بمعتبَرٍ لِخلُوِّه عن التَّنصيص الجزئيِّ والِإعتبار الخاصِّ وما هو بمُهدَر أو مُلغىً لعدم وجود النَّصِّ القادح المصادم ، لذا سُمِّي بالمرسل أي مُرسَلٌ عَن القَيد الخاصِّ . [4]

وهنا يجبُ التَّنبيه على أنَّ المصالح المرسلة وإن عَرِيَت عن القَيد الخاصِّ إلَّا أنَّها آيلَةٌ إلى القَيد العامِّ أو الِإعتبار الجنسيِّ الكلِّي, فهي مُدْرَجَة تحت المقاصد العامَّة والمعاني العاليَّة والَأغراض البعيدة في الشَّريعة ، فهي وإن لم يَدُلَّ عليها النَّوع فقد دَلَّ عليها العُموم وشهد

---

1 ــ قواعدُ الَأحكام 2/1 .

2 ــ المنخول من تعليقات الُأصول 355 دار الفكر دمشق ط2 1980 .

3 ــ الِإجتهاد بين النص والواقع والمصلحة 23 - 33

4 ــ يقول ابنُ عاشور في تفسير قَيْد الِإرسال في المصالح : (ومعنى كونها مرسلةً أنَّ الشَّريعة أرسلتها فلم تَنُطْ بها حكماً معيَّنا ، ولَا يُلْفَى في الشَّريعة لها نظيرٌ مُعيَّن له حكمٌ شرعيٌ فتقاس عليه , فهي إذن كالفرس المرسل عن القيد) مقاصد الشّريعة 309 .

لها الجنسُ[1] ، فالإرسالُ فيها من حيث خُلوُّها عن الدَّليل النَّوعي الجزئي لَا الكُلِّي الجنسي ولذا فالأجدَرُ أن تُسمَّى المصلحة المرسلة المقيَّدة ، مُرسلةٌ من حيث القيدُ الخاصُّ معتبَرةٌ من حيث القيدُ العامُّ أو مُرسلةٌ حالًا معتبرةٌ مآلًا على حسَب الإعتبار .

إلَّا أنَّه عُدَّ- هذا القسم المرسل- من قَبيل المعتبَر لشهادة كليَّات الشَّريعة عليه وجاء التَّعليل المقاصدي الرَّائع على لسان الفُقهاء وإن لم يَدَلَّ عليه دليلٌ خاصٌّ فقَد دلَّ عليه دليلٌ كلِّيٌّ عامٌّ أوهو مُندرَجٌ تحت جنس ما قصد الشَّارع وأراد .

وهذه المنهجيَّة الُأصوليَّة في الإستدلَال يُقال عنها بأنها استدلَالٌ على ضوء ونَسَق استصلَاح الشَّارع واستحسانه .

ولعلَّ عَرض الُأصوليِّين لهذا التَّأصيل فيه إشارةٌ إلى وجهٍ استدلَالي وجيهٍ ، ووجهُه أن يُقال :

مِن أَوجه الإستدلَال على حُجيَّة المصالح المرسلة أنَّ ورود المصالح المعتبرة والملغاة في شرعنا إيذانٌ بمشروعيَّة المصالح المرسلة ، لِأَنَّ الجامع بين هذه المراتب كلِّها رعاية المصلحة تلك مُعتبَرةٌ وأخرى مُلغاةٌ وهذه مُرسلةٌ .

وعند إمعان النَّظر نجد أنَّ المصالح المعتبرة التي شَهدت لها النُّصُوص بعينها هي تؤول إلى الإعتبار الكلِّي , وصورةُ ذالك أنَّ النُّصُوص الشَّرعيَّة جزئيِّها وكلِّيَّها تهوي إلى مقاصدَ عاليَّة هي حفظ الكُليَّات الخمس وهي بدورها تؤول إلى المقصد الَأعظم رعاية المصلحة .

والخلَاصة أنَّه إذا كان الشَّارع استصلَحَ من خلَال النُّصُوص الجزئيَّة جاز للمجتهد أن يَستصلح مُتعلِّقًا بأستار الجِنس وأسرار الشَّرع ومُعوِّلًا على مَنهج الشَّارع في التَّشريع والجامع توَخِّي الإستصواب والإستصلَاح ودفع الإستفساد .

وثَمَّة قاعدةٌ أخرى هي الإستحسان , وكيف أبدع الفُقهاء خاصَّةً السَّادة الحنفيَّة في تقسيمها وذكر أنواعها .

الشَّاهد في ذِكر الَأقسام أنها صُنِّفت إلى استحسان الشَّارع واستحسان المجتهد[2] وذاك بيانٌ لِأَحد الَأوجه الإستدلَالية لهذا الَأصل ، ومُسمَّى الإستدلَال أنَّه إذا كان الشَّارع

---

[1] ــ يُنظر تفسير معنى الجنس والنَّوع في شرح الشَّيخ القويسني على متن السُّلَّم للَأخضري 15 مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولَاده بمصر 1379-1959 , ضوابط المعرفة وأصول الإستدلَال والمناظرة عبد الرحمان حبنَّكة الميداني 39-40 , مبادئ علم المنطق د/ الَأخضري 55-56 .

يَستحسن ويعدل تارةً عن صَريح المعهود ومشهور الُأصول ويستثني مسائل من عُمُوم القِيَّاس قَصدَ تَحصيل المصلحة ودرء المفسدة ، أَفَلَا يَسُوغ للمجتهد أن يَعدِل تارةً ويَستثني تارةً أخرى ما دَامت القُصُود مُتوافقة والَأغراض مُتَّحدة ؟

الوَجهُ في ذالك أنَّ الإستقراء في تصرُّفات الشَّارع دَلَّ على أنَّ الشَّارع يُنوِّع في تشريعاته ما بين طَردِ عُمومٍ وتخصيصه وإجراء أصُولٍ واستثناء فُروعٍ ومن هذا القبيل تشريعُ العزائم وانتخاب الرُّخص .

نرى الشَّارع في مَواضع يُكرِّس عُموماً وفي مَواضع يشرِّع خصوصاً وكذا الإطلَاق والتَّقييد , والمراد هو تحصيل مقصَد الرِّفق والرَّحمة بالرَّعيَّة فحرِّم الرِّبا ورخَّص في العَرايا ومنعت الجهالة وأجيزت عقودٌ من باب الرِّفق كالسَّلم والجعل والإجارة .[1]

وما يُقال في هذه الفلسفة الإستدلَاليَّة يُقال في الإستحسان :

إستحسانُ المجتهد هو من باب مُحاكاة استحسان الشَّارع ، لِأَنَّ الشَّارع لوحظ أنَّه يَجمع ويفرِّق ويُلحق ويَعدل ويُعمِّم ويُخصِّص ويُطلق ويقيِّد على حسَب الإعتبار أو الَأوصاف عند كلِّ مكلَّف .

كلُّ ذالك من أجل تحصيل مَعنى العُموم والشُّمول والنُّفُوذ والصُّلوحيَّة المطلقة والدَّائمة لهذا الشَّرع الحنيف ، لِأَنَّه لوكَرَّسَ في شرعه أصلًا واحداً وأغرقه في كلِّ المواضع والوقائع لَآلَ الَأمرُ إلى الإحراج ومن صوره وقوع العنت والجُنَاح عند بعض المكلَّفين مِمَّن لَا يناسبهم مُقتضَى الحكم العامِّ ، وذاك ذريعةٌ إلى الإنحلَال والإنفكاك والإنفلَات عن سَنَنِ هذا الشَّرع .

فدرءا لهذا المآل المُشين خَصَّ الشَّارع وعدل المجتهد واستثنى وأخَّر وأرجأ وأجرى لِأَنَّ في العُدول والخصوصيَّة تكريسٌ للعموميَّة وتجسيد للشُّموليَّة الشَّرعية المستوعِبة لكلِّ البشر وعلى هذا المنهج والمهيع تؤصَّل الخُصوصيَّات في الشَّريعة الإسلَامية .

---

[1] _ بداية المجتهد ابن رشد 559 و572 طبعة دار ابن حزم ط1 1420-1999 , القوانين الفقهية ابن جزئ الغرناطي 279 مكتبة الشَّركة الجزائرية مرازقة بوداود .

أشار الشاطبي إلى قضية الإستثناء من الكلِّيات كما في مسألة العريَّة (لَايلزم أن يُعتبَر كلُّ جزئيٍّ وفي كلِّ حالٍ بل المراد بذلك أنَّه لَا يُعتبَرُ الجزئيُّ إذا لَم تتحقَّق استقامة الحكم بالكلِّي فيه كالعرايا وسائر المستثنيات) الموافقات 7/3 ولقد اعتبر ابنُ رشد الحفيد العريَّة من باب استثناء الشَّارع لِأَنَّها في الَأصل من صور المزابنة بداية المجتهد 574

وفَصْـــلُ الـــخطاب أن يُـــقال :

الخصوصيَّةُ الفقهيةُ سواء الخصوصيَّة الفقهيَّة عند الَأقلية أوأي خصوصية انتاطت بأيِّ مكلَّف إذا وجد مُقتضاها تُؤصَّل على ضوء الِإستصلَاح وتكيَّف على أنها استحسانٌ بمعناه العام ، لِأَنَّه عُدولٌ عن عُمومٍ إلى خُصوصٍ وعن إطلَاقٍ إلى تَقييدٍ .

فإذا كان الشَّارع يخصِّص بعضاً من المكلَّفين دون غيرهم بخصوصيَّات شرعيَّة خاصَّة وأحكامٍ معيَّنةٍ , أفلَا يجدُر بالمجتهد المُلهم المُدرك لِأَسرار الشَّريعة ومعانيها أن يخصَّص بعضا من النَّاس ببعضٍ من الَأحكام تحقيقًا للصَّلَاح وجلـــبا للسَّعة والرِّفق لِأَنَّ الجُمود عند الحكم الواحد وإجرائه في كلِّ النَّاس وفي كلِّ المحالِّ قد تكون له مآلَاتٌ تخالِف قصـــد الشَّـــارع باعتبار أنَّ الحكم الواحد قد لَا يستوعب الكافَّة والجميع .

وهذا أحدُ الذَّرائع إلى تَحقيق عالميَّة الشَّريعة وشمول أحكامها كـــلَّ النَّـــاس علـــى اختلَاف أحوالهم وظروفهم انطلَاقا من تشريع الخصوصيَّات والنَّأي عن إغـــراق النَّزعـــة الفقهيَّة الوحيدة مهما كان التَّباين .

لكن إذا ثَبَتَ أنَّ للَأقلية المسلمة خصوصيَّة فقهيةً أو جملةً من الَأحكام تخالف فيهـــا الَأكثريَّة والعامَّة من المسلمين فما نوعُ هذه الخصوصيَّة ؟ وهل هي خصوصيَّةٌ دائمـــةٌ أو طويلةُ الـــمَدى أم قصيرة ؟

حقيقة ليس من السَّهل تصنيف خصوصية هذا الفقه ، ولكـــن النَّظـــر يقتضـــي أنَّ خصوصيَّةَ فقهِ الَأقلية لَا تأخذ صفةَ الدَّوام المطلق بل هي مَنوطة بالوصف وجوداً وعـــدماً – أي وصف القلَّة المشعر بالضَّعف– فالَأمر راجع لحكم الزَّمان وتقلُّباته , لِأَنَّ الخصوصيَّة مَناطُها اجتماعُ أوصافٍ وعوارضَ وطوارئ لهؤلَاء المسلمين من حيث كونهم قلة في ظـــلِّ كثرة وكون هذه القلَّة تَكْتَنفُها ضُغوطاتٍ وعوامل الِإستضعاف ، وعليه فما دامت تلـــك الَأوصاف قائمةً فالخصوصيَّةُ ثابتةٌ , فإذا بقي المســـلمون يشـــكِّلون أقليَّـــةً مستضـــعفة فالتَّخصيص الفقهيُّ ثابتٌ ، فإن زال الوصف– القلَّة– بأن تكاثر المسلمون حتى صـــاروا

أغلبيةً وغَدَوا أكثريةً وارتفع وصفُ الضَّعف والحرج العام والضَّغط عنهم فإنَّ الخصوصيَّة تُصبحُ لَا جَدوى منها لزوال الوصف والمُدرك , وبالتَّالي يُرجع إلى الَأصل التَّشريعيِّ العامِّ.

وعليه فإنَّ خصوصيَّة هذا الفقه تعدُّ بمثابة رعاية ظرف وحال وهيئة المسلم في وضعه الذي يعيش فيه ، فنوعيَّةُ الحكم هنا مُستوحَاةٌ من تصرُّفات الشَّارع ومستقرأةٌ من مقاصده وأسراره وهي لَا تعدوا أن تمثِّل ثلَّةً من الَأحكام والَآراء الفِقهيَّة المحصَّلة من كليات الشَّرع وقواعده ، والظَّرفُ الخاصُّ أكسبَها خصوصيَّة وتَميُّزا عند التَّطبيق والتَّنزيل ، كما هو الحكم الشَّرعي عُمومًا فإنَّه يختلف من حيث التَّجريد ومن حيث التَّشخيص عموما وخصوصا ، ففقهُ الحرب على سبيل المثال له خصوصيَّةٌ تخالف فقهَ السِّلم , إذ يسوغ في الحرب ما لَا يسوغ في السِّلم ، وكذا فقهُ الَأرض إذ يجوز ويباح في أرض الحرب والكفر ما لَا يباح في غيرها ، وكذا يباح للمضطر ما لَا يباح للمختار ...

فالظَّرف الخاصُّ والوضع المختلف هو المسوِّغ للتَّمايز الفقهي في حياة وواقع المكلَّفين وهذا كان هديه صلَّى الله عليه وسلَّم نجد أنَّ الجهاد والقتال ظلَّ ممنوعا طيلة العهد المكيِّ وصدر من العهد المدني ثم شرِّع في العهد المدني , لِأَنَّ الجهاد يتطلَّب قوَّة وعدداً وعُدَّ ة وهذا يتناسب مع العهد المدني حيث قيام الدولة وبناء الجيش وكثرة المسلمين على غرار العهد المكي الذي يمكن أن نصفه بأنَّه عهد الدَّعوة حيث أقلية المسلمين ، فجاء التَّشريع بما يناسب الحال ويلَائم المقام ، ومن هذا المعطى يتمُّ التَّنظير والتَّكييف للحكم الفقهي الحاكم للَأقليَّة المسلمة .

فإن قيل إنَّ ما سَبَقَ عرضُه من مُسوِّغاتٍ للخصوصيَّة الفقهيَّة هي من وضع الشَّارع توقيفاً , باعتبار أنَّ الشَّارع هو الذي جعل المرض والسَّفر والرِّقَّ والُأنوثة والفقر وغيرها أسبابا أو عوارض لِاختلَاف الَأحكام الشَّرعية ، فكيف الشَّأن والحال في وصف القِلَّة في هذا المقام ؟ فهل هو توقيفٌ أو توفيقٌ ؟ وكيف تُنتَخب التَّوفيقات في ظِلِّ التَّوقيفات ؟

والجوابُ أنَّ الِإجتهاد الفقهي لم يَقف عند حُدود هذه المسوِّغات التَّوقيفيَّة بل تعلَّق بها فحصَّل من مَعقولها شواهدَ ونماذج إلحاقاً وقياساً لِاتِّفاق المناط في الِإختصاص , وهو مُراعاة مَقاصد الشَّرع ومصالح الخلق ، فأدرك العقلُ الفقهيُّ سِرَّ تصرُّفات الشَّارع وأغراضه في التَّشريع وتَحَقَّقَ بِمقامات الِإرتقاء ممَّا خَوَّل له الِإلحاق والتَّخريج على ضوء جِنسِ ما قَصَدَ الشَّارع , ما دام قصدُ الفقيه يَهوي إلى ما يَهوي إليه الشَّارع .

وبناء على هذا المناط المصلحي أبدعَ الفُقهاء في تنزيل أحكام الفقه على الوقائع والنَّوازل , فوُجِدَ في التُّراث الفقهي أنواعاً من الإجتهادات منها فقه السلم وفقه الحرب وكلٌّ له وقتُه وأحكامه الخاصَّة به[1] ، وجدنا كذالك فقهَ القُوَّة والتَّمكين يخالف فقه الضَّعف والإستكانة , وكلٌّ له مُقتضياتُه وأحكامُه وقوانينُه .

فكان وصفُ السِّلم والحرب والقوَّة والضَّعف مُسوِّغا لتوجُّه فقهي وخصوصيَّة اجتهادٍ , أساسُها تنزيلُ الحكم مناسباً للوصف القائم من باب تحقيق المناط موازنة بين الحكم المطلق والواقع النِّسبي .

وعلى هذا البناء المقاصدي المصلحي يُصنَّف ما عُرف بفقه أهل الذِّمة ,كأقليَّة غير مسلمة في ظلِّ أغلبيَّة مسلمة , فرَسمَ الفُقهاء لِهذه الثلَّة الذِّميَّة فقهاً خاصًّا واجتهاداً مميَّزا يحكمهم ويحقِّق مصالحهم ويدفع مفاسدهم من غير أن يخدش في عقيدتهم وثقافتهم ولَا في عقيدة المسلمين , فكان مبنى هذا الفقه قائماً على أساس التَّعايش بين الثَّقافات والَأديان وهو من مظاهر الفقه الحضاري في الإسلَام .

ويمكن أن نصنِّف هذه المسوِّغات- السِّلم والحرب وقلة أهل الذِّمة والقوَّة والإستضعاف- بأنها اجتهاديَّةٌ توفيقيَّةٌ تقصد إلى ما قصده الشَّارع من تنزيل فقه مناسب لكل مكلَّف وما تقتضيه أحوالُه وظُروفُه .

وسوف نعرض في المبحث الموالي للمسوِّغات الإجتهادية للخصوصيَّة الفقهيَّة أُسوةً بالخصوصيَّات الشَّرعيَّة – أي التي شرَّعها الشَّارع الحكيم - وكيف بناها الفُقهاء في ظلِّ خصوصيَّات الشَّارع ، على أن يكون فقهُ أهل الذِّمة نموذجا من خلَاله نحصِّل وجهًا من أوجه التَّأصيل والتَّنظير وتطبيقه على هذه النَّازلة قصدَ تحصيل الخصوصيَّة الفقهية عندهم , باعتبارأنَّ بين الَأقلِّيتين – المسلمة والذِّمِّية – قُربٌ ونَوطٌ .

---

[1] – وفي هذا السِّياق ذكر الشَّيخ القرضاوي مُعلِّقا على من زعم أنَّ آياتِ القتال والسَّيف نَسخت آيات الصَّفح والسِّلم , والصَّحيحُ أنَّ الكلَّ من قبيل الُمحكم ولَانسخ لِأنَّ الَأمر من باب اختلَاف الَأحكام لِاختلَاف موجباتِها وأحوالِها وهذا نصُّ كلَامه : (وهذا أصلٌ لتغيُّر الفتوى بتغيُّر الَأحوال مثل آيات الصَّبر والصَّفح والعفو والإعراض عن المشركين ونَحو ذلك ممَّا قال فيه كثير من المفسِّرين نسختها آية السَّيف , فالحقُّ أنَّ لِهذه الَآيات وقتها ومَجالها ولِآية السَّيف وقتها ومَجالها كذلك) موجبات تغيُّر الفتوى 27.

المبحثُ الثَّاني

المُسَوِّغَاتُ الإجتهاديَّة للخُصوصيَّة الفقهيَّة

- فِقهُ أهل الذِّمَّة نموذجًا -

تَمَّ في المبحث السَّابق بيانُ المسوِّغات الشَّرعية للخُصوصيَّات الفقهيَّة عند أصناف المكلَّفين , وتبيَّن أنَّ تقييدها بالشَّرعية نسبةً إلى الشَّارع الحكيم باعتبارها وضعٌ إلهيٌّ وتشريعٌ توقيفيٌّ لَا مَدخل فيه لِاجتهاد المجتهدين أو نَظر النَّاظرين .

وفي هذا المبحث نعرِّج على المسوِّغات الإجتهاديَّة , أي التي كانت محلَّ اجتهادٍ ونظرٍ من طرف الفُقهاء المجتهدين مُتعلِّقين بجنس ما شرَّع الشَّارع وقصد ، فعند استقراء تلك الخصوصيَّات في التَّشريع يمكن أن يَرتقِي النَّظرُ إلى تحصيل قَدرٍ مُشترك مُتواطئٍ بين تلك المواقع والمحالِّ ليُجعَل منه مَقصَدٌ شَرعيٌّ يُمكن وَصفُه بمقصَد الخصوصيَّة وإذا تبيَّن المقصد يتَّجه النَّظر إلى الإستثمار والتَّطبيق ، بمعنى التَّعويلُ على مَقصَد الشَّارع لمعالجة الظَّواهر والمظاهر المندرجة تحت مُسمَّى ما قَصَدَ الشَّارع , ويتجلَّى الإستثمارُ من خلَال ترجمة وتطبيق الموثوقات والتَّوقيفات الشَّرعيَّة بعد التَّوضيح والتَّنقيح على ما ليس مُتداوَلًا من النَّوازل الطَّارئة , ففي التَّعلُّق بمناهج الفُقهاء وفلسفة الشَّارع السَّبيل إلى الإجابة عن كلِّ جديد وطارئ .

وهذا ما يُراد بيانه في هذا المبحث أي استثمار الخصوصيَّة التَّشريعية لتخريج خُصوصيَّاتٍ اجتهاديَّةٍ , لِأَنَّ تخصيصَ الشَّارع مُؤذِنٌ بتَخصيصِ المجتهد إذاَ اتَّفقتِ المناطاتُ وحُصِّلت القُصود العَاليَّة , فارتقتِ الُأصُول والقُصود لتحصيل المرادات , إذ مَن كثرُ تحذيقُه سهُل تحقيقُه .

وعُرفَ أنَّ المقصَد من تلك الخصوصيَّات تحقيق مصلحةِ المكلَّف بإيجاد حكمٍ شرعيٍّ مُناسب له ومُلَائم لظُروفه يجلب صلَاحه ويدفع ضَرَرَه ، لِأَنَّ تكريسَ الحكم الواحد بين النَّاس كلِّهم يورث حرجًا وعنتًا , لِأَنَّ الحكمَ الواحد قد يستقيم مع الغَالب الَأكثري دُون النَّادر الَأقليِّ ، فاقتضى القَانون الشَّرعي العُدول عن العُمُوم استصلَاحاً واستصواباً .

وعند النَّظر نجد أنَّ المسوِّغات الإجتهاديَّة التي كانت محلَّ دَرسٍ وتأصيلٍ عند الفُقهاء كثيرة ومتنوِّعة , كان لفقه الواقع الدَّور الأكبَرُ في تأطيرها وتوجيهها , إذ رُعي فيها خصوصيَّةُ كلِّ مكلَّفٍ وطبيعةُ كلِّ مُجتمع .

وكان من الأوصاف الموجِّهة لنهج الخصوصيَّة في الحكم الفقهي ما يعرف باختلاف الدَّار والسُّلطان ، فاختلافُ دارِ الإقامة كان له الأثرُ الأكبَر في الإختلاف الفقهي والتَّنوُّع الإجتهادي ، فنجد جانباً واسعاً من الأحكام الفقهيَّة مَعمُولًا بها في دَار الكُفر دون دَار الإسلَام ، يمكن القولُ أنَّ اختلاف الدَّار والمقام مُسوِّغ لخصوصيَّةٍ فقهيَّةٍ أو توجُّه فقهيٍّ معيَّن يناسب الدَّار يختلف في كثير من الفُروع عمَّا يطبَّق في دار الإسلَام ، وهذه الخصوصيَّة يمكن أن نسميَها خُصوصيَّةَ فِقهِ الدَّار أو ففهِ الأرض , ولقد شَهدت لها شَواهدُ شرعيَّة وعضَّدتها أدلةٌ حتَّ حَصَل من تلك الشَّواهد قدراً مُشتركاً مَفادُه أنَّ ما يخصُّ فِقهَ دار الكُفر قد يُخالف فِقهَ دارِ الإسلَام والإختلَافُ يحصلُ في الإقليم الواحد فكيف بالدِّيَّار.[1]

ويدخل تحت هذا الضَّرب خصوصيَّةُ الفقه عند أهل الذِّمَّة , إذ نُصادف في تُراثنا الفقهي جملةً من الكتب والمؤلَّفات اختصَّت ببيان فِقهِ أهل الذِّمة.[2]

ذكر الُأستاذ بدران أبو العينين في هذا السِّياق تحت عنوان التَّشريع الإسلَامي لِأَهل الكتاب : (وجِمَاعُ القَول فإنَّ الإسلَام قد ميَّز أهلَ الكتاب عن المشركين بميزات كثيرة حتى لَا يمكن الحكم بأنهم لم يختلفوا عن المسلمين إلَّا في تشريعاتٍ قليلةٍ و لم يحرمهم الإسلَام منها إلَّا رغبة في مصلحةٍ تعود على المسلمين في عقيدتهم أو محافظة على العقيدة الإسلَاميَّة من التَّسلُّط عليها أو حماية الجماعة الإسلَامية والإبقاء على عِزَّها وكرامتها).[3]

---

[1] ــ قضيَّة اختلَاف الدَّار وأثرها في اختلَاف الأحكام الفقهية سوف يتمُّ عرضُها في نقطة خاصَّة عند الكلَام على البعد الزَّماني والمكاني في الفتوى , لِأَنَّه إذا كانت الآراء الإجتهادية تَختلف بِمُجرَّد الإنتقال من مكان إلى آخر في الإقليم الواحد والبلد الواحد , فكيف باختلَاف الدَّار وتباين السُّلطان , فالمُسوِّغ للتَّجديد والإجتهاد أولى.

2 ــ من المؤلفات الخاصَّة بفقه أهل الذِّمَّة كتاب ابن القيم أحكام أهل الذِّمة وكتاب أبي الأعلى المودودي حقوق أهل الذِّمة وكتاب عبد الكريم زيدان أحكام الذِّميين والمستأمنين في دار الإسلِام وكتاب يوسف القرضاوي غير المسلمين في المجتمع الإسلَامي وكتاب مواطنون لَا ذميون للُأستاذ فهمي هويدي وحقوق غير المسلمين في الدَّولة الإسلَامية إسماعيل راجي الفاروقي .

3 ــ العلَاقات الإجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين 18 .

وهنا قد يُطرح إشكالٌ , إذا ثَبَـتَت خُصوصيَّةٌ فِقهيَّةٌ لِأَهل الذِّمة , قد يقول قائلٌ ما مسوِّغ هذه الخصوصيَّة ؟ هل لكونهم أقلِّيةً غير إسلَاميَّة فـي ظـلِّ أكثريَّة مُسلمة ؟ وإذا كان مَنَاطُ الخُصوصيَّة وصفُ القِلَّة , فهل تُـقَاس الَأقليَّة المسلمة على الَأقليَّة الذِّميَّة لِإثبات الخصوصيَّة لوجود الجامع وهو القلَّة في كَنَف الكَثرة المخالفة ؟ .

بداية نعرِّفُ بمصطلح أهل الذِّمة ثم نتبيَّنُ وجه العلَاقة بين القِلَّتين الذِّمِّية والِإسلَاميَّـة من أجل استضَاح مُدرَكِ الخصوصيَّة الفقهيَّة عند الَأقلِّية الذِّمية وتطبيق هذا المسمَّى الفقهي على الَأقلِّية المسلمة لِاستخلَاص وجهٍ آخر من أوجه القَبول والِإعتبار.

ذكر صاحبُ اللِّسان أنَّ الذِّمَّة فـي اللُّغة تعني الَأمان والعهد ومنه سمِّـي أصـحاب العهد بأهل الذِّمة ، وهم الذين يؤدُّون الجزية من المشركين وذكر أبو عبيد أنها الَأمان .

وسُمِّي المعاهَـد ذمِّياً لِأَنَّـه أعطى الَأمان على الذِّمَّـة بدل الجزيـة الـتي تُؤخـذ منـه.[1]

وجاء عن صاحب القَاموس : أنَّ الذِّمة في اللُّغة الَأمان والعهد وأهل الذِّمـة وهـم المعاهَدون من النَّصارى واليهود ممن يقيم في دار الِإسلَام.[2]

ولقد ورد لفظ الذِّمَّة في القرآن الكريم { لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّة ً}[3] قالوا الذِّمَّة العهد والِإلُّ الحلف وقيل هو اسم الله عزَّ وجلَّ قال ابن عباس والضَّحاك وابن زيـد الذِّمَّة العهد. [4]

هذا من حيث المعنى اللُّغوي أمَّا المعنى الِإصطلَاحي الفقهي : فنقتصِر علـى تعريـف الُأستاذ عبد الكريم زيدان حيث يقول : (وأهلُ الذِّمة هم المعاهَدون من اليهود والنَّصارى وغيرهم ممن يقيمون في دَار الِإسلَام على سبيل التَّأبيد). [1]

---

1 ــ لسان العرب ابن منظور 2 / 1517 دار المعارف القاهرة .

2 ــ القاموس المحيط الفيروزأبادي باب الميم فصل الذَّال 115/4 , الـمنجد 237 ، يُنظر كذالك شرح السير االكبير 168 , التَّعريفات الجرجاني950 طبعة مصطفى الحلبي القاهرة , التَّعريفات الفقهيَّة عميم الِإحسان المجدِّدي 300 دكا بنغلَادش .

والذِّمَّـة في الِإصطلَاح الفقهي : (وصف يصير به الشَّخص أهلًا للِإيجاب والقَبول) التَّعريفات الجرجاني 95.

3 ــ سورة التَّوبة الَآية 10 .

4 ــ الجامع لِأحكام القرآن مج 4 ج 8 /2281 .

تبيَّن أنَّ أهل الذِّمة هم جماعةٌ من غير المسلمين دَخلوا بلَاد الإسلَام بإذن من الحاكم أو السُّلطان ، ويربط بين أهل الذِّمة وبين دولة الإسلَام عقدٌ يُسمَّى عقد الذِّمة بمقتضى هـذا العقد يصيرون من أهل وأفراد المسلمون. [2]

وعليه فإنَّ أهل الذِّمة هم أقلية غير إسلَامية تعيش في ظلِّ أكثريَّة إسلَاميَّة على عكس الَأقلِّيات الإسلَامية فهم أقليةٌ مسلمةٌ تعيش في ظلِّ أكثرية غير مسلمة ، من هنا يَظهرُ وجهُ الإتِّصال والشَّبَه بين الجماعتين , فكلَاهما أقليَّة تعيش في إطار أكثريَّة. [3]

وذكر د/كمال الحبيب في كتابه الَأقليَّات والسِّياسة : (وينظِّم العلَاقة بين الجماعة المسلمة والَأقلية – أهل الذِّمة– الحكم الشَّرعي). [4]

وذكر د/ حسن الميمي في كتابه أهل الذِّمة في الحضارة الإسلَامية : (قام النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم بالدَّعوة إلى الإسلَام وانقطع لبناء دولة في كنف مجتمع إسلَاميٍّ يضمُّ أقليَّاتٍ متنوِّعة تدين بمعتقداتٍ مُخالفة). [5]

فاستحضارُ فقه أهل الذِّمة في هذا المقام , وإن كان من باب استنطاق التَّاريخ باعتبار أنَّ هذا الفقه النَّوعيِّ الخاصِّ قد ولَّى وغداَ من قبيل الماضي أمام ما عُرف في عصرنا بقانون المواطنة كما زَعمَ بعضُ المعاصِرين ممَّن يريدون التَّملُّص من كلِّ قديم وإن كان لفظاً نطق به المعصوم. [6]

---

1 ــ أحكام الذِّمِّيين والمستأمنين 22 , غير المسلمين في المجتمع الإسلَامي القرضاوي 7 مؤسسة الرسالة ط 4 1985 بيروت , يُنظر التَّفصيل في كتاب أهل الذِّمة ابن القيم 1/94-99 تحقيق صبحي الصالح دار العلم بيروت .

2 ــ أحكام الذميين المستأمنين 26 -30 .

3 ــ نَجد كثيرًا من الباحثين عبَّر عن أهل الذِّمة بمصطلح أقليَّة مثل د/ عمارة في كتابه الإسلَام والَأقليات (فالَأقليات الإسلَامية في البلَاد العلمانية مطالبةٌ باحترام القانون الوضعي ... والَأقليات غير مسلمة " أهل الذِّمة" في المجتمعات ذات الَأغلبيَّة مطالبة باحترام قوانين فقه الشَّريعة) 53/52 .

4 ــ الَأقليَّات والسِّياسة كمال الحبيب 56 .

5 ــ أهل الذِّمة في الحضارة الإسلَامية حسن الميمي 167 تقديم الُأستاذ الشَّاذلي القليبي دار الغرب الإسلامي ط 1 1998 .

6 ــ في الواقع أنَّ بعض الكتَّاب المعاصرين طَالَت أيَادي التَّجديد عندهم كلَّ ما هو من قبيل القَديم أوما هو مدوَّنٌ في التُّراث , حتَّى وإن تعلَّق الَأمر بمصطلحاتٍ نَطقَ بها المعصوم صلَّى الله عليه وسلَّم مثلَ مُصطَلح

مهما يكن الَأمر سواءٌ انقرض أو ما يزال ، الذي يهمُّنا هو إجراء عمليَّة قياسية إذا استقام القياس من باب الحكم على الحادث الجديد على ضوء الثَّابت القـــديم أي إلحـــاق الَأقلية المسلمة بالَأقلية الذمِّـــيَّة في إثبات الخصوصيَّة الفقهيَّة .

وهذا يشبه ما قاله ابن عاشور :(فالنَّاس بحاجة إلى تَـــأريخ حـــالهم لِـــــوزَان مُستقبلهم وحاضرهم وواقعهم بماضِيهم). [1]

أَمَام الفَيضِ الفِقهي والعطاء التَّشريعي الواقعي الخالد يتقرَّر أنَّه كما وجد نظـــامٌ فقهيٌّ مُتكاملٌ لطائفة غير مسلمة يتحتّم أن يكون الَأمر كذالك بالنسبة لطائفة مسلمـــــةٍ بل إنّ الجوامع بين الَأقلِّيتين كثيرة وما يجمع أكثر مما يفرق بينهما ، من تلـــك الجوامـــع وصفُ القِلَّة والغُربة وكذا المخالفة لثقافة وعقيدة الَآخر صاحب العدد والمدَد و الَـــأرض فوصفٌ واحدٌ من تلك الَأوصاف كفيلٌ بتقرير خُصوصيَّةٍ فقهيَّةٍ فكيف باجتماعها كلِّهـــا

الذِّمَّـــة الوارد فـــي النُّصوص والَآثارالشَّرعيَّـــة , حيث الدَّعوةُ إلى استبداله بمصطلح آخر أكثر مناسبة للواقع – بل واسترضـــاء للَآخر– ولَا أجد أفضلَ ممَّا جاء على لِسانِ صاحبِ الشَّرع , لِأَنَّه يـــوحي بالرِّقَّـــة والرَّأفـــة وكـــذا الحماية والرِّعاية , فالذِّمةُ هي ذمَّـــةُ الِإنسان وذاته نفسُه , وهي إشارة إلـــى أنَّ مَقام الذِّمِّي في دولة الِإسلَام يُراعى مِثلما يُراعِي المسلمُ ذِمَّتـــه , وكلَامُ العرب يشهد لـــهذا , إلـــى جانب كون اللَّفظ البديل "الـــمواطنة" مشعـــرٌ بالـــحيف باعتبار أنَّ الـــمواطنة تقوم على أساس مساواةٍ مطلقةٍ تُدحَضُ فيها كلُّ الفَوارق , لِأنَّ حقَّ المواطنة =

= يكفُلُ لغير المسلم جميع ما للمسلم حتَّى الـــمَناصب الحسَّاسة فـــي الدَّولة كالقيادة العامَّة , على غرار عقد الذِّمة القائم على أساس مراعاة الـــجوامع وعدم إغفال الفـــوارق , وممن عالج هذه القضية المستشار طارق البشري فـــي كتابه مواطنون لَا ذميون عالج فيه قضايا الَأقلِّيات الدِّينية خاصَّـــة الَأقباط فـــي مصر , و ذكر فـــي هذا السِّياق د/ عبـــد الكريم زيدان : (إنَّ هذه القاعدة –المساواة– يَرد عليها استثناء هو أنَّ الدَّولة الِإسلَامية تشترط للتَّمتُّع ببعض الحقوق توافر العقيدة الِإسلَامية فـــي الشَّخص) أحكام الذِّميين والمستأمنين فـــي دارالِإسلَام 62 , غير المسلمين في المجتمع الِإسلَامي القرضاوي 7 .

والبعض قد يجعل مِمَّا ورد فـــي وثيقة المدينة من عبارة (لهم ما لنا وعليهم ما علينا) مُستندا لكلَامه علي أنَّ هذا النّص يُؤسِّسُ لمسمَّى المواطنة كما عرفته النُّظم الحديثة ، إلَّا أنَّـــه قد يُراد بالمواطنة مَعنىً فيه تَطرُّف ومغالَاةٌ إذا كان مقتضى المواطنة قائم على أساس وطنيَّـــة التُّراب أو القومية العرقية أو ذات المضمون العلمانـــي الدُّنيـــوي الـــذي قَوَامُه التَّسوية المطلقة , وعليه فالمقولة النَّبوية ليست على إطلَاقها ، أنظر تفصيل هذا الـــمصطلح في كتاب حقوقُ المواطنة حقوقُ غير المسلمين في المجتمع الِإسلَامي تأليف راشد الغنوشي طبع المعهد العالمي للفكر الِإسلَامي 10 ط 2 1993.

1 ــ أليس الصبح بقريب ابن عاشور 227 .

وثمرةُ القياس إثبات الخصوصيَّة الفقهيَّة عند الَأقليَّة المسلمة قياسًا على خصوصيَّة الفِقه عند أهل الذِّمَّـــة .

والحالُ أن لَا فَرق ولَا قَادح من شأنه أن يَخرم الَأصل ويعطِّل الفَـــيض والعطـــاء وكون أحدهما مسلم والَآخركافر لَا يَضِيرُ ولَا يُفسِدُ الِإعتبار ، لِأَنَّ وجه الِإلحاق مَجَالُه أن نوجد فِقهاً خاصًّا مُناسبا للمتأخِّر -الَأقلية المسلمة -كما خُصَّ المتقدِّم - أهل الذِّمة- بفقه خاصٍّ بهم .

والنَّاظر فيما كتبه وأصَّله فُقهاؤنا حول أهل الذِّمة يرى مَدى حيويَّة الفقه وعالميَّـــة التَّشريع الِإسلَامي , إذ خُصِّصت الكُتب وسَالَت الَأقلَام حول ما يخصُّ هـــــؤلَاء النَّفـــر باعتبارهم واقعاً ماثلًا ومُعاشا داخل كيان ولُحمة الدَّولة الِإسلَاميَّة ، وما كان لفقهٍ عـــالميٍّ أن يفِـــرَّ من واقعٍ اقتحَمَه أو وضعٍ عَايَشَه ، فكان الِإبداعُ والِإجتهادُ وكان التَّشريع لهؤلَاء المسلمين بِما يُحقِّق مصالِحهم ويدفع مفاسدهم .

الواقفُ عند تلك الِإجتهادات يوُقنُ أنَّ هذا الشَّرع نظامٌ عامٌّ ومتكامل يغطِّي كـــلَّ نواحي الحياة وجوانبها ، ولم يقف العَطاء الِإلهي عند هذا الحدِّ بل تعدَّاه إذِ امتدَّت ظِلَالُـــه لتغطِّيَ كلَّ ما يحتاجه الِإنسان اجتماعياً واقتصادياً ومادياً وسياسياً وروحياً ووجدانياً ومن مظاهر إنسانيَّة الِإسلَام أنَّه نَظَرَ إلى المخالف أيًّا كان نظرةً سليمةً راقيةً مجرَّدةً عن كلِّ حيفٍ أو ظلمٍ أو جنفٍ .

ومن أهمِّ المعالم التي تُعدُّ مَفْخَرَةً للفقه الِإسلَامي أنَّه قـــنَّن وشرَّع لغير المسلمين أو ما عُرف في التُّراث بأهل الذِّمة أوالمعاهَدين باعتبارهم من أفراد دَولة الِإسلَام أو مـــن أهـــل الدَّاركما هي لغة الفُقهاء , بينما كان هؤلَاء النَّفر تَغمُرُهم الذِّلة والمسكنة والضَّعف كان المسلمون فـــي قُوَّة وعِزَّة وكَثرة بِيَدِهم الملكُ والحكمُ والسُّلطان ، ومع كلِّ هذه المعطيات كان القَويُّ رَحيمًا مُسالِمًا رَفيقًا بالَأقليَّة المخالفة , بدليل أنَّه شرَّع لهم قانونًـــا يحكمهـــم ويسُوسُهُم لَا إكراه فيه ولَا ظلم .

لم نقرأ في تاريخ الحضارة الِإسلَاميَّة على مرِّ العُصُور أنَّ مُسلما تَعدَّى على ذِمِّـــيٍّ أو قَدَحَ في عِرْض ذِمِّي أو وَقَفَ الحاكم المسلم إلى جانب مسلم على حساب حقِّ ذمِّي , نعم قد توجد صُورٌ من ظلمٍ أو حَيفٍ من بعض الَأفراد دون أن تكون ظاهرة عامَّة ثم سرعان ما يتدخل العدل الِإسلَامي لنصرة المظلوم أيًّا كان وقضية عمر ابن الخطاب مـــع القبطـــي

مشهورة ومعروفة , و لم يقَف الَأمر عند المعاملة الِإنسانيَّة بل ارتقـــى إلى أن صَـــارَ هـــذا تشريعًا إلـــهيًا مُنـــاطٌ به الثَّوابُ والعقابُ .

يقول أستاذنا د/ أحسن زقور : (إنَّ الله تعالى لما أنزل الشَّريعة الِإسلَاميَّة أنزلهـــا ليتنعَّم بها كلُّ النَّاس على اختلَافهم بما فيهم غير المسلمين من أهل الذمَّة ... قال تعالـــى : { وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ}[1] فلمَّا بعثه لكافَّة النَّاس كانت شريعته صالحةً لكافَّة النَّاس عبادةً ومعاملةً سواء دخلوا الِإسلَام أم لم يدخلوا ، فإن دخلوا الِإسلَام وعملوا به نَالُوا أجرَ الدُّنيا والَآخرة وسعدوا فيهما معاً , وإن لم يدخلوا الِإسلَام وعملوا به نالوا أجر الدُّنيا دون الَآخرة).[2]

من خلَال الهدي النَّبوي والممارسة الواقعيَّة في العهد الرَّاشدي إســـتوحى الفقهـــاء الَأجلَّاء أحكامًا فِقهيةً كوَّنت مَنظومةً تشريعيةً لِأَهل الذِّمة ، ولهذه الخصوصيَّة والميز الفِقهِي مُسوِّغات ومبرِّرات إقتضت ذالك فسُطِّرَت المدوَّنات في فقه هذه الَأقلية ابتداء من الِإمـــام أحمد وما نُسب إليه من كتاب فقه أهل الذِّمَّة مرورا بالِإمام الملهَم ابن القيم وكتابه أحكام أهل الذِّمة , أمَّا ما كتب وبحث في العصر الحالي فإنَّه يفوق العدَّ والحصر على أنَّ الـــبعض رأى أنَّ ضرورة الواقع المعاصر تقتضي أن يستبدل مصطلح الذِّمة بمصـــطلح المواطنـــة أو قانون الجنسية إلَّا أنَّ المصطلح النَّبوي أولى وأوعى - كما سبق - ويكفي في أن مسمَّاه عَهدٌ وعقدٌ وذمةٌ ، وتحكيم قانون المواطنة سبيلٌ إلى دحض الفَوارق الجوهريَّة بين الَأقليـــة والَأكثرية , باعتبار أنَّ المواطنة تقتضي التَّسويَّة المطلقة على غرار مصطلح أهل الذِّمة القائم على أساس إقامة العدل بين الجميع مع تَخصيص كلٍّ بما يناسب حاله ومعتقدَه.

ولقد ذهب المستشار طارق البشري إلى تأسيس المواطنة على معيار المشـــاطرة في تحرير البلَاد من الِإستعمار واستقلَالها وتوحيدها واستخراج معايير فقهية لضبط العلَاقة بين المسلمين وغيرهم من مبدأ الولَاء والبراء .[3]

---

1 ــ سورة الَأنبياء الَآية 107 .

2 ــ عالمية الفقه المالكي د/ أحسن زقور 50 .

3 ــ يُنظَر أوضاع المشاركة فـــي شؤون الولَايات العامة لغير المسلمين في المجتمعات الِإسلَامية المعاصرة طارق البشري مجلة المسلم المعاصر 213- 216 1994 .

يقول د/ كمال الحبيب مبيِّنا عناية الفقه بالتَّشريع لِأَهل الذِّمة : (الدِّين الإِسلَامي باعتباره الدِّ ين الخاتم لم ينف وجود المخالف له في العقيدة ، بل قبل وجوده وجعله مشروعاً ونظَّمه ، ويكفي أنّنا لَا نجد كتابا فقهياً لم يفرد للمخالف من المسلمين فصلًا يرتِّب وينظِّم تواجده في الدَّولة الإِسلَاميَّة).[1]

ومن هنا نتسائل قائلين : أوليس من حقِّ المسلمين الإِفتخار بنظامهم وفقههم وتاريخهم ورجالهم باعتبارهم صادفوا واقعاً فيه المُوافق والمُخالف فلم يَبخَل عليهم بالتَّأصيل والتَّنظير وكذا التَّطبيق , فماذا قدَّموا هم للمسلمين عندهم باعتبارهم أقليَّة في ظِلِّ أكثريَّة ؟

الواقع يشهد أنهم قابَلُوا الإِحسان بالعصيان وردُّوا الحسنة بالسِّيئة , أين الحضارة والإِنسانيَّة والعدالة المدَّعاة ؟ .

يُقال لهؤلَاء أنظرو في التَّاريخ وانظروا في حضارة الإِسلَام وتصفَّحوا في التُّراث الفقهي .

أوجه التَّأصيل و معالم التَّطبيق :

تقرَّر أنَّ الَأقليَّة غير المسلمة في الدَّولة الإِسلَاميَّة قد مُيِّزَت بفقهٍ معيَّن واجتهادٍ خاصٍّ يُراعي حالهم وواقعهم ويحقِّق مصالحهم مُوازنًا بين ثقافة وعقيدة الَأكثريَّة وتوجُّهات الَأقليَّة فاستقراءا للمنظومة الفقهية المتعلقة بهم نجد انسجاماً وتَواؤماً عجيبًا صَنَعَه الفُقهاء الحذَّاق إذ استطاعوا من خلَال تحكيم مَقاصد الشَّريعة وأصول المصالح الموازنة بين معتقد الذميِّين وحفظ النِّظام العامِّ ، فجاء فقهاً يُراعي نظَام الدَّولة وقوانينها ومبادئها ويراعي حقوق ومصالح الَأقلية بلَا قَدحٍ ولَا انخرام .

وحتى تَتَجلَّى التَّرجمة و الإِستثمارالفقهي يُقال : ما مُتَعَلَّق الفُقهاء ومُدركهم في تقرير هذه الخصوصيَّة ؟ ولماذا خُصَّ هؤلَاء النَّاس باجتهادٍ فقهيٍّ خاصٍّ ؟ أفلَا يسعهُم ما وَسِع المسلمين ؟ أوليس في الفقه الإِسلَامي العامِّ كفايةٌ وغُنيةٌ ؟ إذا كان الَأمر كذالك فما الدَّاعي إلى تخصيص فقه لهم ؟.

والجواب أنَّ هذا ينفي سماحة الشَّريعة ، بل يُناقض مقاصدها مناقضةً قويَّةً صريحةً وينأى بها عن أهمِّ معالمها حيث الواقعيَّةُ والمصلحيَّةُ .

---

1 ــ الَأقليات والسِّياسة 67 .

إذ كيف يحاكم غيرُ المسلم بفقه المسلم ، فاختلَاف الدِّين والإعتقاد يوجب ويحتِّم ألَّا يُسَوَّى كافرٌ بغيره أو كثرة بقلَّة أو تابع بـــمتبوع ، فثمَّة جملةٌ من الإستثناءات يختصُّ بها الذميُّ عن المسلم تخوِّلُها لهم طبيعةُ ما يدينون وتُحتِّمها طبيعةُ ظُروفهم .

فلو لم يخصَّص التَّشريع منظومةً فقهيةً خاصَّةً بهذه الَأقلية لقلنا إنَّ الإسلَام صَـــادَفَ واقـــعًا معيَّناً و لم يغيِّره أو يُعالجه , بل غَضَّ عنه الطَّرف وتَجاهله فشرَّع للجُلِّ الموافـــق على حساب البعض وأصَّل للكثرة وأغفل القلَّـــة ، لكنَّ الشَّرع استوعب النَّوع الإنساني كلَّه بما يلَائمه ويناسبه .

لذا نجد فلسفة التَّشريع قائمة على أساس ومناط المساواة في الَأحكام ، إذ الَأصل أنَّ المكلَّفين أمام أحكام الشَّريعة متساوون ، لكن تارةً يُعدَل عن الَأصل عدولًا تقتضيه مَقاصد البَاري ومُراداته ، وعليه فإنَّ إجراء هذا الَأصل نسبيٌّ تحكمُه قاعدة المصلحة الشَّرعية .

إذا كان الَأمرُ كما سَلَف , أوليس تَخصيصُ الشَّارع مؤذنٌ بتخصيص المجتهد كما أنَّ تعميمَه مُؤذنٌ بتعميمِ المجتهد ما دَام المناط والمتعلَّق واحداً هو رعاية مصلحة المكلفـــين ومقاصد الشَّارع ، وفـــي هذا المقام تكون للمجتهد فُسحَةٌ في اعتبار جنس ما ترمي إليه النُّصُوص وتَهوي إليه الَأدلَّة والتَّصرُّفات الكلِّية .

فإذا خُصَّت الَأقليةُ غير المسلمة بفقهٍ خاصٍّ , أفلَا يَسُوغ هذا في حق الَأقليَّة المسلمة فمحالٌ أن يُشرَّع للمخالف ويُتناسى الـــمُوافق ، فإذا كان الشَّرع رحيماً بغـــير المســـلم ميسِّراً له فـــي أحواله مُراعيًّا لظُروفه فكيف بالمسلم الموحِّد ؟ فالعناية به أولى وأعظم .

ذالك أنَّ العلَّة والمستدعِي واحدٌ هو درءُ المفاسد والعنت وجلب الصَّلَاح ، واتحاد العلَّـــة يستلزم اتِّحاد الحكم ويقتضي الإلحاق بين المجهول والمعلوم , لِأَنَّ ما ثَبَتَ للشَّـــيء يَثبُـــت لنظيـــره عقلًا وكذا شرعاً .

ثم ما مُتعلَّق الخصوصيَّة الفقهيَّة عند الَأقليَّة الذِّمية , هل لكونهم قلَّة في ظلِّ كثـــرة أوباعتبار المخالفة في الدِّين أوكون السُّلطان هوسلطان الدِّين الإســـلَامي وهـــو يخـــالف معتقدهم .[1]

---

1 ــ لقد ذهب بعض الباحثين إلـــى أنَّ متعلَّق الخصوصيَّة الفقهيَّة عند الَأقلية الـــمسلمة طبيعـــة الَأرض يقـــول د/ إسماعيل الحسني : (ومنشؤ الخصوصية الفقهية راجع إلى طبيعة الَأرض التي يتأطَّر من خلَالها الفضاء المجتمعي) =

واستثمارا لهذا الَأصل الـــمنقَّح والـــمقصَد المهذَّب نجريه على الَأقلية المسلمة كـــي نستشفَّ تأصيلًا ونتلمَّس شاهداً على خصوصيَّة الفقـــه عندهم .

فهل من الصَّلَاح أن نُوجد فقهًا خاصًّا بالَأقليَّـــة المسلمة أو الَأجْدَر أن يُحكَّم فيهم الفقه العامُّ الَأكثري بـــحرُوفه ونـــصُوصه ورسُومـــه ؟ .

لَا يُماري أحدٌ أنَّ استصحاب فقه الَأكثريَّة وفقه بلَاد الِإسلَام بنصِّه وفصِّه وفُروعـــه على واقع هؤلَاء مع إغفال الفوارق الجوهريَّة ، لَا ينتـــجُ فقهاً حيًّا ولَا ينسجم مع قواعد الشَّريعة , بل إنَّ قواعد الشَّريعة تأباه وقوانين الحكمة ترفضُـــه .

نخلُصُ إلى القَـــول بأنَّ تشريع فقهٍ لَأقليَّـــة ذميِّـــة يعضُدُ ويُؤيِّـــد تشـــريع فقـــهٍ لِأقليَّـــة مسلمةٍ لكثرة النَّـــوط بين القِلَّـــتين ولِاجتماع جملةٍ من المسوِّغات بينهما مـــن تباين الدَّار واختلَاف السُّلطان والـــواقع والـــحال .

= قلتُ ليكن ما يكن هذا المسوِّغ مادامت المسوغات تمثل ذرائـــع تفضي إلـــى غاية ومقصد واحد هو تكـــريسُ مصلحة العبد .

المبحث الثّالث

تأصيل الخصوصيَّة في ظلّ مقصَد المُساواة

من منظور ابن عاشور

إنَّ من أهمِّ مقاصد الشَّريعة وخصائصها العامَّة مَقصَد المساواة الذي أساسه تحقيق العدل الشَّامل بين بنِي البَشَر وإجراء الحقُوق والواجبات على كلِّ مكلَّف بما هو أهلٌ له .

وليس القَصدُ في هذا المبحث بيان مُسَمَّى أو مَعنى المساواة وعرض الَأدلَّة على تقريره و تحريره ، فالبصرُ به حديدٌ والعهدُ به غيرُ بعيدٍ , وعليه نقتصر على الحد الَأدْنَى الذي به يَتَجَلَّى التَّأصيل ويتقرر الِإستدلَال وتُنتَخَب أوجهُ التَّطبيق والتَّمثيل .

والشَّيء الذي دَعَاني إلى إقحَام مَقصَد المساواة في هذا الفصل دون سابقه مع وجود علَاقةٍ بيِّنة به , باعتباره من مقاصد الشَّريعة العامَّة المندرجة تحت وصف العُموم والشُّمول والمحكومِ بقانون الفِطرة كما هي نظرة ابن عاشور .

فبعد نَظَرٍ وإمعَانٍ في كلَام ابن عاشور وماجَادَ به فِكْرُه وسَخَا به قَلَمُه عند تَأصِيله لِمَا سَمَّاه (عَوَارِضُ المسَاوَاة) من خلَال كتَابَيه المقاصد وأصول النِّظام الِإجتماعي خاصَّة ترجَّح لديَّ أنَّ هذه المعاني تُؤصِّل لنا فِقهَ الَأقلِّية وإن من طرفٍ خفيٍّ , من خلَال تقرير وتَنظِير الخُصوصيَّة الفِقهية تحت مَظَلَّة قَصْدَ الشَّارع إلى إجراء الَأحكام الشَّرعيَّة لَا على وَجه التَّسَاوي المطلَق أوالِإجراء الِمثلي من كلِّ وجهٍ كأنَّه صورةُ استنساخٍ تامٍّ ، لِأَنَّ هذا مَظِنَّةُ الِإجحَاف والِإعنات في بعض الَأحوال والَأصناف ، لِأَنَّ التَّساوي يراد به إجراء الَأحكام وتَنفيدها على النَّاس على وجه المثليَّة والسَّويَّة المطلقة دون مراعاةِ الفَوارق البَشريَّة والعَوارض المختلفة التي تَعتَري المكلفين وواقعَهم ، فالشَّارعُ قَصَدَ إلى إجراء الَأحكام وتطبيق التَّكاليف بين أفراد المكلَّفين على وجه المساواة التي هي مَظِنَّة تحصيل المصلحة التي تناسب كلَّ مكلَّف وأحواله وعَوَارضِه , لِأَنَّ مَنَاط التَّشريع قائمٌ على أساس مراعاة أحوال الَأفراد وما تَعتَريها من عَوَارضَ وأوصافٍ تحول بين الِإجراء المثلي للَأحكام الشَّرعيَّة .

وعبَّر الِإمام الشَّاطبي عن هذه العمليَّة الِإجرائيَّة بِحقيق المناط الخاصِّ , أي النَّظر في كلِّ فردٍ وما يلَائمه وما يُناسبه في خُصُوص حاله ومسألته : (وعلى الجملة فتَحقيقُ المناط

الخاصِّ نَظَرٌ في كلِّ مكلَّف بالنِّسبة إلى كلِّ ما وقع عليه من الدَّلَائل التَّكليفية فهـــو- أي المجتهد - يحمل على كلَّ نَفسٍ من أحكام النُّصُوص ما يَلِيق بها ويناسبها بناء على أنَّ ذالك هو المقصود الشَّرعي في تلقِّي التَّكاليف ، فكأنَّه يخصُّ عُمومَ المكلَّفين والتَّكـــاليف بهـــذا التَّحقيق).[1]

والقصدُ من عَرض هذا المقصَد هنا استمرارٌ لِاسْتِكشَاف مَعالم التَّأصيل وتَطبيقهـــا على صُورة الَأقلِّيات من خلَال تَقرير الخصوصيَّة الفِقهيَّة لهم والمتمثِّلة فـــي اقتناصِ جُملةٍ من الَأحكام الفقهيَّة وإجرائها على الواقع الخاصِّ كـــلٌ بما يُسَاوي حالَه ومحلَّه , وبيان أنَّ ثَمَّة أوصافٌ وضروفٌ تنتهضُ لتكون عارضاً من عوارض المساواة الفقهيَّة بين الَأكثريَّـــات والَأقلِّيات من المسلمين .

وقبل الولوج في أطراف الحديث يُمكن عرضُ جملةٍ من الِإشـــكالَاتٍ مـــن شـــأن الجواب عنها تلمُّسُ وجهُ الـــصَّواب وفصلُ الـــخطاب :

ما الضَّابطُ الذي يَضبطُ مَقصَد المساواة عند إجرائه ؟ وهل تجري الَأحكام الشَّرعيَّة بين الرَّعية على أساس التَّساوي المطلق أو ثَمَّة عَوارض تَقتضي العُدول عن هذا الَأصـــل ؟ وما هي هذه العَوارض ؟ وهل كونُ المسلمين قِلَّةً يعدُّ عَارضًا من العَوارض الموجبَة للعُدُول عن التَّسويَّة الفقهيَّة بين القِلَّة والكَثرة من المسلمين وبالتالـــي خُصوصيَّة فقهيَّة ؟ وهـــل تلك العوارض التي ساقها الِإمام ساقها على وجه الِإستقضاء والتَّفصـــيل أم علـــى وجـــه التَّأصيـــل والتَّمثيل , وبالتَّالـــي ينشأ عن هذه الجدليَّة إمكانيَّةُ الِإلحاق والقياس أم لَا ؟

يُعدُّ هذا المبحثُ امتدادًا لما تقرَّر سابقًا من الخصوصيَّة الفقهيَّة والشَّرعيَّة , ويُراد هنا تأصيلُها تحت وِجهةٍ مقاصديَّة أُخري هي مَقصَد المساواة كما هي نَظْرَة الِإمام ابن عاشور لِأَنَّ التَّأصيل يَتَقَوَّى بكَثرَة الشَّواهد الدَّالة عليه. [2]

---

1 ــ الموافقات 98/4 .

2 ــ ورد فـــي كلَام ابن عاشور لفظُ المساواة بكثرة ولفظ التَّساوي بقلَّة , والظَّـــاهرمن كلَامه عدمُ التَّفريـــق بينهـــما ولكن ممَّا هو متعارَف عليه أنَّ ثَمت فرقاً بين اللَّفظين , فالتَّساوي معناه إجراء الَأحكام على الكُـــلِّ على وجهٍ ســـواء بشكل مُطلَـــق دون مراعاة الفَـــوارق والعَوارض بين أفراد المكلَّفين وهي مَظِنَّـــة الِإجحاف بخلَاف المساواة فهي إجراء الَأحكام على النَّاس كلٌ بحسَب حاله وظرفه ، وعند النَّظر فـــي الفوارق والَأحوال التي تعتري الِإنسان لَا يمكن بحالٍ أن تُكرَّس مقولةُ التَّساوي من كلِّ وجه لوجود ما يـــمنع ذلك عرفًا وعقلًا وشرعًا وكذا خِلقةً , كمن يدعـــوا إلـــى تسويَّـــة تامَّـــةٍ بين الرَّجل والمرأة مُعرضاً عن صَريح الوحي (وليس الذّكر كالُأنثى) =

بداية ساق ابنُ عاشور وصفَ المساواة تحت باب عُموم الشَّريعة كأَصلٍ كليٍّ عـــامٍّ ذالك أنَّ مُتعلَّق المساواة يَشمل النَّوع البشري وليس مُختصًّا ولَا محدودًا بجانب دون آخر وعن العلَاقة بين الوصفين يقول : (ومن أوَّل الَأشياء التي تنشأ عن عُموم الشَّريعة ويتوقَّف النَّظر فيها على تحقيق معرفة عُمومها ومواقع ذالك العُموم كيفيَّة المساواة بـــين الُأمَّـــة في تناول الشَّ ريعة أفرادها وتحقيق مقدار اعتبار تلك المساواة ومقدار إلغائها).[1]

فلمَّا كان مُتعلَّق المساواة استعابَ مجموع الُأمَّة من حيث تناولُ أفرادهـــا للَأحكـــام الشَّرعية على وجه السَّواء والمثليَّة انطلَاقا من اشتراكهم في مقتضى الخلقة والفطرة الِإنسانيَّة وبناء على الَأصل المشترَك وهوالُأخوَّة الِإيمانية والرَّابطة الدِّينيَّة ، وانطلَاقا من هذه القَواسم الجامعة بينهم جاءت أحكامُ الشَّارع لتجري بين النَّاس على مُقتضى المساواة , ولَا يقدح في هذا الِإجراء شَرَفُ الشَّريف ولَا ذِلَّة الحقير , بل الكلُّ من حيث تعلَّقُ الخِطاب ونُفُـــوذ الَأحكام سواءٌ .

يقول ابنُ عاشور : (ذالك – أي المقتضي للمساواة – أنَّ المسلمين مُســـتوون في الِإنتساب إلى الجامعة الِإسلَاميَّة بحكم قوله تعالى : { إِنَّمَا الْمُؤمِنُونَ إِخْـــوَةٌ } [2] فمعـــنى الُأخوَّة يشمَل التَّساوي على الِإجمال بجعل المسلمين سواء في الحقوق المخوَّلة في الشَّـــريعة بدون تفاوت فيما لَا أثر للتَّفاوت فيه بين المسلمين من حيث إنَّهم مسلمون ، فإذا علمنـــا أنَّ المسلمين سواءً بأصل الخلقة واتِّحاد الدِّين ، تحقَّقنا أنهم أحقاءُ بالتَّســـاوي في تعلُّـــق خطاب الشَّريعة بهم , لَا يؤثر في ذالك التَّساوي ولَا يقدح فيه مؤثِّرٌ من قُوَّةٍ أو ضَعـــــفٍ

= والمنهجُ الصَّحيح هوتكريس مَقُولَـــة المساواة المُشعرة بتحقيق العدل وإعطاء كلِّ ذي حقٍ حقَّه بما يناسبه ، وفي التَّساوي تُدْحَض الفَوارق و تُتَجـــاهَل الخصوصيَّاتُ , ومن خِلَال استثمار نظرة ابن عاشور فـــي مسألة المساواة وعوارضها يُمكن حـــلُّ كثير من الِإشكالَات الـــتي يطرحها الواقع ومن خلَالها يُردُّ خبالَ ومزاعم الدَّاعين إلى إزالة الحواجز والفـــوارق بين الجنسين , وهكذا شأن كلَام الفُحول والَأعـــلَام الواجبُ تحصيلُه واستثمارُه لِإدخال النَّوع تحت مـــَظلَّة الجنـــس وإلحـــاق النَّظير بنظيره إذا تحقَّقت الجوامع وانتفت القَوادح كما هو منهج مدرسة التَّحصيل والِإستثمار .

1 ــ مقاصد الشَّريعة 329 .

2 ــ سورة الحجرات الَآية 10 .

فلَا تكون عزَّة العزيز زائدة له من آثار التَّشريع وضعف الذَّليل حائلًا بينه وبين مساواته غيره في آثار التَّشريع).[1]

وكعادته بنى الإمامُ مَقصَد المساواة على الَأصل الَأعظم الفِطرة ، ووجه البناء أنَّ مُقتضى الفطرة قدرٌ مُشترَكٌ بين كلِّ النَّاس ، وهذا يستلزم أن تجري الَأحكام على ميزان متساوي بين النَّاس تبعاً لميزان الفطرة والخلقة التي جُبِلَ عليها البَشَر ، فلمَّا تَسَاوت فِطَرُ النَّاس وطبائعهم تساوَت أحكامهم إلَّا فيما يقتضي ترك هذا الَأصل لوجود فَوارق وتفاوتات طارئة على الَأصل الفِطري عند أفراد البَشر إقتضت العُدولَ عن مقتضى أصل المساواة إلى ما يناسب ويلَائم .

وعليه فالفطرة هي الموجِّهُ لهذا المقصَد طَردًا وعُدولًا ، فكلُّ ما شهدت الفطرة بالتَّساوي والإتحاد فيه بين النَّاس فالشَّرعُ يَقضِي فيه بالتَّسوية , وكلُّ ماشهِدت فيه الفطرة تفاوتًا والخِلقةُ اختلَافا جاءت الَأحكام بما يناسب هذا التَّفاوت والإختلَاف .

وعن هذه الجزئيَّة يقول : (وبناء على الَأصل الَأصيل وهو أنَّ الإسلَام دينُ الفطرة فكلُّ ما شهدت الفطرة بالتَّساوي فيه بين المسلمين فالتَّشريعُ يفرض التَّساوي فيه بينهم وكلُّ ما شهدت الفطرة بتفاوت البشريَّة فيه فالتَّشريع بمعْزِلٍ عن فرض أحكام متساويَّة).[2]

إذا تقرَّر أنَّ الَأصل في الشَّريعة أن تجري الَأحكام بين المكلَّفين وفق منهج المساواة ولَا يحتاج إثباتُ وتقريرُ هذا الَأصل في التَّشريع إلى نَصب الدَّليل وإقامة البُرهان , إذ الُأصُول العامَّة الَأصلُ فيها الطَّرد والجريان ، والعدولُ أو الإستثناء منها خلَاف الَأصل وعند مخالفة المعهودِ وَجَبَ الإستدلَال لبيان المقتضي لذالكم العُدول وإلَّا فهو عينُ التَّحكُّم والتَّشهِّي .

لكن أليس ثمة قَوَادِحُ أوعوارضُ تُسوِّغ عُدولًا وتَستدعِي خُروجًا عن مُقتضَى هذا الَأصل العامِّ – التَّسويَّة المطلقة – إذِ الإغراقُ في تحكيم الُأصُول والقَواعد قد يؤول إلى حرج أوعنتٍ في بعض المواقع وفي حقِّ بعض الَأفراد ، ومن خلَال هذ المآل تُوجَّه

1 ــ مقاصد الشَّريعة 329

2 ــ المرجع السَّابق 329 .

الكُلِّياتُ والعُمُوماتُ إمَّا إلى مَسَارِها المعهُود ومَقَامها المعقُــود إن تحقَّق المقصُود وإلَّا فإن حَصَلَ الشُّذوذ فثمَّة التَّرك الشُّرود .

وهذا يدلُّ على أنَّ إجراءَ الَأدلَّة والُأصُول في الشَّريعة إجراء آلياً رُوتينيًّــا يُفضــي إلى مَفاسدَ وأضرار في بعض الحالَات ، فكان المنهج يَقتضي النَّظر في المآلَات وفي الظُّــروف المختصَّة والمحتفَّــة بكلِّ مكلَّف .

قال ابنُ عاشور : (والشَّريعة الِإسلَاميَّة لم تَعتَبَر في إقامة المساواة إلَّا انتفــاء الموانــع فالمساواةُ فيها هي الَأصل ولَا تحتاج إلى إثبات موجباتها ، ولَا يحول دون إجرائها إلَّا وجود مانعٌ معلَّلٌ بعلَّةٍ تقتضي إلغاء المساواة في حالةٍ ما أو وقتٍ ما).[1]

يقول الشَّاطبي : (إنَّ الَأصل إذا أدَّى القَول بحمله على عُمومه إلى الحرج أو إلى ما لَا يمكن عقلًا أو شرعا فهو غير جار على استقامة ولَا اطِّراد فلَا يستمرُّ الِإطلَاق). [2]

فَظَهَرَ أنَّ الُأصول والَأوصاف عُموماً إنما يُنتخَب منها رفع الحرج وتحقيق الصَّــلَاح فإن خرجت عن هذا السِّياق والمساق بأن آلَت إلى حرج وعنت إقتضى الشَّــرعُ السَّــد والمنع , وبالتَّالي الخروج عن إطارها الكلِّي والِإنتياط بكليٍّ آخر يحقِّق مقاصد الشَّــارع وليس قادحاً تخلُّفُ بعضِ الَأحوال وخُروج بعض الجزئيَّات واختصاص بعض الَأفــــراد بأحكامٍ خارجةٍ عن مُقتضى الَأصُول العامَّة ما دام الموجب قائماً ، لِأَنَّ الفَرعَ خَرَجَ مــن أصلٍ ليندَرج تحت أصلٍ آخر لِأَنَّ فــي بقائه مع أصله يتحقَّق الضَّرَرُ وفي خُروجه عنه إلى غيره الضَّرَرُ يُــزال , ورفعُ الضَّرر لَازم وواجب في الشَّريعة الغَرَّاء .

وهذا ما تفطَّنَ له الشَّاطبي حينما قال مُبيِّنًا أوجه ومُسوِّغات خُروج الجزئــيِّ عــن كُلِّــيِّه : (حتى إنَّ تخلُّفَ الجزئيِّ هنالك إنَّما هو من جهة المحافظة على الجزئيِّ في كلِّيَّــةٍ أخرى ... وعليه فإنَّ تخلُّف آحاد الجزئيات عن مُقتضى الكُلِّي إن كان لغيــر عارضٍ فلَا يَصِحُّ شرعاً ، وإن كان لعارض فذالك راجع إلى المحافظة على الكُلِّي من جهة أخــرى أو على كليٍّ آخر ، فالَأوَّل يكون قادِحا تخلُّفه في الكليِّ والثَّاني لَا يكون قادِحا). [3]

---

1 ــ أصول النِّظام الِإجتماعي 141 .

2 ــ الموافقات 102/1 .

3 ــ المرجع السَّابق 102/1 .

كلَامُ الشَّاطبي فــي مسألة تخلُّف الجزئيِّ عن الكُلِّي العامِّ يُصنَّف في الِإضافــات النَّوعيَّة فــي الدَّرس الُأصــولي والبناء الــمقاصدي , و لم أجد – حسب اطِّلَاعي – مَن صرَّح بهذا التَّــأصيل , ومن خلَاله يمكن تصوُّر الُأصُول =

كذالك الشَّأن في الَأصل الكلِّي المساواة وعوارضها , فقد يُفضِي طَردُه والِإغراقُ فيه إلى مآلَاتٍ مُشينةٍ ونتائج شاقَّة ببعض الَأفراد ، فاقتَضَت القَوانين الشَّرعية أن تُستثنى بعضُ الَأفراد ويُقصَر الَأصلُ العامُّ على بعض أفراده لقيَّام مُوجبات التَّخصيص .

وعليه إذا قيل الَأصلُ في التَّشريع المساواة وتَمَّ طردُ هذا الَأصل في خصوص الرَّجل والمرأة مثلًا وسَوَّينا بينهما في كلِّ شيء , فإنَّنا نُصادِف جُملةً من التَّشريعات لو وقعت التَّسوية فيها بينهما لناقضنا مَقصُود الشَّارع في التَّشريع ، فهناك أحكامٌ يختصُّ بها الرِّجال تناسب وصفَ الذُّكورة فلو ألزمنا بها المرأة لكان تكليفًا بما لَا يُطاق ولَا يُتَحَمَّل وكذالك المريض مع المسافر والمضطر مع الموسر والقِلَّة مع الكَثرة , إذ يختلف فقهُ الفرد عن فقه الجماعة وفقه الجماعة عن فقه الدَّولة وفقه الدَّولة عن فقه الُأمَّة .

نلحظ أنَّ ثمة أحوالًا وخُصوصيَّات مانعةٍ من إجراء مُسمَّى المساواة من كلِّ وجه بين أفراد المكلَّفين , وهذا ما عبَّر عنه ابنُ عاشور بمصطلحه الخاصِّ عوارض المساواة .

فمِن باب الرَّحمة بالنَّاس والسَّعة رَاعَى الشَّارع الحكيم تلك الفَوارق الكائنة عند أصناف المكلَّفين واعتبر تلك العَوارض القائمة , وعلى ضوئها نزل الحكم الشَّرعي المصلحي .

ولقد نصَّ الِإمامُ على هذا المعنى المقاصدي : (وما كان للشَّريعة الكاملة الحقَّة أن تدعوا إلى مساواةٍ تُدحَضُ فيها جميع الفَوارق والمميِّزات والحقوق الكائنة بين البشر مما له أثر في صلَاح العالَم في أجزائه ومجموعه الذي هو منشود الشَّريعة ، على أنها لو دعت إلى ذالك – التَّساوي المطلق بلَا مراعاةٍ لظُروف وأحوال البشر– لَدَعت إلى ما لَا يُطيقه البشر ولَا تحتمله الُأمَّة بحكم [وتأبى الطباع على النَّاقل] وذالك مرفوع عن هذه الُأمَّة قال تعالى { مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِن حَرَجٍ }[1]...). [2]

واستثمارا لهذا الِإستدلَال يُقال : فما كان لشريعة إلهيَّة ربانيَّة واقعيَّةٍ أن تدعوا إلى تسويَّةٍ مطلقةٍ من كلِّ وجهٍ بين أصناف المكلَّفين على أن تكون تلك التَّسوية التَّامَّة

= الشَّرعيَّة التي أساسُها العُدُول أوالتَّفريق بين المتشابهات والجمع بين المختلفات كقاعدة المآل وما تفرَّع عنها من إستحسانٍ وعُموم البلوى ورَعيِ قَول المُخالِف , ومَقُولة الشَّاطبي من شأنها أن تُجَلِّي مَجاليَ التَّأصيل ومَواقع التَّنزيل , وسوف يتمُّ بعون الله بسط هذه المسألة عند الحديث على الِإستحسان في فصل المآلَات .

1 ــ سورة المائدة الَآية 6.

2 ــ أصول النَّظام الِإجتماعي 132 .

على حساب الفَوارق القائمة والخصوصيَّات العَارضة في واقع النَّـــاس بســـببها تُـــدحَض المصالح وتفوت الَأغراض .

ولكن ربانيَّة الشَّريعة وعالميتها اقتضت أن يُنظر فـــي واقع وظرفِ كلِّ مكلَّف ومـــا يعتريه من عَوارض وما تحتفُّ به من خصوصيَّاتٍ تُميِّزه عن العامَّة والكافَّة ثم يتم التَّوقيـــع والتَّطبيـــق .

ولقد ترجم النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم ذالك من خلَال هديه القولي وسلوكه العملـــي فكان يعطي لكلٍّ ما يستقيم مع حاله ويتناسب مع توجُّهاته و طبيعته ، فهذا يوصيه بعدم الغضب وذاك بالِإستقامة وآخر بالتَّقوى إيمانا منه صلَّى الله عليه وسلَّم بتفاوت النُّفـــوس البشريَّة , فليس عدلًا أن يوصف دواءٌ واحدٌ للجميع .

فظهر أنَّ مَناط ومُدرك توظيف مَقصَد المساواة وتوقِيعه هو رفـــعُ الحـــرج ومراعـــاة خواصِّ البشر كما هو العُدل التَّشريعي ، فإذا كان الصَّلَاح أُجري الَأصلُ وإلَّاكان العُدول

تبَّين من خلَال ما سبق أنَّ المساواة كأصلٍ كليٍّ ومقصد عامٍّ قد تعرض لـــه أحـــوالٌ وتعتريه عوارضُ تحول بينه وبين نفُوذه وتطبيقه , وهذه العَوارض كلِّها تصبُّ في مَصـــبِّ تحقيق مصلحة المكلَّفين .

وهذه الَأحوال عبَّر عنها الِإمامُ بمصطلح "مَوانع المساواة" أو"عوارض المساواة" وعنها يقول : (وموانع المساواة : هي العَوارض التي إذا تحقَّقت تقتضي إلغاء حكـــم المســـاواة لظهور مصلحةٍ راجحةٍ فـــي ذالك الِإلغـــاء أو لظهـــور مفســـــدةٍ عنـــــد إجـــراء الـــمساواة).[1]

وعرَّفها بـــ : (وأعني بالعَوارض : اعتبارات تلوح في أحوالٍ معروضـــات فيصـــير إجراء المساواة في أحوال تلك المعروضات غير عائد بالصَّلَاح في بابه ، ويكون الصَّلَاح في غير ذالك أو يكون إجراء مساواة عندها – أي عند تلك العوارض – فسادًا راجحًـــا أو خالصًا). [2]

ويقول الشَّيح الحبيب ابن خوجة معلِّقا على مقصَد المساواة وعوارضها عند الِإمام ابن عاشور: (ويذكر من مقاصد الشَّريعة المساواة ويعتبرها– ابن عاشور– أصلًا في التَّشـــريع

---

1 ــ مقاصد الشَّريعة 331 .

2 ــ مقاصد الشَّريعة 331 .

لِلُأمَّة ناظرة إلى تساوي أفرادها في الخلقة وفروعها , فالنَّاس سواء في البشريَّة وفي حقوق الحياة وهم متساوون في أصول التَّشريع كحفظ النَّفس وحفظ النَّسب وحفظ المال وحقِّ القرار في الَأرض لمن نشأ فيها أو استوطنها وفي أسباب البقاء على حالة نافعة ويكون التَّساوي بين النَّاس في الضَّروري والحاجي ، وإلى جانب ذالك لَابدَّ من الِإنتباه إلى عوارض المساواة وهي الموانع بأنواعها الجبلِّيَّة والشَّرعيَّة والِإجتماعيَّة والسِّياسيَّة التي تَحول دونها - أي دون إجراء أصل المساواة - وإنما يكون لتلك العوارض آثارها في تقرير المساواة إذا كان في إلغاء حكم المساواة ظُهور مصلحةٍ راجحةٍ أو اقتضى إجراء المساواة ظهور مفسدة).[1]

واضحٌ من هذا الكلَام أنَّ العوارض هي أحوالٌ وأوصافٌ تعتري المكلَّفين وتكون مانعةً من إجراء المساواة المطلقة في الَأحكام لِإنتفاء العدل ، فتلك العوارض بمثابة الُأمور الضَّابطة لذالك الَأصل والمهذِّبة له حيث يجرى ويطبَّق إذا ما كان فيه صلَاحٌ ونفعٌ وتحول بينه وبين ما فيه الفساد .

وهذه العَوارض قد تأخذ صفةَ الدَّوام والِإستمرار وقد تجري في وقتٍ دون وقتٍ وفي حالٍ دون حالٍ وعند أفرادٍ دون غيرهم , ولِاختلَاف الواقع والَأوضاع أثرٌ فيها وجوداً وعدماً وتأقيتاً ودواماً .

ولتقريب المعنى نسوق مثالًا :

فإذا أصيب الرَّجل بمرضٍ جعله مُقعداً , فإنَّ هذا المرض يعدُّ مانعاً وعارضاً يمنع مِن إجراء الَأصل- المساواة في القيام للصَّلَاة - فإذا كان هذا المانع ملَازما صنِّف في العوارض الدَّائمة , وإلَّا عُدَّ مؤقَّتاً إلى حين زوال المَانع وذهاب العَارض .

وفي هذا يقول ابن عاشور : (وليست تسميَّتها بالعَوارض لِأنها أمرٌ عارضٌ في وقت من الَأوقات فإنَّ هذه العَوارض قد تكون دائمةً ، وإنما تسميَّتها بالعَوارض حيث إنها تُبطل الَأصل المنظور إليه أوَّلًا في الشَّريعة الِإسلَاميَّة , فجعلت لذالك أمراً عارضاً إذ كان فيه إبطال الَأصل).[2]

---

1 ــ محمَّد الطَّاهر بن عاشور وكتابه المقاصد 566/2 وزارة الَأوقاف قطر 1425 - 2004 .

2 ــ أصول النِّظام الِإجتماعي 143 .

ثم تابع قائلًا : (ثم إنَّ العوارض المانعة من المساواة أقسامٌ .... قد تكـــون دائمـــةً أو مؤقَّتةً طويلةً أو قصيرةً). [1]

ولقد صنَّف هذه الموانع إلى أربعة أصناف : (ثم إنَّ العوارض المانعة من المســـاواة في بعض الَأحكام أقسام أربعة : جبليَّةٌ وشرعيَّةٌ واجتماعيَّةٌ وسياسيَّةٌ [2] , فأمَّا الموانع الجبلِّيـــة فهي المتعلِّقة بالفطرة والخلقة كمنع مساواة المرأة للرَّجل فيما تقصر فيه عنه لموجب أصـــل الخلقة مثل إمارة الجيش عند جميع العُلماء والقضاء عند الجمهور). [3]

وأمَّا الموانع الشَّرعية فيقول عنها : (ما كان تأثيرها بتعيين التَّشريع الحق إذ التَّشـــريع الحقُّ لَا يكون مستندا إلَّا لحكمة وعلَّة معتبَرة ... فالشَّريعة هي القُدوة في تحديـــد هـــذه الموانـــع وتحديد ما ينشأ عن مراعاة أصول تشريعيَّـــة يعتبَر إجراؤها أرجـــح من إجـــراء المساواة). [4]

والمانع الِإجتماعي قَصَدَ به ما يحصل به نفعُ الُأمَّة وصلَاح المجتمـــع وســـلَامة النِّظـــام وبعضها يرجع إلى بعض المعاني المعقولة وبعضها يرجع إلى ما تواضع عليه النَّاس واعتادوه فتأصَّـــل فيهم. [5]

وقد أرجع هذه الموانع إلى قانونٍ واحدٍ أساسُه مراعاة الَأخلَاق واحترام حقِّ الغير حيث يقول : (فالجبلِّيةُ والشَّرعيةُ والِإجتماعيَّةُ تتعلَّق بالَأخلَاق واحترام حـــقِّ الغـــير وبانتظـــام الجامعة على أحسن وجه). [6]

وعن هذه الموانع يقول في كتابه أصول النِّظام الِإجتماعي مبيِّنًـــا القواعـــد الشَّـــرعية الضَّابطة لها : (وطريقُ معرفة هذه الَأحوال المانعة من إجـــراء المســـاواة إمَّـــا القواعـــد والضَّوابط الشَّرعية مثل قاعدة إزالة الضَّرر فإنها منعت من المساواة بين المـــرأة الشَّـــريفة وغيرها في لُزوم إرضاع الولد عند مالك ...). [7]

---

1 ــ المرجع السَّابق 144 ، مقاصد الشَّريعة 331 .

2 ــ مقاصد الشَّريعة 333 ، أصول النِّظام الِإجتماعي 144 .

3 ــ مقاصدالشَّريعة 334 .

4 ــ المرجع السَّابق 335 .

5 ــ المرجع السَّابق 335 .

6 ــ المرجع السَّابق 335 .

7 ــ أصول النِّظام 146.

ولقد أشار إلى قاعدة أخرى ضابطة للَأصل : (وكذا قاعدة التَّيسير في الشَّـــريعة إذ منعت المساواة فـــي أمورٍ كثيرة).[1]

وليس لزاماً أن تُحصَر العَوارض في خصوص تلك الَأربعة فقط , بـــل الَأنســـب أن تُصنَّف على أنها من باب التَّمثيل والتَّأصيل لَا التَّحديد والتَّفصيل ، خاصَّة إذا تلمَّسنا المناط الشَّرعي الجامع بين هذه العَوارض وهو إزالة الضَّرر وتقرير الصَّلَاح .

والمنهج الِإستثماري يقتضي أن يُحصَّل القَدرُ المشترَك أوالوصف المعَلَّلُ به ومنه يخرَّج ما لم يُذكَر من باب إلحاق ما لَم يُعلم بـــما قد عُلم .

من أجل ذالك يمكن أن يُقال : إنَّ العَارض من إجراء المساواة في الحكم الفقهي بين أكثريَّة المسلمين وأقليَّاتهم المانع من إجراء الحكم العامِّ على هؤلَاء الخصُوص قد يكون هو وصف القلَّة واختلَاف السُّلطان وتباين الدَّار والمرجع والقَانون وغيرها من الِإعتبارات التي تَصلُح أن تكون عارضًا من عوارض إجراء تَسويَّـــةٍ فقهيَّـــة بين واقعين مختلفين تماماً من عدَّة أوجهٍ .

بعد هذا التَّأصيل والتَّنظير لمقصَد المساواة وبيان عَوارضه ومَوانعه نأتي إلى مقام التَّنزيل والتَّطبيق إلحاقاً للغائب بالشَّاهد وتكييفاً للجزئيِّ تحت مَظلَّة الكليِّ المتقرَّر.

فثبت أنَّ الَأمر الكليَّ فـــي التَّشريع أن تجري الَأحكام الشَّرعية بين النَّاس عموما على ميزان واحد يتساوى فيه كلُّ أفراد التَّكليف لَا فرق بين مكلَّف وآخر أو واقع وآخر ويستمرُّ القولُ بهذا الَأصل حالة خُلُوِّ الموانع وانتفاء العوارض , وإلَّا فإن طرأ مانعٌ يمنع طرد وجريان الَأصل فثمَّة العُدول جلباً للموائم ودفعا للمـــؤلم وتلمُّســـاً للمَرغـــوب ودفعـــا للمَرهوب .

وقد ينقدح فـــي الذِّهن إشكالٌ مَفادُه : تحت أيِّ مانعٍ أو عارضٍ يصنَّف ويُكيَّـــف فقهُ الَأقليَّة المسلمة حتَّ يتمَّ العدول عن أصل المساواة إلى تقرير الفقه الخاصِّ المعدول بـــه عن الفقه العامِّ أو الَأكثريِّ ؟ .

فهل وصفُ القلَّة عند أقليَّة المسلمين وما يوحي به هذا الوصفُ من ضَعفٍ وغُربـــةٍ وتبعيَّة يعـــدُّ مانعا يُسوِّغ العُدول عن مقتضى الَأصل العامِّ ويبرِّر الخصوصيَّة الفقهيَّـــــة ؟ أو أنَّ وصف القلَّة مُلـــغًى ومُهدر فلَا يرتقي إلى أن يكون عارضاً من عوارض المســـاواة

---

1 ــ المرجع السابق 146 .

وبالتَّالـــي لَا فَرق بين أكثريَّة المسلمين وأقلِّيَّتهم من حيث جريانُ الحكم الفقـــهي وأنَّـــه لَا وجودَ لفقه أقلية أو أكثرية بل فقهٌ واحدٌ .

لِأَن جَعلَ حال وظرف الَأقليَّة المسلمة عارضاً من عَوارض المساواة ومانعا من إجرائه معناه أن نوجد اجتهادًا فقهيًا على ضوء مَناطاتٍ وأحوالٍ خاصَّة بهم ، جُملة هذه الَأحكام تمثِّل خصوصيَّةً فقهيَّةً تنفرد بها عن الَأكثريَّة المسلمة ، وعليه فإنَّ إجراء مقصَد المساواة مع استحضار عَوارضه كما تصوَّره ابنُ عاشور يمنع من تعميم الحكم الواحد علـــى الكافَّـــة وهذا يستلزم خُصوصيَّةً فقهيَّةً , وهي أحد مقامات وشواهد التَّأصيل لهذا الفقه .

إنَّ مَن خَبَرَ وسَبَرَ أحوالَ الَأقلِّيات المسلمة ورَصَدَها من شتَّ جوانبها يحصل له مـــن مجموع ذالك اعتقادٌ أو عرفانٌ بأنَّ وضعَهم وواقعَهم يقتضي ويَستدعي اجتهادًا فقهيًا نوعياً وخاصًّا يُراعي خصوصيَّة الواقع والمكان بكلِّ معطياته وتقلُّباته وتغيُّراته .

فالنَّاظرُ في واقعهم يلَاحظ أنَّه أمام واقعٍ جديدٍ يخالف واقع المسلمين جملـــةً وتفصـــيلًا وشكلًا ومضمونًا ، بل إنَّ الفَوارق الواقعيَّة بين الدُّول والَأقطار الِإسلَامية نفسها توجـــب اختصاصَ كلِّ بلـــدٍ بفقههِ الـــخاصِّ تبعا لخصوصيَّة الواقع ومرجعيَّة البلـــد وتوجُّهاتـــه فكيف بواقع بلَاد غير الِإسلَام ؟ فالعارضُ أقـــوى والمانع أكبَر .

وعليه فتتريلُ أحكام فقه الَأكثريَّة على الَأقليَّة مع تجاهل الفَوارق الجوهريَّـــة وإغفـــال الموانع وتناسي الخصوصيَّات خلَافُ الفقه ونقيضُ الفهم السَّليم للشَّريعة , وصاحبُ هـــذا الصَّنيع كمَن طبَّق فقه الصَّحيح على المريض المزمِن أونزَّل فقه الحرب على حالة السِّـــلم فما كان لفقيهٍ واعٍ بمقاصد الشَّريعة مُدرِكٍ لواقعِ النَّاس خبيرٍ بقواعد الشَّريعة خبيرٍ بأصول التَّتريل وكيفيَّات التَّطبيق أن يدعوا إلى مُساواةٍ مُطلقةٍ من كلِّ وجهٍ تُدحَضُ فيهـــا جميـــعُ الفَوارق وتُتجاهَل فيها كلُّ العَوارض المؤثِّرة القائمة بين الَأقلِّية والَأكثريَّة ، فشتَّان بين مَن يعيش فـــي ظِلِّ إخوانه وفوق حُدود بلده وبين الغَريب عن البلَاد والسُّلطان .

فالدَّعوة إلى المساواة المطلقة هي مفسدةٌ مطلقة , بل هي دَعوى إلـــى ما لَا يُطيقُـــه النَّاس ولَا تحتمله الُأمَّة , بل هو تكليف بما لَا يُطاق وهو مرفوعٌ قطعاً في شرعنا.

أليس من مقاصد الشَّريعة صلَاحُ المجتمع وإصلَاح الفرد الِإنساني أينما كان أو وجـــد فهل يتحقَّق هذا الغَرض من إجراء الَأحكام في غير أهلها ؟ فالحقُّ أنَّ ذالك عين الضَّـــرر والعنت , فالجاري مع قوانين الحكمة ألَّا يسوَّى بين المقامين ما دام المانعُ قائما ، نعـــم إذا

انتفت الموانع إستقامت المساواة ، فإذا كان التَّشريع يشرِّع فقهاً خاصًّا للمسلم بمجرَّد انتقاله بضعةَ أميالٍ داخل الجغرافيا الإسلَامية ولَا يسوَّي بينه وبين الحاضر لقيام عارض وهو السَّفر , فما بالُ المسلم في هذه البلَاد , فإذا كان مجردُ السَّفر مؤقَّتا عارضا من عوارض المساواة في الحكم الفقهي فما بالُ المفارِق للبلَاد والخارِج عن جغرافيا الحدود الإسلَاميَّة والحالُ أنَّ الَأقلِّيات يُؤطِّرها حيِّزٌ مكانيٌّ وظرفٌ زماني وفضاءٌ مجتمعيٌّ من نوعٍ خاصٍّ ، فهذا الوضع كافٍ للعُدول عن مُقتضى المساواة لتأصيل خصوصيَّةٍ فقهيَّةٍ أساسُها أن تكون مَدرأة للفساد مَذهبة للمشاقِّ مَجلبةً للصَّلَاح .

ولكن تحت أيِّ مانع يُمكن أن نصنِّف وضعيَّةَ الَأقلِّيَّة الإسلَاميَّة ؟

عند النَّظر والتَّأمُّل نجد أنَّ العَارض الإجتماعي وكذا السِّياسي والقَانوني له حظٌّ كبيرٌ وواسعٌ في تأصيل عَوارض الَأقليَّات إلى جانب المانع الشَّرعي , فكلٌّ هذه العوارض إقتسمت الَأثر لكن كلٌّ بقدره , فَسَالَت أَوديَةٌ بقَدَرِها .

فالمانعُ الإجتماعيُّ يتجلَّى من خلَال خصوصيَّة واقع ومجتمع الَأقليَّة المسلمة ومناط هذا المانع كما عبَّر الإمام راجعٌ إلى ما فيه صلَاح الحال ومنفعة المجتمع وما يدخل في عادات القَوم وعُرف البلد واحترام النِّظام العامِّ .

والحالةُ الإجتماعيَّة تتغيَّر وتختلف من مُجتمع لِآخر حتَّ داخل بلَاد الإسلَام , إذ المجتمع المشرقيُّ يَختلف في كثير من الَأشياء عن المجتمع المغربي , فكيف بمجتمعٍ آخر خارج عن حدود وجغرافيا بلَاد الإسلَام , فالبَوْنُ واسع والإختلَاف كبير .

ولقد جعل ابنُ عاشور جزئيَّات وصُور هذا المانع مَجالًا للنَّظر ومَوردا لِاجتهاد الفُقهاء على ضوء متغيِّرات الزَّمان والمكان :(ومعظمُ الموانع الإجتماعيَّة نجدها مَجالًا للإجتهاد , ولَا نجد فيها تحديداتٍ شريَّعة إلى نادرًا).[1]

وعليه فإنَّ تغيُّر الحالة الإجتماعيَّة عارضٌ من عَوارض المساواة ومؤذنٌ بخصوصيَّةٍ فقهيَّةٍ مَعدول بها عن حكم العامَّة وفقه الَأكثريَّة , وفي هذا إجراء للَأحكام في مجاريها ومحالِّها وإيداع لها في مُستقرِّها ومُستودَعها .

ومن شَواهد هذا المنهج اختلَافُ الخطاب القرآني في معالجة المجتمع المكيِّ والمجتمع المدنيِّ ، فبينما غلب على القرآن المكي الدَّعوة إلى التَّوحيد الخالص ونبذ الشِّرك وبناء القيم

1 ــ مقاصد الشَّريعة 335 .

والَأخلَاق ذالك أنَّ الواقع يقتضي ذالك ، بخلَاف المجتمع المدني حيث بناءُ الدَّولة فجاء القرآن على هذا النَّسق , فاختلف الخطاب لِاختلَاف الواقع , فالواقع مانع من موانع تسويَّة الخطاب .

لذا فإنَّ الحالة الِإجتماعيَّة للواقع لها أثرٌ بارزٌ في توجيه الخطاب الشَّرعي والِإجتهاد الفقهي والتَّنزيل العملي للَأحكام ، فالفقهُ يجب ألَّا يكون مُنعزلًا عن الواقع بعيداً عن المجتمع والحياة .

وتطبيقاً لِهذا التَّأصيل يُمكن تقرير الخصوصيَّة الفقهيَّة عند الَأقليَّة المسلمة بناء على المانع أو العارض الِإجتماعي , فاختلَافُ الوضع الِإجتماعي عند الَأقلِّيات مقارنة مع غيرها يحول دون إجراء أصل المساواة , لِأَنَّ في الطَّرد والِإغراق إيقاعٌ للنَّاس في حرج وعنت لِأَنَّهم حُمِّلوا مالم يتحمَّلوا وحُوكموا بفقه غيرهم .

وفي إجراء المساواة الفقهيَّة المطلقة إنكارٌ للواقع المتغيِّر وتجاهل لنوعيَّة المجتمع فكيف بتسويَّةٍ ومماثلةٍ مع وجود الفَوارق والموانع .

قال ابنُ عاشور معلِّقًا على المانع الِإجتماعي : (فأكثرُها مبنيٌّ على ما فيه صلَاحُ المجتمع).[1]

ولَا يتمُّ الصَّلَاح إلَّا باجتهادٍ مقاصديٍّ يتزِّل الحكم الشَّرعي على الواقع المجتمعي المعيَّن بما يحقِّق السَّعادة للنَّاس والِإصلَاح للمجتمع .

ولقد أُريد بفقهِ الَأقليَّة أن يكون بانيًا أو مُشيِّداً لحضارةٍ إسلَاميَّة كما كان الشَّأن على مرِّ التَّاريخ , إذ كلَّما دخل الِإسلَام بلداً إلَّا بنى العِمارة وشيَّد الحضارة ورسم معالم التَّقدُّم والتَّحضُّر فجَذَبَ القُلوب والقَوالب ، فالِإسلَام دين بنى الِإنسان وأصلح العُمران وأخرج النَّاس من ذُلِّ الطُّغيان إلى عزِّ الِإيمان .

فالواقف على مشارف الَأندلس أو خُراسان أو تركيا يهمسُ له العُمران والُجدران بأنَّ مسلما قد أقام هنا وارتَحل وليس العودُ ببعيد .

أمَّا المانع السِّياسي فظاهرٌ وجليٌّ لِأنَّ النِّظام الحاكم في بلَاد تواجد الَأقليات يخالف النِّظام الِإسلَامي فأغلب دول الَأقليات لَا تتقيَّد بالدِّين , بل تجعل العلمانية شعاراً لها والواقع أنَّ أفراد المسلمين مضايقين ومضطهدين .

---

1 ــ مقاصد الشَّريعة 335 .

إلى جانب الحكم القانوني والنِّظام الوضعي المخالف للشَّريعة في غالب أمـــره وجـــلِّ أحكامه مِمَّا يجعل المسلم في حَيرة من أمره لَا سيما عند تعارض قوانين البَلد مع أحكـــام الشَّرع كقانون الجنسيَّة والمواطنة والتَّجنيد الإجباري وغيرها .

وعليه فإنَّ الجانب السِّياسي والقانوني عند الَأقليَّات المسلمة مختلف تماما عمـــا هـــو موجودٌ في بلَاد الإسلَام ، وهذا الوضع يعتبَر عارضاً من عَوارض المساواة في الحكم الفقهي مما استوجب إيجاد خصوصيَّة فقهيَّة تناسب الوضع والـــمقام .

و لم يتوقَّف إمامُنا عند حدِّ النَّظريَّة والتَّأصيل , بل جَادَ علينا بمثالٍ يتعلَّق بعدم التَّسوية بين المسلم وبين الكافر الذِّميِّ في بعض الحقوق والَأحكام الشرعيَّة وكذا المناصب الحساسَّة في الدَّولة , لِأَنَّ اختلَاف المعتقَد مانعٌ وقادحٌ في المساواة بينهما : (وكذالك معرفة عـــدم مساواة غير المسلمين من أهل ذمَّة الإسلَام للمسلمين في بعض الحقوق مثل ولَاية المناصب الدِّينية ترجع إلى هذا الـــمعنى ، لِأَنَّ صلَاح الِاعتقاد من أصول الإسلَام فيكون اختلَـــال اعتقاد غير المسلم موجبا لِانحطاطه في نظر الشَّريعة عن الكفاءة لولَاية أمور المسلمين).[1]

أمَّا المانع الشَّرعي فأَنَاطَه الإمام بتحصيل حكمة الشَّارع ومقصوده في التَّشريع فقال : (وأمَّا الـــموانع الشَّرعيَّـــة فهي ما كان تأثيرُها بحسب التَّشريع ، والتَّشـــريع الحـــقُّ لَا يكـــون إلَّا لحكمةٍ وعلَّةٍ معتبَرة ... فالشَّريعة هي القُـــدوة فـــي تَحديد هذه الـــموانع وعلـــلها).[2]

وجعل الضَّابط والمنهج في دَرك العَوارض الشَّرعيَّة المانعة من إجراء المساواة قواعـــدَ الشَّريعة الدَّالـــة على رفع الحرج والعنت وإزالة الضَّرر والفساد عن المكلَّـــف , فتلـــك القواعد هي الموجِّهةُ والضَّابطةُ للَأصل إما إجراءًا وطردًا أو استثناءًا وعدولًا .

يقول رحمه الله : (وذالك التَّحديد ينشأ عن مراعاة أصولٍ تشريعيَّةٍ يُعتبَر إجراؤهـــا أرجح من إجراء المساواة ، وطريق معرفة هذه الُأصول المانعة من إجراء المســـاواة : إمَّـــا القَواعد والضَّوابط الشَّرعية مثل قاعدة إزالة الضَّرر فإنها مَنعت من المساواة بـــين المـــرأة

---

1 ــ مقاصد الشريعة 332 .

2 ــ مقاصد الشَّريعة 335 ، أصول النِّظام الإجتماعـــي 146 .

الشَّريفة وغيرها في لزوم إرضاع الولد عند مالك , وكذا قاعدة التَّيسير في الشَّريعة إذ منعت المساواة في صور كثيرة).[1]

في الحقيقة هذه القواعد التي عدَّها الإمام ضابطة وحاكمة على الموانع الشَّرعيَّة هي حاكمة على الموانع كلَّها عند النَّظر والتَّأمُّل ، لِأَنَّ هذه الموانع تعدُّ مُسوِّغةً للعُدول عن مُقتضى الَأصل والمقصَد العام المساواة ، فيتمُّ العُدول عن مقتضاه إمَّا لمانعٍ اجتماعيٍ أو شرعيٍ أو جبلِّيٍ , ومَقاصدُ العُدول تجتمع كلُّها لتحقيق مَقصَد واحدٍ هو إزالة الضَّرر ورفع الحيف والجنف وجلب المصلحة , لِأنَّ الإغراق والمبالغة في تحكيم الَأصل قد يؤول إلى فساد ودفعا له تمَّ العدول وهذا وجه من أوجه الإستحسان ورعي الَأوْلِ في الشَّريعة .

والمَلاحظ أنَّ المثال الذي ساقه الإمام والمتمثِّل في عدم لزوم إرضاع الشَّريفة ولدها دون غيرها ، باعتبار أنَّ المانع من التَّسوية في حكم الإرضاع هو الشَّرف أو المكانة الإجتماعيَّة الرَّفيعة ، فكونُ المرأة شريفةً ورفيعةً يمنعها شرفُها عن أن تُسوَّى بالوضيعة في الحكم الشَّرعي لِأن في المساواة ضررٌ وعنتٌ ... كان هذا عُرفًا سائدًا في وقت ما والله أعلم بعرف شريفاتنا في هذا العصر ، فكيف يحول شَرفُ الشَّريفة عن إطعام فلذة كَبدها وهل في الإرضاع من ضرر ! ومع هذا كلِّه مُنع إجراءُ الَأصل وطرده في هذه الجزئيَّة تحكيماً لقاعدة رفع الضَّرر رعياً للعُرف وجبراً لِخاطر ذَوَاتِ الشَّرف .

فخُصَّت الشَّريفة من النِّساء بحكمٍ فقهيٍّ خاصٍّ بها يخالف فقهَ الوَضيعة باعتبار أنَّ العُرف قَضَى بجعلِ الشَّرف عارضاً من عوارض المساواة في هذا المقام .

أنظر كيف ارتقى هذا العُرفُ إلى دَرجة مُناهَضة الظَّواهر ومُزاحمة العُمومات القُرآنيَّة فكان التَّخصيص و الإستثنَاء .

فكيف بنا إذا ولجنا باب الَأقليَّات المسلمة ورأينا الواقع والمجتمع ومدى التَّحوُّل والتَّغيُّر الكبير , فلَأن يُعدَل عن أصل المساواة ويُخصَّ لهم فقهٌ خاصٌّ من باب أولى وأحرى لقُوَّة العَوارض في هذا المقام مُقارنة مع العارض العرفي الإجتماعي في إرضاع الشَّريفة .

إنَّ الخصوصيَّة الفقهيَّة لَا تثبت بحال إلَّا في ظلِّ مراعاة القَواعد الشَّرعيَّة والضَّوابط المرعيَّة القائمة على أساس ملَاحظة الفَوارق عند النَّاس وانتخاب الحكم المصلحيِّ لهم .

---

1 ــ أصول النِّظام 146 - 147 .

لننظُر هل إجراءُ فقه الَأكثريَّة على الَأقليَّة يُحقِّق قصد الشَّارع ويورث صلَاحا أو يجلب عنتاً وضرراً وجناحاً.

إذا كانت قاعدةُ التَّيسير في الشَّريعة مَنَعَت تكريسَ المساواة المطلقة في أحوال ومقامات كثيرة ، فما بالُ الَأقليَّات في العالم ، فأين يَكْمُنُ العدل و السَّماحة ؟ في إجراء تغطيَّةٍ فقهيَّةٍ واحدةٍ بين الكُلِّ قلَّةً وكثرةً دون مراعاة العَوارض القانونية والِإجتماعية و السِّياسية والواقعيَّة ... ويكفي في منع التَّسوية عارضٌ واحدٌ منها فكيف باجتماعها و تواطئها ، وكلَام ابن القيم صريح في العَتَب على صاحب هذا الصَّنيع الذي يريد أن يحكم الخلَائق بفقه واحد إذ قال فيه فهو كمن يريد أن يُطبِّب النَّاس بدواء واحد .

في الواقع نجد أنَّ كثيرًا من الباحثين دَعوا إلى ضرورة إيجاد فقهٍ خاصٍّ بالَأقليَّات وحذَّروا مِن أن تُحكَم الَأقليَّة بفقه الَأكثريَّة , يُذكر من هؤلَاء الدُّكتورة خديجة مفيد في بحثها عن الَأقليات حيث قالت : (فإنهم بحاجة – أي الَأقليَّات– إلى دُعاةٍ يخاطبونهم بلغتهم وفي إطار مُقوِّمات مواطنتهم ، إذ كيف يُقبل الغربُّي على الِإسلَام من داعيَّة يفتتح خطابه بسبِّ الغرب جملةً وتفصيلًا ... وأيضا هم في حاجة إلى اجتهاد العلماء في إيجاد مدوَّنة لفقه الَأقليَّة يعالج القضايا التي يتخبَّطُ فيها المسلمون كالتَّعارض الذي يواجهه المعتنق بين مُعطيات الدِّين ومُعطيات القَوانين التي تَحكُم حياتَه باعتبار جنسيَّته فيما يتعلَّق مثلًا بالِإرث والزَّواج وبالقضايا الطَّارئة على الُأسرة ، فالمرأة المسلمة حين تعتنق الِإسلَام تَعرِض لها مجموعةٌ من الِإشكالَات هذه الِإشكالَات لَا يمكن أن نواجهها بفقه الَأكثرية الحاكم بأن تطلب الطلَاق منه وهناك مجموعة من الِإشكالَات تطرح في واقع الُأسرة في الغرب منها التَّفكُّك الُأسري وكذا بالنِّسبة لهذه المرأة المسلمة الغربيَّة كيف تجد الزَّوج وكيف تحافظ على عفَّتها داخل هذا المجتمع .. ومن هذا الجانب لَا يوجد فُقهاء يهتمُّون بقضاياهم كأقليَّة ، بل الصَّواب أن يقصدوا للفتوى في قضاياهم باعتبارهم أقليَّة لَا أكثريَّة أوبعدم تحكيم الفقه الذي يحكم الَأكثريَّة).[1]

وهكذا تتقرَّر الخصوصيَّة الفقهية بناء على موانع المساواة كلِّما وُجد المقتضي والمسوِّغ ما دام الغَرَضُ تحقيق المصلحة ودفع المفسدة ، لِأنَّ تلك الموانع ليست توقيفا لَا

1 ــ بحث د/خليدة مُفيد حول الَأقليات المسلمة 295/2 أعمال الدَّورة الرَّابعة لجامعة الصَّحوة الِإسلَامية المغرب حول الِإسلَام والمسلمون بأوربا وزارة الشؤون الِإسلَامية بالمغرب بدون تاريخ .

مجال للنَّظر والِإجتهاد فيها أو القياس عليها ، بل المدَرك في ذالك الِإجتهاد والِإلحاق عليها متى ما وجد الجامع على ضوء اختلَاف الزَّمان والمكان والَأحوال .

وعن نسبيَّة هذه الموانع يقول الِإمام : (وكثير منها- أي موانع المساواة - مجال للِإجتهاد عند علماء الُأمة تبعا لِاختلَاف الَأقطار والَأعصار)[1] وقال : (وفِطْنَتُكَ لَا تَعُوزُك عن تطبيق ما يعلم للتَّطبيق هناك ممَّا حَذَفتُه هنا). [2]

فاختلَاف الدَّار والزَّمان وحالة المسلمين قُوةً وضعفًا وكثرةً وقلةً واجتماعاً وتفرقًا كلٌّ هذا له أثرٌ كبيرٌ في الِإجتهاد والِإفتاء فالِإنسانيَّة ليست على مِيزانٍ واحدٍ .

وفي هذا يقول محمد أبو زهرة في كتابه المجتمع الِإنساني في ظلِّ الِإسلَام (وإذا كانت الغرائز المتَّحدة في النُّفوس قد فرَّقت فإنَّ الَأرض قد فرَّقت أيضا واختلَاف الِإنسانيَّة بسبب توزُّع الَأرض والَألوان والَألسنة).[3]

ومِمَّا يَجدر التَّنبيه عليه أنَّ الِإستثناءات أوالعوارض التي تَرِدُ على مبدأ المساواة كما دَلَّت عليه الشَّواهد الشَّرعية والنَّماذج الفقهيَّة مثل فقه المرأة ورُخص المسافر وما أثبتناه من خصوصيَّة فقه الَأقليَّة من حيث المعالجة الواقعيَّة لمسائلهم وأحوالهم الخاصَّة ، وهذا في الَأصل لَا يُعدُّ تميزاً ولَاحيفًا أوخرقًا لمقصد المساواة القطعيِّ ، نعم يُعدُّ خَرقًا إذا كان العُدول بلَا مُسوِّغ شرعيٍّ , أمَّا والحالة هذه- وجود المسوِّغ المعتبر- فهو من باب التَّنزيل الواقعي المناسب .

فهو تصنيفٌ يقوم على مَناط اختلَاف المتعلَّق والموضوع أو محلِّ التَّنزيل , فتشريعُ الرُّخص في حقِّ المسافر لَا يخرم قاعدةَ المساواة بل هو إعطاءٌ لكلِّ فردٍ ما به صلَاحه , فلمَّا كان السَّفر مَدْعَاةً للضَّعف جاء الشَّرع فقوَّى جانبَه بطائفةٍ من التَّيسيرات والتَّسهيلَات .

ومنه فالتَّصنيف لَا يتصادَم ولَا يتعَارض مع قضيَّة المساواة بخلَاف التَّمييز فإنَّه يتصادم مع العدل والِإنصاف ، ذالك أنَّ فلسفة التَّشريع قائمةٌ على المساواة المشعِرة بالعدل لَا المثليَّة المطلقة المؤذنَة بالحيف .

---

1 ــ أصول النِّظام 147 .

2 ــ أصول النِّظام 147 .

3 ــ المجتمع الِإنساني في ظلِّ الِإسلَام دار الفكر العربي بدون تاريخ .

وكم كان ابنُ عاشور موفَّقاً لَمَّا أناط المساواة بمقصد العدل حيث قال (فهذه نبذةٌ جامعةٌ من موانع المساواة في نظر الإسلَام ، وهي كما ترى خادمةً لهذا الغرض الذي نحن فيه صالحة لِخدمة غرض العدل ، إذ قد علمت أن ليس إلَّا شعبة مِمن شعب المساواة). [1]

وتجدرُ الإشارة إلى أنَّ القواعد والأُصول الشَّرعية متى ما استُصحبت المصلحة الحقيقيَّة عند إجرائها وتطبيقها آلت إلى تحصيل مقاصدها وأغراضها في الخلق التي يرمي إليه التَّشريع ، فإذا ما آل أمرها إلى غير ذالك فالخلل ليس في القاعدة بل في توجيهها فرعايةُ المصلحة هي المعيار الأَصلح لكلِّ حكمٍ أو دليلٍ أو قاعدةٍ أو استدلَالٍ وعدالةُ الشَّريعة ومرونتها وحيويَّة الفقه الإسلَامي تقتضِي ألَّا يُسوَّى في التَّفريع الفقهي بين مسلم يعيش في بلَاد الحرمين أو الشَّام أو الجزائر وغيرها من بلَاد الإسلَام وبين مسلم يعيش مغترباً مع قلَّة مسلمة يحكمها نفوذ الأَكثريَّة الكافرة .

بعد كلِّ هذا نخلص إلى أنَّ الخصوصيَّات الشَّرعية – الواردة في التَّشريع – مؤذنةٌ وشاهدةٌ على خصوصيَّات اجتهاديَّة توفيقيَّة قد يؤدِّي إليها اجتهادُ المجتهدين أو نظر النَّاظرين تَعلُّقاً بجنس ما قصد الشَّارع .

لِأَن الإستقراء دلَّ على أنَّ الشَّارع ما خصَّ فرداً أو جماعةً بخصُوص أحكام إلَّا رعاية لِأوصاف معيَّنة قامت بهم ميَّزتهم عن غيرهم فثمَّ الصَّلَاح في هذا التَّخصيص .

فوجبَ استصحابُ هذه الفلسفة واستثمارها في مَوَاقع الوُجود وفي حياة المكلَّفين جميعا أينما كانوا ما دَام القَصد هو تحقيق المصلحة , إمَّا تعميماً وإجراءًا للحكم العامِّ المشترك حيث غيابُ الموانع ، وإمَّا تخصيصًا حالة عدم تحقق مُدرَك الحكم العامِّ وقيام العارض إجراء للحكم الشَّرعيِّ الخاصِّ المناسب لخصوص الأَحوال والأَوصاف عند كلِّ مكلَّف .

فالعمومُ له أحوالُه والخصوصُ له أحواله , فلَا بدَّ من اعتبار المقامَين في التَّنزيل وهذا المنهج يؤصَّل في إطار المنهج المقاصدي الجامع بين عُموم الكلِّيات وخُصوص الجزئيَّات ، فالحكمُ الشَّرعي يُستقى من كِلَا المقامَين سواء من الكلِّيات والعمومات فإن ضَاقت بالمكلَّف وسِعَته غيرها والرَّائد في ذالك كلِّه هو التَّديُّن بما يناسب ويصلح .

---

1 ــ أصول النِّظام 149 .

يتقرَّر مِمَّا سَبق أنَّ ذكرَ الخصوص في مَوَارِد التَّشريع يُـوافق ويُـلَائم خاصيَّة المرونة التَّشريعية حيث صلَاحيتُها لكلِّ زمانٍ ومكانٍ وحيث استغراقُها لجميع أهـل التَّكليـف فالشَّارع خصَّ فـي مَقامٍ وأطلق فـي آخر قَصـدَ إنفاذ شَرعه واستيعاب العباد بوحيه فالقائمُ عند أغراضِ الشَّريعة والواقفُ عند معانيها وتصرُّفاتها يقرأ في مَسطُورها ويَتلمَّسُ في مَنظُورها أن المُحْرَج إذا لم يَسَعْهُ ويُسْعِفه الدَّليل العامُّ والقياسُ الكليُّ وَسِعَه الخصُوص وإن لم تلَائمه العَزائم ففي الرُّخص غُنيـةٌ وبُغيـةٌ ، وبالتَّالي يَدخل في العُموم ويغدوا شَرع الله ودينه نافذًا في قلب وروح كلِّ مكلَّف بلَا تخلُّفٍ أو تفلُّتٍ ، فجاءت الخصوصيَّةُ من أجل تكريس العُموميَّة لِأَنَّ الحكمَ الواحدَ لَا يَسَع الكلَّ فلَابدَّ من تنوُّعٍ يلَامس بتنوُّعه الجميع .

فالفقهُ الإسلَاميُّ شجرةٌ مباركة وافرةُ الظِّـلَال باسقة الَأغصان يانعةُ الثِّـمار الكلُّ يستظِـلُّ بظـلَاله ويَطْعَم ثِماره فهو كالغيث أينما حَـلَّ نَفَـع لَـا يعـرف جمـودًا ولَاجُـنوُحًـا ولَا رُكودًا ، وأكتفي بهذا القـدر ولَا أزيد لِأَنَّ مَن زَادَ فعليـه ما زَادَ .

وأختم الفصلَ بكلمةٍ جليلةٍ قالها الإمامُ ابن القيِّم حقَّ لها أن تكتـب بمـاء العيـون والذهب : (إن الشريعة مبناها وأساسُها على الحكم ومصالح في المعاش والمعاد وهي عدلٌ كلُّها ورحمةٌ كلُّها وحكمةٌ كلَّها : فكلُّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجور , وعن الرَّحمة إلى ضدِّها , وعن المصلحة إلى المفسدة , وعن الحكمة عن العبث , فليست من الشَّـريعة وإن أدخلت فيها بالتَّأويل , فالشَّريعةُ عدلُ الله بيـن عباده , ورحمـته بين خلقه وظلُّـه فـي أرضه ...). [1]

---

[1] ــ إعلَام الموقِّعين 3/3 .

الـــفصلُ الثَّالـــثُ

التَّأصيلُ والتَّنزيلُ فـــي ضَوء وَاقعيَّة الشَّريعة .

وفيـــه ثَلاثةُ مَـــباحث :

الـــمـــبحـــث الأَوَّلُ :

إستثمارُ فِقه الواقع فـــي انتخَاب أحد أوجُه الإِعتبـــار

الـــمـــبحث الثَّانـــي :

تَـــوجيهُ الخطاب الفقهي في ظلّ قاعدة تحقيق المناط

الـــمـــبحث الثَّالـــث :

قاعدةُ البُعد الزَّماني والمكاني وتَطبيقاتُها على واقع الأَقلِّيات

تمهيد :

إنَّ المطَّلع على كلَام الفُقهاء وهم يُعدِّدُون مَعالم الشَّريعة وخصائصها يُصادف مصطلح الواقعيَّة ، أي كون الشَّريعة بأحكامها وأصولها وتَصرُّفاتها ونُظُمِها تُوسم بأنَّها شريعةٌ واقعيَّةٌ ، ولفظُ الواقعيَّة نسبةً إلى الواقع الذي يمثِّل المجال الخارجي أوالِإطار الزَّماني والجغرافي الذي يُؤطِّر حياةَ الَأفراد والجماعات والُأمَم باعتباره محلًا لتتريل الَأحكام الشَّرعية وتطبيقها وتوجيهها .

ومعنى واقعيَّة الشَّريعة ببساطة أنَّ الشَّريعة كنِظامٍ إلهيٍ مُتكامل لَا يحلِّقُ في الفضاء ولَا يَسبَح في الخيال , وليست أحكامُه مَعاني ذهنية مُعَشَّشة في الَأذهان مجرَّدة عن حياة النَّاس ومَعاشهم أو قضايا عقليَّة حبيسة العُقول والفكر بمنأى ومَعزِلٍ عن واقع النَّاس وأعرافهم وأغراضهم ومصالحهم .

فالقضيَّةُ الشَّرعية ليست قضيَّةً نظريَّةً جدليَّةً أو مثاليَّةً محضةً أو فكرةً خياليَّةً لَا حظَّ لها في أرض الواقع ، ولكنَّ الشَّارع أنزَل شَرعه وبَعَثَ رُسُله من أجل تحقيق مقصَد الهداية والدَّلَالة والِإرشاد وسَوق الخلق إلى ما فيه الخيرُ والصَّلَاح في الحال والمآل .

فرعايةُ مَصالح العباد هوالغرض الَأعظم الذي تهوي إليه الشَّريعة الخالدة وتقصد إليه النُّصُوص والتَّكاليف ، وليس يَحصل هذا الغرضُ إلَّا إذا نزلت الشَّريعة وسَرَت وجَرَت في مَواقع الوجود ومجاري العادات عند النَّاس كي تنظر إلى المصالح المبثوثة في هذه الدَّار فتجلبها وتَرعَاها وإلى المفاسد والمهالك فتدرأها وتدفعها ، وهذه الخاصِّية لن تحصُلَ إلّا بشرعٍ واقعيٍّ يُراعي إنسانيَّه الِإنسان .

ولو لم تكن الشَّريعة واقعيَّةً لَما حصَلَ في ظِلِّها صَلَاحُ النَّاس ولما انتظم المعاش وسعد المكلَّف ، والتَّاريخُ يَشهد أنَّ جميع الُأمم والحضارات التي تَبَنَّت قوانين الِإسلَام وجسَّدتها في الواقع بلغت القمَّة في المعالي والرشد والِإنتظام .

ولو لم يكن هذا الشَّرع واقعيًّا لما ثَبَتَ له العُمُوم والِإنتشار والِإستمرار , ولما نفذت أحكامه وتغلغلت في نُفوس وقُلوب الخلق ، ذالك أنَّ الفطرة البشريَّة السَّويَّة تَأنَفُ وتَكره كلَّ ما يَتجاهل مَصالحها وأمورحياتها ومُجريات واقعها.

يقول د/ القرضاوي في سياق حديثه عن مَعلم الواقعيَّة : (مِن مزايا الشَّريعة الِإسلَاميَّة أنها شريعةٌ واقعيَّةٌ ، لم يمنعها مُلَاحظتها للمُثُل الَأخلَاقيَّة العُليا أن تراعي الواقع القائم وتشرِّع له ما يعالج أدواءه وما يقيه منها ، إنها لم تسبح في بحار الخيال ، ولم تحلِّق في

أجواء المثاليَّة المجنحة فتفترض إنسانًا لَا وجود له في دنيا النَّاس ... أمَّا شريعة الله فشرَّعت لِلإنسان كما هو).[1]

وفي هذا المعنى يقول د/ عمر عبيد حسنة : (ونرى أنَّ الواقعية لَابدَّ أن يتَّحد مفهومُها بحسب استعمالها وإلَّا ذهب النَّاس في فهمها كلَّ مذهب فعندما نقول إنَّ دعوة الإسلَام أو رسالة الإسلَام واقعيَّة معنى ذالك أنها قابلةٌ للتَّجسيد والتَّطبيق والتَّنزيل في واقع النَّاس وليست مثاليَّة طُوبَاليَّة بعيدةً عن إمكانيَّة التَّطبيق ... فهي فكرٌ وعملٌ ونظريةٌ وتطبيقٌ).[2]

وعند عقد مقارنةٍ بين الَأديان نجد أنَّ شريعة الإسلَام هي أكبر الشَّرائع واقعيَّة وأتقنها استعابا لحظوظ الإنسان وما يحتاجه ، فالإسلَامُ هو تجمُّعٌ في نطاق واسع يشمل كل شؤون الدِّين والدُّنيا في بوثقةٍ واحدة ، لَا يمكن أن يكون في عُزلةٍ عن حياة وواقع النَّاس وشؤون الدَّولة ، ولَا يمكن أن يصير إلى ما صارت إليه الَأديان الُأخرى من اقتصارها على شؤون الإنسان وحده حيث لَا صلة له بشؤون المجتمع أو الدَّولة ، وحيث يردِّد أصحابها شعارهم المعروف [دَ ع ما لقيصر لقيصر وما لله لله] وهو أكثر الشِّعارات بُعداً عن رُوح الإسلَام وجوهره ورسالته ... فليس الإسلَام كالمسيحيَّة ولَا كغيرها دينَ رَهْبَنَةٍ فحَسب ... إنَّه حركة اجتماعيَّة دائبةٌ تشمل الإعتقاد والَأخلَاق والدَّولة والنُّظم الإجتماعية.[3]

ولتقريرِ مَظاهر هذا الوصف الكلِّي نستقرئ جانباً من التَّشريعات كي نستبين المنهج على سبيل المثال جانب العبادات من صلَاة وصيام وحج وغيرها حيث فرضها الله عزَّ وجلَّ على عباده لتحصيل مقام العُبوديَّة وغرض الخضوع والخنوع لله عزَّ وجلَّ هذا كأصلٍ كليٍّ عامٍّ .

ولَمَّا كان النَّاس في الواقع ليسوا على درجةٍ واحدةٍ من حيث تحمُّل التَّكاليف وامتثال أوامر الباري , فإنَّنا نَجد في أصناف المكلَّفين القويَّ الصَّحيح والضَّعيف السَّقيم وكذا المضطر والشَّيخ الهرم .

---

1 ــ المدخل لدراسات الشَّريعة 119 .

2 ــ من فقه الإستطاعة د/ عمر عبيد حسنة 37 المكتب الإسلَامي ط1 1421 - 2000 .

3 ــ الفكر الإسلَامي بين الَأصالة والتَّجديد 86 .

ونظراً لهذا التَّفاوت نجد أنَّ الشَّارع أنزل شرعَه وأجرى أحكامَه انطلَاقا من واقع النَّاس , فرخَّص ويسَّر على مَن لَا قُدرة ولَا استطاعَة له ، فنزل شرعُ الله على المكلَّفين كل بحسب واقعه ووضعه وحاله .

يقول د/ النَّجار : (من المعلوم أنَّ الإسلَام دينٌ واقعيٌّ ، إذ لَا يمكن عقلًا وبداهة إلَّا أن يكون واقعياً ، ذالك أنَّ الله خلق الإنسان أعلم بظُروفه وطاقاته التَّكليفية وقدرته على الإحتمال في كلِّ ظرفٍ وحالٍ ، ذالك فمن العبث الإعتقاد بأنَّ الله يكلِّفه بما لَا يطيق أويشرِّع له ما لم يكن قابلًا للتَّطبيق { أَلَا يَعْلَمُ مَن خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ}[1])

واستقراء للتَّجربة التَّاريخية الإسلَاميَّة يتأكَّد أنَّ الإسلَام دينٌ واقعيٌّ ، جُسِّد في حياة أسمى بشرٍ وأثرى حضارةٍ وأقام أمَّةً بمؤسَّساتها ووظائفها , وأنَّ من أكبر مظاهر الواقعية فيه إستمراريَّته , فما كان ينبغي لشرعٍ أن يدوم لولَا واقعيَّتُه وإنسانيَّتُه .

كذالك في تحريم المحرَّمات فالخمر والميتة هما من الخبائث المحرَّمة المستقذرة فحرَّم الشَّارع وحَظَر تناوُلها واستعمالها كأصلٍّ كليٍّ قطعيٍّ , إلَّا أنَّه أباح ورخَّصَ لمن أُلجِئ واضطُر استثناءً عارضاً رعياً لمصلحة العباد ، وهكذا فلسفةُ الشَّريعة قَوامُها ومِلَاكُها النُّزول إلى الواقع والحياة والنَّظر في خُصوصيَّات كلِّ مكلَّف قَصدَ انتخاب الحكم الرَّشيد والرَّأي السَّديد .

يقول د/ القرضاوي : (ومن واقعيَّة الشَّريعة اعترافها بالضَّرورات التي تطرأ في حياة النَّاس سواء كانت فرديَّةً أو جماعيَّةً ، فجعلت لهذه الضَّرورات أحكامها الخاصَّة وأباحت لها ما كان محظورا في حالة الإختيار من الَأطعمة والَأشربة والملبوسات والعقود والمعاملَات وأكثر من ذالك أنها نزَّلت الحاجة في بعض الَأحيان –خاصَّة كانت أو عامَّة – منزلةَ الضَّرورة أيضا يسراً على الُأمَّة ودفعاً للحرج عنها).[2]

ومنه تتجلَّى واقعيَّةُ الشَّريعة في أنَّ أحكامها تتغيَّر باعتبار المفهوم الذِّهني والمعنى النَّظري , وباعتبار الواقع الحياتي والإجراء العملي المشخَّص ، فالحكمُ المجرَّد كثيرا ما يُتصرَّف فيه تعميمًا وتخصيصًا وإطلَاقًا وتقيدًا وتأخيرًا وتقديمًا وإجراءً وعدولًا , وهذه حالة الإجراء والتَّنزيل .

---

1 ــ سورة الملك الَآية 13

2 ــ المدخل لدراسة الشَّريعة 123 .

فالحكمُ النَّظري المجرَّد إذا سيق فـــي واقع النَّاس وأجري في الحياة قد يطرأ عليه تغيير نتيجةَ الملَابسات الخارجيَّة والوقائع الطَّارئة والأوصاف التي تعتري المكلَّفين ، لِأَنَّ مَلَكَاتِ التَّحمل والتَّحمُّل عند البشر ليست على نَسَق واحد .

فما ثَبَتَ في الأذهان ليس حتماً ولزاماً أن يتعيَّن و يتقرَّر في الأعيان لِإختلَاف المقامين فثمَّة أحوالٌ ونِسبٌ وإضافاتٌ خارجيَّةٌ تُلَابسُ وتُلَامس مَواقع الوُجود ومجاري الحياة عند النَّاس , وهذه الأحوال لها تأثيـــرٌ في تَوجيه الحكم الفقـــهي وتغييره بما يخـــالف المعـــنى النَّظري المجرَّد , والجهلُ بهذه النِّسَب تجعل الإفتاء والتَّوقيع الفقهي عُرضَةً للخطأ والزَّلَـــل.

يقول د/ طه العلواني : (فهمُ الواقع لم يَعُد أمراً بديهياً أو ضرورياً ، بل هو أمـــرٌ في غاية التَّعقيد ، ولَا يخفى على طالب العلم أنَّ للأشياء وجودًا ذهنيًا ووجـــوداً في الواقـــع خارجيًا , والفتوى بناءا على التَّصوُّر الذِّهني دون إحاطة بالواقع الخارجي محفوفةٌ بمخاطر الخطأ والزَّلل).[1]

ويمكن القطعُ بواقعيَّة الشَّريعة لِأنَّها ولم تكن واقعيَّةً لما راعت هذا التَّفاوت ولجاءت أحكامُها وقوانينُها على شكلٍ واحدٍ وصورةٍ واحدةٍ بشكلٍ آليٍّ روتينيٍّ ، ولذالك اختلفت أحكامها فأخذت أشكالًا وأصنافا نتيجة اختلَاف الوقائع تحقيقا لمقصد الرِّفـــق والرَّحمـــة فكانت بذالك شريعةً ربَّانيَّة إنسانيَّة كُـــتِب لَها النُّـــفوذ والبَقاء .

وفـــي هذا السِّياق يقرِّر الإمام الشَّاطبي : (أنَّ اقتضاء الأدلَّة للأحكام بالنِّسبة لمحالِّها على وجهيـــن : ***أحدُهما*** إقتضاءٌ أصليٌّ قبل طُروء العَوارض , وهوالواقع على العمل مجرَّداً عن التَّـــوابع والإضافات – أي يكونه مجرَّداً عن الإرتباط بالواقع –كالحكم بإباحة الصَّيد والبيع والإجارة وسنَّ النِّكاح وندب الصدقات في الزَّكاة وما أشبه ذالك و***الثَّاني*** : الإقتضاءُ التَّبعي وهو الواقع على المحل مع اعتبار التَّوابع والإضافـــات – أي حالة ارتباط الحكـــم بالواقع – كالحكم بإباحة النِّكاح لمن لَا أرب له في النِّساء ووجوبه على من خشي العنت

[1] ـــ مناهج التَّجديد بحث د/العلواني إسلَامية المعرفة- فكرةً ومشروعاً 123 دار الفكر دمشق ط1 1421 – 2000.

وكراهيَّة الصَّيد لمن قصد به اللَّهو وكراهيَّة الصَّلَاة لمن حضره الطَّعام أو لمن يدافعه الَأخبثان ***وبالجملة كلُّ ما اختُلِف حُكمُه الَأصلي لِاقتران الَأمر الخارجيِّ).***[1]

تقرَّر مما سبق أنَّ الشَّريعة واقعيَّةٌ لِأَنها ربَّانيةُ والرَّبُّ أعلمُ بصلَاح وحال عبيده , ومن لوازم واقعيَّة الشَّريعة إجراء أحكامها على أفراد المكلَّفين كلٌ بحسب حاله ومعطياته ومقتضياته مما يَعني إيجاد تميُّز ونوعٍ خصوصيَّة في الَأحكام باعتبار أنَّ واقع النَّاس يختلف ويتنوَّع , ومنه تُستفاد خصوصيَّةٌ تشريعيَّةٌ تبعاً لخصوصيَّةٍ واقعيَّةٍ تُراعى المصلحة عند المكلَّفين .

والغَرضُ المرادُ استجلَابُه في هذا المقام إثباتُ خصوصيَّةٍ فقهيَّةٍ كوجهٍ من أوجه استثمار معلَم واقعيَّة الشَّريعة ، باعتبار أنَّ الواقع هو المؤطِّر والموجِّه لكلِّ اجتهادِ فقهيٍّ ونظرٍ اجتهاديٍّ أيًّا كان نَوعُه ومجالُه وأهلُه ، سواء وُجِّه إلى الَأفراد أو الجماعات أو الُأمم كما هو حال أكثريَّة المسلمين وأقليَّاتهم , فلكلِّ واقعةٍ فقهُها ولكلِّ واقعٍ فقهُه وخطابُه .

ذالك أنَّ الشَّريعة يراد بها أن تكون ماثلةً في نُفوس وقُلوب النَّاس وواقع حياتهم , ولن يحصلَ التَّديُّن إلَّا بدرك الواقع أو مَحال التَّنزيل ومَواقع التَّطبيق ، وعلى ضوء هذه المعرفة يُولد الحكم الشَّرعي , ومنه تَحصل الثَّمرة المرجوَّة وهي التَّديُّن والِإمتثال .

وعليه فإثباتُ الخصوصيَّة الفقهيَّة عند الَأقلية المسلمة تُؤصَّل وتُنظَّر على مِنوال ومِعيار خصوصيَّة الواقع ونوعيَّته في تلك البلَاد ، ويشهد لهذه الخصوصيَّة ورودُ ووجودُ خصوصيَّاتٍ أخرى انتاطَت بالمكلَّفين مثل خصوصيَّة فقهِ المريض المبني على أساس ملَاحظة عَجزه وضَعفه ، وكذا الخصوصيَّة الفقهيَّة عند المسافر والمرأة وخصوصيَّة فقه الحرب والسِّلم , وخصوصيَّة الواقع الِإستثنائي والواقع العادي ... وهكذا أصناف الخصوصيَّات التي قوامُها رَعيُ واقعِ كلِّ شخصٍ .

يمكن القَول بأنَّ جملةَ هذه الخصوصيَّات أُصِّلت بناءا على وقائع متباينة وأحوال خارجيَّة ميَّزت كلَّ مكلَّف بغطاءٍ فقهيٍّ خاصٍّ .

ومنه فوجودُ هذا التَّمايز الفقهي يُعتبَر شاهداً على واقعيَّة الشَّريعة من حيث إنها لَا تجعل من الحكم الواحد أو الفقه الواحد مناطاً للتَّديُّن عند الكُلِّ وقانوناً يشترك فيه النَّاس جميعا ، وإنما المناطُ هو أحوال المكلَّفين من حيث إنها تنظرُ إلى ظرف كلِّ مكلَّف وما يميزه ويخصُّه وفي ظلِّها تنزل الَأحكام تحصيلًا للمَقصَد الشَّرعي .

---

1 ــ الموافقات 3 / 47 .

ولقد أُدرج تحت هذا الفصل ثلَاثة مباحث , فقهُ الواقع , وقاعدة العُرف وأثرهـــا في التَّنوُّع الفقهي وتغيُّر الِإجتهاد , وكذا قاعدة الـــمناط الـــمؤذِنةُ بخصوصيَّةٍ فقهيَّةٍ مصلحيَّةٍ باعتبارها المعيار الضَّابط للتنزيل الفقهي المناسب في محلِّه المناسب .

والجامعُ بين هذه العَناوين تجسيدُ مَقصَد واقعيَّة الشَّريعة ، ذالك أنَّ هـــذه القواعـــد الثلَاثة تُعـــدُّ ترجمةً فعليَّةً لهذا الوصف العامِّ ، ففقهُ الواقع يراد به التَّصوُّر الكامل بمواقـــع ومحالِّ التَّنزيل وما يعتري المكلَّفين , ثم إجراء الحكم الشَّرعي على مُقتضى الواقع المشخَّص وعند إجراء الحكم المناسب على الواقع المناسب يَنتُـــجُ الفقه الواقعي المصلحي.

وأمَّا قضيَّةُ اختلَاف الفتوى باختلَاف الزَّمان والمكان والحال ... تُعتبَر صـــورةً مـــن صُور مُراعاة الواقع والواقعيَّة , لِأَنَّ الزَّمان والمكان وسائر مُبَرِّرات اختلَاف الفتـــوى مـــن مُتعلَّقات ومُسمَّيات الواقعيَّة ، فالِإختلَافُ حاصلٌ جرَّاء اختلَاف الواقع ومن معطياته عند إمعان النَّظر لِأَنَّ اختلَاف العُرف أو مُقتضَى الزَّمان والمكان معناه اختلَاف الواقع .

وهكذا قاعدةُ تحقيق المناط بمعناها ومدلولها الواسع -كما سيأتي بيانُه - فهي إلى فِقه الواقع أقرب , بل نجد بعض الباحثين سوَّى بين قاعدة تحقيق المناط وقاعدة فقـــه الواقـــع وجعلهما شيئاً واحداً , ووجهُ الِإلتقاء بينهما أنَّ الواقع قبل إجراء الحكم الشَّرعي فيه يجب أولًا أن يُفهم ويُفقَه ويُتَصَّور جيِّداً ثم يُجرى الحكم المجرَّد على هـــذا الواقـــع المشـــخَّص فإثباتُ المـــُدرك الشَّرعي المحرَّر كليًا كان أو جزئيًا على الواقعة المعيَّنَة هو مُسمَّى تحقيـــق المناط بمعناه الواسع .

فَظَهَرَ أنَّ تحقيق المناط يُعدُّ أحدَ مَعايير ضبط الواقع ، لِأنَّ الواقع يُفقَه كَي يحقَّق فيـــه المعنى الشَّرعي والمُدرك الفقهي , وبلَا تحقيقٍ أو توقيعٍ يكون الحكم مُجرَّدَ حبر على ورق أو مَعنىً واقفاً فـــي الذِّهن مُعشَّشًا في العقل , فقيمةُ الحكم في تنفيذه كما جاء في الرِّسالة العُمريَّة إلى أبي موسى الَأشعري (... فإنَّه لَا ينفعُ تكلُّمٌ بحقٍّ لَا نَفاذ له).[1]

فهذه القَواعد وإن اختلفت أسماؤها إلَّا أنها ترجع إلى مُسمىً واحد وتنتظم في سياقٍ مشتركٍ هو مُسمى واقعيَّة الشَّريعة .

---

[1] ــ كتاب عمربن الخطَّاب بكامله وتمامه في سنن الدَّارقطني كتاب الَأقضيَّة والَأحكام مج2 ج4 ص206-207 تحقيق عبد الله هاشم المدني دار المحاسن القاهرة 1386-1966. واقد اعتنى بهذا الكتاب الِإمام ابن القيِّم فشرحه وبسط فوائده فـــي معرض الرَّد على الظَّاهريَّة فـــي إنكار القيَّاس . يُنظر إعلَام الموقِّعين 58/1 .

وقبل الوُلوج إلى مباحث الفَصل نسوق تساؤلًا ونطرح إشكالًا على أن يكون الجواب عنه هو المقصد والمبتغى :

لقد سبق البيانُ بأنَّ مَظاهر الواقعيَّة في الشَّريعة مُتعدِّدة ومتنوِّعة ، وتجلَّت الثَّمرة من هذا الَأصل في ضوء التَّنوُّع القائم داخل منظومة الَأحكام المتعلِّقة بالمكلَّف , فجاءت أحكامُ الضَّرورات وأحكام الرَّخص وكذا فقهُ العزائم وجاء فقهُ الذِّمِّيين وفقه السِّلم وهكذا سائر الَأحكام الشَّرعية ، إذِ المَناط والمِلَاكُ في هذا التَّنوُّع رَعيُ الواقع تحقيقا لما يناسب كلَّ فردٍ .

من أجل ذالك يُطرح الِإشكال التَّالي :

أوليس من مَظاهر الوَاقعيَّة أن يُتزَّل على خُصوص الَأقليَّات الحكم الشَّرعي المراعِي لخصُوص واقعهم المناسبِ لنوعيَّة الحياة والمجتمع القائم فيهم ؟ أوليس هذا هو النَّهج السَّليم الذي يقرِّره كلُّ مُنصِفٍ باعتباره يُترجم الوصف الواقعي في الشَّريعة ؟ .

إنَّ الِإنكار في هذا المقام هو من قبيل الِإنكسار الذي قد لَا يكون له انجبار لِأنَّه نَسفٌ لمقتضى واقعيَّة الشَّريعة ، إذِ المنكِرُ هنا هو منكرٌ لِأَن يُخَصَّ هؤلَاء النَّفرُ بفقهٍ نوعِيٍّ خاصٍّ , ومآلُ هذا الزَّعم أن يُسَاسُوا ويُحكَموا بفقهٍ آخر وُصفَ بأنَّه الفقهُ العام الذي لَا يلَامس واقعهم ولَا يُراعي أحوالهم , والمرادُ هو الفقه الحاكم على الجلِّ والكثرة المسلمة في بلَاد الِإسلَام , ولَا يستقيم أن يتزَّل هذا النَّظر الفقهي في واقعٍ آخر مع كثرة الفَوارق بينهما لِأنَّه ضربٌ من التَّشغيب والعَبث .

فمن ضُروب إنكار الواقعيَّة في التَّشريع إجراء حكم العامَّة على الخاصَّة أو حكم الجماعات على الَأفراد ، فلَا يمكن في ميزان الشَّريعة أن يجُرى فقهُ الصَّحاري والبَوادي – مثلًا– على واقع الحواضر والَأمصار ولَا فقهُ الشَّرق على الغَرب وكذا العكس لِاختلَاف الفَضاء الواقعي ، بل إنَّ الفقه الواحد قد يتغيَّر إجراؤه في البلد الواحد و كذا الِإقليم الواحد , فكيف عند اختلَاف البلَاد والدِّيار وتباين السُّلطان .

وعليه فالمقصودُ في هذا الفصل هو اقتناصُ وجهٍ تأصيليٍّ آخر يَشهد لفقه الَأقليَّة بالمشروعيَّة والِإعتبار في ظلِّ التَّشريع الِإسلَامي الواقعي ، فإذا كان استثمارُ واقعيَّة الشَّريعة أثمر لنا وأنتج تنوُّعًا فقهيًا باعتبار أنَّ الفقه يتأطَّر من خلَال واقعه , فلقد عايَشَ الفقه الِإسلَامي على مرِّ التَّاريخ ثقافاتٍ وحضاراتٍ فكان يمشي على السَّواء مع الفَتح الِإسلَامي فما دَخلَ الِإسلَامُ بلداً إلَّا كان الفقهُ معه من خلَال التَّرجمة العمليَّة والسُّلوك الفعلي

للمسلمين من غير جُمود ولَا رُكودٍ أو توقُّفٍ ، ولقد ظَهرت بَصماتُ الواقعيَّة في الفقه الإسلَامي في أنَّه كان يكتسِي حُلةً تُحاكي الفَضاء الواقعي والتَّنوُّع الإنساني والطَّابع العُمراني لكلِّ بلد , وهكذا نجد صفحاتِ الفقه الحنفي في قِلَاع ومُدن تركيا العُثمانيَّة ونشاهد معالم فقه عالم المدينة في طُليطلةَ ومالقةَ وغرناطة وغيرها من بلَاد الَأندلس وهذا يدل على حيويَّة الفقه ومرونته وعالميَّته .

فكيف ونحن أمام فقهٍ مُستوحىً من معين الإسلَام الخالد وعطاءات الوحي المتجدِّد فإذا كان الفقهُ الإسلَاميُّ هذا حالُه وديدنُه له القَابليَّةُ المطلقةُ والصَّلَاحيَّةُ التَّامَّةُ للتَّشكُّل في كلِّ واقعٍ أياً كان بما يخدم المصلحة ويدفع المفسدة عن كلِّ قومٍ على حَسَب ما يقتضيه واقعُهم .

إذا كان الفقه الإسلَامي قد استوعَب كلَّ الوقائع ، وعلى ضوء واقعيَّته جاء نتاجه الإجتهادي مُحدِثًا تراثًا وثراءً فقهياً شكَّل خصوصيَّاتٍ فقهيَّة أُصِّلت على ضوء مناطات التَّنزيل ومُدركات التَّوقيع في الواقعات ، فالَأصلُ أن يقولَ مَقُولته في قضيَّة الَأقليات شأنها شأن سائر النَّوازل .

فعرف تراثُنا الفقهي كيف كان للشَّافعي مذهبان الجديد والقديم ، فكان انتقالُ الشَّافعي من العراق إلى مِصر مُسوِّغا لِإعادة النَّظر والإجتهاد تبعاً لِاختلَاف الواقع وأهلِه فخَصَّ كلَّ واقعٍ بفقهٍ خاصٍّ ، وفي المذهب المالكي وجدنا اختياراتِ فُقهاء الَأندلس فكم تركوا مَشهور ومَعهود المذهَب وقول الإمام لَمَّا خرجوا من الحجاز واستوطنوا المغرب والَأندلس وبلَاد الرَّافدين نظرا للفُروق الَأساسيَّة بين الواقعين ، كذالك الشَّأن في المدرسة الحنفية إذ تأسَّست اتجاهاتٌ فقهيَّة مختلفة , فكان فقهاءُ ما وراء النَّهر يخالفون فُقهاء العراق كما خالف المتأخِّرون اجتهاد المتقدِّمين ، ولسانُ حال فقهاءهم المقولة المشهورة " إنَّه اختلَافُ زمانٍ ومكانٍ لَا اختلَاف حجَّة وبرهان " .

إنطلَاقا من هذه الفلسفة التَّشريعيَّة يُؤصَّل فقهُ الَأقليَّة المسلمة بإثباتِ خصوصيَّةٍ في الفقه على ضَوء الواقع الخاصِّ المشخَّص عندهم , وإنكارُ تلك الخصوصيَّة هو إنكارٌ صريحٌ لمعلم واقعيَّة الشَّريعة , واللَّازمُ باطلٌ فالملزومُ كذالك .

المَبحثُ الأوَّل

إستثمارُ فِقه الواقع في انتخَابِ أحد أوجُه الإعتبار

تمهيد :

معلومٌ أنَّ الحكم الشَّرعي يولَد بعد طُول مَخاضٍ , إذ يَمرُّ بمراحل وأطوار بدءا بالإستنباط والتَّحصيل مروراً بالإجراء والتَّتزيل وصولًا إلى الثَّمرة المرجوَّة وهي الإمتثال أو التَّديُّن ، ولَا يخفى أنَّ التَّرجمة الواقعيَّة والممارسة الفعليَّة لِأحكام الشَّريعة هي مقصَد التَّكليف وثَمرةُ الخِطاب الإلهي[1]، وإلَّا فالحكمُ إذا تجرَّد عن الإجراء والإمتثال بقيَ مجرَّد

[1] ــ يقول د/ فتحي الدُّريني عن هذه المسألة : (ولَا تتمُّ سلَامة تطبيقه – أي الحكم النَّظري – إلَّا إذا كان ثَمَّة تفهُّمٌ واع للوقائع بمكوناتها وظروفها وتبصُّرٍ بما عسى أن يُسفر عنه التَّطبيق من نتائج لِأنها الثَّمرة العمليَّة المتوخَّاة من الإجتهاد التَّشريعي كلِّه) المناهج الُأصوليَّة في الإجتهاد بالرَّأي 5 .

معنىً ذهنياً لَا وَزن له في منظور الشَّرع إذ ما قيمةُ حكمٍ لَا نَفاذَ له ، فالمرادُ من خِطابات الشَّارع وأحكامه أن يمتثلَها المكلَّف في واقع حياته وهذا يستدعي ويستلزم جملةً من المعطيات الإجرائيَّة والفُهوم وصولًا إلى المرغوب بدءا بالمرحلة الُأولى[1] وهي مرحلة التَّحصيل أي استنباطُ الحكم الشَّرعي وتحصيلُه من مظانِّه وأصوله وهذا ما يعرف بالإجتهاد الإستنباطي , بل إنَّ الإجتهاد إذا أُطلق لَا ينصرف إلَّا لهذا النَّوع كما هو عُرفُ الُأصوليِّين ، ثم تأتي مرحلةٌ ثانيَّةٌ متمثِّلة في فهم الواقع وتصوُّره ورصدِه من كلِّ جوانبه وأطواره وأطُره باعتباره مَجرَى التَّطبيق ومحلَّ التَّنزيل والإجراء .

فإذا فُهم مرادُ الشَّارع من خطابه وتمَّ تحصيلُ الحكم الشَّرعي وحُرِّر الواقع وتُصُوِّر من كلِّ جوانبه وأُطُره , يأتي الطَّورُ الَأخيرُ وهو مقام التَّنزيل[2] والتَّطبيق أي تنزيلُ الحكم المجرَّد على الواقع المشخَّص ، وعند الجمع بين المناسب الشَّرعي والمناسب الواقعي يَحصُلُ المقصُود والمرغوب ويُدفَع المرهُوب ، وكلُّ مقامٍ من هذه المقامات له ضوابط وقواعد يجب استحضارها لضمان سلَامة صِناعة الفتوى وصِياغة الحكم الشَّرعي .

وعن هذه الثَّمرة يقول د/ النَّجار : (وإذا كان فهم الدِّين هو الَأساس في التَّديُّن فإنَّ تنزيله في واقع الحياة هو الثَّمرة المبتغاة من أصل الدِّين ، وهو لذالك يُمثِّل في التَّدين المرحلة التي تكمِّل مرحلة الفهم وتبلغ بالدِّين إلى الغاية من نزوله) فقه التَّدين فهماً وتنزيلًا 25/2 .

ويقول د/ قطب مصطفى سانو (إنَّ الإجتهاد في المسائل لَا يتوقَّف عند استنباط الَأحكام الشَّرعيَّة المناسبة , ولكنَّه يَمتدُّ ليشمَل الإجتهاد في تنزيل تلك الَأحكام التي تترجَّح لدى المجتهد بطُرق من أدوات الإجتهاد التَّطبيقي (التَّنزيلي) متمثِّلة في مبادئ العلوم الإنسانيَّة والإجتماعيَّة بوصفها أهمَّ العلوم الموصلة إلى تفعيل الواقع بتعاليم الإسلَام السَّمحة) لَاإنكار في مسائل الإجتهاد – رؤية منهجيَّة تحليليَّة 55 دار ابن حزم لبنان ط1 1427- 2006.

[1] ــ وهذه المقامات يتحدَّث عنه صديقُنا الُأستاذ بلخير في رسالته البُعد التَّنزيلي عند الشَّاطبي , (إنَّ قيام تنظيم حياة النَّاس واصطباغهم بصبغة الدِّين يمرُّ بالمراحل التَّالية , المرحلة الُأولى : وهي مرحلة فهم المراد الإلهي وفهم أحكام الشَّريعة ودَركِها وهو فهم لمجرَّد تلك الَأحكام , والمرحلة الثَّانية : صيَّاغةُ هذه الَأحكام وإعدادها عن طريق قواعد وضوابط ومسالك حتي تكون قابلةً للتَّنزُّل علي الواقع بخصائصه وملَابساته , والمرحلة الثالثة : هي مرحلة الإنجاز الفعلي في واقع حياة النَّاس وهو ما يسمَّى بمرحلة التَّنفيد) البعد التنزيلي في التنظير الُأصولي عند الشَّاطبي 1 رسالة ماجيستير السَّنة الجامعية 2006/2005 قسم الدَّوريات كلِّية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلَامية رقم (61) بإشراف أستاذنا الدكتور أحسن زقور .

[2] ــ يُقصد بالإجتهاد التَّنزيلي : (الوصلُ بين الوحي والواقع على معنى تبيين المسالك والكيفيَّات التي يأخذ بها الوحي مَجراه نَحو الوقوع , ويأخذ بها الواقع مَجراه نَحو التَّكيُّف بإلزامات الوحي) خلَافة الإنسان بين الوحي والواقع د/ عبد المجيد النَّجار 115 المعهد العالمي للفكر الإسلَامي واشنطن ط2 1993 .

والنَّاظرُ في المنظومة الُأصوليَّة عموما يرى أنَّ المقام الَأوَّل – الِإستنباط- أخذ الحـــظَّ الَأوفرَ والنَّصيب الَأكبر من حيث الدَّرسُ والتَّأصيلُ وبيانُ الَآليَّات والشُّروط .

في حين أُغفِل المقام الثَّاني- مقام التَّنزيل- إغـــفالًا مُفرطًا ، فلَطالما اجتهد الُأصوليُّون في وضع شروط ومنهجيَّة الِإستنباط وتفـــنَّنُوا في وضع قائمةٍ مُطوَّلةٍ من الشُّروط لتحصيل درجة الِإجتهاد الِإستنباطي ، الكثيرُ منها بعيدُ النَّوطِ والخدمة عن تحصيل غرض الِـــإجراء وهكذا ظلَّ مقامُ التَّنزيل بعيداً عن الدَّرس والتَّفصيل والعناية مع استبحار جانب الِإستنباط والتَّحصيل .[1]

والرَّجل الفذُّ الذي أفرده بالتَّأصيل والتَّفصيل هو فقيـــهُ غرناطـــةَ وعالُمهـــا الشَّـــهير الشَّاطبي[2] ومن خلَال استقراءٍ لكلَامه تمَّ تحصيلُ جملةٍ من القواعد والضَّوابط تمسُّ جوانب التَّنزيل أو منهجيَّة إجراء الَأحكام في الواقع إجراءً يحقِّق المصلحة الشَّرعية مثل نظريَّة اعتبار المآل بفروعها المشهورة الِإستحسان والذَّرائع وعُموم البلوى والمناط إلى جانـــب قاعـــدة المصلحة باعتبارها الَأصلُ الموجِّه ، جملةُ تلك الضَّوابط تعدُّ المنهجيَّة الضَّـــابطة والموجِّهـــة لتطبيق الَأحكام.[3]

وفي هذا السِّياق يقول د/ النَّجار (ويحتاج تنزيلُ الدِّين في واقع الحياة إلى فقهٍ مَنهجيٍّ يوازي ذالك الفقه الذي يكون به الفهمُ ، ولكنَّه يختلف عنه فـــي الطَّبيعـــة لِاختلَـــاف الخصوصيَّات بين الفَهم وبين التَّنزيل ، من حيث إنَّ الفهم تكون فيه العلَاقة الَأساسيَّة بين

---

[1] ـــ يقول د/ قطب مصطفى سانو عن قصور الكتابات الُأصوليَّة فيما يتعلَّـــق بـــمقام التَّنزيل : (علـــى أنَّه من الجدير تقريره بأنَّ ثَّمت عـــزوفاً وإغفالًا فـــي معظم المدوَّنات الُأصوليَّة القديـــمة والحديثة عـــن أيِّ حديث علميٍّ دقيقٍ حول مسائل الِإجتهاد التَّطبيقي ...ويُعتبر الِإمام الشَّاطبي فـــي نظرنا من أوائـــل علماء الُأصول الذين ألفتـــوا النَّـــظر إلى هذا البعد فـــي الهمِّ الِإجتهادي , إذ أنَّه عني في موافقاته القيّمة إلى تقسيم الِإجتهاد إلـــى قسمين : قسم يمكن أن ينقطع "الِإجتهاد النَّظري" وآخر لَا يُمكن أن ينقطع إلى قيام السَّاعة "الِإجتهاد التَّنزيلي") لَا إنكار في مسائل الِإجتهاد 35 .

2 ـــ لقد اهتمَّ بعض الباحثين المعاصرين بهذا المجال فأفردوا كتباً وبحوثاً تأصيليَّة لبيان المنهجيَّـــة الصَّحيحة لتطبيق الَأحكام الشَّرعية وبيان آليات ومناهج الِإجتهاد التَّنزيلـــي كما هي آليات الِإجتهاد الِإستنباطي ، ومن هؤلَاء =

=الُأستاذ عبد المجيد النَّجَّار من خلَال كتبه ومقالَاته خاصَّة كتابه (فقه التَّديُّن فهماً وتنزيلًا) بجزأيه وكذا بحثه منهج الشَّاطبي فـــي تطبيق الَأحكام ، وكذلك د/ أحمد الريسوني و أستاذنا د/ الَأخضر الَأخضري فله اهتمامٌ واسعٌ بهذا المقام .

[3] ـــ البعد التَّنزيلي فـــي التَّنظير الُأصولي عند الشَّاطبي د/ بلخير عثمان 2 .

الفعل وبين المصدر النَّصِّي ، في حين تكون العلَاقة في التَّنزيل جدليَّةً بين العقل و المصـــدر النَّصِّي وواقع الحياة كعُنصرٍ أساسيٍّ فـــي هذه العلَاقة). [1]

وللدُّكتور النَّجار إصطلَاحٌ خاصٌّ يتشكَّل من مجموعه ما سَمَّاه فقه التَّـــدُّين فهمـــا وتنزيلًا حيث يقول : (ويتميَّز تنزيلُ الدِّين في واقع الحياة كمرحلةٍ مُوازيَّة لمرحلة الفهـــم مرحلتان فرعيتان في نطاقها : مرحلة الصِّياغة ومرحلة الِإنجاز ، أمَّا مرحلة الصِّياغة فهـــي تهيئةُ خطَّـــةٍ شرعيَّةٍ تنبني على ما حصل من فهمٍ لحقيقة الدِّين في هيأتها المجـــرَّدة ، تهيئـــة تكون بها صالحة لمعالجة الَأوضاع من حياة الِإنسان ذات الخصوصيَّات المكانيَّة والزَّمانيَّـــة لمراعاة تلك الخصوصيات في تهيئة الخطَّة ، وأمَّا الِإنجاز فهو العمل على إجراء تلك الخطَّـــة الشَّرعيَّة إجراء عمليًّا على الواقع بتكييف ذالك الواقع في مختلف مناحيه بحسب ما تقتضيه ما انتضمته من الَأحكام). [2]

وعن أهميَّة الِإجتهاد التَّطبيقي يقول د/ الدَّريني : (على أنَّ مبـــدأ تحقيـــق المنـــاط – تحقيق المناط عندهم مرادفٌ للِإجتهاد التَّطبيقي– الثَّابت بإجماع الُأصوليِّين والفـــقهاء لَا يقلُّ خطراً وأثراً عن الِإجتهاد بالرَّأي في الِإستنباط , إذ تتعلَّق بالتَّطبيق العملـــي ثمـــرات التَّشريع الِإسلَامي كلِّه ، بل ومقصَد الشَّارع من تنزيل الشَّريعة لتدبير الحياة الِإنسانيَّة على وجه الَأرض ، وإلَّا فاستنباط الَأحكام نظريًّا لَا يغني عن تطبيقها عمليًّا وإجتناء ثمراتهـــا في مواقع الوجود). [3]

وأكَّد أهميَّة هذا الجانب فقال : (الِإجتهاد في التَّطبيق أضحى لَا يقلُّ خطـــراً عـــن الِإجتهاد في الِإستنباط الفقهيِّ المجرَّد إن لم نقل إنَّ الَأوَّل أعظم خطراً لِأنَّه يتعلَّق بـــالثَّمرات الواقعية والَآثار العمليَّة في حياة الُأمَّة). [4]

وعن هذا المقام الِإجتهادي يقول د/ عبيد حسنة : (إنَّ فقه المجتمع والواقع يوازي فقه النَّص ، وبدون فقه المحلِّ ومعرفة الِإستطاعات بشكل علميٍّ و موضوعيٍّ فسوف تســـتمرُّ المجازفات وهدر الطَّاقات والعبث بالَأحكام الشَّرعية والمساهمة السَّلبيَّة بالِإساءة إليها ... فلَا يمكن أن يسمَّى فقيهًا حاملُ النُّصُوص , لِأنَّ فقه أبعاد التَّكليف قسيمُ فقـــه النَّصِّ ومُكمِّلٌ له ، فلَا فقه لنص بلَا فقه لِمحلِّه ... فالِإجتهادُ كلُّ الِإجتهاد اليوم لَابدَّ أن ينصرف – فيما

---

1 ــ فقه التَّدين فهماً وتنزيلًا 2/ 16 – 17 .

2 ــ المرجع السَّابق 17 .

3 ــ بحوث مقارنة 1/ 182 .

4 ــ الـــمناهج الُأصولية فـــي الِإجتهاد بالرأي 5 .

نرى- إلى محلٍّ تتريل النَّصِّ ومورده ، ذلك أنَّ النُّصوص أصبحت مَحفوظـــة و ميســـوراً الوصولُ إليها).[1]

مَعالـــمُ الـــمَنهج الإجرائـــي والتَّطبيقي عند الشَّاطبـــي :

ولقد رصد لنا د/ النَّجار مَسار الإجتهاد بمقامَيْه الإستنباطي والتَّطبيقي من خلَال بحثه " فقه التَّطبيق لِأحكام الشَّريعة عند الإمام الشَّاطبي " فقال ما نصُّه : (فإنَّ تحمُّل المســـلم للشَّريعة يكون تحمُّلًا على درجتين : درجة الفهم ودرجة التَّطبيق وبهما معا تـــتمُّ الهدايـــة وترشد الحياة , أمَّا الفهم : فهو استجلَاء الخطاب الشَّرعي لتمثُّل المراد الإلهي منه منضبطا في الَأحكام الدَّائرة بين الَأمر و النَّهي فيما ينبغي على الإنسان أن يفعل أو يترك في خضمّ حياته الشَّاملة , وأمَّا التَّطبيق : فهو الإجراء العملي لما تمّ تحصيلُه بالفهم مـــن الَأحكـــام الشَّرعيَّة على واقع الَأفعال وتكييف السُّلوك به بحيث تصير حياة الإنسان جاريَّةً فيما يفعل ويترك على وفق الَأحكام الشَّرعيَّة تحرِّيًا لمراد الله تعالى في أمره ونهيه).[2]

ثم قال : (فالفهمُ هو تعاملٌ عقليٌّ مُجرَّدٌ مع نُصوص الوحي وليس للواقع مَدخلٌ في هذا التَّعامل إلَّا من حيث ما يستدلُّ به أحيانا على ضبط بعض الَأحكام الإجتهادية وأمَّـــا التَّطبيق فهو تعاملٌ عمليٌّ مع معطياتٍ واقعيَّةٍ مشخَّصةٍ في الزَّمان والمكان والكيف).[3]

وعن اهتمام الشَّاطبي بمقام تطبيق الَأحكام وضبط عمليَّة تطبيقها وإجرائهـــا علـــى الواقع يقول د/ النَّجار تحت عنوان "فقهُ التَّطبيق بين الُأصوليِّين وبين الشَّاطبي" : (عنـــدما نتتبَّع المؤلَّفات الُأصوليَّة الفقهيَّة وخاصَّةً منها الُأمَّهات التي تأثَّـــر بها غيرها واقتفى خطاها فإنَّنا نجدها تتخصَّص أكثرها في بسط منهج الفهم لِأحكام الشَّريعة ، حيث توجَّهت فيها جهود الُأصوليين إلى تحرير الطُّرق الموصِّلة إلى العلم بأحكام الشَّرع من أدلتـــها النَّصِّـــية والإجتهاديَّة ، أمَّا منهج التَّطبيق الذي يضبط طرق التَّتريل لما علم من الَأحكام على واقـــع الَأحداث فإنَّه لم يَحظَ بنفس الإهتمام الذي حَظِيَ به منهجُ الفهم سواء من حيث تخصيصه بالَأبواب والفُصُول في هيكل علم الُأصول أو من حيث البسطُ والتَّحليلُ).[4]

---

1 ــ مقدمة كتاب فقهُ الواقع - أصولٌ وضوابط د/ أحمد عبود الكلَام للدكتور عمر عبيد حسنة 18 سلسلة كتاب الُأمَّة العدد 18 طبع وزارة الَأوقاف والشُّؤون الإسلَامية قطر .

2 ــ بحث فقه التَّطبيق لِأحكام الشَّريعة عند الإمام الشَّاطبي موجود فـــي كتاب فُصول في الفكر الإسلَامي بالمغرب د/عبد المجيد النَّجار 163-164 دار الغرب الإسلَامي بيروت ط1 1992 .

3 ــ المرجع السابق 164 .

3 ــ المرجع السابق 168

ثم تابع كلَامه : (ولعلَّ الشَّاطبي انفرد من بين الُأصوليين السَّابقين له واللَّاحقين بأنَّه كرَّس مؤلَّفه الُأصولي الفذِّ الموسوم الموافقات لما هو أقرب إلى فقهٍ تطبيقيٍّ منه إلى منهج الفهم كما أنَّ مؤلَّفه الِإعتصام موجَّهٌ أيضا هذه الوجهة بما هو مؤلف في البدع وكيفية مقاومتها لتوفق الحياة إلى الحكم الشرعي القويم).[1]

الذي يُستفاد ويحصَّل أنَّه بقدر ما تدعوا الضَّرورة إلى الِإجتهاد في فَهم الخطاب وتحصيل الَأحكام كذالك الحاجة ماسَّة إلى ترجمة الحكم المجرَّد وإجراءه في واقعه إجراءً صحيحاً تحصُل معه المصلحةُ ، وعليه لَا سبيل إلى امتثال أحكام الشَّارع إلَّا باستعاب مقامَي الِإجتهاد فهماً وتنزيلًا واستنباطاً وتطبيقاً و بِهما معاً تَحصُل الثَّمرة ويتمُّ التَّديُّن .

وهذا ما أكَّده (وإذا كان فهمُ الدِّين هو الَأساس في التَّديُّن فإنَّ تنزيله في واقع الحياة هو الثَّمرة المبتغاة من أصل الدِّين ، وهو لذالك يمثِّل في التَّديُّن المرحلة التي تكمِّل مرحلة الفهم وتبلغ بالدِّين إلى الغاية من نُزُوله).[2]

وما تجدر الِإشارة إليه هنا أنَّ تلك الِإضافات تعدُّ إضافاتٍ نوعيَّةٍ قد أفاد بها الِإمام الشَّاطبي البحث الُأصولي والدَّرس المقاصدي من خلَال اهتمامه البارز وتأصيله الواسع لمقام الِإجتهاد التَّطبيقي والِإجراء التَّنزيلي ، فالنَّاظر في المنهج المتَّبع عند الشَّاطبي يَلمَس النَّزعة الِإجرائيَّة والتَّنزيليَّة بِما يَتَوَازَى مع الجانب الِإستنباطي التَّحصيلي ، في حين كان الجانب الِإستنباطي هو الرَّائج والرَّائد في المدارس الُأصوليَّة باعتباره الجانب الذي أخذ مساحةً واسعةً .

وعن غياب فقه التَّطبيق يقول د/ عمر عبيد حسنة : (ولَا شكَّ أنَّ الذي امتدَّ في حياتنا واستبحر كثيراً هو فقهُ الحكم الشَّرعي وهذا شيء طيِّب وجيِّد لكنَّه يبقى محنَّطاً ومحاصَرًا ومثاليًّا وغير واقعيٍّ إذا لم يترافق مع الفقه المحليِّ وشروط التنزيل في الوقت نفسه). [3]

بعد هذا يتقرَّر أنَّ مسمَّى الِإجتهاد يجمع بين فقهِ الدَّليل وفقهِ التَّنزيل والِإقتصارُ على واحدٍ يحول دون تحصيل القَصد الشَّرعي من الَأحكام وهوالِإمتثال والِإنقياد .[4]

---

1 ــ المرجع السابق 169

2 ــ فقه التَّديُّن فهماً وتنزيلًا 2/ 16.

3ــ مقدمة كتاب تحقيق المناط عند الُأصولين وأثره في اختلَاف الفقهاء 6 الكتاب لـ د/ عبد الرحمن الكيلَاني

4 ــ جاء في مقدِّمة كتاب "النَّص الشرعي وتأويله – الشَّاطبي نموذجاً " : (إذ لَا قيمة للحكم الشَّرعي إذا افتقد الِإحاطة بعلم المحلِّ أوالمكان الذي هو الِإنسان وواقعه ، ففهمُ الِإنسان واستطاعته لَا تقلُّ أهمِّية عن فقه النَّص

ولقد حاول المحقِّق عبد الله دراز وضع تصوُّر جامعٍ لمسمَّى الإجتهاد يَجمع المقامين فقال : (إستفراغ الوُسع وبذلُ الجُهد إمَّا في دَرْك الَأحكام الشَّرعية وإمَّا في تطبيقها).[1]

وهو نفس صنيع د/ فتحي الدُّريني : (بذلُ الجهد الفقهي من ملكاتٍ راسخةٍ متخصِّصةٍ لِاستنباط الحكم الشَّرعيِّ العمليِّ من الشَّريعة نصًّا وروحًا والتَّبصُّرُ عنْ أنْ يُسفرَ تطبيقُه من نتائج على ضوء من مناهج أصوليَّة مشتقَّة من خصائص اللُّغة وقواعد الشَّرع أو رؤيةٍ عالِمةٍ في الشَّريعة). [2]

وبعد البيان لِمقامات الإجتهاد نقول إنَّ المقام الذي يهمُّنا في هذا المبحث هوالذي له نَوطٌ مع الواقع والمتمثِّل في الجانب التَّطبيقي القائم على أساس دراسة الواقع ورصده وتصوُّره وتشخيصه وتلمُّس إطاره وسيَّاقه وهو ما يُعرَف بفقه الواقع ، وما ذِكْرُ مقام الإستنباط هنا إلَّا لوجود تلَازمٍ وتكاملٍ بين المقامين إذ لَا تنزيل ولَا إجراء في ظلِّ غياب الإستنباط فإذا غُيِّب المقامُ الَأوَّل إنعدم الثَّاني .

ظهر أنَّ الواقع العملي ركنٌ أساسيٌّ في عملية الإجتهاد وفي بِنْيَة الحكم الشَّرعيِّ وأنَّ الجهل بالواقع أو القُصُور في استعابه وفهمه مآلٌ إلى اجتهادٍ خاطئٍ أو قاصرٍ , لِأنَّه إمَّا بقاء الحكم الشرعي في صورته التَّجريدية النَّظرية الواقفة في الَأذهان ، وإمَّا الجرأة على الإجراء والتَّنزيل مع تجاهل المحلِّ والواقع والنَّتائج ، وفي كلتا الحالتين مخالفة لقصد الشَّارع ومراده .

فالحكم الشَّرعي -كما سبق- يُراد به تحصيلُ المصلحة ولَا صلَاح حالةَ وقُوف الحكم مجرَّداً ,كما أنَّه لَا ثَمرة تُرجى إذا نُزِّلَ الحكم في غير مَقامه وعلى غير مقاسه فوجب رَعيُ الحكم في الَأذهان أولًا فهماً واستنباطاً ثم في الَأعيان تَوقِيعاً وتنزيلًا.

الشَّرعي والنَّظر في مآلَاته ، ذلك أنَّ إسقاط النَّص على المحلِّ دون إدراك حدود الإستطاعة التي يمتلكها الإنسان ومدى نوعيَّة واقعه وزمانه ومكانه هونوعٌ من التَّعسُّف والإساءة لمقاصد الحكم الشَّرعي) التَّقديم لـ د/ عمر عبيد حسنة والتَّأليف لـ د/صالح سبوعي 13سلسلة كتاب الُأمَّة العدد 117 ط 1وزارة الَأوقاف قطر 1428-2008

1 ـ هامش الموافقات عبد الله دراز 4 /64 .

2 ـ المناهج الُأصوليَّة في الإجتهاد بالرَّأي 39 .

وعليه فإنَّ الدَّعوة إلى فهم الواقع يُقصد بها انتخاب حكمٍ صحيحٍ يُحقَّقُ في مقامه ومُستقرِّه ومُستودعِه به تحصلُ المصلحة ويقع التَّدينُّ ويُحقَّق قصدُ الشَّارع .

وعودًا إلى ما ذُكر سابقا يتبيَّن أنَّ من أهمِّ تجلِّيات واقعيَّة الشَّريعة في التَّشريع الضَّرورة الدَّاعيَّة إلى وجوب التَّوجُّه إلى فقه الواقع والمحلِّ وتبيُّنه وتصوُّره لِإحداث نسبٍ ونسقٍ سليمٍ بين الواجب الشَّرعي والواقع العملي , وبالتَّالي الخلُوصُ إلى التَّدين الصَّحيح والِإمتثال الرَّشيد. [1]

يقول د/ فتحي الدُّريني مبيِّنا العلَاقة بين فقه الواقع ومقام التَّنزيل : (ومن معالم واقعيَّة الشَّريعة واقعيَّة التَّشريع الِإسلَامي أنَّ المجتهد لَا يقتصر إبَّان الِإجتهاد استنباطاً أو تطبيقاً على الُأصول النَّظريَّة الذِّهنيَّة المجرَّدة ، بل ينزل بها من أُفقها التَّجريدي المحض إلى عالَم الوقائع المشخَّصة بظُرُوفها وأحوالها ، ويبحث ويمحِّص ذالك كلَّه ثم يطبِّق على كلِّ حالةٍ مما يقتضيه العدلُ والِإنصافُ والمصلحة المعتبرة شرعا).[2]

ولعلَّ سائلًا يسأل :

ما المراد بفقه الواقعِ ؟ ولِم يُفقَه الواقع ؟ وماذا بعد فقه الواقع ؟ وهل فقهُ الواقع ضَروريٌّ في كلِّ اجتهادٍ فقهيٍّ أيًّا كان نَوعُه وحالُه ؟

من شأن هذه الِإشكالَات العامَّة والِإجابة عنها أن تكون طريقاً موصلًا إلى إدراك وجهٍ تأصيليٍّ ينضافُ إلى أوجه التَّأصيل لهذا الفقه الخاصِّ , من خلَال بيان صفة تأصيل وطبيعة تنظير فقه الَأقليَّة في ضوء فقه الواقع ، لِأنَّه إذا عُرِف موضع فقه الواقع في مقام الفقه العام تمَّ معرفتُه كذالك في مقام فقه الَأقليَّة , لِأنَّ فقه الَأقليَّة هو فرعٌ عن الفقه العامِّ ومنه يأخذ المشروعيَّة , فهو محكومٌ بأصُوله وموجَّهٌ بقواعده ومعلومٌ أنَّ ما ثبت للَأصل يثبت لتوابعه ومتعلَّقاته .

فقهُ الواقع – المفهومُ والمدلولُ :

---

1 ــ التَّدينُّ هو مُحاولةٌ لتكييف الواقع البشري مع الوحي الِإلهي , وهي مُحاولة كثيرا ما تقف بعضُ الضَّروريات في وجهها من ضعفٍ بشريٍّ أو ظرفٍ طارئ أومقاومةٍ صلبةٍ من الباطل المتأصِّل ، وكمالُ الدِّين لَا يعني كمال التَّدينُّ ، فالتَّدينُّ لُا يكتمل أبداً لِأنَّ الدِّين وحيٌ إلهيٌّ والتَّدينُّ فعلٌ بشريٌّ وسيرٌ إلى الله دون توقُّف أو انقطاعٍ أوكمالٍ حتى في عصر النُّبوة لم يكتمل التَّدين رغم كمال الدِّين كما في مسألة الِإمتناع عن إعادة بناء الكعبة بسبب الواقع المتصلب . مقاصد الشريعة العلواني 125 .

2 ــ بحوث مقارنة 9/1 مع تصرف يسير .

لَم يكن مصطلحُ فقه الواقع شائعاً ومعروفاً عند فُقهائنا السَّابقين بهذا الإسم والمصطلح ، إلَّا أنَّ المسمَّى والمضمُون كان محرَّرا عندهم تَحت أسماء وألقاب أخرى فبينما أطلَق عليه البعضُ فقهَ النَّفس عُرف عند آخرين بفقه الحال وغير ذالك من المصطلحات الَآيلة إلى هذا المسمَّى .

ولقد قال الجزائري: (عَرفَ المتقدِّمون فقه الواقع بفقه النَّفس). [1]

وجاءت عبارةُ فقه النَّفس في سياق كلَام الغزالي على شرائط الفتوى حيث قال: (فليُعلَم أوَّلًا أنَّ الفتوى ركنٌ عظيمٌ في الشَّريعة ، لَا يُنكِره مُنكرٌ , وعليه عوَّل الصَّحابة بعد أن استأثر الله برسوله وتابعهم عليه التَّابعون إلى زماننا هذا ولَا يستقلُّ به كلُّ أحد ولكن لَابدَّ من أوصافٍ وشرائط .... – وعدَّ من الشَّرائط فقهَ النَّفس – وفقهُ النَّفس لَابدَّ منه وهو غريزةٌ لَا تتعلَّق بالإكتساب ولَابدَّ من معرفة أحكام الشَّرع). [2]

وخيرُ من ضَبطَ وأصَّل هذا المعنى هو الإمام المحقِّق ابنُ القيم , إذ صرِّح وأفصح عن مصطلح الواقع في مَعرِض كلَامه على منهجيَّة صناعة الفتوى حيث قال : (والحاكم إذا لم يكن فقيهَ النَّفس في الَأمارات ودلَائل الحال ومعرفة شواهده في القرائن الحاليَّة والمقاليَّة كالفقه في جزئيَّات وكلِّيات الَأحكام ، أضاعَ حقوقاً كثيرةً على أصحابها وحكم بما يعلم النَّاس بطلَانه ولَا يشكُّون فيه ، إعتمادا منه على نوعٍ ظاهر لم يلتفت إلى باطنه وقرائن أحواله ، فهاهنا نوعان من الفقه لَابدَّ للحاكم منهما ، فقهٌ في أحكام الحوادث الكليَّة وفقه في نفس الوقائع وأحوال النَّاس ... ثمَّ يطابق بين هذا وهذا , فيعطي الواقع حكمَه من الواجب ولَا يجعل الواجب مخالفا للواقع). [3]

ولقد حكى ابنُ القيِّم عن إمام مذهبه أحمد أنَّه اشترط على المفتي معرفة أحوال النَّاس وفقه واقعهم فقال رحمه الله : (وذكر أبو عبد الله ابن بطَّةَ في كتاب الخلع عن الإمام أحمد أنَّه قال : لَا ينبغي للرَّجل أن ينُصِّب نفسه للفُتيا حتى تكون فيه خمسُ خصال أن تكون له نيَّة ، أن يكون له علمٌ وحلمٌ ووقارٌ وسكينةٌ وأن يكون قويًّا على ما هو فيه وعلى معرفته الكفاية ، و إلَّا مضغه النَّاس وذكر الخامسة فقال : معرفةُ النَّاس والمعنى معرفة واقع النَّاس وأحوالهم ومصالحهم). [4]

---

1 ــ مشروعية فقه الواقع في التراث الإسلَامي رحمة معتز 37 نقلًا عن كتاب مدارك النَّظر في السِّياسة 266

2 ــ المنخول من تعليقات الُأصول 3 .

3 ــ الطُّرق الحكميَّة في السِّياسة الشَّرعية 121 .

4 ــ إعلَام الموقِّعين 4 / 199 , أحمد ابن حنبل حياتُه وفقهُه محمد أبو زهرة 328 دار الفكر العربي القاهرة .

وعلَّق عليه قائلًا (وهذا مما يدلُّ على جلَالة الِإمام أحمد ومحلِّه من العلـــم والمعرفـــة فإنَّ هذه الخمسة هي دعائم الفتوى وأيُّ نقص منها ظهر الخلل في المفتي بحسبه).[1]

كما ذكرد/ القرضاوي فـــي شروط الِإجتهاد ضرورة معرفة الواقـــع فـــقال :(لَا يستطيع المتهيِّئ للفقه نيل رتبة الِإجتهاد إلَّا بشروط بعضها متَّفقٌ عليه وبعضها مُختلفٌ فيه ومن المتَّفق عليه العلم بالقرآن الكريم والسُّنة النَّبوية والعربيَّة ... ومقاصد الشَّريعة ومعرفة النَّاس والحياة).[2]

علم مما سبق أنَّ فقه الواقع مسمَّاه كان مُتداولًا متقرَّراً عند المتقـــدِّمين , ولكـــن لم يشتهر بمصطلح فقه الواقع كثيراً كما هو عند المتأخِّرين , وعدم اشتهار الَأسماء لَا يستلزم فقدان المسمَّيات , وعدم العبارة لَا يستلزم عدم الِإعتبار .

ومصطلح فقه الواقع مركَّبٌ إضافـــيٌّ , ومعرفةُ المركَّب فرعٌ عن معرفة أجزائه وفيما يلـــي البـــيان :

معنى الفقه الوارد في المصطلح : ليس المقصود سرد تعاريف الفُقهاء لكلمة فقـــه إذ سبق البيان في الفصل التَّمهيدي .

فقد يَستشكلُ النَّاظرُ مدلول اللَّفظة في هذا المركب الِإضافي , فيصرفُها إلى مـــدلولها الِإصطلَاحي الشَّرعي بمعنى معرفة الَأحكام العمليَّة وليس هذا المقصود , بل المراد هو المعنى اللُّغوي الدَّال على الفهم والِإدراك والتَّصوُّر والِإلمام بمطلق الشَّيء , ولَا داعـــي إلى ذكـــر أقوال أهل اللُّغة فـــي مدلول اللَّفظة وهي كلُّها ترجع إلى معنى الفهم والعلم قال الِإمـــام الشَّوكاني : (والفقه في اللُّغة هو الفهم).[3]

الـــواقع لغـــةً : على وزن فاعل وهو اسم فاعلٍ من وَقَع يَقَع وُقـــوعًا فهـــو واقـــع وواقعة ووقوعا وواقعيَّة , والشَّيء الواقع خلَاف لما في الخيال أو اللَّاواقع , فهـــو حصول ثابت ومستقر للشَّيء عياناً حقيقة لَا تصوُّرا.[4]

---

[1] ـــ إعلَام الموقِّعين 199/4 .

2 ـــ الِإجتهاد فـــي الشَّريعة 17 .

3 ـــ إرشاد الفحول 1/ 17 .

[4] ـــ ويطلق الواقع علـــى ما يقابل الـــمثال فيقال : هذا مذهبٌ واقعيٌّ وهذا مذهب مثالـــيٌّ , وكن رجلًا واقياً ولَا تكن مثالياً , والمعني أن تُبني الَأفكار والَآراء بناء على الَأحداث الحاصلة والوقائع الجاريَّة ,كما تطلق الواقعيَّة على مذهبٍ أدبـــيٍّ يعتمد علي الوقائع وتصوير أحوال النَّاس دون نظر مثالي خيالي . يُنظَر المعجم الوسيط 1051/2.

يقول الرَّاغب الَأصبهاني : (الوقوع ثُبوت الشَّيء وسقوطه , فيقال وقع الطَّائر وقوعا والواقعة لَا تقال إلَّا في الشِّدة والمكروه ، وأكثر ما جاء في لفظ القرآن من لفظ وقع جاء في سياق التَّعذيب والشَّدائد نحو : قوله تعالى : { إِذَا وَقَعَتِ الوَاقِعَةُ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ... } [1] ، وقوله أيضا: { إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ...} [2]وقوله أيضا : { يَوْمَ وَقَعَتِ الوَاقِعَةُ ... } [3]). [4]

وجاء عن ابن منظور في اللِّسان ما نصُّه : (وقع القولُ أي الحكم إذا وجب قال تعالى : { وَإِذَا وَقَعَ القَوْلُ عَلَيْهِمُ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً} [5] , وقال الزَّجَّاج : معناه والله أعلم إذا وجب القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الَأرض). [6]

الواقع اصطلَاحا : وردت عدَّة تعريفات منها :

تعريف العلَّامة حسن صدِّيق خان : (والواقع هو ما عليه الواقعُ بنفسه في ظرفه بغضِّ النَّظر عن إدراك المُدرِكين وتعبير المُعبِّرين , وأنَّ طريق الوصول إلى هذا الواقع يكون بالعيان والمشاهدة). [7]

وعرَّفه د/ نور الدِّين الخادمي (الواقع ليس إلَّا مجموع الوقائع الفرديَّة و الجماعيَّة الخاصَّة والعامَّة) .

فالواقع اسمٌ جامعٌ لكلِّ ما يتمُّ في الفضاء الواقعي من أفعالٍ إنسانيَّةٍ وأحداث ونوازل ومظاهرَ وأعرافٍ , وما تجري عليه حياة النَّاس في مجالَاتها المختلفة من أنماط في المعيشة وما استقرَّت عليه من عاداتٍ وتقاليدَ وأعرافٍ وما يستجدُّ فيها من نوازلَ وأحداث .[1]

ومن التَّصورات المعاصرة ما ذكره د/ ناصر العمر (علمٌ يبحث في فقه الَأحوال المعاصرة من العوامل المؤثِّرة في المجتمعلت والقُوى المهيمنة علي الدُّول والَأفكار الموجَّهة لزعزعة العقيدة , والسُّبل المشروعة لحماية الُأمم ورُقيِّها في الحاضر والمستقبل) فقه الواقع 10 .

1 ــ سورة الواقعة الَآية 1 ، 2 .

2 ــ سورة الطور الَآية 7

3 ــ سورة الحاقة الَآية 17 .

4 ــ معجم مفردات القرآن الكريم 602 - 603 .

5 ــ سورة النَّمل الَآية 82 .

6 ــ لسان العرب ابن منظور 403 .

7 ــ أبجد العلوم المسمَّى بـ "الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم" صديق بن حسن خان القنوجي 413/1 تحقيق عبد الجبَّار زكَّار وزارة الثَّقافة والإرشاد القومي دمشق 1978, فقه الواقع في التُّراث 34 - 35 .

يُمكن القول أنَّ الواقع هو الصِّفة والهيئة الثَّابتة والمستقرَّة في المَجال المكاني والفضاء المجتمعي والظُّروف والَأحوال والَأوصاف المتعلِّقة بحياة النَّاس , جملةُ ذالك يمكن أن يُقال عنه بأنَّة الواقع .

فقه الواقع :

لقد وردت جملةٌ من التَّصوُّرات لِهذا المصطلح كمُركَّبٍ إضافيٍّ عن بعض المعاصرين , وقبل عَرض بعضها نسوق كلَام الِإمام ابن القيم باعتباره خير من صوَّر وشخَّص المدلول الِإصطلَاحي وهذا نصُّ كلَامه : (ولَا يتمكَّن المفتي ولَا الحاكم من الفتوى والحكم بالحقِّ إلَّا بنوعين من الفهم :أحدُهما : فهمُ الواقع والفقهُ فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والَأمارات والعلَامات حتى يحيط به علما , والنَّوع الثَّاني : فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان قوله في هذا الواقع ثم يطبِّق أحدَهما على الَآخر).[2]

ثمَّ قال : (فالعالِم من يتوصَّل بِمعرفة الواقع والتَّفقُّه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله).[3]

وبهذا جاء تصوُّر ابنُ القيم لفقه الواقع تصوُّراً جامعاً شاملًا مستوعِباً لمفردات المدلول من كلِّ جوانبه ، وفيه بيان لخطورة الجهل بهذا النَّوع من الفقه لِأنَّ مآل الجهل به ضياعُ الحقوق وخللٌ في الَأحكام ، ويُلَاحظ في كلَامه أنَّه عبَّر بلفظة الفَهم ثُم عرَّج على كلمة الفقه إشارة منه إلى أنَّ المراد -كما سبق- من الفقهِ المضافِ إلى الواقع المعنى اللُّغوي المقصودُ به التَّصوُّرُ والِإدراكُ لِمجُريات الواقع وأحواله وأطواره ومناخاته من أجل ضمان سلَامة التَّنزيل والتَّوقيع .

ومِمَّا يؤكِّد هذا المعنى قولُه في النَّوع الثَّاني المطلوب من المفتي ، فهمُ الواجب في الواقع أي فهم الواجب الشَّرعي (فقه الحكم الشرعي) في الواقع الذي فُهِم وعُرِف فتعلَّقَ الفهمُ بمقامين فهمُ الواقع الجاري والنَّصُّ الشَّرعي ، والفهم في المقامين يحقِّقُ المقصود

ومن تعريفات المعاصرين تعريف د/ سعيد باهي : (إنَّ المقصود بفقه الواقع التَّهيُّؤ القريبُ لِمعرفة الجزء الواقع , وذالك بأن يكون فقه الواقع بحيث يعلم بالِإجتهاد حكم كلِّ

---

1 ــ فقه التَّديُّن فهماً وتنزيلًا 111/2.

2 ــ أعلَام الموقعين 1/ 170 .

3 ــ المرجع السابق 1/ 70 .

واحد من الحوادث لِاستجماعه المآخذ والَأسباب والشَّرائط التي يتمكَّن بها من تحصـــيلها ويكفيه الرُّجوع إليها في معرفة أحكامها).[1]

وعرَّفه د/ أحمد عبود في كتابه فقه الواقع : (الفهمُ العميقُ لما تدور عليه حياة النَّاس وما يعترضها وما يوجِّهها) .

وأمَّا د/ حسن ترتوري فقد ســـوَّى بين فقه الواقع وقاعدة تحقيق المناط حيث قال : (والمراد بفقه الواقع الِإجتهادُ في تحقيق المناط سواء أكان التَّحقيق للمناط العامِّ أو المنـــاط الخاصِّ ... وتحقيقُ المناط العامِّ هو تطبيقُ الَأحكام الثَّابتة بأدلَّتها الشَّرعية من الكتـــاب أو السُّنة أو غيرها على الوقائع والنَّوازل).[2]

والذي يترجَّح لي عند النَّظر أنَّ فقه الواقع ليس هو عينُه تحقيقَ المناط كما ذهـــب الدُّكتور , فالعلَاقةُ بين الَأصلين علَاقة ُتكاملٍ لِأنَّه يُقـــال إنَّ الواقع قبل أن يُحقَّق المنـــاط المجرَّد عليه والمدرَك الذِّهني فيه يجب أن يُفهم ويُشخَّص ويعيَّن , فإذا عيِّن نُزِّل المنـــاط في محلِّه , والسَّبيلُ إلى التَّنزيل الصَّحيح هو فقه الواقع ، لِأنَّ في تحقيق المناط الحكمُ منقدحٌ في ذهنِ وعقلِ الفقيه على وجهٍ نظريٍّ تجريديٍّ بمعزلٍ عن الوَضعِ الخارجيِّ ويبقى على الفقيه أنّ يحرِّر الواقعة ويشخِّصها , وبعد ذالك يحقِّق المناط ويُجريه في مُستقرِّه ومُستودَعه .

يمكن القول بأنَّ فقه الواقع يُراد به فهمُ ما هو واقعٌ ماثلٌ في حياة النَّـــاس وتحليلـــه ورصده من كلِّ جوانبه ونواحيه وتوجُّهاته قصدَ ضمان عمليَّة إجراء الحكم الفقهـــي في موضوعه الخارجي , وهذا يستلزم إيجاد فقهٍ خاصٍّ أو حكمٍ مناسبٍ لهذا الواقع المشخَّص [3] والواقعيِّة تقتضي أن يُهتمَّ بما هو واقعٌ , وأمَّا الذي لم يقع بعدُ فليُترك لقـــومٍ آخـــرين سيعاصرونه هم أدرى به من غيرهم .

---

1 ــ التَّأصيل الشرعي لمفهوم فقه الواقع د/ سعيد باهي 209 الدار العلمية للنشر والتوزيع مصر .

2 ــ فقه الواقع دراسة أصولية فقهية بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة 71 - 72 .

3 ــ عندنا فقه الواقع وعندنا فقه التَّوقُّـــع أمَّا الَأوَّل فقد عُرف , وأمَّا الثَّاني فهو فهمٌ لواقعٍ غيرِ موجود ولَا ماثلٍ فـــي حياة النَّاس وإنَّما متخيَّلٌ أو مقدرُ الوقُوع , فالفقيهُ يتخيَّل واقعاً ويتصوَّرُه في الذِّهن وعلى ضوء تصوُّره يقدِّر له حكماً وينتخبُ له فقهاً , وهذا النَّهج يُعرف في التُّراث الفقهي بالفقه التَّقديري الذي اشتهر به أهل الـــعراق من الحنفيَّة إذ برع فيه الِإمام الـــهمام أبو حنيفة النَّعمان , وكان الشِّعار (إنا نستعدُّ للبلَاء قبل نزوله)في حينٍ كان هذا النَّهج مُستهجناً ومستنكراً لدى علماء المدينة ومنهم مالك , فكان ينكر عمَّن سأل عن شـــيء لم يقع أو عن شواذِّ المسائل وغرائبها وكان مبدؤه فـــي ذالك : (سَلْ عمَّا وقع ودَعْ ما لم يقع) وجاء عن مـــؤلف كتاب فقه = = الواقع : (ولقد درج الِإمام مالك على منوال من سبقه من الَأئمة الَأعلَام من الصَّحابة والتَّابعين وعـــن شيوخه الذيـــن درس عليهم ، فكان يلَاحظ المجتمع المدني وما أصَّله فقهاؤه من أحكام وساروا عليه من مناهج , ومن ذالك

يقول د/ القرضاوي : (وإنَّما نعني بالواقعيَّة مراعاة واقع الكون ومراعاة واقع الحياة ومراعاة الِإنسان من حيث هو مَخلوقٌ مزدوج الطَّبيعة ومن حيث هو عضوٌ في مُجتمع لَا يستطيع أن يعيش وحدَه). [1]

والحصال أنَّ فقه الواقع هو معرفةُ الموضوع على ما هو عليه أوالمحكوم عليه على ما هو عليه على صُورته الحقيقيَّة بكلِّ أبعاده وتَضَاريسه ومَنَاخاته ودَرك مايدخل في ماهيَّته وتركيبه وما لَا يدخل حتَّى لَا يُحكم على الشَّيء تعويلًا على وصفٍ زائدٍ ثانويٍّ على حساب الوصف الجوهريِّ الَأساسيِّ , هذه المعرفة المستفيضَة الدَّقيقة من أجل ضمان التَّنزيل المُحكَم والِإجراء الصَّحيح , ففقهُ الوُاقع أساسٌ لمعرفة الواجب في الوَاقع .

إنبناءُ الِإجتهاد الفقهي على أساس فقه الواقع :

عُرف مِمَّا سبقَ أنَّ الشَّريعة واقعيَّةٌ كأصلٍ كليٍّ ومبدئٍ عامٍّ , ومعالِمُ هذه الواقعيَّة متعدِّدة تتجلَّى من خلَال تصفُّح واستقراء موارد الشَّريعة وتصرُّفات الشَّارع وفقه الفُقهاء ومن تجلِّيات واقعيَّة الشَّريعة كوحي إلهي وخطاب ربَّاني واقعيَّةُ الفقه باعتباره التَّرجمة الواقعيَّة والِإجراء العملي لنُصُوص الوحي المطلَق ، فالِإجتهادُ في الفقه الِإسلَامي متَّجهٌ أساساً إلى ما هو واقعٌ ونازلٌ في حياة النَّاس , والحكمُ على ذالك الواقع مفتقِرٌ إلى العلم به والِإلمام بمكوَّناته ومعطياته .

وربَّ سائل يسأل لِمَ كلُّ هذه الدَّعوة إلى ضرورة فقه الواقع ؟ وماذا بعد فقه الواقع ؟

واقعيَّة الفتوى وهو مبدأ مقررٌ منذ نزول الوحي وطبَّقه الصَّحابة حيث كانت تعرض عليهم الفتاوى فكانوا يُجيبون على الَأمر الواقع منها الذي حدث ويمسكون عن الجواب فيما لم يقع) مشروعية فقه الواقع د/ رحمة معتز 141 ، يُنظر في هذا المعنى ترتيب المدارك القاضي عياض 1/ 180 ، جامع العلوم و الحكم ابن رجب الحنبلي 245/1 طبع دار الرِّسالة ، تاريخ المذهب المالكي د/ عمر الجيدي 14 ، مباحث في منهجيَّة الفكر الِإسلَامي د/ النَّجار 169 الصِّراع المذهبي بإفريقيَّة إلى قيام الدَّولة الزِّيريَّة عبد العزيز المجدوب 62 الدَّار التُّونسيَّة للنَّشر 1395- 1975.

والفقه التَّقديري وإن عُدَّ نوعاً من بُعد النَّظر وقُوَّة الفكر إلَّا أنَّه ينافي واقعيَّة الشَّريعة القائمة على أساس تناول وتصوُّرما هو واقعٌ فعلًا دون الغوص والغور في تخيُّلَات وتصوُّرات ربما وقعت كما تُصُوِّرت وربما لَا , بل قد لَا تقع أصلًا ولقد استَهجَن الشَّاطبي هذه النَّزعة قائلًا (إنَّ كثرة السُّؤال ومتابعة المسائل بالَأبحاث العقليَّة والِإحتمالَات النَّظريَّة مذمومٌ) الموافقات 317/4 .

1 ــ الخصائص العامَّة للشَّريعة 155 - 156 .

هذا إشكالٌ عامٌّ من شأنه أن يؤسِّس لنا جواباً عن الإشكال الرَّئيسي حيث بيانُ النَّوط القائم بين فقه الواقع وفقه الأقليَّة من خلال الإجابة عن إشكالٍ مُسمَّاه , هل فقهُ الواقع يشهد بالإعتبار والقَبول على فقه الأقليَّة ؟ .

يُراد من خلال ذالك تلمُّس مَشهدٍ أصوليٍّ آخر ومسلكٍ مقاصديٍّ من شأنه أن يُدرَج ضمن منظومة التَّأصيل والتَّنزيل لهذا الفقه الخاصِّ من باب رصدِ الأدلة وحشدِ الأصول وتكثِيرها تحصيلًا للقطع , لِأنَّ الأدلَّة قد تفيد ظناً من حيث افتراقُها في حين يرتَقي الظَنُّ إلى درجة القَطع عند الإجتماع والإنضمام.[1]

بداية إنَّ الإعتراف بضرورة فقه الواقع كمطلب شرعيٍّ ومنهجٍ علميٍّ لضبط وتوجيه عملية الإجتهاد الفقهي قصد إنفاذ شرع الله عزَّ وجلَّ وإجراء أحكامه في خصوص الأقلِّيات يستلزم حتماً ضرورةَ دراسة واقعهم واستيعابه قبل إجراء العمليَّة الإجتهاديَّة استثمارا لقواعد الشَّريعة وتنزيلًا لِأحكامها على الحيِّز الجغرافي والفضاء المجتمعي الخاصِّ بواقعهم .

لِأنَّه يراد بمسمَّى فقه الواقع كما اصطلح عليه التَّوجُّه إلى الواقع الذي يراد إجراء وتطبيق الحكم فيه من أجل الفهم والتَّصوُّر الكامل له كي يُتزَّل فيه ما يناسبُه من حكم شرعي ، يمكن صياغة هذه العملية التَّكاملية في الشَّكل التَّالي : فهم الواقع الخاصِّ قصد إيجاد الفقه خاصٍّ به , فالخصوصيَّة الفقهيَّة تبعا للخصوصيَّة الواقعيَّة .

إذن : نحن أمام نظرٍ خاصٍّ مُتعلَّقُه الخصوصيَّة الواقعيَّة وهي بدورها موجبة لخصوصيَّة شرعيَّة أو اعتباراتٍ فقهيَّة خاصَّة , ولتقرير هذا يمكن القول أنَّه إذا ثبت التَّلازم بين المقام الفقهي والمقام الواقعي يتأسَّس تحت مُسمَّى نوعيَّة المجال الواقعي في الغرب أو بلَاد الأقليَّات باعتبار أنَّ طبيعة الأرض انتاط بها من الأوصاف والمظاهر ما أكسبها نوع غَرابةٍ أو تعقيدٍ وتشابكٍ أو تميُّز عن أيِّ واقعٍ آخر كبلَاد الأكثريَّات مثلًا ، فأساسُ انبناء الخصوصيَّة قدرٌ مشتركٌ بين المجال الواقعي والتَّنزيل الفِقهي , فالتَّميُّز الفقهي الحاكم في الأقليات واردٌ تبعاً للتَّميُّز الواقعي عندهم , وهذا قانونٌ عامٌّ يوظَّف في عملية الإجراء والإيقاع لِأحكام الفقه بشكلٍ عامٍّ , إذ كلُّ فقهٍ يتأسَّسُ ويتشكَّلُ على ضوء الواقع المُجرَى فيه .

---

[1] _ لقد استثمر الإمام الشَّاطبي هذا المعيار في بناءه المقاصدي استثماراً راقياً , فارتقى من خلَاله إلي تحصيل القواطع وتكثيرها , وله استخداماتٌ واسعة في الموافقات كمسألة المنذوب بالجزء واجب بالكلِّ والمكروه بالجزء حرام بالكلِّ , ومسألة التَّواتر المعنوي أوالعموم المعنوي وأنَّ الأدلَّة ظنِّية من حيث الإفتراق قطعيَّة من حيث الإجتماع كما هو التَّواتر عند أهل الحديث , بل إنَّ الشَّاطبي جعل هذا المسلك خاصِّية كتابه الموافقات .

إذا ثبتت خصوصيَّةُ الواقع عند الَأقليَّة وتميُّزه عن غيره من الوقائع من جوانب مختلفة استلزم هذا حتماً خصوصيَّة فقهيَّة ، لِأنَّ الفقه يتشكَّل ويتأطَّر على حسب واقعه وعلى نسقه يتشكَّل ، وبالتَّالي الخصوصيَّة الفقهيَّة تؤصَّل وَفق الِإطار الواقعي المعيَّن والمشخصِّ وتبعا للتغيُّر الحاصل والتَّنوُّع القائم في واقع النَّاس يستلزم هذا تنوعاً كذالك في الحكم الفقهي المترَّل والمجرى فيه , فلكلِّ واقع حكمُه ولكلِّ ظرفٍ مظروفُه ، وعلى ضوء هذه المنهجيَّة جاءت المنظومة الفقهيَّة حافلةً بثراءٍ فقهيٍّ وتنوُّعٍ اجتهاديٍّ مناسبٍ لواقعه .

نتج أنَّ ثمة نَوطٌ وثيقٌ بين الواقع وبين الفقه عموماً , وأنَّ الخصوصيَّة الفقهية أيَّا كانت قد تؤصَّل في إطار اختلَاف الواقع .

والنَّاظر في تعدُّد المدارس الفكريَّة والمذاهب الفقهيَّة يرى أنَّ تنوُّعها واختلَافها من حيث التَّنزيل والتَّطبيق مما يعني ثبوت الخصوصيَّة لدى كلِّ مدرسة- أي التَّنوُّع الفقهي- هذا محكومٌ ومناطٌ في أكثر أحيانه بالواقع , فاختلفت أحكامُهم لِاختلَاف وقائعهم وكذا لتباين أفهامهم في تصوُّر ومعالجة الظَّواهر في الواقع , فَصُبِغَ كلُّ واقعٍ بصِبغَةٍ فقهيَّةٍ تليقُ به أي أنَّ التَّوجُّه الفقهي تنزيلًا وإجراءً يوجِّهُه ويؤسِّسُه الواقع وطبيعة فهمه و تصوُّره.

وعن هذه النُّقطة يقول د/ النَّجار : (نشأت منذ منتصف القَرن الَأوَّل إلى أوائل القرن الرَّابع ما لَا يقلُّ عن تسعة عشر مدرسة من المدارس الفقهيَّة ، وليس الِإختلَاف بين هذه المدارس براجعٍ إلى الِإختلَاف في فهم النُّصوص فحسب , ولكن شطراً كبيراً كان ناشئاً عن الِإختلَاف في الَأحكام المحلِّية في الحياة والعادات في البيئة التي ينشأ فيها الفقيه المؤسِّس للمدرسة ، إمَّا على مستوى المكان وإمَّا على مستوى الزَّمان ، فتنزيلُ النُّصُوص على الواقع يُسفِر عن وجوهٍ متعدِّدة للفقه بتعدُّد صُور الواقع التي نزل عليها ويكون كلُّ وجه من تلك الوجوه حاملًا لخصائص الصُّورة الواقعيَّة -بمعنى خصوصيَّة الفقه تبعا لخصوصيَّة كلِّ واقع – التي نزل عليها ، بل الواحدُ قد يكون له مذهبان يختلفان باختلَاف الواقع الذي يعيش فيه مثلما كان للشَّافعي مذهبان) .[1]

كلَام الدُّكتور هنا صريح بأنَّ الواقع يعدُّ وجها رئيسياً في بناء المدارس والمذاهب الفقهيَّة وتوجيه الِإجتهاد الفقهي عموماً , إذ انطلَاقاً من نوعيَّة الِإجتهاد يتشكَّل الفقه لِأنَّ القصد تحقيق المراد الشَّرعي في محلِّه ومناطه المعيَّن .

1 ــ مباحث في منهجيَّة الفكر الِإسلَامي د/ النجار 169- 170 .

تقرَّر أنَّ تنوُّع الواقع وخصوصيَّته يَستوجِب خصوصيَّةً في الفهم ونوعيَّةً في التَّنزيل وعلى ضوء الخصُوصيَّتين -الواقع المعيَّن والواجب المعيَّن- يَثبُت الحكم الشَّرعي الصَّحيح وهذا هو المعيار والميزان العام في كلّ نظر واجتهاد .

لَزمَ أنَّ فقه الواقع حتميٌّ وضروريٌّ في كلِّ اجتهادٍ فقهيٍّ سواء وُجِّه إلى عُموم المكلَّفين أوخاصَّتهم جلِّهم أو بعضهم في أيِّ وضعٍ كانوا تحت أيِّ سلطان وجدوا ، فعلى أيِّ وجه كان واقعُ المكلَّف جاء الفقه بما يساويه ويناسبه .

ولتقرير العلَاقة التَّلَازميَّة القائمة بين مقامَي الواقع والفقه رأيتُ أن أعْرِضَ لها في نقطةٍ خاصَّة , باعتبار أنَّ هذه العلَاقة تعدُّ وجها مهمًّا مُؤذِنًا بمشروعيَّة فقه الَأقليَّة كفقهٍ مُتعلِّق بأفرادٍ لهم من الخصوصيَّات والَأوصاف ما تميِّزهم عن غيرهم , ونظراً لهذا التَّمايز الواقعي كان من غير الِإنصاف والسَّماحة أن يتزَّل على هؤلَاء فقهٌ آخر لَا يستقيم مع واقعهم , والحالُ أنَّ المعترِفَ بضرورة فقه الواقع هو معترِفٌ ضمناً بفقه الَأقليَّة وبكلِّ فقهٍ باعتبار أنَّه لَا يستقيم فقهٌ ولَا يتأسَّسُ مع تغييب الواقع أو تَجاهله , لِأنَّ المراد فقه واقع الَأقليَّة أي التَّوجُّه إلى الواقع الخاصِّ بالَأقلِّيات وتصوُّره ثم الحكم عليه على ضوء المعرفة الميدانيَّة , فالنَّوط قويٌّ بين الفقه والواقع , ولَا قيمةَ لِأحدهما بدون الَآخر والفصلُ بينما معناه أنَّنا أمام فقهٍ نقرؤُه تَصَوُّراً ولَا نَجد له المَاصَدُقات في الخارج وأمام واقع نُعايشُه ولَا نقرؤُه , ولَا يكتمل المنهج إلَّا بتنزيل الفقه على الواقع ومعرفة الواجب في الواقع كما هي عبارة ابن القيِّم , وعن العلَاقة بين المقامين – الفقه والواقع – البحث في النُّقطة المواليَّة .

الفقهُ والواقع تكاملٌ وتَلَازمٌ :

يراد بهذه النُّقطة استجلَاءُ معنىً مُهِمٍّ ، وهو أنَّ الفقه عموما مُناطٌ بواقعه ومُنبثِقٌ منه يُؤثِّر فيه ويَتأثَّر به ، إذ غايةُ الِإجتهاد في الشَّريعة إسعاف المكلَّف بما يناسبه من الَأحكام تحصيلًا لغرض التَّديُّن والِإمتثال .

وعليه فإنَّ إثبات العلَاقة التَّلَازميَّة بين فقه النَّصِّ وفقه الواقع هو إثباتٌ ضِمنيٌّ لخصوصيَّةٍ فقهيَّةٍ عند الَأقلية المسلمة بسبب خصوصيَّة الواقع ، لِأنَّ الواقع عموما هو الموجِّه لكلِّ اجتهادٍ فقهيٍّ أياً كان نوعُه ومكانُه وزمانُه .

تلك العلَاقة يمكن بسطها وعرضها في شكل معادلةٍ ، ثُمَّ إقامة البُرهان عليها صورةُ هذه المعادلة أن يُقال :" لَا فِقهَ بدُون وَاقِعٍ ولَا وَاقعَ بدُون فِقه" .

تُؤصل هذه المعاملة تَحت مُسمىَّ مَقامات الِإجتهاد فهماً وتنزيلًا ونظراً وتطبيقاً. [1]

إنَّ التَّديُّن كثمرةٍ لخطابات الشَّارع حُصولُه متوقِّفٌ على اكتمال عمليَّة الِإجتهاد ابتداء بالِإجتهاد في النَّصِّ الشَّرعي لتحصيل الحكم الفقهي ، ثم الِإجتهاد في الَأعيان والمواقع لتنزيل الحكم المستفاد , وثَمرةُ هذه العمليَّة إصابة الحكم في محلِّه .

يقول د/ النَّجار : (إنَّ فهم الدِّين وتمثُّل حقائقه هو المرحلة الُأولى من مراحل التَّديُّن القائمة على أساس النَّظر في الخطاب الشَّرعي لِاستنباط الحكم الشَّرعي , والمرحلة الثَّانيَّة هي مرحلةُ التَّنزيل ونعني بالتَّنزيل صَيرُورة الحقيقة الدِّينيَّة والتي وقع تمثُّلها في مرحلة الفهم -الِإستنباط - إلى نمطٍ عمليٍّ تَجري عليه حياة الِإنسان في الواقع) [2] .

وعليه فلَا بدَّ من الجمع بين نَوعَي الِإجتهاد حتَّ يتحقَّق القصد ويَحصل المراد وإلَّا فثمَّة القُصُور , لِأنَّه بفِقدان أحدهما- سواء اجتهاد الِإستنباط أو التَّنزيل - ينعدم الِإمتثال والِإنقياد .

وإذا كان اجتهادُ التَّحصيل متعلَّقُه نصوصُ الشَّارع وأدلَّته من حيث كونها مجرَّدة عن التَّشخيص الواقعي، فإنَّ مقام الِإجتهاد التَّنزيلي موضوعه ومَجاله الواقع الجاري في الحياة

ومن خلَال هذا التَّصنيف يمكن تحرير المعادلة بناء على المنهج الِإجتهادي المتكامل فهماً وتنزيلًا والمحصِّل للمقاصد والَأغراض .

فالقولُ بأنَّه لَا فقهَ من غير واقعٍ أي استحالة أن يوجد حكمٌ فقهيٌّ في حال غياب مجاله وواقعه ومحلِّ تنزيله ، ووجهُ الِإستحالة أنَّ الفقه بواعثُه اجتهادُ المجتهد لِحلِّ مشكلةٍ حاصلةٍ أو الجواب عن واقعةٍ أو نازلةٍ من النَّوازل ، فالفقيهُ إنما يحلُّ مشاكل عَصره ومِصره

---

1 ــ يراد بمقامات الِإجتهاد مقام الفهم أي الجانب الِإستنباطي التَّحصيلي للحكم الشَّرعي من النُّصوص والمقام الثَّاني مقام التَّطبيق في الواقع , فالَأوَّل سعيٌ عقليٌّ ذهني مُجرَّد عن الواقع , والثَّاني له بُعدٌ واقعيٌّ أساسه تشخيص المعنى المجرَّد . فُصول في الفكر الِإسلَامي بالمغرب 165 .

وعن هذه المقامات يقول د/ النَّجار (ويتحمَّل المسلم أحكام الشَّريعة على مرحلتين : مرحلة الفهم للحكم الشَّرعي فهماً مُجرَّداً حتى يدرك المراد الِإلهي , ومرحلة التَّنزيل من ذلك الحكم المدرك بالنَّظر عللى واقع السُّلوك ليصبح جارياً ... وهتان المرحلتان في تَحمُّل الحكم الشَّرعي مرحلتان متكاملتان ومتلَازمان) المقتضيات المنهجية لتطبيق الشَّريعة في الوقت الراهن 112/1 منشورات مركز دراسات المستقبل الِإسلَامي .

2 ــ فقه التدين فهما وتنزيلًا 1/ 15 - 16 بتصرُّف قليل .

وزمانه وما لَا فلَا ، فالِإجتهاد الفقهيُّ الواقعي قَوامُه ومِلَاكُه تصوُّر واقعٍ ماثلٍ , وفي حال غياب الواقع فثمَّت التَّرك والِإحجام ، وأمَّا الِإقدام في هذا المقام فهو ضربٌ من التَّكلُّف وما لذلك وُجد الفقه , هو تَحليقٌ في الخيال يُخرِج الفقه عن كونه واقعياً .

فإذا ما تكلَّف المجتهد اجتهاداً فَبَذَلَ الوُسع واستفراغ الجهد على ضوء أمرٍ مُتوقَّعٍ أومُتخيَّلٍ حُصُوله , فأقلُّ ما يُوصَف به هذا الصَّنيع بأنَّه نأيٌ وبُعدٌ عن مُسمَّى الواقعيَّة في الشَّريعة .

ولذا لما نشأ الفقه الِإسلَاميُّ وتوسَّع وتطوَّر فإنَّه انبنى في كلٍّ ذالك بوجهٍ عامٍّ على معالجة الحياة الواقعيَّة للمسلمين يروم تدبيرها في مستجدَّاتها ومُتقلبات أحوالها بأحكام الشَّريعة المنصوص عليها أو المستنبطة بالِإجتهاد ، فجاء في أنواع قضاياه ومستنبطات أحكامه وفي منهجه وروحه العامَّة يعكس إلى حدٍّ كبير واقع الحياة الِإسلَاميَّة فيما يطرأ عليها من أطوار وما تتقلَّب فيه من أحوال , فيصُوغُ في كل تلك الَأطوار أحكاماً شرعيَّةً من صَريح النَّص أومعقوله أو من أصول الِإجتهاد ، ولَم تكن الَأحكام الِإفتراضيَّة فيه إلَّا جارية على سبيل المران التَّعلُّمي بل قد كانت منكرة عند بعض أئمة الفقه من كبار المجتهدين .[1]

ولذا فالمبالغةُ في النَّهج المؤسَّس على غير ما هو واقعٌ يؤول إلى تراكماتٍ معرفيَّةٍ كلُّ ما يُقال فيها أنها أفكارٌ حبيسة الكتب والَأوراق والحواشي بمنأى ومعزل عن الحياة والواقع ، وهو ما يعني إحداثُ انفصامٍ أو قطيعةٍ بين النَّصِّ والواقع وبين الشَّريعة والحياة وهذه الحالة هي التي سوَّغت للمقولة الزَّائفة قُصُور الشَّريعة وعدم صلَاحيَّة الفقه الِإسلَامي لِمسايرة الَأحداث ومُجاراة الوقائع المتجدِّدة وتغطيَّة النَّوازل التي يغيب فيها التَّصريح والتَّنصيص , وهذه الوضعيَّة فتحت الباب أمامَ صيحَاتٍ تُنادي بضرورة فرض القَوانين الوضعيَّة , تحت دعوى أنَّه وُجد فقهٌ بلَا واقعٍ وواقعٌ بلَا فقهٍ .

وقد يراد بانعدام فقه الواقع في الِإجتهاد أن يُنزَّل الحكم الفقهي بدون مراعاة وتشخيص الواقع مما يعني الِإعتباطيَّة والعَشوائيَّة أوالجزافيَّة في الِإجراء وهو عينُ العبث والهوى ، لِأنَّ تنزيل الحكم في غير مَحلِّه يناقض الواقعيَّة مناقضةً قويَّةً ومن مآلَاته إيقاع الفتنة , وأيُّ فتنةٍ من أَن يُحكَم الِإنسان بغير فقهِهِ .

---

1 ــ نحو منهج أصولي لفقه الَأقليَّات د/ النَّجار 46 - 45

أمَّا الشِّـــقُّ الثَّاني من المعادلة [لَا واقع بدون فقه] فالَأمرُ جليٌ وبيِّنٌ ، لِأنَّ خلـــوَّ الواقع من غطاءٍ فقهيٍّ ومظلَّةٍ شرعيَّةٍ يراد به ترك المكلَّف في ظلِّ واقعه في حـــال غيـــابٍ وفراغٍ , وهذا ينافي مقاصد الشَّريعة التي جاءت لتنفُذ وتتغلغل أحكامُها وتعاليمُها في حياة المكلَّفين على وجه الكمال والتَّمام في كلِّ نواحي معاشهم ، ومنه مقولة الشَّاطبي (فـــلَا عمل يُفرَض ولَا حركة ولَا سكون يُدعى إلَّا والشَّريعة عليه حاكمة أفرادا وتركيبـــا) [1] فالله عزَّ وجلَّ أنزل شرعه ودعا عباده إلى إعمال النَّظـــر والعقل وبذل الجهـــد لسيَّاســـة الدُّنيا به .

وعليه لَا يمكن أن يُتصوَّر واقعٌ في ظلِّ خلوٍّ فقهيٍّ وفراغٍ تشريعيٍّ لِأن الِإنـــسان لَـــا يقوِّم سلوكه ولَا يرشِّد فعله إلَّا شرع الله وفقهه وبدونه يعيش في خبط وعشوائيَّة .

ولقد صوَّر لنا الشَّاطبي الواقع في حال غياب التَّشريع الفقهي وأجلى مآلَاته في حال هذا الغياب والفراغ (فأمَّا أن يُترك النَّاس فيها – في دنياهم– مع أهوائهم أو ينظَر فيها– واقع النَّاس وحياتهم – بغير اجتهادٍ شرعيٍّ فهذا أيضا اتِّباعٌ للهَوى وذالك كلُّه فساد فلَا بدَّ من التَّوقُّف –أي في حال غياب الشَّرع – إلى غاية الجمود وهو معنى تعطيل الشَّـــريعة لزوماً ، وهو مؤدٍّ إلى تكليف ما لَا يُطاق ، فإذاً لَابدَّ من اجتهادٍ فقهيٍّ في كلِّ زمانٍ لِـــأنَّ الوقائع المفروضة لَا تختصُّ بزمانٍ دون زمانٍ).[2]

ولقد علَّق د/ فتحي الدُّريني على نصِّ الشَّاطبي : (إنَّ الِإمام الشَّاطبي يشير بقوله : يترك النَّاس إلى أهوائهم ... إلى أنَّ افتقار النَّاس إلى أحكام شرعيَّة مجتهَد فيها تهيمِن على الوقائع التي نزلت بساحتهم ، وتقاعد المجتهدين مع إمدادهم بها – أي فـــراغ أو تجاهـــل تشريعي– يلجؤهم ذالك– لضرورة الحاجة– إلى أن يشرِّعوا هم من عند أنفسهم حسب أهواءهم أو بالِإستعانة بما عند غيرهم من التَّشريعات القائمة على الهوى والنَّظـــر العقلـــي المجرَّد الذي لَا يستند إلى أصول الِإسلَام وهو معنى قوله : أو يُنظَر إليها بغير اجتهادٍ شرعيٍّ وهو ضربٌ من اتِّباع الهوى... فينبغي تحكيم شرع الله تعالى في الوقائع والَأحكام عـــملًا بقوله تعالى :{ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ }[3]).[4]

---

1 ــ الموافقات 44/1 .

2 ــ الموافقات 104/4 .

3 ــ سورة النِّساء الَآية 65 .

4 ــ بحوث مقارنة د/ فتحي الدُّريني 85/1 .

وعليه فإنَّ خلُوَّ واقع النَّاس عُمُوماً وواقع الَأقليَّات على وجه الخصُوص من اجتـــهادٍ فقهيٍّ قائمٍ على أساس مُراعاة الواقع والحال والمآل سبيل إلى مَفاسد جَمَّة , في مقدِّمتـــها خلع ربقة التَّديُّن والتَّملُّص من التَّكاليف عند مُسلمي الَأقلِّيات خاصَّـــة الحـــديثوا عهـــدٍ بالإسلَام أو ممن ولد في تلك البلَاد وورث الإسلَام عن أبيه دون رُسُوخ فيه ومعرفةٍ كـــبيرة فإذا لم يخصَّص لِهؤلَاء المسلمين نظامٌ فقهيٌّ سديدٌ ومنهجٌ دعويٌ رشيدٌ سيظل أبناء الَأقلِّيات تحت تأثير الثَّقافة السَّائدة أوالفكر الرَّائج , وبالتَّالي ذوبـــانٌ في الَأكثريَّـــة وزوال الهويَّـــة والخصوصيَّة الدِّينيَّة وهوعينُ الفساد ، ودون إدراك هذا الغَرض وجب الجمع بين القِراءتين قراءة الواجب في الشَّرع وقراءة الواجب في الواقع كما هي عبارة ابن القيم معرفة الواجب في الواقع .

والحاصلُ أنَّ الفقه بدون واقع مآله حبرٌ على ورق وقصورٌ عن الغرض ، وأمَّا واقع بدون فقه فمآله إلى انحلَال واضطراب وخراب ، واجتماعُ الفقه مع الواقع هو الصَّـــواب وبه تَحصل مقاصد العُمران ويسعد الإنسان .

ولقد أبدع وأجاد د/ أحمد الرَّيسوني في دراسة فقه الواقع حيث ذكر تحت عنـــوان "الفقهُ بين الإجتهاد النَّظري والواقع العملي" : (والفقهُ والإجتهاد الفقهي هـــو التَّـــأطير الشَّرعي للواقع ، واقع الَأفراد والدُّول والجماعات والمؤسَّسات , فما يُنتجه الفقه والفُقهاء يسير متفاعلًا ومتلَائما مع ما ينتجُه الواقع من نوازل وتطوُّرات).[1]

وعن العلَاقة بين الفقه والواقع يقول : (فمَثَلُ الفقه والواقع كمِثل الحبل المظفُـــور تكوِّنه خَصلتان تلتفُّ إحداهما على الُأخرى من أوَّله لِآخره ، فإذا التفَّ الواقع بمشـــاكله ولزومه ومطالبه واستفساراته على الفقه والتفَّ الفقهُ باجتهاداته وفتاويه وتوجيهاته علـــى الواقع ، كانت الحياة تسير سيراً مفتولًا يعطيها متانةً وقوَّةً وتماسكاً ، فإذا صار الواقع بعيداً عن الفقه وصار الفقه بعيداً عن الواقع فَقَدَت الضَّفيرة صفتَـــها وفقدت بـــذالك قوَّتَهـــا ومتانَتَها).[2]

المتأمِّلُ في كلَام الدُّكتور يرى مدى قوَّته ومتانته خاصَّة في تصوُّره الرَّائع للفقه مـــع الواقع , وفيه جوابٌ صريحٌ عن الإشكال المطروح المتمثل في إمكانية تصوُّر فقهٍ بلَا واقعٍ .

---

1 ــ الإجتهاد بين النَّصِّ والواقع والمصلحة بحث مشترك بين أحمد الريسوني وجمال باروت 59 دار الفكر دمشق مع دار الفكر المعاصر لبنان ط 1420 - 2000 .

2 ــ المرجع السابق 59 -60 .

ولم يقف عند هذا الحدِّ بل جعل حياة الفقه ونُموَّه مُناطٌ بالواقع وأنَّ زوال الواقع موتٌ لكلِّ اجتهادٍ فقهيٍّ حيث قال : (فالفقه إنَّما ينموا بنُمُوِّ الواقع ويتطوَّر بتطوُّره مثلما أنَّه ينكمش بانكماشه ويَركُد بركوده ، بل إنَّ الواقع إذا كان جامداً راكداً لَا يحتاج أصلًا إلى فُقهاء مجتهدين ، بل يكفيه بعضاً من الكُتُب وبعضاً ممن يشرحون مِمَّا في الكتب ممن لَا يحسنون قراءتها ، أمَّا الفقه الحي والِإجتهاد الفقهي فإنَّما يحتاج إليهما في حياة متحرِّكة متطوِّرة متجدِّدة ,حياة تثير الِإشكالَات وتلدُ المستجدات وتضع الفقه والفقهاء أمام التَّحدِّيات ، فإذا كان الفقيه يعيش واقعه ويتفقَّه فيه ولِأجله ، بحيث يحيط أحدهما بالَآخر ويلتفُّ أحدُهما على الَآخر كانت الحياة بخير ...). [1]

ثم قال : (إنَّ الِإجتهاد الفقهي الحق هو الذي يقع في خضمِّ الواقع وهو الذي يتعامل مع الواقع ويأخذ منه ويُعطيه ، وهذا يعني أن يكون للفقه أثرٌ ومكانةٌ في الواقع فما لم يَسعَ ولم ينجح أهل الفقه في أن يجعلوا لفقههم مكانة وأثرا في الواقع الذي يجتهدون فيه وله , فلن يبق لِاجتهادهم معنىً وقيمةً وشيئاً فشيئاً سيتَّجه نحو الِإنعزال والموت).[2]

أوجهُ استثمار وتطبيق التَّأصيل :

صار من جملة الواضحات أنَّ فقه الواقع حتميٌّ في صحَّة كلِّ اجتهادٍ فقهيٍّ أيًّا كان نوعُه ومَجالُه ، بل لَا يُتصوَّر فقهٌ بدون واقع وإن وجدَ فأكثرُ ما يُقال فيه أنَّه حبر على ورق ، وعلم أنَّه يراد بفقه الواقع فهمُه وإدراكُه وتصوُّره زماناً ومكاناً وأشخاصاً وتلمُّس خصائصه وأبعاده قصد إيجاد فقهٍ خاصٍّ به على مقاسه ومعياره لَا يزيدُ عنه ولَا ينقص وهذا يستلزم تنوُّعًا في الفقه أوخصوصيَّاتٍ فقهيَّةٍ تبعاً لخصوصيَّة كلِّ واقعٍ وأحوال كلِّ مكلَّف فيه ووضع كلِّ بلد .

يقول د/ كمال سعيد في كتابه الَأقليَّات والسِّياسة في سياق كلَامه على ضرورة النَّظر والِإجتهاد تبعا لتغيُّر الواقع بين الَأمس واليوم (ويكفي أن نعلم أنَّ الواقع الذي تواجهه الُأمَّة الِإسلَامية اليوم قد أصبح مختلفا تماما عن واقع الُأمَّة الِإسلَاميَّة الفاتحة إختلف هذا الواقع على مستوى الَأفكار وعلى مُستوى علَاقات القُوى وعلى مستوى حالة الُأمَّة

---

1 ــ المرجع السابق 60 .

2 ــ المرجع السابق 62 .

ذاتها ، واختلَاف الواقع يوجب نظراً جديداً من المجتهدين سوف يستخدم فيه بشكلٍ أساسيٍّ مدخل المصلحة ومناهجها).[1]

وعليه فإنَّ إجراء الحكم في واقعه معناه نقله من الكُلِّيَّة إلى الجزئيَّة أو من صفة العُمُوم والإطلَاق إلى صفة الخصُوص والنِّسبيَّة ، فالحكمُ قبل الإجراء طابعُه التَّجريد والعُموم من حيث استعابُه لكلِّ ما يصلُح له بلَا حصرٍ ولَا عجزٍ كما هو معلوم ، فإذا نزل في محالِّه وحُقِّقَ في مناطه اختصَّ وتشخَّص ، وهذا معنى الخصوصيَّة في التَّنزيل والنِّسبيَّة في الإجراء العملي فالحكم الواحد أو الأصل الواحد قد يأخذ عدَّة أشكالٍ من حيث جريانه في الواقع وتشخصه في صور المكلَّفين ،كما في بعض المسائل الشَّرعيَّة كقضيَّة إقامة الحدود وهوحكمٌ شرعيٌّ عامٌّ ، لكن ثمت أوصافا وإضافات تكتنف الواقع من شأنها أن توقف التَّنفيذ أوتوجِّهَه توجيهاً يناسب الواقع وتغيُّراته ، فإذا أريد إجراؤه وتنزيله هنا يتوقَّف النَّظر الفقهي المقاصدي فقد يجريه في حالٍ دون حالٍ -كما إذا كان الحال في بلَاد الغزو- لِأنَّ الإجراء والتَّنزيل محكومٌ بمراعاة الملَابسات المحيطة والعوارض الخارجية وكذا النَّظر في المآلَات وتحرِّي قصد الشَّارع على غرار الحكم الذِّهني المجرِّد .[2]

فظهر أنَّ الحكم الشَّرعي مطلقٌ من حيث تجرُّده نسبيٌّ من حيث تنزيلُه , لِأنَّه إذا نزل الحكم في واقع صار خاصًّا بذالك الواقع ، فلَا ينزل على غيره إلَّا عند التَّساوي المطلق بين الواقعين وهذا يحتاج إلى نظر النَّاظرين كما هو شأن الفتوى يحكمها النَّظر الجزئي فلَا تنزل على غير المستفتَ فيه إلَّا عند التَّساوى المطلق بين الواقعين وتوافق الجامع بينهما.

فوجهُ الإطلَاق والشُّمول في الحكم الشَّرعي من حيث كونه قابلًا وصالحاً لتأطير الوقائع والحوادث مهما تجدَّدت لِأنَّ النَّص مجرَّد عن عاملَي الزَّمان والمكان [3]، ووجهُ النِّسبيَّة تتجلَّى في اختلَاف وتنوُّع تشكُّله إذا نيط بمحلِّه ونزل في مقامه المعيَّن .

---

1 ــ الَأقليات والسِّياسة في الخبرة الإسلَامية 31 .

2 ــ يدل على هذا ما قاله الإمام الشَّاطبي في مسالة اقتضاء الَأدلة للَأحكام قبل طروء العوارض وبعد طروء العوارض أي حين إجراء الَأحكام وملَاقاة الواقع . الموافقات 47/3 .

3 ــ يقول د/ علي جمعة عن عموم النَّص الشَّرعي (إنَّ النُّصوص الشَّرعيّة التي هي الوحي من قرآن و سنَّة خارجة عن الزَّمان والمكان , أي أنها ثابتة عبر العصور متاحة لِأن يعملَ كلُّ عالم يَمتلك أدوات الفهم فيما فهمه ويلتزم بإطارها , كائناً ما كان ذلك العالم , وعلى أيِّ مشربٍ كان , لَا يوجِّهه إلَّا أصول يلتزم بها) الحكم الشَّرعي عند الُأصوليين 122 دار السَّلَام ط1 1422- 2002 .

وبين الِإطلَاق والنِّسبيَّة والتَّجريد والتَّشخيص والكُلِّيَّة والجُزئيَّة والعُموميَّة والخُصوصيَّة يُؤصَّل ويُبنى الفقهُ عموماً ، ومنه تَنفجِر وتَنبـُع جداولُه وينابيعُه على أن تكون سـواقيه خصوصيَّة الوقائع ، وفقهُ الَأقلِّية من تلك الرَّوافد على أن يكون مَجـراه طبيعـة الحيـاة وخصوصيَّة الواقع .

ولذا يمكن تكييف الِإختلَاف الحاصل في تنزيل الَأحكام ومدى التَّمـايز القـائم في الَأحكام بالنَّظر إلى كلِّ مكلَّف حسب حاله وزمانه وإطاره الواقعي وفضائه الـمجتمعي وتبعاً لخصوصيَّة كلِّ واقع تُقرَّر وتؤسَّس الخصوصيَّة في الفقه حالة تنزيله وإجراءه في محلِّه الـمناسب .

ومَن استقرأ واقعَ النَّاس اليوم وحالهم وظرفهم أَلْفَى أنَّ ثمة فوارق جوهريَّة وتباينات واسعةٍ من واقع إلى آخر وكذا من حال مكلَّف إلى آخر ومن مُجتمعٍ إلى غيره حـتى إنَّ التَّنوُّع قد يحصل في البلد الواحد أو الِإقليم الواحد , فالمتنقلُ في البلد الواحد بين أرجائـه يكاد يجزم أنَّه في دنيا أو حياة أخرى ، وهذا ما بَعَثَ الِإمام الشَّافعي إلى تجديـد المـذهب والِإجتهاد وهو أكبر دَرس يُستفاد في قضيَّة فقه الواقع ، فغيَّر الشَّافعي المذهب ورجع عن أقوالٍ كان يقول بها في القديم ، بل أعاد النَّظر في كثير من أصوله الفقهية لِأنَّ ما يصـلُح لواقع العراق قد لَا يصلحُ لواقع مصر فرأى ضرورةً ملحَّةً لِإعـادة النَّظـر الفقهـي وأنَّ استصحاب فقه واقع العراق على أرض وواقع مصرَ قد يورث الحرج ويَجلب الِإعنـات فجاء الرِّفق وحصلت السَّعَة بالتَّنوُّع المذهبي .

وهكذا نَجد دَيْدَنُ الفُقهاء عموماً إيمانا منهم بأنَّ كلَّ بلد أو قطر له خصوصيَّة تميِّزُه عن غيره ، وأنَّ تعميم الفقه الواحد وتكريس الوِجهة الواحدة في الوقائع والَأحـوال كلِّها ضَربٌ من العَبث والتَّشغيب وإبطالٌ لحيويَّة ومُرونة الفقه ومناقضـة صـريحة لِأوصـاف الشَّريعة .

ووجـهُ تطبـيق وتنـزيل هذا التَّأصيـل أن يُقـال :

كلُّ اجتهادٍ فقهيٍّ إلَّا وهو مُؤسَّسٌ على ضوء واقعه , وعليه يقالُ فقهُ المدينة هو فقهٌ لواقع المدينة وفقهُ العراق هو فقهٌ يلَائم واقع العراق وفقهُ الَأندلس هو فقهٌ يلَاحظ النَّوعيَّـة الواقعيَّة فـي بلَاد الَأندلس ... فتأمَّل كيف انتاطَ الفقهُ بالحدُود الجغرافيَّـة والفضـاءات الواقعيَّة وهذا يُوحي بأنَّ هذه الِإضافة لها أثرُها في توجيه المضاف , وإلَّا كانت الِإضافـة لَا محلَّ لها ولَا فائدة منها , وهكذا فقهُ الحرب وهو فقه لواقع وظرف الحرب وفقه السلم

وفقه القوة وفقه الكثرة وفقه القلة , فالمعيارُ هو التلَازم الحاصل بين الفقه وبين ما نَزَلَ عليه فكلُّ أنواع الفقه تأسَّست خصوصيَّاتُها بناء على الواقع المعيَّن التي تأطَّرت فيه ، من ذالكم الفقه الحاكم على عُمُوم المسلمين وأكثريَّتهم في بلَادهم لنا أن نسمِّيه فقه عامَّة المسلمين أو فقه الَأكثريَّة والَأغلبية باعتباره فقهاً مُنزّلًا على واقعٍ خاصٍّ عددُ المسلمين يُمثِّل فيه الغالب والمخالف قليلٌ نادرٌ والمرجعيَّةُ الدِّينيَّةُ لغير المسلمين .

واستثمارُ هذا المعيار الضَّابط لمسارِ وصيرورة الفقه في مَقام الَأقلِّيات المسلمة طريق إلى حلِّ الِإشكال الَأكبَر , وبالتَّالي استجلَاءُ وجهٍ وجيهٍ من أوجه التَّأصيل والتَّكييف لهذا الفقه .

يتجلَّى وجهُ التَّأصيل لفقه الَأقلِّية على أساس معيار فقه الواقع بضرورة إيجاد فقهٍ لِأفراد الَأقلِّيات ، ذاك الفقه ينطلقُ أساسا من فهم واقعهم والِإلمام بكلِّ معطياته وتساؤلَاته , ثم يترل الحكم الشَّرعي على خُصُوص الواقع كما هي المنهجيَّة المتَّبعة في الِإجتهاد الفقهي عموماً.

في البداية يُفهم ويُفقه واقعُ الَأقليَّة وحال المسلمين في تلك البلَاد ، وعلى ضوء المعرفة الواقعيَّة تُستوحَى وتُستَكشَفُ لهم الخصوصيَّة الفقهيَّة التي تُراعي المصلحة وتَدفع المفسدة تحقيقا للمراد الشَّرعي ، فكما أثبتنا للَأكثريَّة فقهاً خاصاً يراعي خصوصيَّة واقعهم وكذا خصوصيَّة فقهيَّة للَأقليات الذِّميَّة بناء على خصوصيَّاتٍ واقعيَّةٍ كذالك تثبت الخصوصيَّة الفقهية للَأقليات المسلمة انطلَاقا من خصوصيَّة الواقع لديهم. [1]

يقول د/ العربي البشري : (ولذالك لَابدَّ لهذه الَأقليَّة من فقهٍ مُدرِك لواقعها واعٍ لقضاياها تختصُّ فيه بنوعٍ من الَأحكام دون غيرها). [2]

يشير كلَامه إلى أنَّ مُسوِّغ الخصوصيَّة الفقهيَّة الواقعُ المتميِّز عندهم والمخالف لغيره ثقافيًّا واجتماعيًّا وسياسيًّا ومعرفيًّا واقتصاديًّا ، فالسُّلطةُ الدِّينيَّة موكولة في بلَاد المسلمين للسُّلطان المسلم بخلَاف بلَاد الَأقليات فلَا سلطة وراءه تَدْعَمُه وتؤيِّدُه وتُرشِد سُلوكه الدِّيني

---

1 ــ إثبات الخصوصيَّة هنا ليس من باب التَّكرار للخصوصيَّة الفقهيَّة لِأنَّه قد سبق إيرادها في فصلٍ مستقلٍّ ولكن المراد تكثير الشَّواهد الشَّاهدة لها , وما يرا د هنا هو إثبات خصوصيَّة في الفقه مناطها وصفٌ آخر واعتبارٌ آخر هو فقه الواقع وخصوصيَّته , ومعلومٌ أنَّ كثرة الشَّواهد واجتماعها مَظنَّة القطع والقوَّة , فالَأدلَّة ظنيَّة من حيث انفرادُها وافتراقُها قطعيَّة من حيث اجتماعُها وإنظمامُها , وللِإجتماع خاصيَّة ليست للِإفتراق كما هي عبارة الشَّاطبي .

2 ــ المجلة العلمية للمجلس الُأروبي للِإفتاء والبحوث بحث د/ العربي البيشري "منطلقات لفقه الَأقليات" 6 .

بل الَأمر راجعٌ إلى نُفُوذ السُّلطة العِلمانية المعاديَّة في حقيقة أمرها لِلإسلَام ، ومن إفرازات الواقع الَأقلِّي- الغرب- قيام وصف الحرج وحالة الضَّرورة أوالحاجة جرَّاء الصِّراع الحاصل بين توجُّهات القلَّة و ثوابت الكثرة .

ومنه فإنَّ فهم الواقع ودراسته وتحليله وفقه ملَابساته ومعطياته كلُّ هذا من أجل التَّوثُّق من تحقق مقاصد التَّشريع ومصالح المكلَّفين حالةَ الِإجراء والتَّنزيل , لِأنَّ مقاصد الشَّارع ومراداته متضمِّنة في أحكامه وشرعه ، والقَصد لن يحصل إلَّا إذا أُجري الحكم في محلِّه ، فإن أخطأ المجتهدُ التَّنزيل أو التَّأويل حَصَلَ الخللُ والزللُ , وهذا العمل يتطلَّب استنفار كلِّ الطَّاقات في التَّخصُّصات المختلفة أي أنَّه هناك عناصر عدَّة بعضها نفسي وبعضها تربوي وبعضها اجتماعي ينبغي مراعاتُها نأيًا عن تنزيل الحكم تنزيلًا آليا دونما استعابٍ لحيثياتِ وملَابساتِ واقعةٍ في مَحلِّ تنزيل الحكم ثم مناظرة مقصد الحكم بعد تحصيل فهمه بعناصر ذالك الواقع المدرك في جزئيَّاته فإذا ترجَّح حصول مقصد الشَّارع أمضي تنزيلُ الحكم. [1]

فقهُ الَأقلِّيَّة في إطار مَقامَي الوَاجب والوَاقع :

تَمَّ في النُّقطة السَّابقة بيانُ ابناءِ وانمياز خصوصيَّة الفقه عند الَأقليَّة على ضوء ضابط فقهِ الواقع ، وزيادةً في البيان رأيت أن ما ساقه الِإمام ابنُ القيم من خلَال إعلَامه من شأنه أن يؤصِّل أو بالَأحرى يؤكِّد لنا وجهَ الخصوصيَّة في فقه هؤلَاء المسلمين باعتبار أنَّ البناء الفقهي مِلَاكُه الموازنة بين مَقامَيْ الواجب الشَّرعي والواقع العملي ، وذاك معيارٌ واجبٌ انتهاجُه وسلوكُه في مجال التَّطبيق الفقهي للوصول إلى الثَّمرة الفقهيَّة الصَّحيحة .

بداية نسوق كلَام الِإمام (والحاكمُ إذا لم يكن فقيهَ النَّفس في الَأمارات ودلَائل الحال ومعرفة الشَّواهد في القرائن الحاليَّة كفقهه في جُزئيَّات وكلِّيات الَأحكام أضاع حقوقا كثيرة على أصحابها ، وحَكَمَ بما يعلم النَّاس بطلَانه اعتماداً على نوع ظاهر لم يلتفت إلى باطنه وقرائن أحواله ، فهما نوعان للفقه لَابدَّ للحاكم منهما : فقهٌ في أحكام الحوادث الكُلِّية ، وفقهٌ في نفس الواقع وأحواله الذي به يميز بين الصَّادق والكاذب والمحقِّ

1 ــ تحقيق المناط عند الُأصوليين وأثره في اختلَاف الفُقهاء 20 د/ عبد الرحمن الكيلَاني سلسلة كتاب الُأمَّة طبع وزارة الَأوقاف قطر .

والمبطل ، ثم يطابق بين هذا وهذا فيعطي الواقع حكمه من الواجب ولَا يَجعل الواجب مُخالفا للواقع).[1]

وإن كان الكلَام متعلِّقا بمجال الحكم القضائي إلَّا أنَّ ما يجب هنا يجب في مقامات أخرى باعتبار أنَّ ماساقه الِإمام يعدُّ ضابطًا في مَجال الِإفتاء والِإرشاد والوعظ وكلِّ عمل يقوم على أساس التَّنزيل , لِأنَّ معرفة الواجب والحكم عليه انطلَاقا من التَّصوُّر الصَّحيح منهجٌ عامٌ يجب مراعاته في كلِّ الَأحوال خاصَّة إذا تعلَّق الَأمر بفتوى المفتي أو قضاء القاضي أو الِإجتهاد في أيِّ ظاهرة أو واقعة ما .

الَأهمُّ في كلَامه هو بيانه للثَّمرة المرجوة من عَمليَّة دَرك جانبَي الواجب الشَّرعي والواجب الواقعي حيث قال : (ثم يطابق بين هذا وهذا -أي بين الواجب والواقع أو بين النَّصِّ الشَّرعي والواقعة - فيُعطي الواقع حكمَه من الواجب ولَا يجعل الواجب مخالفا للواقع) .[2]

وقال في إعلَامه مُبيِّنا النَّوط بين المقامين : (فالواجبُ شيئٌ والواقعُ شيئٌ ، والفقيهُ مَن يُطبِّق بين الواقع والواجب و يُنفِّد الواجب بحسَب استطاعته).[3]

ويؤكِّد هذه المنهجيَّة في التَّنزيل إمامُ الحرمين الجويني في سياق كلَامه على شروط المجتهد : (ولست أعرف خلَافا بين المسلمين أنَّ الشَّرط أن يكون المستناب لفصل الخصومات والحكومات فَطِناً متميِّزاً عن رَعَاع النَّاس ومعدوداً من الَأكياس ، ولَا بدَّ أن يفهم الواقعة المرفوعة إليه على حقيقتها ، ويتفطَّن لمواقع الِإعضال وموضع السؤال ومحلِّ الِإشكال منها يتخيَّر مفتيا ، ويعتقد أنَّ قوله في حقِّه بمثابة قول الرَّسول في حقِّ الذين عاصروه فيتَّخذه قدوةً وأسوةً).[4]

وعلى ضوء هذا المنهج الرَّاقي يُقال إذا ما طَرأَ في الواقع طارئٌ أوعنَّ أمرٌ أو نزلت نازلةٌ بالُأمَّة أواستجدَّ واقعٌ لم يكن من قبل ، فإنَّه يتحتَّم على الفقيه المتأهِّل لصناعة الفتوى أن يُوجِد لهذا الواقع حكماً شرعيًّا أوتكييفاً فقهيًّا بناء على ما عَلم وفَقِه في الواجب مُترجِمًا هذه المعرفة الشَّرعيَّة على ما تصوَّره وانقدح في ذهنه في خُصُوص هذا الواقع

---

1 ــ الطُّرق الحكميَّة في السِّياسة الشَّرعية 121 .

2 ــ المرجع السابق 121 .

3 ــ إعلَام الموقعين 220/4 .

4 ــ غياث الُأمم في احتياث الظُّلم إمام الحرمين الجويني 300 ، 301 تحقيق عبد العظيم الذيب ط نهضة مصر القاهرة 1401 .

وهكذا كلُّ واقع أيًّا كان مِمَّا من شأنه أن يهمَّ المسلمين وجب معرفة الواجب الشَّـــرعي فيه .

فإنَّ اشتراط فقه الواقع ومعرفته في بناء وصياغة الحكم الفقهـــي ضَـــروريٌ ، لِـــأنَّ الَأحكام الشَّرعيَّة تُوجَّه[1] حسب ما هو مَاثلٌ في الواقع - موضعِ التَّطبيق- ومن خلَـــال ذلك تُصاغ الَأحكام الشَّرعيَّة جمعا بين الفَهم الشَّرعي والعُمق الواقعي .

وقضيَّةُ الَأقلِّيات المسلمة يمكن تكييفها على أنها نازلةٌ أو واقعةٌ وقعت بالُأمَّة تخـــصُّ المسلمين يُرادُ أن يُتعرَّف على الواجب الشَّرعي والحكم الفقهي في هذا الواقع الحاصل .

والعهدُ بهذه الظَّاهرة -كما هي الَآن- ليس ببعيدٍ , فلو عُدنا إلى الـــوراء قـــــليلًا لوجدنا أنَّ الوجود الِإسلَامي أخد وصف الِإستثنائيَّة في التُّراث الفقهي, باســـتثناء أفـــراد متناثرة في بعض البلَاد بسبب مراسلَات سلطانيَّة أو أسفار طارئةٍ لتجـــارةٍ أو ســـفارةٍ أو نحوها ثم يعود الغريب إلى بلده ، ولهذا كان التَّأصيل والنَّظر الفقهيُّ لهذه النَّازلة في تراثنـــا ضامراً قالصاً لعدم وجود مقتضيه ، في حين تغيَّر الحال في العُصور المتأخِّرة فصار الوجود الِإسلَامي في أوربا وأمريكا وأستراليا وغيرها يشكِّل ظاهرةً وواقعاً ماثلًا ولَا تكاد تجد بلداً أومدينة خاليةً من مسجد أو مركز إسلَامي , وقد تصير هذه الَأقلِّيات بعد زمنٍ — إن شاء الله- أكثريَّات والله متمٌّ أنواره وفُتحاته .

ولذا فنحن أمام واقع معاش فهؤلَاء المسلمون إخوانٌ لنا في الدِّين ماذا عسانا أن نفعل تجاههم ؟ .

فلمَّا كان واقع الُأمَّة في السَّابق قد عرف تواجد أقليات غـــير مســـلمة عاشـــت في أحضانه ومعاشه رأينا أنَّ الِإجتهاد الفقهي قد شَرَّع وخَصَّص وأبدع فقها خاصا لتلـــك الَأقلِّيات انطلَاقا من كونها واقعًا يجب أن يتزَّل عليه حكمُ الله وشرعه ، فكيف إذا تغيَّـــر الحال واختلفت المحالُّ وانقلبت الَأحوالُ , فبعد ما كانوا عندنا صِرنَا عنـــدهم ، أَفَيَقِـــفُ الِإبداع الفقهي عاجزاً عن النَّتاج بعدما كان مُستمراً حيا واقعيًّا ؟ .

---

[1] ـــ الـــمراد بتوجيه الَأحكام : (هو إظهارُ الحكم وتبيينه على الوجه الـــمراد به من الشَّارع الحكيم فـــي حقِّ المكـــلَّف , أي أنَّ المجتهد عندما تَحدُث واقعةٌ أوتأتي مسألةٌ ، فإنَّه قبل أن يُصدِر الفتوى لَابدَّ أن يُنظَر في المقاصد ثم ينظر في المآلَات , ثم يوازن بين المصالح والمفاسد المتعارضة , وبذلك يظهر الحكم على الوجه المراد من الشَّارع= = الحكيـــم) دور المقاصد في توجيه الَأحكام بين العزيمةوالرخصة د/بكر إبراهيم 48 رسالة علمية بإشراف د/ سليمان ابن نصر الدَّاية من كلية الشريعة والقانون الجامعة الِإسلَامية غزَّة 1430-2009 .

في خِضَمِّ هذا الواقع وأمام هذه الظَّاهرة , إمَّا فراغٌ وإمَّا إحجامٌ وإمَّا تشريع وإمَّا إقدام ، إلَّا أنَّ الواجب بلَا ريب يحتَّم على أهل النَّظر أن يشرِّعوا لهذا الواقع فقهاً خاصاً يُراعي البلَاد والعباد والمعاش بِما يخدم صلَاح القوم ويلبِّي الحاجة ويدفع المشاقَّ ما أمكن جُملةُ الَأحكام المتعلِّقة بهذا الواقع هي مُسمَّى فقه الَأقليَّة .

فالقصدُ والمرادُ -إذن- معرفة الواجب الفقهي في الواقعة الخاصَّة بالَأقليَّات وإحداثُ توازنٍ مَعرفيٍّ بين النَّص المطلق النَّافذ والواقع العملي المتغيِّر ، وليس هيِّنًا دَركُ الواقع وتصوُّره وتنزيل الحكم عليه تنزيلًا سليما صحيحا يخدم المصلحة ولَا يخرمُها ، لِأنَّه قد يحصَّل الحكم الفقهي نظريًّا مجرَّدًا فإذا نزل وأجري في الحياة حصل الخلل ووقع الزلل.

وهذا ما جعل الفقيه المالكي ابن عبد السَّلَام يعبِّر بالغرابة إذا ما تعلق الَأمر بتنزيل الكُليَّات الفقهية على الوقائع الخاصَّة ويصف هذا المقام بأنه عسيرٌ : (وإنما الغرابة في استعمال كلِّيَّات علم الفقه وانطباقها على جزئيَّات الواقع بين النَّاس وهو عسيرٌ على كثير من النَّاس).[1]

وفي هذه المسألة يقول الُأستاذ محمد راشد : (إنَّ تنزيل علم الشَّريعة على واقع الدَّعوة الِإسلَاميَّة وعلَاقاتها إنما هو فنٌّ خاصٌّ جداً لَا يُحسنُه غير الدُّعاة أبدا , وليست البطولة في أن تُحفَظ النُّصُوص وأقوال الفقهاء واختلَاف المذاهب ، و لكنَّ البطولة كلَّ البطولة والفقه كلَّ الفقه هو في إحلَال التَّجانُس بين مُراد الشَّريعة وحال الُأمَّة ، فبالحسنى نَقتَبِس و بمراعاة حقوق النُّفوس وضروريات النَّاس ، وليس بالتَّنطُّع ...).[2]

والخلَاصة أنَّ النَّاتج عن دَرْك مَقَامَي الواجب الشَّرعي والواقع العَمَلِي هو إجراءُ المناسِب الشَّرعي على المناسِب الواقعي أو وصف التَّجانس كما هي عبارة الُأستاذ راشد ممَّا يعني إحداثُ عقد نَسَبِيٍّ بين الحكم المطلق والواقع النّسبي , ومِلَاكُ العَقد ومُدركِه مُلَاحظَةُ قصد الشَّارع وتحرِّي مصلحة المكلَّفين و رَعْيُ المآلَات والتَّداعيَّات , وهذا المنهجُ عامٌّ في كلِّ مَناحي وصُوَر الحياة وشُؤون المكلَّفين جميعا أقليَّةً وأكثريَّةً ، لِأنَّ البِناءَ الفِقهِي مُنطَلَقُه الَأدلَّة الشَّرعية استنباطًا وتحصيلًا ومُنتهاه الواقعُ تنزيلًا وَتطبِيقًا , ومن بَين التَّحصيل والتَّنزيل تخرُجُ الثَّمرةُ المرجوَّة والبُغية المرادة المتمثِّلة في التَّديُّن الرَّشيد الذي

---

1 ــ االمعيار المعرب الونشريسي 10 / 79 .

2 ــ أصول الِإفتاء والِإجتهاد التطبيقي محمد راشد 100/1 .

يجمعُ بين الدَّعوة والقُدوة والإحسان البَيَان والإنسان والبُنيان والذِّكر والفِكر والوَعْي والسّعْي والتّعايش في إطار الإندماج السَّويِّ والمحافظة الرَّشيدة .

وفقهُ الَأقلية -كما هو الشَّأن في كلِّ فقه - يؤصَّلُ على ضوء تصوُّر الواقع وتحريره وعلى أساس ما عليه الواقعُ يُنتخَب الحكم الفقهي جمعا بين الواجب والواقع .

وإذا أردنا اختصارًا واعتصارًا قُلنا فقهُ الَأقلِّيَّة هو: مَعرفةُ ما يجب شرعًا وفقهًا على ما مُتقرَّرٌ واقعاً , وهذا البناء الفقهي أَدعَى لِلإمتثال ولِلإنقياد لِأنهم حُوكِمُوا بما هم أهلُه .

كـــلَامُ الـــمعاصرين في انبناء فقه الَأقلِّـــيَّة على الواقع :

إنَّ تأصيل فقه الَأقلية على ضوء فقه الواقع مَحل اتفاق بين العلماء ، فنجد كلَّ مَـــن كتب في هذا المجال يركِّز على قضيَّة الواقع وفقهه كأصلٍ أو منهجٍ أساسيٍ في بناء هـــذا الفقه الخاصِّ , وفيما يلي نعرض جانبا من أقوالهم :

نبدأ بالشَّيخ القرضاوي باعتباره من أهمِّ الدَّاعين إلى هذا الفقه , حيث أثمرت دعوتُه إلى إنشاء مجامع فقهيَّة دَورُها الإجابة عن كلِّ ما يخصُّ الَأقليات المسلمة في بـــلَاد الغَـــرب حيث ذكر تحت عُنوان "ركائز فقه الَأقلِّيات" : (يقوم فقه الَأقليَّات المنشود على ركـــائز أساسيَّة يجب أن يراعيها الفقيه أكثر من غيره في أنواع الفقه الُأخرى , وإن كان كلُّ فقه بحاجة إليها ...).[1]

وذكر منها العناية بفقه الواقع ثم شرح قائلًا : (ولَا يستطيع هذا الإجتهادُ المعاصرُ أن يؤدِّي مهمَّته ويحقِّق غايته ويؤتي ثمرتَه إلَّا إذا انضمَّ إلى فقهِ النُّصُوص والَأدلَّة فقـــهُ الواقـــع المعيشي ، فالفقيهُ أشبه بالطَّبيب ولَا يمكن للطَّبيب أن يَصف الدَّواء للمريض إلَّا إذا عاينـــه وفَحَصَه وسأله وعرف تاريخ مرضه وحجمه ومداه ، فاستطاع بذالك أن يُشخِّص الدَّاء ويصفَ له الدَّواء الملَائم .... والفقيهُ الحقُّ -كما يقول ابن القيم - هو الذي يزاوج بـــين الواجب والواقع ، فلَا يعيش فيما وَجَبَ أن يكون فقط بل فيما هو كائنٌ , وبهذا يعـــرف ما يفرضه الواقع من أحكام).[2]

---

[1] ـــ فقه الَأقليات المسلمة 44 – 45 .

2 ـــ المرجع السابق 44 – 45 .

كما نوَّه الشَّيخ على ضرورة فقه الواقع من خلَال تصوُّره لفقه الَأقليات : (لهذا كان لَا بدَّ لنا من فقهٍ بصيرٍ وفقهٍ واقعيٍ ، فقهٍ معاصرٍ ، فقهٍ ينطلق من مُحكمات النُّصوص ومن قواعد الشَّرع ومقاصده).[1]

ولقد أكَّد د/ طه العلواني على ضرورة النَّظر الواقعي في بناء وتنظير فقه الَأقلِّيات فقال تحت عنوان "نحو أصُولٍ لفِقه الَأقلِّيات ": (ضرورةُ التَّدقيق في الواقع الحياتي الذي تشهدُه الَأقلِّيات بمركَّباته المختلفة باعتباره مصدرًا لصياغة السُّؤال والِإشكال الفقهي ، وما لم يُفهَم هذا الواقع بمركَّباته ومُعطياته كلِّها فإنَّه من المتعذر صياغة الِإشكال الفقهي بشكل مُلَائم).[2]

وقال أيضا : (إختبارُ الفقه في الواقع العملي فلكلِّ حكمٍ فقهيٍّ أثرٌ في الواقع قد يكون إيجابيا إذا كان استخلَاص الفتوى ثم وفقا لقواعد منهجيَّة ضابطة).[3]

نأخذ كذالك ما قاله د/ إسماعيل الحسني في "بحثه قراءة في بنية فقه الَأقليات" حيث ذكر تحت عنوان "اندراج فقه الموازنات والَأولويات والمآلَات والواقع في إطار فقه الَأقليات وأصوله" ، ومحلُّ الشَّاهد في كلَامه دور الواقع وفقهه في تأصيل فقه الَأقلية , وهذا نصُّ كلَامه : (يبدوا من هذه الضَّوابط أنَّ الفعل النَّقدي فيها مُقترنٌ بالوعي بما يُحدِثُه التَّحوُّل في نظام الوجود المجتمعي من متغيِّرات ، وهو ما يجعل في نظرنا إدراك الفقيه لواقعه المجتمعي محدودا بحدود العصر الذي يعيش فيه ... يعني هذا بحسب تقديرنا أنَّه لَا مشروعيَّة لِأَيِّ استدلَالٍ فِقهيٍّ ولَا نجاعة لِأَيِّ تفكيرٍ أصُولي في الشَّريعة دون الوعي العلمي بأشكال المغايرة في الوُجود الدُّنيوي , ولَا يتعلَّق الَأمر بشؤون الَأقلِّيات فحسب بل يشمل الَأمر أيضا شؤون الَأكثريَّات المسلمة).[4]

نَقتصِر على هذه النُّقول , وما سِيقَت هنا إلَّا من باب زيادة البَيَان و الِإيضاح تقريراً بأنَّ تطبيقَ وتنزيلَ مَنهجيةَ فقهِ الواقع في هذا السِّياق والفضاء من شأنه أن يُثمِر أحدَ أوجه القَبُول و الِإعتبار لفقه الَأقلية كفقهٍ خاصٍّ نوعيٍّ له إطاره الخاصُّ المميِّزِله عن غيره .

---

1 ــ المرجع السابق 45 .

2 ــ مقاصد الشَّريعة العلواني 105 .

3 ــ المرجع السابق 106 .

4 ــ مجلة إسلَامية المعرفة العدد 30 قراءة في بنية فقه الَأقليات .

وممَّا يجب التَّنبيه عليه وتوكيده أنَّ فقهَ الواقع ليس خصوصيَّة قاصرةً على فقه الَأقليَّة فَحَسب , بل هو واجبٌ وضروريٌّ في كلِّ اجتهادٍ فقهيٍّ أو نظرٍ اجتهاديٍّ كما سبق البيان .

والحاصلُ أنَّ القَصد من دَركِ الواقع وتحليله تحصيلُ مَقصد الِإمتثال عند المكلَّفين لِأنَّ الخطاب الشَّرعي يُراد منه الفهم أولًا ثم التَّنزيل والِإجراء ثانيا لتحقيق الثَّمرة وهي الِإمتثال والتَّديُّن , فالَأمرُ على التَّرتيب تحصيلٌ ثم تنزيلٌ فامتثالٌ وخضوعٌ ممَّا يعني تَحقيق شَرف العُبوديَّة .

ونظرًا لِاختلَاف الواقع يختلفُ التَّنزيل والِإجراء , وبالتَّالي يتنوَّع الِإمتثال عند النَّاس فالكلُّ يَسلُك مَسلكاً يناسبه ويلَائمه ولكنَّ الغَرض واحدٌ ، فهذا يَتَعَبَّدُ الله بالعزائم وذاك بالرُّخص , وهذا محكومٌ بقواعد الشَّرع العامَّة وذاك لَا تَسَعُه القَواعدُ والكُلِّيات فحسب بل تضاف ساحةُ الِإستثناءات رَعْيًا لِأَحوالٍ خاصَّة قامت به ، وهكذا أصناف المكلَّفين رجالًا ونساءً عبيدًا وأحرارًا أكثريَّةً وأقليَّةً أقوياءَ وضعفاءَ مُوسرين ومُعسرين... كلٌّ يتعبَّدُ الله ويَمتثل شرعَه بما هو خاصٌّ به وبحاله ومقامه وواقعه وهذا أدعى لِلإمتثال والتَّديُّن بخلَاف ما لو أُغفلَت أحوالُ النَّاس الواقعيَّة وخصوصياتهم لكان هذا ذريعةً إلى العنت الذي هو مَظِنَّةُ الِإنفلَات والِإنحلَال .

وعليه فإيجادُ فقهٍ خاصٍّ بواقع وحال الَأقلِّيات من شأنه أن يكون مُحفِّزًا وباعثًا على امتثالهم وخضوعهم لِأَحكام الشَّرع الحنيف , وهذا المعنى يتخلَّف لو حُوكموا بغير فقههم

فقه الَأقلِّية في ضوء واقعيَّة القرآن - المكي والمدني نموذجا[1]

لقد صنَّف العلماء آيِ الذِّكر الحكيم إلى ما يُعرف بالقرآن المكي والمدني , وهذا التَّصنيف أَناطه البعضُ بمكان النُّزول , فقالوا المكيُّ نسبةً إلى مَوقع التَّنزيل مكَّة ، والمدني إلى موقع النُّزول المدينة ، والبعضُ ربط الَأمر بوصف الزَّمان فقالوا المكيُّ ما نزل في الزَّمن المكيِّ وإن نزل خارج رقعة مكَّة , وكذا المدنيُّ ما نزل بعد الهجرة وإن نزل خارج حدودها.[2]

---

1 ــ يُنظر ما كتبه د/ عبد المجيد النجار في بَحثه " دور الفكر الواقعي في النهضة الِإسلَامية " ضمن كتاب مباحث في منهجية الفكر الِإسلَامي 163 دار الغرب الِإسلَامي بيروت ط1 1992 .

2 ــ البرهان في علوم القرآن بدر الدين الزَّركشي 187/1 تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم المكتبة العصرية صيدا بيروت ط2 ذوالقعدة 1391 – 1972 ، الِإتقان في علوم القرآن جلَال الدين السيوطي 8/1-9 دار الفكر

ولَا يهمُّ هذا التَّصنيف بقدر ما يهمُّ الميزان والَأساس الموجِّه لِهذا التَّنوُّع والتَّصنيف فنتبيَّن أبرز معالِم التَّتريل المكي وكذا المدني .

قبل ذلك نسوق ما ذكره الَإمام الزَّركشي من أهمِّيّة معرفة سبب النُّزول : (وأخطأ من زعم أنَّه لَا طائل تحته لجريانه مجرى التَّاريخ وليس كذلك , بل له فوائد).[1]

يُراد من خلَال هذه النُّقطة استكشافُ جانب مُهمٍّ من جوانب تأصيل فقه الَأقليَّة انطلَاقا من المنهجيَّة القرآنيَّة في تتريل الوحي وتوجيه الخطاب حسب المُعطى الواقعي[2] ممَّا يعني أنَّ الحكم الفقهي يتشكَّل على ضوء واقعه كما هو النَّصُّ القرآني ، فالواقعُ المكِّي والمدني يوجَّه الوحي القرآني بمعنى أنَّ القرآن يُراعي في نزوله طَبيعة واقع المسلمين بمكة والمدينة , وانطلَاقا من هذا النَّهج القرآني نلتمس وجهاً آخر من أوجه التَّأصيل والتَّنظير قصد تطبيقه وترجمته على مُسمَّى فقه الَأقلِّية لِاستثمارخصوصيَّةٍ فقهيَّةٍ على نَسَقِ الفضاء الواقعي عندهم .

إنَّ النَّاظر في القرآن المكي والمدني يلَاحظ أنَّ ثمَّة معايير ضابطة ومميِّزة للنَّوعين وحاصلُ الكلَام أنَّ المعالم الكبرى للقرآن المكي الدَّعوة إلى ترسيخ وتقرير أمر التَّوحيد الخالص والِإعتقاد الصَّحيح والِإنسلَاخ عن الشِّرك ومظاهره ، إلى جانب الحثِّ على مكارم الَأخلاق ومعاني القيم الرَّشيدة لِأَنَّ واقع مكة كان واقعًا حافلًا برواسب الجاهليَّة الوثنيَّة وبراثن الشِّرك ، وهذا يقتضي خطابا إلهيا خاصًّا يُراعي تلك الَأحوال ، بخلَاف القرآن المدني فيمكنُ وصفُه بأنَّه تشريعٌ عمليٌ لِأَنَّ بعد بناء الفرد وتطهير قلبه وتقرير التَّوحيد فيه يُحلَّى بكلِّ جميلٍ , فجاء القرآن المكِّي مركِّزا على إصلَاح الفرد وبنائه و المدني

بدون تاريخ , مباحث في علوم القرآن مناع القطان 54-55 مؤسسة الرِّسالة ط35 1418 – 1998 , دراسات في علوم القرآن أمير عبد العزيز 57-58 دار الشِّهاب الجزائر باتنة ط2 1408-1988 .

[1] ــ البرهان في علوم القرآن الزَّركشي 22/1

[2] ــ يقول د/ عماد الدِّين الرَّشيد : (فالنَّصُّ يأتي في الغالب مجرَّداً ليَحكُم على حياة النَّاس كلِّهم , ويَحمل في طيَّاته أمراً أو نهياً يتجاوز زمان نزولِه , وملَابسات ذلك أيضا , بينما يرد سبب النُّزول حاملًا صورةً واقعيَّةً تصلح لِأَن يَحكم النَّصُّ عليها وعلى أمثالها ولَا يُغفِل سبب النُّزول ملَابسات واقعيَّة وما ترتبط به من بيئة وزمان مِمَّا يسهل إدراك الحكمة التي جاء النَّصُّ ليراعيها , ويتعاهدها في صورة الَأمر أوالنَّهي المجرَّد) أسباب النُّزول وأثرها في بيان النُّصُوص – دراسة مقارنة بين أصول التَّفسير وأصول الفقه 42 دار الشِّهاب 1420-1999 نقلًا عن كتاب بحوث في أصول التّفسير د/ محمّد لطفي الصَّباغ 113 .

مركِّزاً على بناء المجتمع وتأسيس معالم الدَّولة فتمَّت التَّخلية والتَّحلية وتمَّ إصلَاح النِّظـــام وتكوين الجامعة الإسلَاميَّـــة .

ولقد أفاض الشَّاطبي في بيان خَصائص المكي والمدني : (إعلم أنَّ القواعد الكليَّـــة هي الموضوعةُ أوَّلًا والذي نزل بها القرآن على النَّبي جملةً ثم تَبِعَتها أشياء بالمدينة كمُلت بها تلك القواعد التي وُضِع أصلُها بمكَّة ، وكان أوَّلها إيمان بالله ورسوله واليوم الَآخر ثم تبعـــه ما هو من الُأصُول العامَّة كالصَّلَاة وإنفاق المال وغير ذالك ، ونهى عن كلِّ ما هو كفرٌ أو تابعٌ للكفر وأمر بمكارم الَأخلَاق كلِّها كالعدل والإحسان ونهى عن مساوئ الَأخلَاق وإنما كانت الجزئيات المشروعة بمكَّة قليلة والُأصول الكليَّة في النُّزول والتَّشريع أكثـــر ، ثم لمـــا خرج رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم إلى المدينة واتَّسعت خطة الإسلَام كمُلـــت هنـــاك الُأصول الكليَّة على تدريج كإصلَاح ذات البين والوفاء بالعقود وتحريم المسكرات وتحديد الحدود التي تحفظ الُأمور الضَّرورية وما يكمِّلها ويحسِّنها ورفـــع الحـــرج بالتَّخفيفـــات والرُّخص وما أشبه ذالك كلّه تكميلًا للُأصُول الكليَّة) .[1]

والمتأمِّل في هذا المنهج يرى أنَّ له نوطًا وثيقًا بالواقع بشكلٍ جليٍّ ، فعلـــى ضـــوء الواقع ومعطياته وتوجُّهاته وطبيعة النَّاس فيه يترل الخطاب القرآنـــي .

يقول محقِّق الموافقات عبد الله دراز في مقدمة التَّحقيق : (حيث كان يترلُ القـــرآن وتَرِدُ السنَّة نجوماً بـــحسَب الوقائع).[2]

نأخذ على سبيل المثال نموذجا كان للواقع أثرٌ في توجيهه وهوقضية فرض الجهـــاد بمعنى القتال , إذ من المعلوم أنَّ المسلمين في العهد المكي وَاجَهُوا إيذاءً ومكرًا واضـــطهادًا من طرف قريش ومع هذا لم يؤذن لهم في القتال لردِّ العُدوان ودفع الطُّغيان وتأخَّر تشريع القتال إلى العهد المدنـــي .

وعند التَّأمل والنَّظر يُلتَمَسُ أنَّ ثمت سَبَبًا لتأخُّر تشريعه إلى المدينة ، إذ الَأمر راجـــعٌ إلى واقع المسلمين لِأَنَّه لم يكن هناك جيش مؤسَّس ولَا كيان قويٌّ قائم في مكة ، بل كان الطَّابع الفردي هو الغالب إلى جانب كون الإيمان لم يتأصَّل ويتمكَّن مثلمـــا في المدينـــة

---

1 ــ الموافقات 3 / 62 ــ63 وثَّمة أبعاد مبثوثة فـــي القرآن تؤصِّل للفقه الواقعي منها ما ذكره الشَّاطبي من أنَّ القرآن راعى المعهود عند النَّاس وهذا ملحظٌ واقعيٌّ يُنظَر التَّفصل الموافقات 21/3 .

2 ــ هامش الموافقات عبد الله دراز 4/1 .

بخلَاف واقع المدينة الذي عرف تأسيس المسجد كأوَّل مؤسَّسة في البلدة الجديـــدة وبنـــاء جيش إسلَاميٍّ منظَّم وفـــي خضمِّ هذا الواقع أذن لهم في القتال .

فالتَّشريع الإسلَامي لَا يَفرِض شكلًا مسبَّقا للواقع الإجتماعي لتتريل أحكامه وأحواله وإنَّما الإنسان والمجتمع هو محلُّ خِطابه وحُكمه في سائر ظروفه واستطاعته وأحواله وأزمنته يبدأ مع المجتمع والإنسان من حيث هو , فيتزَّل عليه الَأحكام المناسبة لِاستطاعته , وقد مرَّ المجتمع الَأنموذج أوالمجتمع القدوة بعدَّة مراحل وعدَّة استطاعات وكان لكـــلِّ حالـــةٍ أو مرحلةٍ أحكامُها , فهو في مكَّة مطبِّقٌ لِأحكام الإسلَام.....وهو في طريقه إلي المدينة مطبِّقٌ لِأحكام الإسلَام ... وفي بدرٍ وحنينٍ ...وفي المدينة طبَّق أحكام الإسلَام ولكـــلِّ مرحلـــةٍ استطاعتُها وحكمُها وتكليفُها).[1]

يتقرَّر من خلَال هذا أنَّ الفقيه أوالمفتي دونَهُ التَّعلُّق بمنهجيَّة القرآن وأساليبه المعهودة في التَّتريل والإجراء معوِّلًا على فلسفة الخطاب القرآني في تحديد وانتخاب ما يصلُح لكـــلِّ وضعٍ وحالٍ وزمانٍ ومكانٍ دون الجمود على وجهةٍ واحدةٍ وخطابٍ وحيدٍ[2] , ذالك أنَّه إذا كان الواقع المختلفُ – المكي والمدني – سوَّغ توجيهًا خاصًّا للخطاب القرآني فاختلف الوضوع باختلَاف الواقع في مكَّة والمدينة , ممَّا أثمر تصنيفاً معيَّنًا للسُّور القُرآنيَّة واكتســـى كلُّ واقعٍ بمنهجٍ خاصٍّ وخطابٍ خاصٍّ ,كلٌّ له خصوصيَّاتُه التي تميِّزه عن غيره , فكيـــف الَأمرُ إذا تعلَّق بالخطاب الفقهي , فمن الضَّروري أن يكون لواقع الُأمَّة وأحـــوال النَّـــاس مَدخلًا لتوجيه الَأحكام الفقهيَّة وتتزيلها ، فإذا كان الواقع قد وجَّه الخطاب القرآني وسوَّغ لخصوصيَّةٍ ونوعيَّةٍ في التتريل تبعا لِاختلَاف المحلِّ , فلَأن تَثبُتَ هذه الخصوصيَّة للإجتـــهاد الفقهي من باب أولى وأحرى من ذالكم التَّتريل في واقع الَأقليَّة ، على أن يكون الواقع هو الموجِّهُ للخطاب الشَّرعي والإجتهاد الفقهي – تقريراً لَا تسويغاً[3]– في هذا الفقه المنشـــود

---

[1] ـــ فقه الواقع – أصولٌ وضوابط د/ أحمد عبود 11 وما بعدها , الكلَام لصاحب المقدِّمة د/ عبيد حسنة .

[2] ـــ يقول الشَّيخ القرضاوي في معرض بيانه للمنهج القرآني في إعطاء مناهج الفهم والتَّحليل للظَّواهر والوقائع على اختلَاف الزَّمان والمكان : (إنَّ القرآن العظيم قد زوَّد أسلَافنا بمنهجٍ فكريٍّ فذٍّ قادرٍ على فهم وتفسير وتَحليل تحوُّلَات الُأمم والمجتمعات وسبر أغوار الحقائق , والسُّنن الخاصَّة بالتَّحوّلَات الحضاريَّة الكبرى بشكل موضوعيٍّ لَا مراء في موضوعيَّته وتطابقه مع الواقع) كيف نتعامل مع السُّنة النَّبويَّة 19 دارالشُّروق القاهرة 1421- 2000.

[3] ـــ وهنا قضيَّةٌ يَجب التَّنبيه عليها وهي أنَّه ليس المراد من فقه الواقع أومراعاة الواقع فـــي التَّتريل تسويغُ الواقع أو تبريره رغم مخالفته ومصادمته لنُصُوص الشَّريعة وقواعدها وثوابتها , بل الـــمرادُ تقرير الحقِّ وبيانُ الواجب الشَّرعي وإنما ينظر فـــي الواقع من أجل تشخيصه وتصوُّره وصبغته صبغةً شرعيَّةً , فإن كان موافقًا جاء النَّظر الفقهيُّ مؤيِّدًا

كما كان الواقع هو أساسُ تنوُّع الخطاب القرآني ، والمتبِّع للهدي النَّبوي يلمس هذه المنهجيَّة في الِإجراء .

وهكذا القرآن لَمَّا كان الواقع المكي مخالفا في كثير من أحواله مقتضى الشَّرع جاء القرآن مُسدِّدا ومصوِّبًا , في حينٍ أيَّد وأبقى بعض الَأشياء التي لَا تُخالف الشَّرع ممَّا تعارف عليه النَّاس في الجاهلية كالدِّية ونحوها .

وَقفةٌ مع إمام دار الهجرة :

إنَّ النَّاظر في الِإجتهادات الفقهيَّة على تنوُّع مَدارسها ومَشاربها يمكن له الجزم والقطعُ بأنها اجتهاداتٌ واقعيَّةٌ , إذ كان للواقع أثرٌ في توجيهها وبنائها ، وحتى نقف على هذه المنهجيَّة من خلَال تصرُّفات المجتهدين الفُقهاء رأيت أن أقف قليلًا عند تلك المحاورة المشهورة التي جرت بين إمامٍ فقيهٍ هو مالكُ بنُ أنس وسلطانٍ بصيرٍ هو أبو جعفر المنصور [1] يُراد من سَرد هذه الحادثة بيان معلمِ الواقعيَّة في فقه إمام دار الهجرة من خلَال رَفضه لعرض أبي جعفر المنصور الذي طَلَبَ منه أن يعمِّم الموطأ على البلَاد كلِّها كنظامٍ قانونيٍ للخلَافة العبَّاسية .

له وإن كان مخالفا نزل الفقه بما يقوِّمه ويرشِّدُه ويسدِّدُه ,كما كان حال النَّبي صلى الله عليه وسلّم حيث أقرَّ = = أعرافا كالدِّية مثلًا وحرَّم ماكان قبيحاً مُنكراً , يقول د/ عبد المجيد الرفاعي في هذا السياق تحت عنوان " التَّعسف في فهم النُّصُوص" : (وبناءً على ذالك يجب أن يتسلَّح من يمارس الِإستنباط الفقهي بالَأدوات اللَّازمة لذالك وألَّا يَخضع للواقع ويقع تحت ضغط تحدِّياته المستمرة فيلجأ لِالتماس الرُّخص وتسويغ المواقف التي تناقض مدالِيلَ النُّصوص وتنتهك أهداف التَّشريع لِأنَّ الشَّريعة حاكمة على الواقع تهدف إلى تسييره على أساس أحكامه الخاصَّة وصياغته في إطار أهدافها ومقاصدها العامَّة ولَا تقبل الشَّريعة أن تكون محكومة بتحدِّيات الواقع يعاد إنتاجها كل يوم على ضوء تلك التَّحديات) جدل التراث 73 .

إذاهناك شيئان وجب التَّفريق بينهما : فقهُ الواقع كمنهجٍ أصيلٍ في بِنية التَّأصيل الفقهي , وبين مسايرة الواقع تَحت ما يُعرف بمواكبة العصر والمعاصرة تحت غطاء ومظلَّة التَّجديد والِإبداع , فهذا المعنى مذمومٌ وهو باب من أبواب التَّسيُّب بخلَاف فقه الواقع الذي عدَّه الُأصوليُّون شرطا لبلوغ الِإجتهاد وضابطا من ضوابط الفتوى وعليه فإن فقه الواقع يراد به تقرير الحقِّ وتقويم الواقع بقوانين الشَّرع , ففقه الواقع من أجل التَّقرير والتَّحقيق لَا التَّسويغ والتَّبرير. يُنظرفي هذا المعنى التجديد في الفقه الِإسلَامي بحث مشترك بين وهبة الزحيلي و جمال الدِّين عطية 209 .

[1] ــ وردت هذه الرواية في مصادر كثيرة منها تاريخ الطبري 660/11 طبعة محمد أبو الفضل إبراهيم ولقد ساق الطبري روايتين الُأولى تقول أنَّ الخليفة هو المنصور والثانية أنّه المهدي , ترتيب المدارك القاضي عياض 191/1 طبعة أحمد بكير , الِإنتقاء في فضل الَأئمّة الثلَاثة الفقهاء ابن عبدالبر 41 إعتنى به الشَّيخ عبد الفتَّاح أبو غدَّة دار البشائر ط1 1997- 1417. , تذكرة الحفَّاظ الذَّهبي 195/1 , المدخل الفقهي العامِّ الزرقاء 89/1 .

بدايةً يعدُّ الحوار الذي جرى بين عالم المدينة وخليفة المسلمين حولَ فرض الموطَّأ على كلِّ الَأقطار والَأمصار وجعله قانوناً عالميًّا ومرجعاً وحيداً ورئيساً لدولة الِإسلَام وعُمُوم المسلمين يعتبر هذا من الِإشراقات الِإبداعية الشَّاهدة على دَهاء وذَكاء مالكٍ وبُعْد نظره ودقَّة مسلكه وسَعَة نَظَره .

إذْ عَرَض عليه الخليفةُ العبَّاسي المنصور أن يؤلِّف ويصنِّف كتاباً للُأمَّة وبَيَّن له المنهجَ في التَّصنيف قائلًا : (يا أبا عبد الله إنَّه لم يبق على وجه الَأرض أعلم مني و منك وإنِّي قد شغلتني الخلَافةُ , فضَع أنتَ للنَّاس كتاباً ينتفعون به تَجنَّب فيه رُخص ابن عبَّاس و شدائد ابن عُمر ووطِّئه للنَّاس توطئةً).[1]

ولَمَّاحجَّ أبو جعفر دعا مالكاً فقال له : (إنِّي عزمت أن آمر بكتابك هذا الذي وصفت –الموطَّأ- فننسخَ نُسخًا ثم أَبعثَ إلى كلِّ مِصر من أمصار المسلمين نسخةً وآمرهم أن يعملوا بما فيها ولَا يتعدَّوها إلى غيرها , فإنِّي رأيت أصلَ العلم رواية أهل المدينة وعلمهم).[2]

وكان قصدُ الخليفة أن يَفرضَه على الرَّعيَّة في شتَّ البلَاد وعلى كلِّ العباد والَأقاليم وتتبنَّاه الدَّولة على أنَّه القانون الرَّسمي المُلزِم والمحتَّم , وتُعطى له الصِّفة الِإلزاميَّة ومن خلَاله يُرفَع كلُّ خلَافٍ ورأيٍّ فقهيٍّ .

ولَا يَظهَرُ لقاصرِ النَّظر في هذ العرض حرجٌ في هذا العرض لِأَنَّ فيه تعميمًا للحكم الشَّرعي وفرضاً لسُلطان الدِّين وسياسة الدُّنيا وتَرشِيد الدَّولة به ، ولكنَّ مالكاً كان جوابه الرَّفض وعدم الموافقة على حمل النَّاس كلِّهم في شرق البلَاد وغربها وشمالها وجنوبها ومغربها وأندلسها ومصرها وشامها ...مع اختلَاف المواقع والَأعراف على ما في الكتاب لِأَنّه مهما بلغ من الِإتقان والِإمعان إلَّا أنّه لَا يرتقي إلى درجة القداسَة والقطعية والكمالِ المطلق فلَا يستقيم وقوانين الشرع أن يحكَّم فقهٌ واحدٌ على جميع النَّاس .

وجاء قوله المشهور معلِّلًا موقفَه : (لَا تفعل يا أميرَ المؤمنين فقد سبقت إلى النَّاس أقاويل وسمعوا أحاديث وأخذ كلُّ قوم بما سبق إليهم ، فدعِ النَّاس وما اختارَ كلُّ بلدٍ لِأَنفسهم).[3]

---

1 ــ مناقب الِإمام مالك بن أنس عيسى بن مسعود الزَّواوي مطبوع مع المدوَّنة 46/1 , المقدمة ابن خلدون 19 دار الجيل لبنان .

2 ــ الِإنتقاء في فضل الَأئمة الثلَاثة الفقهاء ابن عبد البر 81 .

3 ــ الِإنتقاء في فضل الَأئمة الثلَاثة الفقهاء ابن عبد البر 80 شجرة النور الزكية مخلوف 29/1 .

وجاء في بعض الرِّوايات أنَّه قال : (لَا تفعل يا أمير المؤمنين فإنَّ النَّاس قد سبقت إليهم أقاويل وسمعوا أحاديث وَرَووا رواياتٍ وأخذ كلُّ قومٍ بما سبق إليهم وعملوا به ودَانوا به ، من اختلَاف أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلَّم وغيرهم ، وإنَّ ردَّهم عمَّا اعتقدوه شديدٌ , فدَعِ النَّاس وما هم عليه ، وما اختار أهلُ كلِّ بلدٍ لِأَنفسهم) .

أمام هذا التَّعليل الرَّاقي من إمام دار الهجرة , لم يكن من الَأمير إلَّا الِإذعان والتَّسليم , و عبَّر عن ذلك قائلًا (لَعمري لو طاوعتَني على ذالكم لَأَمرتُ به).[1]

وهنا نتسائل لماذا رفض الِإمام مشروع الَأمير؟

لقد أفصح مالكٌ- في نظرِي – عن بعضه وأعرض عن بعضٍ ، اعترضَ مالكٌ أن يُساس العالَمُ كلُّه ويُحْكَم المسلمُون جميعا بفقهِ رجلٍ واحدٍ أو بالَأحرى بوِجهةٍ فقهيَّةٍ واحدةٍ إيماناً منه بسنَّة التَّنوُّع الفقهي والِإختلَاف في الرَّأي ، لِأَنَّ فرض اجتهادٍ فقهيٍ واحدٍ على كلِّ البلَاد والعباد معناه أن تُسَوَّى كلُّ الَأزمنة والَأمكنة بواقعٍ واحدٍ هو واقع المؤلِّف – المدينة المنورة – وهذا ينافي مقاصد الشَّريعة ويُصادم مَصالح المكلَّفين وقوانين الِإفتاء ، أو أنَّ مالكًا قد أحَاطَ عِلمًا بواقع النَّاس جميعا واستوعب الَأعراف والزَّمان و المكان وذاك بعيدٌ ، فليس واقعُ العراق وأعرافُه وهي نفسُها ثقافةُ المدينة وعرفُها وكذالك الشَّام ومصر وخراسان فلكلِّ بلد ظروفُه وعُرفُه ، فامتناعُ مالكٍ فيه إشارةٌ جليَّة إلى ما قُرِّر سابقا من تبعيَّة الِإجتهاد الفقهي للواقع المعاش , وأنَّ لثقافة النَّاس وعاداتهم مَدخلًا في بناء الِإجتهاد وتوجيهه وأنَّ لكلِّ بلدٍ فقهٌ ولكلِّ قومٍ فقهٌ ولكلِّ حالةٍ فقهُها , حسب ما يحقق الصَّلَاح ويدفع الحرج والجناح ، لِأَنَّ في فرض القول الواحد معناه تَجاهلٌ أو تَغافُلٌ عن كلِّ خُصوصيَّةٍ واقعيَّة وفوارق جوهريَّة أو تفاوتات تَحصل من بلد لِآخر , بل من مكلَّف لِآخر وفي التَّعميم المغرِقِ ضربٌ للخُصوصيَّة المودَعة في كلِّ واقع بل قَدحٌ في العالَميَّة والشُّمول , وهو عين العبثيَّة لِأَنَّه يناقضُ الواقعيَّة وينافي المصلحة .

ولقد أشار الِإمام مالكٌ إلى تلك العواقب والمآلَات – مآلَات التَّعميم الفقهي- بمصطلح "الفتنة" كما في بعض الرِّوايات : (إنَّ صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلَّم إفترقوا في الَأمصار, وعند كلِّ قومٍ علم فإن حملتهم على رأيٍ واحدٍ تكون فتنةٌ).[2]

---

1 ــ الِإنتقاء ابن عبد البر 80 .

2 ــ الِإنتقاء ابن عبد البر 80 , شجرة النُّور الزَّكيَّة 1/29-30 .

وأيُّ فتنـــةٍ من أن يُساس ويُحكم النَّاس كلُّهم بقراءةٍ فقهيَّةٍ واحدةٍ على حســـاب التَّمايز الجوهري الـــحاصل فـــي حياة النَّاس.[1]

[1] ــ وعلى ضوء موقف إمام دار الهجرة الرَّشيد نرى فقهاء المذاهب المتبـــوعة يخالفون إمام المذهب في كثير من المسائل و القضايا , والأصل في ذلك النَّظر في الواقع وأحوال الزَّمان والمكان ممَّا أثمـــر تأســـيس مدارس فـــقهـــيَّة واتِّجاهات مذهبيَّة إنفردت باختيارات فقهيَّة لَها مسوِّغاتٌ فكريةٌ وأصوليةٌ ولنوعية الواقع الأثر البارز , مـــن هـــذا القبيل أصحاب مالك الذين دخلوا العراق ومصر و المغرب والأندلس فاختصَّ كلُّ إقليمٍ بما يناسبه وكذلك صـــنع الأحناف وغيرهم , على أنَّ تلك الإختلافات لم تخرجهُم عن دائرة المـــذهب , لِأنَّها لم تـــكن على مستوى التَّأصيل وإنَّما تعلَّقت بكيـــفيَّات التَّنزيل وطُرُق الإجـــراء التي تَخضع لنوعيَّة الزَّمان والمكان .- وسوف نعرض لِهذه المسألة عند الكلَام على قاعدة جريان العمل أو ما يُعرف بفقه العمليَّات الذي برع فيه متأخِّروا المالكيَّة - والشَّاهد من هذا أنَّ تنوُّع الإتِّجاهات الفقهيَّه فـــي المذهب الواحد وجهٌ من أوجه مراعاة واقعيَّة الفقه الإسلَامي أو كما يسمِّيه البعض جغرافيَّة الفقه بمعنى أنَّ هناك علَاقة تأثُّـــروتأثير بين الفقه والواقع , وأنَّ الوقائع كلَّها لَا يمكن أن تُحكَمَ بقول واحد أو رأيٍ واحدٍ , وهذا هو السِّرُّ في تعدُّد الإجتهادات والأقوال في المذهب الواحد ممَّـــا أنتج قيام مدارس فقيَّة إقليميَّة - أي أماكن خاصَّة محدَّدة – فـــي كلِّ المذاهب كالمغربية والأندلوسية عند المالكيَّـــة , والعراقيَّة والخراسانيَّة عنـــد الحنفيَّـــة والمصريَّة والعراقيَّة عند الشَّافعيَّة , ووجود هذه المدارس لَا يُخرجها عن المذهب الأصلي لِأنَّها في الغالب لَا تُخالفها في الُأصول الإستدلَالية والقواعد المنهجيَّة وإنَّما هي اتِّجاهاتٌ فقهيَّةٌ تُراعي خصوصيَّاتٍ زمانيَّـــة ومكانيَّـــة فـــي الواقع أي من حيث تنزيلُ النَّصِّ المطلَق على الواقع الـــمتغيِّر , وهذه الإشارات يُرشد إليها موقف الإمام مالك مع الخليفة .

وفـــي هذا الشَّأن يقول الُأستاذ الدَّهماني : (لئن كان المذهب المالكي واحداً , فقد تعدَّدت المدارس المالكيَّـــة بأنحاء العالَم الإسلَامي , وتميَّزت كلُّ واحدة منها بما يلَائم الظُّروف التي نشأت فيها , والبيئة التي نَمت فيها , والمجتمعات التي قامت عليها ... فنتجت عنه تيَّارات فقهيَّة تتباين في بعض فروعها وتتلَاقى في جميع أصولها , إذ كلُّـــها تنتسب إلى الإمام مالك , لَا تميل عن منهجه , ولَا تَحيد عن مبادئه) المدرسة البغداديَّة د/ محمَّد العلمي 30-31.

ولقد أشار إلى هذا المعنى بوضوح د/جابر العلوانـــي : (وإذا كانت الشَّريعة وضعاً آلهياً ثابتاً لَا يقبل التَّغيير فإنَّ الفقه في الشَّريعة فهمٌ بشريٌ قابلٌ للتأثُّر بكل ما يؤثِّر على الفكر البشري من مؤثِّرات زمانيَّة أو مكانيَّة أو ثقافيَّـــة أو بيئية..وإذا كانت أيضا هذه الشَّريعة الِآلهية تتَّسم بالإطلَاق على الجملة فإنَّ الفقه نسبيٌ ، ولذلك تحـــوَّل الفقـــه المذهبيُّ إلى مدارس تأثَّرت بنفس الأقاليم التي انتشرت فيها المذاهب والمناطق التي استقرَّ بِها العمل فيها , حتـــى اتخذ الفقه طابعاً إقليمياً خاصاً فـــي تلك البلدان والأمصار ، شأنه في ذلك شأن كل كائن حي يَخضع لعوامل الزَّمـــان والمكان تبعاً لذلك , ومن أمثلة ذلك : القديم والجديد من مذهب الإمام الشَّافعي ، فالمشهور أنَّ "القديم" هو ما = = قاله في العراق إفتاءً أو تصنيفاً ، وتلقَّاه عنه تلَامذته العراقيُّون أحمد بن حنبل وأبو ثور والزعفراني والكرابيسي ومن إليهم و"الجديد" ما قاله بمصر حينما تغيَّرت رؤيته للمسائل وتكييفه لها ، وظهرت له أدلَّـــةٌ لم تكن حاصلة له من قبل ، إذ بلغتـــه أحاديث لم تبلغه حين كان في بغداد يدوِّن مذهبه القديم ، وقد شـــاع وعـــرف تناول الشافعيين لمذهبهم بطريقتين : الُأولى "طريقة العراقيين" ، والثانية "طريقة الخراسانيين" وقد وصف الشافعية "طريقة العراقيين" في تدوين المسائل الفقهية بأنَّها أتقـــن وأثبت , ووصفوا "طريقة الخراسانيين" بأنَّـــها أحسن من حيث التَّـــصرف والبحث والتَّفريع والتَّرتيب) مدخل إلى فقه الأقلِّيات المجلس الُأوروبي للإفتاء و البحوث إرلندا 2004 .

ولقد علَّق الفقيهُ عيسى بن مسعود الزَّواوي على قول وموقف مالـــك : (فـــانظر إنصافَ مالكٍ وصحَّة دينه , وحسنِ نظره للمسلمين , ونصيحته لِأمير المؤمنين , ولو كان غيره من الَأغبياء المقلِّدين والعُتاة المتعصِّبين والحسَدَة المتعصِّبين , لظنَّ أنَّ الحقَّ فيما هو عليه أومقصوراً على من ينسب إليه , وأجاب أمير المؤمنين إلى ما أراد وأثـــار بـــذلك الفتنـــة وأدخل الفَساد)[1].

وانطلَاقا من موقف مالك من قضيَّة التَّعميم الفقهي أو فرض الفقه الواحد وإغراقـــه[2] يُمكن اقتناص شاهدٍ آخر من شواهد الِإختصاص الفقهي عند الَأقلِّيات وذالك أن يُقال :

إنَّ إنكار فقه الَأقليَّات كفقهٍ خاصٍّ بواقعٍ خاصٍّ ليس له ما يبرِّرُه مقابل تعميم مقتضى فقهٍ آخر أياً كان هذا الفقه كمِثل الفقه الحاكم على واقع الَأكثريات المســـلمة في بلَـــاد الِإسلَام ، هذا النَّهج لَا يستقيم وقوانين الشَّريعة ، بل إنَّ قواعد الحكمة ترفُضه تأباه لِأنَّـــه آيـــلٌ إلى إحداث فتنةٍ وأيُّ فتنةٍ من أن تُحكَم ثُلَّـــةٌ من المسلمين بفقه غيرهم , فليس من الحكمة ولَا المرونة والعدل والنَّصَف أن يجُعل من حكمٍ فقهيٍّ واحدٍ لواقعٍ معيَّنٍ حُكمًـــا

وفـــي هذا السِّياق يُذكر ما ورد عن الحجوي الثَّعالبي مُحذِّراً من الغُلـــوِّ فـــي أقوال الفقهاء والمبالغة في تكريسها على كلِّ زمان ومكان على حساب النَّص المطلق (وليس مالكٌ أو الشَّافعيّ أو أبو حنيفة برسل بعثوا إلـــى كـــلِّ قطـــر أو مملكة لَا تجوز مخالفتهم .... , وإنَّما هي آراء أخدوها بِحكم الِإجتهاد , وتَحدث للنَّاس أقضيـــةً بقـــدر ما أحدثوا من فجـــور ....فالشَّريعة صالحة لكلِّ زمانٍ ومكانٍ وكلِّ أمَّـــة , فلذلك كانت بعثته عليه السَّلَام عامَّة لسائر الُأمم إلى قيام السَّاعة , وذلك لَا يتأتَّى مع الجمود , لِأنَّ العالم كلَّه متغيِّرٌ و متطوِّرٌ) الفكر السَّامي 481/4.

[1] ـــ مناقب الِإمام مالك بن أنس تأليف عيسى بن مسعود الزَّواوي مطبوع مع المدوَّنة الكبرى 25/1 .

وعلَّق ابنُ الحاج المالكي على كلَام الِإمام مالك قائلًا: (فانظر إلى هذا الكلَام منه مع اعتقـــاده فيما ذهب إليه أنَّه هو الَأولى والَأرجح على مقتضى الُأصول والنَّظـــر ، فلم يطعن على ما ذَهَب إليه غيره و لم يعبه و لم يقل الَأولى أن يرجع إلى ما رأيته) المدخل 111/1 ط1 طبع البابي الحلب مصر 1960.

[2] ـــ وثَمَّة ملحظٌ راقـــي يُمكن أخذه من مـــوقف الِإمام , وهـــو قيمةُ الـــحُرِّية الـــفكريَّة والـــفقهيَّة فـــي الشَّريعة الِإسلَاميَّة , وذلك أنَّ الرَّأي الفقهي الِإجتهادي لَا سبيل إلى فَرضه وتـــمكينه بالقـــوَّة والِإكراه على النَّاس وإنـــَّما الَأمر راجعٌ إلى قناعاتٍ واختياراتٍ , ولو قبل مالك عرضَ الخليفة ربَّما كان ذريعةً وبابًا يَلِـــجُ منه كـــلُّ صاحب سُلطـــةٍ أونُـــفوذٍ لفرض ما يشتهي وتعـــطيل ما ينبغي .

ولقد علَّق الُأستاذ د/ إبراهيم بن الصِّدِّيق على موقف الِإمام مالك : (وهذا يعني أنَّ الِإختلَاف يبقى مَحموداً ما لَم يتحوَّل إلى تعصُّبٍ للنَّفس أو للمتبُوع وإرادة فرض رأيه بالقُـــوَّة , ومعنى هذا أن يُقـــرَّ أهـــل كلِّ مصرٍ على ما أبـــداه أئمَّتهم وعلماؤهم حتَّى لَا تقع فتنةُ التَّحوّلَات بين الـــمسلمين , وهذا ما أرشد إليه الِإمام مالك الخليفة أبا جعفر المنصور) مقتطف من بحث" مجالَات الِإتِّفاق والِإختلَاف في الُأصول والفروع" ضمن فعاليَّات الدَّورة الرَّابعة = = حول الِإسلَام والمسلمين بأوروبا من 20-21 مارس 1997 , جامعة الصَّحوة الِإسلَاميَّة 1/ 155 طبـــع وزارة الَأوقاف والشُّؤون الِإسلَاميَّة المغرب الدَّار البيضاء .

وحَكَمًا عامًّا لكلِّ مسلم مهما كان واقعُه سواء كان في بلَاد العرب أو بلَاد العجم وسواء كان في ظلِّ أكثرية أو في ظلِّ أقلِّية مستضعفة وسواء وجدَت السُّلطة الإسلَاميَّة أم غابت فتكريسُ الرَّأي الواحد وإغراق الفقه الواحد يُنافي الواقعيَّة ويناقض السَّماحة ويُصادم المرونة المُودعَة في قواعد الشَّريعة وأصولها ، والمنهجُ السَّليم هو تبنِّي الحكم الشَّرعي الذي يَستوعِبُ الجميع ويستغرقُ الكلَّ – قلةً وكثرةً– ولَا سبيل إلى هذه التَّغطية التَّامة إلَّا باستحضار خواصِّ كلِّ مكلَّف وطبيعة واقعه .

وإذا أردنا أن نُحاكي موقف مالكٍ ونُخرِّج على مبدئه وموقفه الفقهي نقول :

إذا كان رفضُ مالكٍ تعميم فقهِه على النَّاس في عصره يؤول إلى إعنات النَّاس وإيقاعهم في الحرج والفتنة ، فلَأَن يكونَ ذالك في عصرنا وواقعِنا من باب أولى وأحرى واستثمارا لقول مالك لَا يستقيم أن يُجرى فقهٌ واحدٌ في كلِّ النَّاس بل الصَّواب أن يخصَّ لكل زمانٍ ومكانٍ فقهُه .

على أنَّ الإمام مالكًا رَفَضَ تعمِيمَ الفقه الواحد حالةَ قيام الدَّواعِي لذلك لكونه سوف يُفرض على المسلمين في ظلِّ السُّلطان الواحِدِ والدَّار الواحدة –دار الإسلَام– بمعنى أنَّه الفقه الحاكم على المسلمين حالةَ اجتماعهم تحت لواءٍ واحدٍ وفي كَنَف الدَّولة الواحدة والمرجع الواحد والفضاء الواحد إضافةً إلى كون المُتبنِي لمشرُوع التَّعميم هو السُّلطان الحاكم وذاك أَدعَى لنُفُوذه وإجرائه ، باعتبار أنَّ حكم الحاكم يُعطي للإجتهاد صفةَ الإلزام والإذعان ، فاجتمعَ الوَازعان وازعُ السُّلطان ووازعُ القُرآن .

وبالرُّغم من هذه الوَحدة الجامعة واجتماع كلِّ تلك العَوامل امتنع مالكٌ لِانخِرَام المناسبة وانثلَام الإخالة بمفاسد التَّعميم , ولقد جَمَعَ الإمام تلك العَواقب في دقَّةٍ و عُمقٍ من خلَال مقُولته (فتكون فتنة) فكيف بمن يدعوا إلى تحكيم اتِّجاهٍ فقهيٍّ واحدٍ على كلِّ المسلمين أينما كانوا حتَّ وإن خَرَجوا عن حُدود دولة الإسلَام حيث غيابُ المرجعيَّة العامَّة المشتركة والحاكم الواحد فضلًا عن اختلَاف الدَّار وغيابِ الحاكم المسلم العادل ، منكرين أشدَّ الإنكار على كلِّ من يدعو إلى فقه بلَاد الغَرب أو فقهِ الغُربَة بدَعوَى أنَّ الفقه واحدٌ هو الفقهُ الإسلَاميُّ , وهذا الموقفُ حمَّالٌ ذُو وُجُوهٍ وفيه مُغَالَطَةٌ لِأَنَّ ظَاهِرَه الصّحَّة و السَّلَامة من القَوَادِح والهَوَادِم ومآلُه غيرُ ذلك , إذ لَا أحدَ يعترِضُ على أنَّ المُحَكَّم في الحياة على المكلَّفين هو مُسمَّى الفقه الإسلَامي وليس شئ آخر وكأنَّ الدَّعوة إلى هذا الفقه– الَأقلِّيات– يُراد به الخُروج عن إطار التَّديُّن وكَنَف الفقه الإسلَامي , والحقُّ أنَّ الفقه

المُترَّل في واقع الَأقلِّيات كَكُلِّ واقعٍ لَا يخرُج عن سَنَنِ الفقه وأصولِه وقواعدِه ومناهجِه وإن وُجِدَ اختلَافٌ فَفِي طُرُق التَّترِيل تبعا لضُرُوف الواقع وخصوصيَّة الَأحوال .

وعليه فإذا كان الِإمامُ مالكٌ قد امتَنَع من تعميم فقهِه في ظِـلِّ الجامعـة الواحـدة والسُّلطان الواحد فكيف به لوعُرض عليه العَرضُ فـي ظلِّ هذا الواقع الواسع المختلـف المعقَّد المتشابك .

والحاصل أنَّه يمكن أن تُصنَّفَ أحكامُ الفقه الِإسلَامي بهذا الِإعتبار إلى فقهٍ عامٍّ وفقـهٍ خاصٍّ على أنَّ الخُصوص والعُموم لَا يُخرجانه عن كونه فقهًا إسلَاميًّا :

ذالك أنَّ الفقه العامَّ هو جُملةُ الَأحكام التي تشمَل كلَّ مكلَّف على أيِّ وصفٍ كان وفي أيِّ بلـدٍ وُجد في ظلِّ أكثريَّة أوغيرها ، فهذه الَأحكام تمثِّلُ القَاسم المشترك أوالقِسم الثَّابت الجامع الذي يَشترِك فيه الكُلُّ , وهذا الجانب يمثِّل محورا كبيرا ومَساحةً واسعةً في المنظومة الفقهيَّة , يدخل تحت هذا الضَّرب قسمُ التَّعبُّدات وجانب من المعاملَات فجملةُ هذه الَأحكام يمكن تسميَّتها بالفقه العامِّ ، وهذا النَّوعُ من الفقه لَا تـؤثِّرُ فيـه النِّسَـب الخارجيَّة والخصوصيَّات الطارئة فـي الواقع .

وعندنا فقهٌ خاصٌّ ينفردُ ويختصُّ بجملةٍ من الَأوصاف عن الفقه العام , ووجهُ انفراده عن مُقتضَى العُمُوم وُرُودُ أوصافٍ وأعراضٍ في واقع المكلَّفين تجعل طردَ العُمُوم غير لَـائقٍ ولَا مُناسبٍ لَاسيَّما وقد قَامَ مُوجِب الِإختصاص ، فَأَخَذَ الحكمُ في هذا القِسـم مَنحـىَ الخُصوصيَّة والنِّسبيَّة نظرًا لمراعاة واقعٍ خاصٍّ أوظرفٍ مُعيَّن أو وَضعٍ سائدٍ أو ظرفٍ خاصٍّ

فتديُّنُ المكلَّف عُمُومًا لَا يخرجُ عن هذا الِإطارالكلِّي فَمَا انتاَطَ به من أحكامٍ و تكاليفَ هي إمَّا من قَبيل المشترَك العامِّ وإمَّا من قبيل ما هو خـاصٌّ لوجُـود مُـبرِّرات معينَّـة ومُسوِّغاتٍ خاصَّة إقتضَت هذا الِإختصاص وأوجبتِ العُدُول عن المقتضى الَأوَّل ، والتَّردُّدُ بين الِإشتراك والِإختصاص في التَّديُّن الفقهي مِلَاكُه الكلِّي رعايةُ المصلحة ، و هذه فلسفةُ تصرُّفات الشَّارع فَـمَا عَمَّ إلَّا لصلَاحٍ وماخَصَّ إلَّا له , فالشَّرع كُلُّه صلَاحٌ .

فاستقراءً لِأفراد المكلَّفين وسَبرًا لما أُنيط بكلِّ مكلَّف من أحكام الفقه يلَاحظ أنَّ ثَمَّـة جانبًا مشتركاً بين الكُلِّ في حينٍ يوجد جانبٌ آخر يختصُّ به كلُّ مكلَّف عن الَآخر ولذا يقال إنَّ فقه الَأقلِّية هو فقهٌ خاصٌّ في إطار الفقه العامِّ , على أنَّ الُأصُـول الحاكمـة في الفقهين واحدة هي أصولُ الفقه و مناهجُ الِإستدلَال التَّشريعيَّة .

ولقد أشار إلى هذا التَّصنيف د/ القرضاوي : (إنَّ فقه الَأقليَّة المنشود لَا يـــخرج عن كونه جزء من الفقه العام ، ولكنَّه فقهٌ له خصوصيتُه وموضوعُه ومشكلَاتُه المتميزة).[1]

وعليه فإنَّه من حيث الَأحكامُ المجرَّدة قبل طُروء العَوارض وقبل التَّنزيـــــل والِـــإجراء فالحكمُ الشَّرعيُّ واحدٌ عامٌّ وكليٌّ حالة كونه قابلًا وصالحاً لِاستعاب وتغطيَّة كلِّ سلـــوك أو فعلٍ في الواقع وهنا مقام الكُلِّية حيث وصفُ التَّجريد ُوالواقعيَّة ، وأمَّا بالنَّظر الثَّاني بعد طُروءِ التَّوابع وعُرُوض الِإضافات الخارجيَّة في الواقع فهنا يأخُذُ الحكمُ الشَّـــرعي مَنحَـــى الجزئيَّة والخصوصيَّة لِأَنَّ التَّشخيص والتَّجسيد الواقعي يَقتضي التَّعيين ويحكمـــه وصـــف الجزئيَّـــة , فالجزئيَّةُ والكُلِّية والعُموم و الِإختصاص بحسَب الِإعتبار تَجريدًا وتشخيصًا.

وهذا ما أبَانَه الشَّاطبي : (اقتضاءُ الَأدلة للَأحكام على محالِّها على وجهـــين :أحـــدهما الِإقتضاءُ الَأصلي قبل طُروء العَوارض وهو الواقع على المحلِّ مجرَّدا عن التَّوابع والِإضـــافات كالحكم بإباحة الصَّيد والبيع والِإجارة ونـــدب النِّكاح والصَّدقات ومـــا أشـــبه ذالـــك والثَّاني : الِإقتضاءُ التَّبعي في الواقع على المحلِّ مع اعتبار التَّوابع والِإضافات كالحكم بإباحة النِّكاح لمن لَا أَرَبَ له في النِّساء ووجوبه على من خشِي العنت وكراهيَّة الصَّيد لمن قصـــد به اللَّهو وكراهيَّة الصَّلَاة لمن حضر له الطَّعام أو لمن يدافعه الَأخبثان).[2]

فهنا الحكم الواحد والَأصلُ الواحد قد تغيَّر واختلف لِاختلَاف الِإعتبار ولتنوُّع مواقع النُّزيل , فبينما أخذ صفةَ العُمُوم والكُلِّية حالة كونه مجرَّدا نظريًّا ، في حين أخـــذ صـــفةَ الجزئيَّة والخصوصيَّة لَمَّا عَلِقت به الِإضافاتُ الواقعيَّة ، وفَهمُ هذا التَّأصيل مـــن شـــأنه أن يجيب عن تساؤلِاتٍ في التَّشريع كما هو حالُ كلِّ أنواع الفقه من فقهِ أكثريَّـــةٍ وأقلِّيـــةٍ ونحوهما .

فالخصوصيَّةُ في الفقه ليس مُتَعلَّقُها الحكمُ الَأصليُّ من حيث خلـــوُّه وتجـــرُّده عـــن العوارض والطَّوارئ الخارجيَّة ، بل مِلَاكُ ذالك بالِإعتبار الثَّاني التَّبعي وهو الِإيقاع علـــى المحلِّ وتشخيص الواقع بالحكم الشَّرعي ، وبهذا الِإعتبار يتَّضح مدى تَهَافُت الَأقوال الـــتي تصف الِإختصاص والِإنـــمياز الفقهي عند الَأقلية بالشُّذوذ عن النِّـــظام الفقهي الصَّحيح قد يكون هذا الوصف سليما إذا تمَّ الخروج بلَا مُرَجِّح رَاجح أو بِمجرَّد هَـــوًى و تَشهي

1 ــ فقه الَأقليات المسلمة 32 .

2 ــ الموافقات 47/3 .

أمَّا عند وجود الـــمقتضي و قيام المؤيِّدات فإنَّ الَأمر من باب رجوع الحكم إلى أصـــله الصَّحيح لِأَنَّه خرج من كُلِّـــيَّة ليندرج في كُلِّـــيَّة أخرى أكثرَ عدلًا وصلَاحًا.

ولقد ضبط الشَّاطبي مسألة الِإختصاص الفقهي فقال : (وبالجملة كلُّ ما اختلـــف حكمه الَأصلي لِإقتران أمرٍ خارجيٍّ ، فإذا تبيَّن المعنى المـــراد فهـــل يصـــحُّ الِإقتصـــار في الِإستدلَال على الدَّليل المقتضي للحكم الَأصلي أم لَا بدَّ من اعتبار التَّوابع والِإضافات حتى يتقيَّد دليلُ الِإطلَاق بالَأدلَّة الـــمُقتضيَّة لِإعتبارها هذا مِمَّا فيه نـــظرٌ وتفصيلٌ) .[1]

وهذا يؤكِّد أنَّ النَّصَّ الشَّرعي الواحد قد يكون له نتاج فقهيٌّ مُتنوِّعٌ ومتعدِّدٌ حَسب مَواقع التَّنزيل سَعَـــةً ورحمةً بالخلق ، فالنَّصُّ المجُرى والُأصول المحكَّمة في واقع الَأقليَّات هي نفسُها وعينُها الجاريَّة في واقع الَأكثريَّات وكذا الجاري في كلِّ البقاع وعلى كلِّ النَّاس , وإنَّما الخلَافُ في مجالَات التَّنزيل الواقعية , فوجب التَّفريق بين الدَّليل نفسِه وبـــين مواقـــع التَّنزيـــل و مَجاري التَّأويـــل .

يمكن القولُ بأنَّ فقهَ الَأقلية هو نفسُه الفقه العامُّ لكن بالِإعتبار الَـــأوَّل أي الِإقتضـــاء الَأصلي قبل طروء العوارض ، وإن قيل هو فقهٌ خاصٌّ فبالِإعتبار الثَّاني أي حالـــة اعتبـــار التَّوابع والِإضافات والنِّسب الخارجيَّة , فقد تكون هذه الوجهةُ جامعةً بين المنكِر لهذا الفقه والمعتبِرله , لِأَنَّه إذا عُرِف الِإعتبارسقط الِإعتذار وإذا زَالَ الِإنكار بَطَلَ الِإنكســـار وثَبَـــتَ الـــجمع و الِإنـــجبار .

وفـــي آخر هذا الـــمبحث يتقـــرَّر مـــا يـــلي :

تأكَّد أنَّ مبدأ فقه الواقع مبدأٌ أصيلٌ في الشَّريعة يأخذ مصـــداقيَّته ومشـــروعيَّته مـــن مقاصد الشَّريعة وأوصافها العلُيا التي منها وصف الواقعيَّة ، كما أنَّ النَّهج القرآني والعرض النَّبوي للتَّشريعات يقرِّر ويؤسِّس لفقه الواقع كمنهجٍ أصيلٍ في بلورة الَأحكام وتوجيهِهـــا تنزيلًا وتطبيقاً من خلَال التَّنوُّع في العرض والخصوصية في المعالجة الواقعيَّة علـــى حســـب الحال وأهله وقدرة التَّحمُّل عند كلِّ مكلَّف قُوَّةً وضَعفًا وسَعةً واضطرارًا وقِلَّةً وكَثرةً .

---

1 ــ قـــرَّر الِإمام الشَّاطبي من خلَال هذا النَّصِّ أنَّ الحكم الشَّرعي ينتقل من مَقام الِإطلَاق والعُموم حالة كونه مُجرَّدا عن التَّوابع والِإضافات والَأوصاف التي تعتري الواقـــع وتقتحم المكلَّف إلـــى مقام التَّقييد والِإختصاص إذا نُزِّل وأجري في الواقع ، وهذا الِإعتبار يعدُّ وجها من أوجه تنوُّع الَأحكام الشَّرعية ومرونتها ونفوذها فـــي الحياة . يُنظَر التفصيل الموافقات 47/3 .

والدَّعوةُ إلى فقه الواقع كمنهجٍ أساسيٍّ في كلِّ اجتهادٍ ونظرٍ فقهيٍ يُراد بـــه تحقيـــقُ المعادلة القائمة على المزاوجة بين مقامي الواجب في الشَّرع والتَّصوُّر في المحلِّ والواقـــــع لِأنَّ هذه المنهجيَّة سبيلٌ إلى إسقاط الحكم المناسب في الواقع المناســـب وعنـــد اجتمـــاع المَلائمات والمناسبات تتحقَّق مقاصد الخلق ومصالح الشَّرع فتُجلَب الخيُور وتُدفع الشُّرور.

واستثماراً لمبدأ فقه الواقع يتحتَّم أن يُدرَس واقعُ الَأقلِّية جيِّداً ويُرصَد من كلِّ جوانبـــه وأبعاده ويُنظَر فـــي مسلمي الَأقليَّات وما يصلحهم ، وبعد تصوُّر الواقـــع جيِّـــداً مـــع استحضار تلك الفوارق الَأساسيَّة المميِّزة لهم عن غيرهم يتمُّ الحكم على هذا الواقع بنـــاء على اجتهادٍ قائمٍ على أساس مراعاة المقاصد الكليَّة والقواعد الشَّرعيَّة والمصـــالح العامَّـــة وصولًا إلى المُبتغى والمقصد وهو معرفة الواجب الفقهي في الواقع المخصوص مما يعني إثبات خصوصـــيَّةٍ فقهيَّـــةٍ لِأقليَّـــةٍ مســـلمةٍ علـــى منـــاط الخصوصـــيَّة الواقعيَّـــة ، لِـــأنَّ خصوصيَّة كلِّ واقعٍ تستلزمُ خصوصيَّة الحكم المترَّل عليه , فالحكمُ والتَّصديق تبعٌ وفرعٌ عن التَّصوُّر .

وليس مُهماً المصطلح أو الَأسماء إذا ما ضُبطت الـــمعاني والَأغراض ، فتسميَّةُ الفقـــه الحاكم على الَأكثريَّات بفقه الَأكثريَّة ، والفقه الحاكم على الَأقليَّات بفقه الَأقليَّة أوفقه أهل الغُربة لَا يؤثِّر إذ لَا مشاحَّة في الِإصطلَاح كلُّ ما في الَأمر أنَّ الفقه ارتبط وانتاط بواقعـــه ، الَأهمُّ هو صِناعةُ وصِياغةُ فقهٍ نوعيٍّ مقاصديٍّ مصلحيٍّ يسوق أهله إلى الصَّـــلَاح فـــــي العاجل والَآجل , في ظلِّه يحقِّقُون العبوديَّة لله عزَّ وجلَّ .

وختاما لهذا المبحث نسوق كلمةً راقيَّة للِإمام ابن القيم حيث يـــقول :(والِإسلَامُ جاء لكلِّ زمانٍ ومكانٍ , وعلينا أن نطبِّقه كما أراده الله ، وأحكـــامُ الِإســـلَام تَختلـــف باختلَاف الَأمكنة والَأزمنة والقُدرة والعجز ، فالواجبُ شيءٌ والـــواقعُ شيءٌ , والفقيهُ مَن يُطابـــق بين الـــواقع والـــواجب وينفِّـــذ الواجب بحسب استطاعته لَا مـــن يُلقـــــي العـــدَاوةَ بين الـــوَاقع والـــوَاجب ، فلكـــلِّ زمانٍ حكمٌ والنَّاس بزمانهم أشـــبه منـــهم بآبائهم ... فالواجبُ اعتبـــارُ الَأصلح وذا عند القُدرة والِإختيار , وأمَّا عنـــد الضَّـــرورة والغَلَبـــة فليس إلَّا الِإصطبارُ والقيامُ بأضعفِ مـــَراتبِ الِإنكار). [1]

1 ــ إعلَام الموقعين 275/4.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de L'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

جامعة وهران
Université d'Oran

كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية
Faculté des sciences humaines et de la civilisation islamique
قسم العلوم الإسلامية
Département des sciences islamiques

فقه الأقليات المسلمة

بين النظرية والتطبيق

رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية

تخصص فقه وأصول

من إعداد :
حسوني أبو بكر

تحت إشراف :
أ.د أحسن زقور

لجنة المناقشة :

▪ أ.د. لخضاري لخضر	جامعة وهران	رئيسا
▪ أ.د. زقور أحسن	جامعة وهران	مشرفا
▪ أ.د سرير ميلود	جامعة البليدة	عضوا مناقشا
▪ د. سليماني عبد القادر	جامعة وهران	عضوا مناقشا
▪ د. كركار جمال	جامعة الجزائر 1	عضوا مناقشا
▪ د. سليمان ولد خصال	جامعة المدية	عضوا مناقشا

الجزء الثاني

السنة الجامعية

1431- 1432 هـ / 2011م – 2012م

المبحث الثّاني

توجيهُ الخطاب الفِقهِي في ظِلِّ قاعدة تحقيق المناط

تعدُّ قاعدةُ تحقيق المناط من القَواعد الشَّرعية الضَّابطة لعمليَّة الِإجتهاد الفقهي تنزيلًا وإيقاعاً لِأَنَّ ثَمرةَ الِإجتهاد -كما سبق بيانُه - إيجادُ حكمٍ شرعيٍّ صحيح يمتَثِلُه المكلَّف في واقعه , وحصولُ هذا الغرض متوقِّفٌ على تحصيلٍ وفهمٍ ثم إجراءٍ وتطبيقٍ ، بمعنى أنَّ كلَّ خطابٍ شرعيٍّ مُفتَقِرٌ إلى فَهمِه و تَحصيلِه في الَأذهان أولًا ثم تحقيقه في الَأعيان .

قال الشَّاطبي : (كلُّ حكمٍ شرعيٍّ مُفتقِرٌ إلى نَظرين : نظرٌ في دَليل الحكم و نظرٌ في مَناطه).[1]

فإذا استُنبط وحُصِّل الحكم الشَّرعي من مَظانِّه ومصادره , يَبقَى النَّظرُ في تعيين محلِّه أي إيقاعه في واقع المكلَّفين , وهذا يفتقرُ إلى تشخيص الواقع والمحلِّ فإذا حُرِّر الواقع يُنزِّل الحكم في مستقرِّه ومُستودعِه ، وهذه العمليَّةُ الِإجرائيَّة أوالتنزيليَّةُ النَّاقلةُ له من الَأذهان إلي الَأعيان تتمُّ على ضَوء قواعدَ ومناهجَ أصوليَّة كاعتبارِ المآل و الِإستحسان ورعي القصد وملَاحظة الَأغراض والمصلحة إلى جانب هذا ما يُعرف في اصطلَاح الُأصوليين بتحقيق المناط كلُّ ذلك من أجل التَّأكُّد من صحَّة وسلَامة التَّطبيق , ويمكن وصف هذه القَواعد بأنَّها مناهجُ فقهِ الِإجراء والتَّنزيل , فكما وُجدت قواعدُ التَّحصيل والِإستنباط الموصوفةُ بأنَّها مناهجُ فِقه التَّحصيل كذلك الشَّأن في قواعد فقهِ التَّنزيل .

وعند النَّظر نجد أنَّ الَأمر ليس سواءً بين فقه الواقع وقاعدة تحقيق المناط , وإنما يُصنَّف فقهُ الواقع على أنَّه مُكمِّل ومُسدِّدٌ ومُرشِدٌ لعميَّلة تنزيل الحكم الشَّرعي في مَحلِّه.

يقول د/ الرَّيسوني : (فإذا كان تحقيقُ المناط العامِّ يقتضي معرفةَ الواقع في عُمُومه ومعرفة الحالَات في إجمالها , فإنَّ تحقيقَ المناط الخاصِّ يَقتضِي معرفة الواقع الخاصِّ ومقدار خصوصيَّته وما تستوجبُه تلك الخصوصيَّة في ميزان الشَّرع).[1]

---

[1] ــ الِإعتصام 161/2 .

وقال أيضا : (والمقصودُ عندي أنَّ الفقيه المجتهد لكي يتمكَّن من تحقيق المناط سواءٌ في مستواه العام أو في مستواه الخاص لَابُدَّ له أن يكون عارفاً خبيراً بصيراً بالواقع الـــذي يجـــتهد فيه ويفتـــي ، ولَا بـــدَّ أن يستحضره ويأخذه بعين الِإعتـــبار وهو يـــــجتهد ويفتـــي).[2]

كلَامُه صريحٌ في أنَّ إدراك الواقع وفقهه إنَّما يُراد به ضبطُ عمليَّة إجـــراء الَأحكـــام وتنزيلها في مواضعها وهو مُسمَّى تحقيق المناط ، ومنه يتبيَّن عدمُ دقَّة تعريـــف الـــدكتور حسن التَّرتُوري لفقه الواقع وأنَّ تسويَّته للَأمرين معا لَا يَستقيم حيث قال : (والـــــمراد بفقه الواقع الِإجتهادُ فـــي تحقيق المناط سواء كانت تحقيق المناط العام أو تحقيـــق المنـــاط الخاص).[3]

فالحكمُ الشَّرعي قد يكون عند المجتهد مُنقدِحاً في الذِّهن كمُدرَكٍ نظري مجرَّدٍ ويريدُ تحقيقَه في واقعه , وهذا يحتاج منه إلى استقراءٍ ونظرٍ وتوقُّفٍ عند الواقع وحدوده تحريـــرًا وتنقيحاً وتشخيصًا حتى إذا صَادَفَ محلَّ المناط وموضعَ المُدرَك حقَّق وأجرَى المعنى الذِّهني النَّظري , فكان أساسُ التَّحقيق والتَّطبيق مُتوقِّفٌ على تصوُّر وإدراك الواقع والِإخلَالُ أو الخطأُ في تصوُّر الواقع يؤول إلى الخطأ في الِإجراء والتَّنزيل ، فظهر أنَّ دراســـة الواقعـــة و تحليلها عمليةٌ تَسبِقُ الِإجراء والتَّنفيد ، فالتَّشخيص سابقٌ والتَّحقيق لَاحقٌ وبينهما نـــوطٌ .

قال الشَّاطبي : (ولَا يصحُّ للعالم إذا سئل عن أمرٍ كيف يحصُل في الواقـــع إلَّـــا أن يجيب بحسَب الواقع , فإن أجاب بغير ذالك أخطأَ في عدم اعتبار المناط المســـئُول عـــن حكمه لِأنَّه سُئل عن مناطٍ معيَّن فأجاب عن مناطٍ غيرِ معيَّن).[4]

فلو طبِّقت أحكامُ الفقه على الواقع اليوم مع اختلَافه تطبيقًا آليًا دون مراعاة شروط التَّطبيق والنَّظر في خصوصياتِ أحوال النَّاس ونوعيَّةِ أوضاعهم وظروفهم لَأَصَابَ كثيرًا من

---

1 ــ الِإجتهاد بين الواقع والنَّص والمصلحة 65 .

2 ــ المرجع السابق 66 .

3 ــ مشروعية فقه الواقع 60 ، و لقد بيَّن الِإمام الشاطبي أنَّ الواقع يُفـــقه قصد استبيان موضوع الحكم و مَحلِّه حيث يقول : (لِأنَّ المقصود من هذا الِإجتهاد – تحقيق المناط – إنَّما هو العلم بالموضوع على ما هـــو علـــيه وإنما يُفتقر فيه إلى العلم بِما لَا يُعرف ذالك الموضوع إلَّا به من حيث قُصدت المعرفـــة به فلَا بـــدَّ أن يكون المجتهد عارفاً و مُجتهداً من تلك الجهة التي ينـــظر فيها ليتنزَّل الـــحكم الشَّرعي على وفق ذلـــك المقتضى) وعلَّق الشَّيخ محمد حسين مخلوف على كلَام الشَّاطبي (أي العلـــم بموضوع الحـــكم على ما هو عليه , ومتى علمه كذلك علم المناط فـــي الجزئيات) الموافقات 92/4.

4 ــ الموافقات 3 / 49 .

المسلمين حرجٌ عظيمٌ وعنتٌ كبيرٌ نتيجةَ التَّطبيق الَآلي والإجراء الرُّوتيني المُغرِق في مواقع التَّجريد على حساب مواقع التَّشخيص.[1]

وعليه فإنَّ تحقيق المناط يُصنَّف تحت محور الإجتهاد التَّطبيقي المتمثِّل في جملة الَآليات والقواعد المحكَّمة عند تنزيل الحكم المستنبَط .

يقول د/ الدُّريني :(إنَّ مبدأ تحقيق المناط الذي أجمع عليه العلماء اجتهادٌ بالرَّأي في التَّطبيق الدَّقيق تحرِّياً مخلصا وبحثا موضوعياً لتبيُّن حكم الله تعالى في الوقائع المتجدِّدة).[2]

وتعدُّ قاعدة تحقيق المناط بناءً من أبنيَّة فقه الَأقليَّة ووجهًا ممن أوجه التَّأصيل لهذا الفقه يمكن تفعيل هذا المنهج الفقهي العام وتطبيقه في قضايا الَأقلِّيات وشؤون المسلم المغترِب من خلَال اقتناص الخطاب الفقهيِّ وكذا الدَّعويِّ على ضوء المناطات الخاصَّة بالواقع عندهم باعتبار أنَّ المراد والمقصود هنا التَّأصيل لخصوصيَّةٍ فقهيَّةٍ مصلحيَّةٍ واقتناصُ الصَّلَاح عند أيِّ قوم وفي أيِّ موقعٍ أساسُه التَّحقيق والتَّأكد من أنَّ المناط الفقهي متحقَّقٌ في عَين الواقعة والفرع لَا يُلحقُ بالَأصل ولَا يتمُّ القيَّاس و الإلحاق إلَّا عند تحقُّق المناط , ومِمَّا يجب التَّأكيدُ عليه هنا أنَّ الشَّريعة كليَّةٌ عامَّةٌ في تشريعها – كما سبق البيان– بمعنى قدرتها على استعاب كلِّ نازلةٍ أو ظاهرةٍ تقَع أو تعِنُّ ، والَأصلُ في ذالك أنَّ القواعد والُأصول العامَّة لم تنصَّ على كلِّ جزئيَّةٍ بل أَتَت بأمورٍ ومعانٍ كليَّة وعباراتٍ مطلقةٍ تتناول أعداداً وأفراداً لَا تنحصر , وعليه فإنَّ النَّوازل والواقعات يَحكم عليها الفقيه لَا على وجه الإنشاء لحكمٍ جديدٍ وإنما هو من باب الإستنتاج والإستقراء على وجه القياس والإلحاق عن طريق الإستدلَال بالكُلِّي على الجزئي أو بالجزئي على الكلِّي أو مساواة الجزئي بنظيره .

والتَّأصيل لفقه الَأقليَّة يُؤسَّس على هذا النَّسق الإستدلَالي استقراء لجزئيَّات الشَّريعة ومواردها وصولًا إلى معنىً كليٍّ ضابطٍ أو تعويلًا على أصلٍ عامٍّ ومقصَدٍ كليٍّ , ومن أَضرُب الإستدلَال الفقهي على هذا الفقه الإنطلَاق من القَواعد الشَّرعيَّة وتنزيلها على مُعطيات ومُتعلَّقات هذا الفقه الخاصِّ تحقيقا لمناطات ومعاني الَأصل العامِّ , باعتبار أنَّ هذا الجزئي الحادث هو فردٌ من أفراد تلك المضامين الكُليَّة , فلَا يخلوا التَّأصيل إلَّا أن يكون تعيينا وتحقيقا لهذا الفرد المُشاع في الجنس فهو بيانٌ للغائب على ضوء فهم الشَّاهد .

---

1 ــ فقه التَّديُّن فهماً وتنزيلًا د/ النَّجار 2/ 144 .

2 ــ بحوث مقارنة 1/ 181 .

ومن خلَال توظيفِ قاعدة المناط في هذا المقام يتبيَّن خطأَ من زَعَم أن لَّا وجود لفقهِ أقليَّةٍ وأنَّ الفقهَ العامَّ هو الوحيدُ والكفيلُ ، ولكن يَلزَم على مَقُولتِهم إنكارُ ما عداه – أي ما سُمَّي بالفقه العام–كفقهِ الَأكثريَّات وفقهِ الظروف الطَّارئة والَأحوال الِإستثنائيَّة وفقهِ الِإستضعاف وغيرها من أشكال وصُنوُفِ الفقه التي رُوعِيَ فيها نوعيَّةُ الَأحوال والوقائع , فكيف يُترِّلُ فقهٌ على طائفةٍ من النَّاس مع اختلَاف مُقتضى الواقع أو اختلَاف المناط وانعدامه ، فتحقيقُ المناط في الواقع له الَأثرُ الَأكبرُ في توجيه الحكم الفقهي وتشخيصه حسب خصوصيَّة المناط الخاصِّ في الواقع ، فالمُتعلَّق الواقعي عند الَأكثريَّات ليس هو نفسُه الذي عند الَأقليَّات وكذا المُتعلَّق الواقعي في بلَاد الِإسلَام يخالف غيرها وهذا التَّغاير والتَّباين يجعل من توحيد النَّظر الفقهي وتكريس الوجهة الفقهيَّة الواحدة قَفْزًا على الواقع وتجاهلًا لخصوصيَّة كلِّ إنسان ، بل إنَّ الَأشخاص في الِإقليم الواحد لَا يصحُّ إجراءُ الحكم الواحد عليهم جميعا لِأَنَّ مناط الحكم العامِّ قد يتحقَّق في البعض و يغيب في حق آخرين ، فإذا كان هذا شأن الَأفراد في الِإطار الواقعي المُتَّحد و الدَّار الواحدة , فكيف عند اختلَاف الدَّار والواقع و السُّلطان .

ويظهرُ وجهُ التَّأصيل من خلَال تطبيق و استثمار قاعدة المناط عن طريق التَّعرُّف على الِإطار الواقعي الخاصِّ بالَأقليَّات , وتبيُّن أوجه التميُّز ومقدار الخصوصيَّة , وما تقتضيه تلك الخصوصيَّة من اجتهادٍ فقهيٍ وَفْقَ الميزان الشَّرعي والمُعطى الواقِعي.

من خلَال توظيف وتطبيق هذا الَأصل يَحصل التَّوصيف الكامل لواقع الَأقليَّات فإذا كَشَف التَّوصيفُ والتَّحقيقُ العمليُّ أنَّ صفةً ما أو وصفًا خاصًّا أو عارضًا معيّنًا موجودًا عند القلَّة مفقُودًا عند غيرها انتُخِبَ من الفقه بما يناسبُ الحال ويوازيه ويساويه بلَا زيادة ولَا نُقصان , وعند خُلوِّ العوارض الموجبة للتَّخصيص والمقتضيَّة لِلإختلَاف تُجري الَأحكام العامَّة المعهودة كما هو الَأصل , على أنَّ نوعيَّة المناط هو الموجِّه للفقه عُموماً وخُصُوصاً .

تحقيقُ المناط – المعنى والمدلول :

قبل تعريف هذا المصطلح باعتباره لقبًا نعرِّفه باعتباره مُركَّبا إضافيًّا فنبدأ بلفظة التَّحقيق ثم المناط :

التَّحقيقُ : قال ابن منظُور (وحَقَّ الَأمرُ يَحِقُّ حَقًّا وحُقوقًا صارحَقاً وثبت). [1]

وقال صاحب الكلِّيات : (التَّحقيقُ تفعيلٌ من حَقَّ إذا ثَبَتَ).[2]

ظهر أنَّ معنى التَّحقيق في اللُّغة يرجع إلى معنى الِإثبات , فتحقيقُ الشَّيء أي إثباتُه .

الـــمناطُ : يُراد بالمناط لغةً ما نِيطَ به الشَّيء ، يقالُ نُطْت الحبل بالوَتِد أنُوطه نَوطاً إذا علَّقتُه وانتَاطَ تعلَّق والَأنْواطُ الـــمَعاليقُ وهذا مَـــنُوطٌ به مُعلَّقٌ. [3]

ومن هذا المعنى ذاتُ أنْـــواطٍ وهي شجرةٌ مشهورةٌ كانوا يعلِّقون فيها أسلحتهم فـــي الجاهليَّة .[4]

وذكر الشِّهاب القرافـــي أنَّ المناط اسمُ مكان الِإناطَة ، والِإناطةُ التَّعليق والِإلصاقُ .

قال حسَّان ابنُ ثابت فيمن هجـــاه [5] :

وأنتَ زَنـــيمٌ نِيـــطَ في آلِ هاشِمٍ كما نِيـــطَ خَلْفَ الـــرَّاكب القَـــدْحُ

أي عُلِّـــقَ .

وقال حبيب الطَّائي :

بِلَادٌ نيطَتْ عليَّ تَمـــائِي وأوَّلُ أرضٍ مَـــسَّ جلْدِي تُرابـــُها

أي علِّقت عليَّ الحُروزُ فيها والصِّلة وعُلِّق عليها فسُمِّيت مناطاً على وجه التَّشبيه والِإستعارة. [6]

والمناط في الِإصطلَاح الُأصولي مُشتهرٌ عندهم قديما وحديثا ويراد به عموماً العلَّـــة أو مُتَعلَّـــق الحكم أو الـــمقتضِي للتَّشريع .

قال أبو حامد الغزالي : (ونعني بالعلَّة في الشَّرعيات مناط الحكم ، أي ما أضـــاف الشَّرع الحكم إليه وناطه به ونصبه علَامةً عليه).[7]

---

1 ــ لسان العرب ابن منظور 15 - 49 .

2 ــ الكلِّيات معجم المصطلحات والفروق اللغوية أبوالبقاء الكفوي 296 تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري مؤسسة الرسالة بيروت ط 2 1993

3 ــ القاموس المحيط الفيروز آبادي 898 مؤسسة الرسالة بيروت ط2 1997 .

4 ــ شرح مختصر الروضة نجم الدين الطوفي 233/3 تحقيق د/ عبد الله تركي مؤسسة الرسالة ط 1 1410 1990 .

5 ــ شرح تنقيح الفُصول 301 .

6 ــ المرجع السابق 301 ، يُنظَر كذلك المرافق على الموافق في مقاصد الشريعة ماء العينين 350 منشورات مؤسسة الشيخ مربيه ربه لِإحياء التُّراث رقم 20 ط1 2005 .

7 ــ المستصفى فـــي أصول الفقه 2/ 330 .

وقيل فـــي معناه الِإصطلَاحي بأنَّه الوصفُ الظَّاهر المنضبط الذي يدور مع الحكـــم وجوداً وعدماً وهو العلَّة الشَّرعية ، وسميت مناطا لِأنَّ الحكم يناط بها أي يُعلَّق بها ومناط الحكم علَّتُـــه.[1]

التَّـــعريـــفُ اللَّـــقبـــي :

لقد درَسَ الُأصوليُّون هذه الجزئيَّة تحت باب العلِّة في القياس ، لِأنَّ العلَّة إنَّما يراد بهـــا أن تُعدَّى وتَخْرُجَ عن إطارها النَّصِّي وتُحقَّق في الجزئي المسكوت عنه والمجهولِ حكمُـــه وعليه فإنَّ تحقيق المناط موضوعُه ومَجالُه مبحث العلَّة في باب القياس , وعن هذا المدلول يقول السَّيف الَآمدي : (هو النَّظر فـــي معرفة العلَّة في آحاد الصُّور بعـــد معرفتـــها في نفسِها وسواءٌ كانت معروفةً بنَصٍ أو إجماعٍ أو استنباطٍ). (2)

وجاء عن الِإمام الفُتوُحي ما نصُّه : (إثباتُ العلَّة في آحاد صوَّرها بالنَّظر والِإجتهاد في معرفة وجودها في آحاد الصُّور بعد معرفتها في ذاتها). (3)

وعرَّفه الشِّهاب القرافـــي : (وأمَّا تحقيقُ الـــمناط فهو تحقيق العلَّة المتَّفَـــق عليهـــا فـــي الفَرع). (4)

وإلى هذا المعنى أشار صاحب المراقي :[5]

تَحقيقُ علَّة عليها اتُلـــفَا فـــي الفَرع تَحقيق مَناطٍ عُرفَـــا

النَّاظر في هذه التَّعاريف يَلحَظُ أنَّها قاصرة على مُجرَّد إثبات علَّة الَأصلِ في الفـــرعِ لتتمَّ العمليَّة القياسيَّةُ وهونظرٌ جزئيٌّ ، بينما نجد هذا المدلول الضيِّقَ قد أخذ معنىً ومدلولًا واسعاً عند بعض الُأصوليِّين ، فالِإمام الشَّاطبي انتهج منهجاً آخر حيث وسَّع المدلول فجعل مُقتضى هذا الَأصل إثبات مُطلقِ المُدركات الذِّهنية في الوقائع سواء كانت علَّةً مستنبطةً أو حكمًا محصَّلًا أو مبدءاً عامًّا أو قاعدةً مستقرَأةً أو عُمُوماً مَعنوياً, إثبـــاتُ هـــذه المعـــاني والمضامين في أعيانِها وتنزيلها في سياقِها هو مُسمَّى تحقيق المناط في منظور الِإمام الشَّاطبي .

---

1 ــ الموسوعة الفقهية الميسَّرة محمد رواس قلعة جي 1838/2 دار النَّفائس بيروت ط1 2000 ، مصطلحات أصول الفقه 450 دار الفكر دمشق ط1 2000

2 ــ الِإحكام في أصول الَأحكام الَآمدي 3 / 335 .

3 ــ شرح الكوكب المنير ابن النَّجار الفتوحي 4 / 200 - 203 تحقيق د/محمد الزحيلي ود/ نزيه حـــماد مكتبة العبيكان ط 1 1993 .

4 ــ شرح تنقيح الفُصول 302 .

5 ــ نشر البنود علـــى المراقي السُّعود 208/2 .

تحقيقُ المناط بين الجزئيَّة (خُصُوصُ القياس) والكلِّية (مطلقُ التَّنزيل).

إنَّ مسألة تحقيق المناط أخذت مَجالًا واسعاً في بحث ودَرس الإمام الشَّاطبي سواء من حيثُ المدلولُ ذاتُه أو من حيث استثمارُه في البحث الُأصولي والتَّفريع الفقهي فارتقى عنده من مجرَّد آليَّة لِإجراء العمليَّة القياسيَّة الجزئيَّة من خلَال تعديَّة علَّةٍ جزئيَّةٍ وتحقيقِها في جزئيَّةٍ حادثةٍ , ليجعلَ منه منهجًا كلِّياً وأصلًا عاماً في عملية التَّطبيق والتَّنزيل وهذه من الإضافات النَّوعية في أبحاث الشَّاطبي .

يقول مبيِّنا التَّأصيل : (ومعناه أن يَثبُت الحكمُ بمُدْركِه الشَّرعي ولكن يبقى النَّظرُ في تعيين مَحلِّه).[1]

أي تعيينُ المعاني الذِّهنية والمضامين المجرَّدة في أعيانها الخارجيَّة ومقاماتِها الواقعيَّة إذا تمَّ التَّوافق والتَّساوي بين المقامين الذِّهني المجرَّد والخارجي المشخَّص .

يلَاحظ في تصوُّر الشَّاطبي العُموم والإطلَاق وكذا الموسوعيَّة في النَّظر، أي إجراء وتطبيق أيِّ حكمٍ شرعيٍّ أو أيِّ مُدركٍ عامًّا كان أو خاصًّا قاعدةً كلِّيَّة أو قياساً ليبقى المدلولُ الضيِّقُ الذي درجَ عليه الُأصوليُّون فرداً من أفراد المعنى الكُليِّ العامِّ عند الشَّاطبي. [2]

ويقول في موضعٍ آخر شارحاً وموضِّحاً هذا المعنى العام : (كلُّ حكمٍ شرعيٍّ مبني على مقدمتين : إحداهما راجعة إلى تحقيق مناط الحكم ، والُأخرى ترجع إلى نفس الحكم الشَّرعي ، فالشَّارع حكم على أفعال المكلَّفين وذالك بمقتضى المقدِّمة الثَّانية ، ولَا يترل الحكم على ما تحقَّق أنَّه مناط ذالك الحكم وهو مقتضى المقدِّمة الثَّانية ، فإذا قلت إنَّ كلَّ مُسكِر حرامٌ واعتبرتَه حكماً شرعيًّا حَصَلَ بالنَّقل ، فإنَّه لَا يجري على أفراده الواقعيَّة إلَّا بعد تفحُّص ما يشرَبُه المكلَّف ليتبيَّن ما إذا كان خمراً فيحق عليه اجتنابُه وذالك هو معنى تحقيق المناط).[3]

---

1 ــ الموافقات 47/4 .

2 ــ المقصُود بالكلِّية والجزئيِّة تحقيق المناط بنَوعيه الخاصِّ و العامِّ ، والمناط الخاص هو ما ينطبق على الإنسان في خاصَّة نفسه فيقوم المجتهد بالنَّظر في حال المكلَّف حتى يناط بجملة من القواعد و تختلف بحسب شخصه وحاله وزمانه وقدرته وعجزه ، والمناط العام لَا يتعلَّق بالجزئيات . الإجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه 201- 206- 207 د/ زايدي طبع دار الحديث القاهرة 1426- 2005 .

3 ــ الموافقات 3 / 23 -24 .

ولقد وقف د/ النجَّار على مدلول تحقيق المناط وموقف الُأصوليين منه ونظرة الِإمام الشَّاطبي خاصة حيث قال : (كان مصطلح تحقيق المناط متداولًا عند الُأصوليين قبل الشَّاطبي وبعده ولكن مدلوله عندهم كان ضيِّقا لَا يعدوا أن يكون طريقةً جزئيةً في معرفة العلَّةِ في الصُّور المفرَدَة لتلحق في حكمها قياسا بما فيه حكم مبني على تلك العلة فهو فرع من مبحث العلَّة في باب القياس ، ومناط الحكم عند الُأصوليِّين هو العلَّة , فهو إذا أسلوبٌ إجرائيٌّ لتعديَّة الحكمِ المعلَّلِ إلى صورٍ ثبتت فيها علَّة ذالك الحكم).[1]

ولقد دَرج المعاصرون في تعريفهم لهذه القاعدة على وفق تصوُّر الِإمام الشَّاطبي ومنهم د/ عبد الله بن بية : (تطبيق الَأحكام الشَّرعيَّة على واقع معيَّن تتجدَّد صوَّرُه لكن لَا تتغيَّر جذُورُه التي هي أصول المصلحة).[2]

وعرَّفه د/فتحي الدُّريني : (تحقيق المناط: هو ضربٌ من الِإجتهاد بالرَّأي في تطبيقِ كلٍّ من القاعدة العامَّة – تشريعيةً كانت أم فقهيَّةً – أو الَأصلِّ المعنويِّ العامِّ أو العلَّة المستنبطةِ من النَّص الجزئيِّ الخاصِّ ، ولذا فتطبيقُ مضامينِ كلِّ أولئك على الفُروع المستجدَّة والمعروضة على الِإجتهاد والبحث لتبيُّن ما إذا كان يتحقَّق معناها فيها كاملًا).[3]

ولقد جمع ابن عاشور بين المعنيين الكلِّي والجزئِي : (وتحقيقُ المناط هو إثبات العلّة في آحاد جزئياتِها وإثباتُ القاعدة الشَّرعيَّة في صوَّرِها) .[4]

وإلى هذه النَّظرة الشُّموليَّة الواسعة جاء تصوُّر الِإمام الطُّوفي : (معنى تحقيق المناط هو إثباتُ علَّة حكمِ الَأصل في الفرع أو إثباتُ معنىً معلوم في محلٍ خفي فيه ثبوتُ ذلك المعنى , وهو موجودٌ في النَّوعين وإن اختلفا في أنَّ أحدَهما قياسٌ دون الَآخرفتحقيقُ المناط أعمُّ من القياس).[5]

---

1 ــ فصول في الفكر الِإسلَامي بالمغرب 194- 195.

2 ــ إعمال المصلحة في الوقف ابن بية 89 ط 1 2005 مؤسسة الرَّيان جدة .

3 ــ بحوث مقارنة 175/1 .

4 ــ التَّحرير والتَّنوير مج 11 ج 28 / 424 .

5 ــ شرح مختصر الروضة الطوفي 233/3 .

أي أنَّ دلَالة الخطاب لَمَّا كانت تَرِدُ تارةً للعُمُوم وتارةً للخُصُوص كان تحقيق المناط أيضا يرد تارةً ببيان النَّص العامِّ في الفَرع ,. وتارة يرد ببيان وجود العلَّة المنتزعَة من الخاصِّ في الفرع وكلٌّ واحد منهما يسمَّى تحقيق المناط.[1]

ولقد عدَّ الشَّاطبيُّ الِإجتهاد في تحقيق المناط من قبيل الِإجتهاد المستمر الذي لَا ينقطع بحال من الَأحوال حيث يقول : (والِإجتهاد على ضربين : أحدهما لَا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصلُ التَّكليف وذالك عند قيام السَّاعة ، والثَّاني يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا فأمَّا الَأوَّل فهو المتعلِّق بتحقيق المناط).[2]

فتحقيقُ المناط يعدُّ وجها جليًا من أوجه خُلُود الشَّريعة واستمرارها , لِأَنَّه لو فُقِد لما بقي أثرٌ للتَّديُّن أوالتَّعبُّد لِأنَّ انعدام تحقيق المناط معناه بقاء الحكم الشَّرعي مجرَّدًا ونائياً عن واقع التَّطبيق وبالتَّالي يغيب الِإمتثال .

يقول الشَّاطبي : (ولو فرض ارتفاع هذا الِإجتهاد لم تتنزَّل الَأحكامُ الشَّرعية على أفعال المكلَّفين إلَّا في الذِّهن لِأَنها مُطلقاتٌ وعُموماتٌ وما يرجع إلى ذالك مترلَات على أفعال مطلقات كذالك ، والَأفعال لَا تقع في الوجود مطلقة وإنما تقع معيَّنة مشخَّصة فلَا يكون الحكم واقعاً إلَّا بعد المعرفة بأنَّ هذا المعيَّن يَشمَلُه ذالك المطلقُ أو ذالك العام).[3]

وعليه فقد اهتمَّ الشَّاطبي بتحقيق المناط اهتمامًا كبيرا ووسَّع من مدلوله ليجعل منه مبدأ كليًّا في تطبيق الَأحكام الشَّرعيَّة وميزاناً لترشيد هذا التَّطبيق وتسديده ثم إنَّه جعله القسم الَأكبر والَأهم والَأدوم في الِإجتهاد الذي لَا ينقطع ما دامت الحياة قائمة.[4]

وما تبنَّاه الشَّاطبي فهماً ودرج عليه نهجًا هو المنهجُ الجديرُ بالِإستثمار والِإستخدام خاصَّةً في ما يتعلَّق بقضايا العصر ونوازله المعقَّدة لِأَنَّ النَّظر الجزئي قد لَايستوعِب على غرار النَّظر الكلي والمعنى الشُّمولي .

ولذا فالنَّظر الخاصُّ لتحقيق المناط ليس وحده مقصوداً هنا في البِنْية التَّأصيلية والوجهة التَّطبيقيّة لهذا الفقه ، نعم قد يُعوَّل عليه في الجانب الفروعي بشكلٍ كبيرٍ ، أمَّا في مجالَات التَّنظير العامَّة فالتَّعويل على المعنى الَأكبر والمدلول الَأوسع الذي درج عليه الشَّاطبي في تصوُّره لهذا الَأصل ، حيث تطبيقُ المعاني الشَّرعية -جزئيَّةً أو كليَّةً - على

---

1 ــ المنهج الُأصولي في فقه الخطاب د/ إدريس حمادي 146-147 المركز الثقافي العربي ط1 1998 .

2 ــ الموافقات 4 /89 ، 90 .

3 ــ المرجع السابق 4 / 49 .

4 ــ فصول في الفكر الِإسلَامي د/ النَّجار 195 .

المحالِّ والوقائع والنَّوازل ، لِأَنَّنا بصدد اقتناص الشَّواهد الكليَّة والإعتبارات الُأصوليَّة وتنزيلها على فقه الَأقليَّة .

والسَّبيلُ إلى ذالك يكمُن في ترجمة المضامين الكليَّة وإجراء المعاني الشَّرعيَّة على موضوعات ومجالَات فقه الَأقليَّة بعد تصوُّر الإطار الواقعي على وجه الضَّبط والتَّحديد .

وعليه فالمفهومُ الجزئيُّ لهذا الَأصل ليس مراداً أصالةً في هذا المقام باعتباره معنى ضيِّقاً لَا يرتقي إلى درجة التَّكييف والتَّأصيل لقُصوره على خُصُوص إثبات علة الَأصل في الفرع لِأجراء قياسٍ جزئيٍّ .

ويعتبر هذا الَأصل من عوامل الضَّبط والتَّحرير من أجل إصابة القَصد الشَّرعي في مَوضِعه , إذ من العسير معرفة المحكوم عليه على حقيقته ومعرفة ما يدخل فيه ومالَا يدخل لِأنَّه يقتضي المعرفة الجيِّدة بالواقع ومكوَّناته وبالَأشياء وأصنافها وبالَأفعال وأسبابها وبالظَّواهر وآثارها وبالَأحوال ومآلَاتها ... إذ من دون هذا الرَّصد الكلِّي يمكن أن تُتزَّيل الَأحكام على غير ما وُضِعت له أو على أكثر ما وُضِعت له أو على أقلَّ ما وُضِعت له ويمكن أن يقع تعطيل الحكم مع وجود مَحلِّه ومَناطِه .

وحين يغيبُ تحقيقُ المناط نرى أناسا ينفِّذُون الحدود في غير موضعها وآخرين يضعون القتال في غير موضعه وغيرهم يضعون السِّلم في غير مَحلِّه , بل وأساس كلِّ شغبٍ أوخللٍ سواء على مُستوى الَأفكار والسُّلوك أساسُه سوءُ الفهم لهذا المنهج التَّنزيلي.[1]

فالتَّحقُّق من المناط هو بمثابة دراسة الَأرضيَّة وتهيئتها قبل إلقاء الزَّرع فيها لِأنَّ هذا أدعى لنيل الثَّمرة وتحقيق البُغية حيث الإمتثالُ الصَّحيحُ ، فتكييف فقه الَأقلية على ضوء قاعدة تحقيق المناط هو من باب التَّعلُّق بالجنس الكلِّي وليس بالنَّوع الجزئيِّ من خلَال تكييف هذه النَّازلة علي ضوء القَواعد والكلِّيات وتحت أيِّ أصلٍ تندرج .

من المعلوم أنَّ في الشَّريعة غنيةً وبغيةً لكلِّ مُجتهدٍ لتحصيل حكمِ الله عزَّ وجلَّ في كلِّ نازلةٍ أو واقعةٍ ، لِأنَّ المضمون الشَّرعي له وصفُ الإطلَاقِ والعُمومِ والشُّمول , وهذا معنى خُلُود الشَّريعة واستمرارها ودَوامها ونُفُوذها كما مرَّ سابقا ، وقضايا الَأقلِّيات باعتبارها نازلة نزلت على واقع الُأمَّة يراد منها أن تُصبَغ صِبغةً شرعيَّةً ويُبيَّن حكمُ الشَّارع فيها فيأتي المجتهدُ أوالفقيهُ الواقفُ عند أغراض الشَّريعة وتصرُّفاتها الُمدرِكُ لمقاصدها وقواعدها فيُحَقِّقُ تلك المضامين والمعاني الكبرى على الواقعة مُنتخِباً منها ما يناسب ويلَائم .

---

1 ــ الإجتهاد بين النص والواقع والمصلحة الريسوني 64 - 65 .

فنحن بصدَدِ إيجاد نظامٍ تشريعيٍّ متكاملٍ يحكم الَأقليَّات المسلمة يقوم أساسا على التَّحقُّق والتَّبيُّن من أنَّ المناط الكليَّ والحكم العامَّ متحقِّقٌ ، وهذا متوقِّفٌ على دقَّة الفِكَر وبُعد النَّظَر ، فليس المقصود هنا النَّظر الجزئيُّ أو ملَاحظةُ أمرٍ خاصٍّ من أجل تعديَّة المعنى الشَّرعي فيه لِأَنَّ الحكم الشَّرعيَّ -كما سبق - متَّسمٌ بالتَّجريد والِإطلَاق والعُمـــوم وهذا الوصف يجعل له القابليَّة المطلقة لتغطيَّة كلِّ الوقائع والنَّوازل والظَّواهر .

فالحكمُ الشَّرعي ابتداءً من حيث تجرُّده وتحقُّقه في الذِّهن أيْ قبـــل مرحـــلة الِإجراء والتَّنزيل الَأصلُ فيه العمومُ والشُّمولُ والسَّريانُ والجريانُ وعدمُ اختصاصه أو تقيُّده بمجالٍ دون مجال أو مكانٍ دون مكان أو شخصٍ دون آخر , بل يغِّطي ويستوعِب كلَّ مكلَّـــف على أيِّ وصفٍ كان وفي أيِّ زمانٍ استقرَّ .

فإذا انتقلَ وجرَى الحكم الشَّرعي من موقِع التَّجريد والذِّهنية إلى مواقع التَّشـــخيص حيث تعلَّق بمجالهِ في الواقع هنا تزول عنه أوصاف التَّجريد والعُموم والِإطلَاق لِأَنَّه بجريانه في الواقع تعيَّن بمناطٍ واختصَّ بمحل وتشخَّص به فصار مناسباً له دون غيره .

وعن هذه الجزئيَّة يقول الشَّاطبي : (فالحاصلُ أنَّ الشَّارع حكمه على أفعال المكلَّفين مطلقٌ ومقيَّدٌ , وذالك مُقتضى إحدى المقدِّمتين وهي النَّقلية ولَا يزال الحكم بها إلَّا على ما تحقَّق أنَّه مَناطُ ذالك الحكم على الِإطلَاق أوعلى التَّقييد وهو مقتضى المقدِّمة والنَّظرية).[1]

فالحكمُ الشَّرعي الَأصلُ فيه أن يرد عاماً كليًّا كما هو أصل التَّشريع إلَّا ما خصَّـــه الشَّارع ابتداءً ، وأمَّا الجزئيَّة -أي خصوصيَّته - فوصفٌ عارضٌ وطارئٌ على الَأصل العامِّ وخروج الحكم من الكُليَّة إلى الجزئيَّة ومن العُموم إلى الِإختصاص أساسُه - غالباً - التَّعلُّق بخصُوص النَّوازل وطبيعة الواقع ومُقتضيات أفعال المكلَّفين لِأَنَّ طَرد العُمُوم وإغراقه قد لَا يستقيم مع بعض الَأفراد والَأحوال ، لِأَنَّ الحكم النَّظريَّ المجرَّد حين جريانه في الواقع يتغيَّر وصفُه باعتباره يتشخَّصُ ويأخذ هيـــأة الواقع وصُورة الموضوع .

يقول الشَّاطبي (كلُّ دليلٍ شرعيٍ يمكن أخذه كليًا وسواء علينا أكان جزئيا أم كليا إلَّا ما خصَّه الدَّليل ... والدَّليل على ذالك أنَّ المستنَد إمَّا أن يكون كلياً أو جزئيًا فـــإن كان كلِّيا فهو المطلوب وإن كان جزئيًّا فبحَسَبِ النَّازلة لَا بحَسَب التَّشريع في الَأصل بأدلَّةٍ منها عُمُوم التَّشريع في الَأصل) .

---

1 ــ الموافقات 24/3 .

بعد هذا نتساءل : هل إجراءُ مضمون الفقه العامِّ – شكلًا ومضمونا– بلَا زيادةٍ ولَا نقصانٍ على خُصُوص الَأقليَّة المسلمة من غير اعتبارٍ لخصوصيَّة أو تبصُّرٍ بمآلٍ أو رعايةٍ لصلَاحٍ ، ألَا ينافي هذا المسلكُ بشكلٍ صريح قاعدة تحقيق المناط ؟

وأقلُّ ما يُقال في هذا النَّهج أنَّه تنزيلٌ عَشوائيٌّ لِأَحكام الشَّرع وتجاهلٌ ظاهرٌ لقواعد الِإجراء وأساليب التَّوقيع وهذا وجه من أوجه مصادمة قصد الشَّارع الدَّاعي إلى واقعيَّة الشَّريعة وبالتَّالي تفويت مصلحة المكلَّفين ؟ .

فنحن أمام أصلَين كلٌّ له مُتعلَّقُه ومقامُه ، فعندنا العُموماتُ والكُليَّات وعندنا الخصوصيَّاتُ والجزئيَّاتُ ، مقامُ الكليَّات والعمومات تقتضيها مرحلةُ التَّجريد أي كونُ الحكم الشَّرعي أو المُدرك الشَّرعي عامًّا من حيث كونُه أصلًا ذهنيا بمنأى ومعزل عن الجريان الواقعي والتَّشخيص العملي ، فالكليَّةُ والعموميَّةُ صفة للحكم الشَّرعي قبل مرحلة التَّنزيل والتَّطبيق أي قبل أن يُحقَّق المناطُ في موضعه.[1]

وأمَّا الخصوصيَّاتُ فأساسُها الواقعات وأفعال المكلفين وما يلَابسها من أوصافٍ وظروفٍ وكذا الملَابسات التي توجِّه حياته وتؤطِّر فكَرَه وتكيِّف سُلوكه وثقافته فالخصوصيَّةُ تعتري الحكم الشَّرعي حينَ جَريانه وسَريانه في الَأعيان وتعلُّقه بواقع المكلَّف.

وعليه فمِن لوازم استثمار القاعدة وتفعيلِها إثباتُ خصوصيَّاتٍ فقهيَّةٍ متنوِّعة على حسب تنوُّع واختلَاف المناطات الواقعيَّة القائمة بكلِّ مكلَّف ، لِأَنَّ المطلوب إجراءُ وإناطة مُقتضى المعنى الشَّرعي بكلِّ مكلَّفٍ على ضوء ظُروفه وأحواله الخاصَّة به .

يقول المحقِّق عبد الله دراز : (فلَابدَّ من النَّظر في محالِّ الخصوصيَّات وهي أفعال المكلَّفين فلَا يكونون عنده سواء بل كلٌّ بما يليق به).[2]

موقعُ فقه الَأقلية في ظِلِّ الكُلِّيات الذِّهنية والخصوصيات المشخَّصة :

عُلم أنَّ الحكم الشَّرعي ينقدِحُ في الذِّهن على هيئة العُموم والتَّجريد ، وأنَّ وصف العموم يزول بإسقاط الحكم على واقعه المعيَّن وظرفه الخاصِّ مما يعني تشخيصَ ما كان مجرَّداً واختصاصَ ما كان وصفُه التَّعميم .

---

1 ــ يُقصَد بالخصوصيَّات جُملة الظُّروف الخاصَّة والَأحوال والعوارض الطَّارئة التي تتعلَّق بأفعال وواقع المكلَّفين كل على استقلَال لِأَنها مَحالٌّ لتلك الخصوصيَّات . بحوث مقارنة د/ الدُّريني 138/1.

2 ــ هامش الموافقات 233/4 .

قال الإمام الشَّاطبي : (والأفعال لَا تقع فـــي الوجود مطلقـــة وإنما تقـــع معيَّنـــةً مشخَّصةً).[3]

يقول المحقِّق عبد الله دراز : (والمناطُ الخاصُّ المفروض أن يختلف حكمُه عن المعـــنى العامِّ بسبب طُرُوء عَوارضَ حتى يكون من الإقتضاء التَّبعي الذي يخالف حكـــم الأصـــل ويكون الحكم مقصورًا عليه بسبب العَوارض) .

ونقلُ الحكم المجرَّد من النَّظريَّة إلى التَّطبيق نقلًا عامًّا وتنزيلًا مُسْتَنسَخاً طِبقَ الأصـــل دون نظرٍ أو اعتبارٍ لخصوصيَّاتٍ وملَابساتٍ قد تعلَق بأفعال المكلَّفين ممَّا يجعل الواقع محكوم بضرفٍ إستثنائيٍّ , وكذا هيئات معينة قد تكون مبثوثة في واقع كلِّ مكلَّف ، هذا العمل لَا يستقيم أبدًا لِأَنَّه يناقض فلسفةَ التَّشريع ويصادم المقاصد الشَّرعيَّة .

فالإجراء الآلـــي المستمرِّ والتَّنزيل الُّروتيني للأحكام الكلِّية مـــع إغفـــال الفـــوارق الخارجيَّة والطَّوارئ والعَوارض المتعلِّقة بكلِّ مكلَّف والقائمة في كلِّ واقـــعٍ يـــــؤول إلى حرجٍ وضررٍ بالعباد , وهذا يَخرم أصل واقعيَّة الشَّريعة ، إذ أحكامها موسومة باالضَّـــبط والتَّحديد والبُعد عن العشوائيَّة والإرتجاليَّة .

يقول د/ الدُّريني : (الحكمُ التَّكليفي عامٌّ ومجرَّدٌ ، أمَّا كونُه عامًّا فلكونه لَا يخـــتصُّ بزمنٍ معيَّنٍ أو بيئةٍ معيَّنةٍ خاصَّةٍ أو شخصٍ معيَّنٍ بالذَّات , فهو خطابٌ يعمُّ المكلَّفين على الإطلَاق والعُمُوم ، وأمَّا كونُه مُتَّسماً بالتَّجريد فإنَّه يقع في الـــذِّهن متعلِّقـــاً بمُدركـــــه فالحكمُ التَّكليفي قبل إجرائه وتنفيذه فـــي الواقع وقبل تحقيق مناطه في الجزئيـــات عـــامٌّ ومُجرَّدٌ).[1]

ولقد أشار الشَّاطبي إلى كليَّة الحكم المجرَّد وخصوصيَّة الحكم المشخَّص في ســـياق شرحه لقاعدة الـــمناط : (**إنَّ للخُصوصيَّات خواصاً يليق بكل محل منها مالَـــا يليـــق بمحل آخر ، ولكل خاصٍّ خاصيةٌ تليق به لَا تليق بغيره** ، وإذا كان كذالك قد علمنا أنَّ الجميع يرجع مثلًا إلى حفظ الضَّروريات والحاجيات والتَّكميليات، فتنزيل حفظها في كلِّ مَحلٍ على وجهٍ واحدٍ لَا يُمكن ، بل **لَا بُدَّ من اعتبار خصوصيَّات الأحوال والأبـــواب وغير ذالك من الخصوصيَّات الجزئيَّـــة** ، فمن كانت عنده الخصوصيَّات في الحكم التَّبعي

---

3 ــ الموافقات 49/4 .

1 ــ المناهج الُأصولية فـــي الإجتهاد بالرَّأي 28 .

الحكمي لَا في حكم المقصود العيني بحسب كلِّ نازلة فكيف يستقيم له جريان ذالك الكليِّ وأنَّه هو مقصود الشَّارع هذا لَا يستمر مع الحفظ على مقصود الشَّارع). [1]

كلَام الِإمام الشَّاطبي دقيقٌ وصريحٌ في التَّأصيل لِخصوصيَّاتٍ فقهيَّةٍ على أساس خصوصيَّة ظرفِ وحالةِ كلِّ مكلَّف بسبب الملَابسات الحاصلة والقائمة وعلى ضوء المناط الخاصِّ يترل الحكم العامُّ .

ولقد ساق الشَّاطبي أمثلة في هذا السِّياق يتجلَّى فيها وجهُ العُدول من الكُلِّيَّة المطلقة إلى الجزئيَّة المقيَّدة بخصوصيَّة الجريان في الواقع حيث قال : (كما في النِّكاح مثلًا فإنَّه لَا يسُوغ أن يجري مجرى المعاوضات من كلِّ وجهٍ كما أنَّه لَا يسوغ أن يجري مجرى الهبات والنِّحَل من كلِّ وجه ، وكما في مجال العبد وثمرة الشَّجرة والقرض والعرايا وضرب الدِّية على العاقلة والقراض والمساقاة **بل لكلِّ باب ما يليق به ولكلِّ خاصٍّ خاصيَّةٌ تليق به لَا تليقُ بغيره**). [2]

ويمكن تأصيل الرُّخص الشَّرعية تحت هذا الباب , باعتبار أنَّ الحكم الكليَّ الَأصلُ فيه أن يجري في واقع أفعال المكلَّفين على وجه السَّواء والمساواة ، وهذا الَأصل الكلي يُعبَّر عنه بأصل العزائم ولكن الِإغراق والمبالغة في تطبيق هذا المبدأ العامِّ في جميع الَأعيان يؤول إلى حرجٍ وعنتٍ بالغ ، لِأَنَّ النّاس من حيث تحمُّلُ التَّكاليف وامتثال الَأحكام ليسوا على درجةٍ واحدةٍ وهذا التَّفاوت يحتِّم نظرًا دقيقًا خاصًّا عند إجراء الكليِّ كي يناط كلُّ مكلَّف بما يلَائم حاله ويناسب وضعه. [3]

ومنه يتقرَّرالقولُ بأنَّ الَأصل في الحكم الشَّرعي الكلِّي أن يجري في واقع المكلَّفين عموما على وجه السَّوية والمثليَّة ، ويستقيم هذا الطَّرد والجريان ما دام مناطُ ومضمون الكليِّ المجرَّد ماثلًا متحقَّقا في الَأعيان، وإلَّا فثمَّة العُدول والتَّصرُّف مما يعني خصوصيَّة

---

1 ــ الموافقات 4/ 129 .

2 ــ الموافقات 4/ 129 ، المنهج الُأصولي في فقه الخطاب د/ إدريس حمادي 148-149 .

3 ــ المرجع السابق 129/4 .

الحكم التَّكليفي منه العزائم وهو ما شرِّع كأصلٍ كليٍّ ابتداءً ومنه ما كان حكما تكليفيا شرِّع بناء على أعذار العباد , فالَأول عامٌّ شرِّع للَأحوال العاديَّة الغالبة , والثَّاني عامٌّ أيضا ولكن بالنِّسبة لذوي الَأعذار أي في غير الَأحوال العادية , وكلَاهما مُفتقر في تطبيقه إلى تحقيق المناط أي إثبات وجود العلَّة في الوقائع والَأشخاص بالَإجتهاد وإقامة الدَّليل على هذا التَّحقيق . بحوث مقارنة د/ الدُّريني 134/1 .

الجزئي المعدول عنه لوصفٍ قام به اقتضى استثناء أو إرجاء أو تخصيصا أو تقييـــدا رعيـــاً لـــمُتعلَّقات الواقع .

يقول الشَّاطبي – في مقام كلَامه على إدراج فقه الرخص تحت قاعدة الخصوصـــيَّة– (ولكن لكلِّ خاصٍّ خاصِّيةٌ تليقُ به لَا تليق بغيره كمـــا في التَّرخُّصـــات في العبـــادات والعادات وسائر الَأحكام).[1]

والملفت في نصِّ كلَام الِإمام عدم حَصره وقَصره الخصوصيَّة على بـــاب الـــرُّخص والعبادات ، بل جعل الَأمرَ مفتوحا باعتباره منهجاً عامًّا يشمَل ما كان واقعاً ومـــا هـــو متوقَّع كما هو شأن إثبات خصوصيَّات فقهيَّة لعموم المكلفين إذا ما قام وتحقَّـــق الـــدَّليل ووُجد المقتضِي .

ولقد عَرف واقعُنا المعاصر طُروءَ نَوازل جديدة وعُروض أوصاف وحوادث حديثة لم يعرفها السَّلف قديما وربما لَم تَخطُر ببال الفُقهاء ، تلك النَّوازل تَستوجِب نظراً فقهيًّـــا خاصًّا وتكييفاً أصولياً نوعياً توظَّف فيه قواعد الشَّريعة ومقاصدها وقد يستعان فيها بخبراء مختصِّين من أجلِّ صيَّاغة حكمٍ فقهيٍّ رشيدٍ ينظر في الواقعة وظروفها وملَابساتها وما عَلِقَ بها من مظاهر , ثم يحقِّق المناط الشَّرعي والمدرَك الكليِّ معتبرًا ما له علَاقة بماهيَّة الموضوع مُلغياً الَأوصاف العالقة التي لَا أثر لها في صياغة الحكم على ضوء منهجيَّة تنقـــيح المنـــاط بإسقاط وطرد الباطل من الَأوصاف وإبقاء الصَّالح منها. [2]

نأخذ على سبيل المثال قضيَّة غزو الفضاء واستقرار البشر على سطح القمر أيَّاماً بل شهوراً وربما سنين عددا كما هو متوقَّع ، ومعلوم أنَّ الحياة هذه ليست كالحياة المعهـــودة فوق الَأرض لوجود الفوارق بينهما , فساكنُ القمر لَا يسمع آذانا ولَا يعرف الليل مـــن النَّهار إلى غير ذالك من الفوارق ، فهل من العدل والِإنصاف أن نسوِّيَ بـــين الـــواقعين فنجري الحكم الفقهي المسلَّط على أهل الَأرض على سكان الفضاء ، أقلُّ ما يقال عن هذا النَّهج أنَّه فقـــهٌ غابت فيه دراسةُ الواقع و لم يُصِب الحكـــم مُســـتقَرَّه ومجَـــراه الـــواقعي فالحكمةُ تقتضي ألَّا يُسَوَّى بين المقامين لقيام أوصافٍ خاصَّةٍ تحول دون إجـــراء الحكـــم المعهود أوالفقه العام , ومنه تثبت الخصوصيَّة فـــي التَّنزيل الفِقهِي لوجود وصفٍ يقتضي

---

1 ــ الموافقات 4/ 129.

2 ــ يُنظر الفرق بين تخريج المناط وتنقيحه و تحقيقه أصول الفقه الِإسلَامي وهبة الزُّحيلي 693/1 .

إجراءا نوعياً خاصًّا تحقيقا للمناط الخاصِّ بالمكلَّف , وعند تغييب المناطات الخاصَّة وإجراء الَأحكام العامَّة يكون الخروج عن قصد الشَّارع والِإهدار لمصحة المكلَّفين .

وقواعد الحكمة تَقتضي أن يُشخَّص الحكمُ العامُّ ويتزَّل في إطار خصوصيَّة هذا الوضع القائم والواقع الطارئ وأن تُراعى الظُّروف والَأحوال وهكذا يفعل بمن يسكن ويقطن في بلَاد لَا تطلع الشَّمس فيها إلَّا مرة أو مرتين في العام كما هو الحال في القطب الشَّمالي , فليس من الحكمة أن يجرى حكم غالب البلَاد وأكثر البقاع على خُصُوص هذا الواقع لِاختلَاف الحال والمحل .

كذالك الَأمر تماما فيما يخصُّ الَأقليات المسلمة في مختلف البلَاد في ظلِّ طُغيان ونفوذ الَأكثريَّة وغياب السُّلطة الدِّينية وجور القانون الوضعي المجحف , وهذه الَأحوال تُخرج الواقع عن كونه عاديًّا إلى كونه استثنائيًّا , ومناط الِإستثنائيَّة خاصٌّ يختلف عن غيره من المناطات .

وفي هذا ردٌّ قويٌّ على مَن دعا إلى تعميم الفقه العامِّ – على أنَّه الفقه الوحيد– على كلِّ المسلمين في كلِّ وضعٍ وعلى أيِّ هيئة كانوا ولَا فرق بين بلَاد الِإسلَام وغيرها أو بين أقلية وأكثرية متجاهلًا في هذا أو متناسيا الخصوصيَّات الجارية في الواقع .

نعم قد يُسوَّى الكلُّ والجميع من حيث الَأصل العام حالة كونه مجرَّدا عن النِّسب الخارجيَّة ، ولكن إذا نزل وطبِّق في الواقع تطلَّب الَأمر فقهاً معيَّناً اسمه فقهُ الواقع المُجرى فيه , وعلى ضوئه يترل الحكم الشَّرعي ويعطى لكلِّ مكلَّف ولكلِّ واقع ما يخصُّه ويناسبه .

فتحقيقُ المناط يقتضي في بعض الحالَات أنَّ أفراداً مِمَّا يَشمَلها الدَّليل الكليُّ تُلَامسها اعتباراتٌ شخصيَّةٌ وتُلَابسها أحوالٌ خاصَّةٌ تجعلها غيرَ مَشمولةٍ بذلك الدَّليل العامِّ وعليه فالتحقُّقُ من حصول المقصد قد ينتهي إلى تبيُّن أنَّ أفرادا ممن توجَّه الحكم إليها عبر النَّوع لتحقيق مقصده فيها اعترتها ملَابساتٌ شخصيَّة جعلت المقصد لَا يتحقّق فيها وكلٌ من هذه وتلك ينبغي أن يعرف عندها حكم نوعها ليجري عليها حكم آخر.[1]

ويتقرَّر من خلَال استصحاب أصل فقه الواقع وقاعدة تحقيق المناط انتخاب الحكم الفقهي الخاص الذي به يتحقَّق العدل والمصلحة وينخرم معه الضَّرر والمفسدة .

1 ــ فصول في الفكر الِإسلَامي بالمغرب 194 .

وعليه فإنَّ مسألة تحقيق المناط تعـــدُّ منهجاً شرعياً عامًّا على ضـــوئه يتـــمُّ الإجراء الصَّحيح والإيقاع السَّليم للأحكام الشَّرعيَّة ، وعند غياب هذا المنهج يقع الخطأ والخلل في الإمتثال و كذا السُّلوك ، لِأنَّ الحكم لم يَرد مَوردَه الصَّحيح فحُمل على غـــير المـــراد و المقصود ، وهذا ما وقع فيه طوائف الزَّيغ والضَّلَال كالخوارج حيـــث أخطـــأو التَّأويـــل والتَّنزيل فأجرَوا آيـــاتٍ نزلت فـــي أهل الأوثان على أهل الإيمان , وقد تَحـــدث هـــذه الإسقاطات الخاطئة والإجراءات الفاسدة على مستوى الفقه العملى فيُستصحب فقهُ بلَـــاد المسلمين ويُطبَّق في بلَاد الغرب ويُجرى الفقه الأكثريُّ على واقع الأقلِّـــيَّة .

فهذا المنهج التَّنزيلي له استخداماتٌ واسعةٌ في حياة المكلَّفين عموما وكذا الأقليَّـــات لِأنَّه من خلَاله يتمُّ انتخاب الفقه الذي يناسب ظُروف الأقليات في واقعها , وهذا يتطلَّب التَّشخيص قبل التَّنزيل حتى لَا تُستَصحَبَ أحكامٌ في غير موقعها ، فإذا امتنع إجراءُ فقـــهِ إقليمٍ على إقليمٍ آخر و كذا ففه شخصٍ على آخر فكيف بمن يريد إجراء أحكـــام فقـــه الأكثريَّات على الأقليات مع البَون الكبير الواقع بينهما ، فإذا كان المناط معتبَرٌ في خُصُوص الأفراد والمساحات الضَّـــيِّقة فكيف بالجماعات والفضاءات الواسعة .

فالواقعُ المؤطِّر للأقلِّيات يُفقَه ويحرَّر ويشخَّص فإذا عُيَّن وشُخّص الواقع حُقِّـــقَ فيه المناط الفقهيُّ بما يناسب ويلَائم , وليس هيِّنًا دَرْكُ هذا المقام إذ لَا يتأتَّى لكلِّ فقيه أو مفتٍ أن يحقِّق المناط في كلِّ نازلةٍ وعند كلِّ مكلَّف فهذا عمل دونَه خَرْطُ القَتَاد ولن يصل إليه إلَّا عالِمٌ موفَّق مرَشَّد كما قال الإمام الشَّاطبي : (فصاحبُ هذا التَّحقيق الخاصُّ هو الذي رُزِق نوراً يعرف به النُّفوس ومراميها و تفاوت ادراكها و قوَّة تحمُّلها للتَّكاليف).[1]

ظهر أنَّ الغرض من استثمار قاعدة المناط هو ظمانُ سلَامة التَّنزيل , والمساوات بين الحكم العامِّ المجرَّد والواقع الخاصِّ المعيَّن , ولِأجل هذا الغرض فإنَّ المجتهد يبـــذل أقصـــى طاقاته العلميَّة والفقهيَّة في سبيل تحقيق هذه الـــموافقات والـــمناسبات , لكن قد يحتفُّ بالواقعة أوالجزئيَّة من الظُّروف والملَابسات ما يستدعي استثناءها من النَّظر العـــام , فلَـــا يُطبـــَّق عليها الحكم التَّكليفي العام الإبتدائي حينئذ , ويتحوَّل النَّظر في هـــذه الواقعـــة والجزئيَّة إلى تحقيقٍ خاصٍّ .[2]

---

1 ــ الموافقات 51/4 .

2 ــ بحوث مقارنة د/ الدُّريني 133/1-134 مع تصرُّف قليل .

آخرُ ما يقال في هذا النُّقطة هو أنَّ أساس العلَاقة بين العُمومات الذِّهنية والجزئيات المشخَّصة هو المناسبة بمعنى وصف الصَّلَاح ، أي أن يُترَّل الحكمُ الشَّرعي العامِّ في مَحلِّه المعيَّن بلَا زيادةٍ ولَا نقصانٍ ولَا تقديمٍ ولَا تأخيرٍ وهذا ما يُراد في كلِّ اجتهادٍ فقهيٍّ تنزيليٍّ أو إفتاء كما هو شأن فقه الَأقليَّة ، إذ القصدُ اقتناصُ الحكم الشَّرعي المناسب وإجراؤه في محلِّه المناسب مما يعني تحصيل مَقاصد الَأحكام في الواقع ، ولتحقيق المساواة بين الحكم العامِّ المجرَّد وبين الحكم التَّطبيقي الِاجتهادي أو الِإفتائي في الواقع أو الظَّاهرة المعروضة ، فإنَّ المجتهد يَبذُلُ أقصى طاقاته العلميَّة في سبيل تحقيق هذا النَّسَق المعرفي القائم على أساس التَّسوية بين النَّظرية والتَّطبيق والتَّجريد والتَّشخيص والتَّأصيل والتَّنزيل .

لكن قد يحتفُّ بالواقعة أو الجزئيَّة من الظُّروف والملَابسات ما يَستدعِي استثناءها من النَّظر الكلِّي فلَا يطبَّق عليه الحكم التَّكليفي العام حينئذ ويتحوَّل النَّظر في هذه الواقعة والجزئيَّة إلى فقهٍ خاصٍّ وتحقيقٍ خاصٍّ لعدم التَّوافق بين مُدْرَك الكليِّ والجزئيِّ. [1]

يقول الشَّاطبي مبيِّنا أوجه الِإختلَاف والتَّباين بين المعاني العامَّة والخصوصيَّات في الواقع (إنَّ الخصوصيَّات تستلزم من حيث الخصوصُ معنىً زائدًا على ذلك المعنى العامِّ أو معاني كثيرة , **وهذا واضح في المعقول لِأنَّ ما به الِإشتراك غير ما به الِإمتياز** وإذ ذاك لَا يتعيَّن تعلق الحكم الشَّرعي في ذلك الخاصِّ بمجرَّد الَأمر العامِّ دون التَّعلُّق بالخاصِّ على الِإنفراد أو بهما معا فلَا يتعيَّن متعلَّق الحكم). [2]

وكم هي كثيرةٌ ومعقَّدةٌ فضاءات الَأقلِّيات لِاجتماع أوصافٍ وأحوالٍ تستدعِي فقهاً نوعياً وتتطلَّب تَحقيقاً خاصاً ، لِأنَّ الواقع عندهم فيه ما يحول دون إجراء مُقتضى الفقه العام أو حكم الَأكثريَّة , فالَأمر يَستدعِي نظراً جديداً لَا يخرج عن نِظَام الشَّريعة ولَا يصادم قواعدها , ومُسوِّغ هذا النَّظر قيام المقتضي له ووجود الموانع من إجراء الحكم العامِّ بشكله ومضمونه و فروعه .

فنحن أمام فقهٍ إسلَاميٍّ واسعٍ وعالَميٍّ صلَاحُه مطلَقٌ وعطاءاتُه مُستمرَّةٌ وظلَالُه وافرةٌ يشمَل ويَحتوي المسلم وواقعه بشكلٍ عامٍّ ، لكن قبل الِإجراء لَابُدَّ من النَّظر في حال ووصف كلِّ فرد في مدى مُناسبة هذا الحكم له أوَّلًا ، وهذا يتطلَّب انتقاءًا واستقراءًا في تلك الَآراء وترجيح الصَّالح لِخصوص هذا المحلِّ أو ذاك المكلَّف ، ويتمُّ كلُّ هذا عن

---

1 ــ بحوث مقارنة 133/1- 134 مع تصرُّف قليل .

2 ــ الموافقات 170/3 .

طريق استثمار وتفعيل قاعدة المناط باعتبارها مَنهجًا يضبط عمليَّة التَّنزيل ويرِّشد النَّاظر إلى الرأي المناسب والحكم المَلائم .

وعن هذه العلَاقة بين المجرَّد والمشخَّص يقول د/ سليمان الَأشقر : (أن تكون الَأحكام الشَّرعيَّة المجرَّدة معلومة من النُّصُوص القرآنيَّة والنَّبويَّة والِإجماع ، فيُنَزِّلها المجتهد على حالة السَّائل بأن يتأمَّل ليعلم أيَّ الَأدلَّة هو الذي ينطبقُ على تلك الحالة ، وهل تدخل تلك الحالة في موضوع الدَّليل لينطبق عليها حكمُه ، وهل وجدت الشُّروط وانتفت الموانعُ).[1]

إستثمارُ قاعدة المناط وتنزيلهافي هذا المقام هو نظرٌ مصلحيٌّ

تؤصَّل في ضوء قاعدة المناط خصوصيَّة في الفقه للَأقلية المسلمة بناءا على مراعاة الظُّروف القائمة والعوارض المحيطة بالواقع عندهم ، ولكلِّ مناطٍ ومُدركٍ فِقهُهُ ، وعلى نَسَقِ ومِعيار هذا الواقع يتزَّل الحكم الفقهي ويُحقَّق المناط في مقامه ومَحلِّه وتنوُّع المناطات يستلزم تنوُّع الَأحكام .

ويحصلُ من خلَال توظيف قاعدة المناط تنزيل الحكم على النَّاس على حَسَب حال كلِّ شخصٍ وهذا عين المصلحة ، فالصَّلَاحُ و النَّفع يتقرَّر إذا سِيسَ البشرُ بفقه مناسب لهم والحرج كلُّ الحرج أن يُحكَم النَّاس بفقه غيرهم فهذا أدعى لِلإنفَات والِإنحلَال وذاك أدعى لِلإنقياد والِإمتثال ، فظَهَرَ أنَّ القصد رعايةُ مصلحة الَأقلِّيات من خلَال التَّحقُّق من مناسبة الحكم الفقهي لهم ولواقعهم .

ومعلومٌ أنَّ تطبيق المدرَك الشَّرعي على مُتَعَلَّقِه الخاصِّ وتنزيل الحكم على المكلَّفين كلٌ بحسبه وعلى ضوء ظروفه وتحصيل الحكم المناسب الصَّحيح وإجراؤه فيما يناسبه في الواقع هو عينُ ما قصد الشَّارع ، وعند تَحَالُفِ القُصُود يَحْصُل المَقْصُودُ ويَتَحَقَّقُ المرغُوب ويُدفَعُ المَرهُوب .

يقول الشَّاطبي : (وعلى الجملة فتحقيقُ المناط الخاصِّ نظرٌ في كلِّ مكلَّف بالنِّسبة إلى ما وقع عليه من الدَّلَائل التَّكليفيَّة ... فهو - أي المجتهد - يحمل على كلِّ نفسٍ من أحكام النُّصُوص ما يليق بها بناء على أنَّ ذالك هو المقصود الشَّرعي في تلقي التَّكاليف **فكأنَّه يَخصُّ عُمُوم المكلَّفين والتَّكاليف بهذا التَّحقيق**).[2]

---

1 ــ الفُتيا ومَناهج الِإفتاء د/ سليمان الَأشقر 32 ط3 دار النَّفائس للنشر والتوزيع الُأردن 1413- 1993.

2 ــ الموافقات 4/51- 52 .

لِأَنَّ غياب هذا المبدأ الشَّرعي مما يعني الِإعتباطيَّة والعبثـيَّة في الحكم والتَّنزيل وهذا يؤول إلى حصول حرجٍ وعنتٍ بالمكلَّفين ، ذالك لِأَنَّه غُيِّبت أحوالُهم وظُرفُهم وأوضاعُهم فلم تُحَقَّق مَناطاتُ أفعالهم عند التَّنزيل والتَّطبيق فحُكِم الكُلُّ بحكمٍ واحدٍ وفقـهٍ واحـدٍ فكانت القطيعة بين الحكم والواقع ، وإذا جُهِل المناط الواقعيُّ أخطأ الحكمُ مَحلَّه فكـان الخَرم و الثَّـلمُ .

ولْنضرِب مَثلًا – ولله المثل الَأعلى – لو أنَّ رجلًا له أولَادٌ منهم الكبير القويُّ ومنهم الصَّبي الضَّعيف وفيهم الِإناث والمقعد المريض , فأَجرى ذالك الَأبُ على أولَـاده كلِّهـم حكماً واحداً وسَاسَهُم بأمرٍ واحدٍ مُغفِلًا في أحكامه التَّفاوت القائم بينهم قُـوَّةً وضَـعفًا وكِبَرًا وصِغَرًا وذكورةً وأنوثةً ، فلَا ريب أنَّ الَأمر يؤول إلى إنفـلَاتٍ وعُقُوقٍ والسَّبب هو عدمُ اعتبارِ وملَاحظةِ خصوصيَّة كلِّ فردٍ لِأنَّ تكليف الصَّغير بما كُلِّف به الكبير والُأنثى بما كلِّف به الذَّكر تكليفٌ بما لَا يُطاق وهذا عينُ العَبث والعَنت .

فلَا ينظر في تحقيق الـمناط هنا إلى ذات تعيُّن الَأشخاص ولكن من حيث اعتباراتُ ذالك التَّعيُّن بحسب حالَات الزَّمان والمكان ، وبحسب حالَاتٍ خاصَّة في التَّعـيُّن وذالـك كقوَّة الفاعل أو ضعفه ، وكقابليَّة الشَّخص للتَّحمُّل أو الِإنهيار وينتهي نظر المجتهد في هذا التَّحقيق إلى إجراء حكمٍ يليق بالشَّخص وربما صرفه عنه ليجري عليه حكم آخـر علـى اعتبار أوصاف الشَّخص التي وقع التَّحقيق منها.[1]

يدلُّنا المثال الذي سبق على مآلَات تكريس ونتائج إغراق الَأحكام العامَّة مع إغفال الظُّروف والخصوصيَّات عند الَأفراد ، والمَخْلَصُ هو رَعيُ مَناطِ وظَرف كلِّ فـرد قبـل الِإجراء والتَّوقيع سواء بتعميم الحكم إن وَسِعَ الَأمر ذلك , وإلَّا ففي الِإختصاص فسـحةٌ درءا لمفسدة الِإحراج والِإنفلَات وتحصيلًا لمصلحة الِإذعان .

وهذا النَّهج الِإستدلَالي نفسه يوظَّف لتأصيل فقه الَأقليَّة من خلَال انتخـاب الفقـه المناسب لهم وكذا كل ما كان على شاكلته , فلَا يجرى الحكم الفقهي العـامُّ في مواقـع الخصُوص ولَا يُستصحب فقهُ الَأكثريَّات في واقع الَأقليَّات ولَا فقه بلَاد الِإسـلَام في غـير موضعه ولَا أيُّ فقه ما دام يتصادم مع مُقتضيات الواقع ، لِأَنَّ التَّنزيل يتطلَّب نسبة التَّساوي المطلق بين النَّص والواقع ، والسَّبيلُ الصَّحيح هو النُّزول في واقع هؤلَاء المسلمين ورصـد مجتمعهم من كلِّ نواحيه وعلى ضوء المعرفة الواقعيَّة تكون الخصوصيَّة الفقهيَّة .

1 ــ نقول فـي الفكر الِإسلَامي بالمغرب د/ النَّجار 195.

فالتَّميُّز الفقهي أو الِإختصاص الفقهي يتأسَّسُ عند المكلَّفين بسبب أنَّ كلَّ واقـــع أو مكلَّف تعتريه أحوالٌ وتقتحمه ظُروفٌ تُضفِي وتُلقِي على واقعه صبغةً خاصَّـــةً فيكـــون التَّفاوت بين المعنى العام الذهني و بين الواقع الخاص لوجود معنىً زائد أو معاني كـــثيرة و فوارق تُخرج حالتَه وواقعتَه من الِإشتراك والِإتِّحاد إلى الِإنمياز والِإختصاص ، فيراعـــى في التنزيل هذا المعنى الخاص , وعلى هذا النَّسق الِإجتهادي تتأسَّس التَّنوُّعـــات الفقهيَّـــة و الِإختصاصات الشَّرعية في حياة النَّاس .

قال الشَّاطبي : (**إنَّ الخصوصيَّات تستلزم من حيث الخصوص معنى زائداً علـــى ذلك المعنى الخاصِّ أو معانـــى كثيرة وهذا واضحٌ ...لِأنَّ ما به الِإشتراكُ غير ما بـــــه الِإمتيـــازُ**) .[1]

لَا يماري عاقلٌ في أنَّ الصَّلَاح والعدل يَحصُلُ إذا نَزل كلُّ حكمٍ في مناطـــه ومحلِّـــه وأجري المعنى الكلِّي في مُستقرِّه ومُستودعه ، ولو أُجريت أحكامُ الفقه علـــى المكلَّفـــين كلهم على وجه سواء لغاب العدل وانعدم الصَّلَاح ، إذ المصلحةُ تحصل والعدل يتحقَّق إذا حُقِّق مناطُ كلِّ مكلَّف وأجري الحكمُ على نسق ذالك المناط .

فكيف المآل والحال لو أجري – مثلًا –أصل العزائم على جميع المكلَّفين صـــحيحهم وعليلهم على حد سواء ، النَّتيجةُ فوات صلَاح النَّاس ولكن الشَّريعة صلَاحها كلِّيٌّ ونفعها شاملٌ ونظامها يقتضي إجراء حكم العزائم على أهلها وكذا الرُّخص على أهلها ، فالَأصل أن يُجعَل لكلِّ مكلَّفٍ حكمُه ولَا مَناصَ من معرفة هذه الـــمقامات في تنوع الَأحكام إلَّا باستثمار منهجيَّة تحقيق الـــمناط بمفهومه الواسع .

وعلى هذا فإنَّ إجراء فقه الَأكثريَّة على الَأقليَّة أو تطبيق فقه بلَاد الِإسلَام على غيرها أو إجراء أيِّ فقه فـــي غير سياقه ومقامه يتنافـــى مع مبدإ تحقيق المناط وهو عين التَّناقض مع واقعيَّة الشَّريعة ، فكما أنَّه لَا يستقيم إجراءُ الجزئيِّ الخاصِّ على الكلـــيِّ العـــامِّ ولَـــا الـــمقيَّد في مقام الِإطلَاق , فكذالكم العَكسُ فالواجب تنزيل الكلِّ في مَحلِّه المعيَّن.

ومن سماحة الشَّريعة ومرونتها أنَّ الَأصل الواحد قد يأخذ عدَّة صُورٍ إذا طُبِّق ونُزِّل في الواقع نظراً لتحقُّق المناط وانعدامه أو وجوده لما يكتنف ذالك من قيام مانع أو حصول وصفٍ يستوجب توقُّفاً أوعُدولًا أو تعميماً أو تخصيصاً ، واستثمارُ قاعدة المناط في هـــذا المقام يفيدنا في تحصيل قصد الشَّارع وصلَاح المكلَّفين من خلَال توقيع حكم الشَّـــارع في

---

[1] ــ الموافقات 3 /170 .

موضعه الخاصِّ به , ومِن هنا تَظهر أوجهُ الإستصلَاح في ترجمة المناط على أحسن وُجُوهه , ووجهُهُ أن يُحكَم كلُّ فردٍ بفقهه المناسِب في حينٍ غيَّابُ هذا الَأصل معناه غيَّابُ الحكمة التي من مَعانيها وضع الشَّيء في غير موضعه وعدم إصابة المحلِّ , فجاء توصيفُ قاعدة التَّحقيق تحصيلًا للحِكمة ودفعا للمفسدة والعبثيَّة , إذ كلُّ مسألةٍ خَرَجَت عن الحكمة إلى العَبَث فَليست من الشَّريعة في شيء وإن أدرجت فيها بتأويلٍ وتَقويلٍ .

يقول الشَّاطبي مبيِّنا وجه النَّوط بين قاعدة تحقيق المناط والمصالح : (وجميع ما مرَّ في تحقيق المناط الخاصِّ مِمَّا فيه هذا المعنى حيث العمل في الَأصل مَشروعاً لكن يُنهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة أو ممنوعا لكن يُترك النَّهي عنه لما في ذالك من المصلحة). [1]

وقد يُقال أنَّ الَأقليَّة المسلمة قد تحكم بفقه الَأكثريَّة المسلمة أو بالفقه العامِّ ولَا دَاعِي لوجود فقهٍ خاصٍّ بحجَّة أنَّ الخصُوص يندرج في إطار العُمُوم ، فالعامُّ مُستغرِقٌ لجميع أفراده ومُستوعِبٌ لكلِّ مشمولَاته .

هذا التَّأصيل يستقيم إذا اتَّحدت المناطات واشتركت المتعلَّقات في الواقع ، والحقُّ خلَاف هذا فالمناط الفقهي الحاكم على عُمُوم المسلمين وأغلبيتهم يخالف مناط أقليتهم فاختلف الفقه وتنوَّع التَّنزيل تبعا لِاختلَاف المناط .

وعن هذه الجزئيَّة يقول الِإمام الشَّاطبي : (وعدم صحَّة الحكم على الخصوص بناءا على العُمُوم إذ لَا يقال أنَّ المعيَّن يتناوله المناط غير المعيَّن لِأَنَّه فردٌ من أفراد العامِّ أو مقيد بمطلق لِأَنَّا نقول ليس الفرد هكذا وإنما الكلَام على المناط الخاصِّ يختلف مع العامِّ لطروء عارض كما تقدم تمثيله). [2]

ولبيان وجه المصلحة في تحقيق المناط نسوق جانبا من هديه صلَّى الله عليه وسلَّم في التَّشريع فقد ورد في قضية الِإمارة وطلبها أثران ثابتان في أحدهما رفض الرسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم أن يولي من طلبها في حين أجاز وأقرَّ الَآخر , والَأمر راجع إلى اختلَاف المناط في المقامين .

فلقد ولَّى وأمَّر الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم مَن سأله ذالك كما في قصَّة زياد بن الحارث الصُّدائي , وكان هذا الرَّجل قد قاد قومه وقبيلته إلى رسول الله صلَّى الله عليه

---

1 ــ الموافقات 4/ 181 - 182 .

2 ــ الموافقات 4/ 53 .

وسلَّم صلَّى الله عليه وسلَّم ليشهروا إسلَامهم قال زياد بن الحارث : (وكنت سألت رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم أن يُؤمِّرني على قومي ويكتب لي بذالك كتابا ففعل). [1]

وجاء تعليلُ ابن القيِّم الرَّائع على هذا الموقف النَّبوي : (وفيها جواز تأمير الإمام وتوليَّته لمن سأله ذالك إذا رآه كفئًا ، ولَا يكون سؤاله مانعا من توليَّته ولَا يناقض هذا قوله في الحديث الَآخر لِأبي ذرٍ :{ إنَّا لَا نُولِّي على عملنا من أراده } فإنَّ الصُّدائي إنما سأله أن يؤمِّره على قومه خاصَّة وكان فيهم مُطاعاً ومُحبَّباً إليهم وكان مقصُودُه إصلَاحهم ودعاءهم إلى الإسلَام ، فرأى النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم أنَّ مصلحة قومه في توليَّته فأجابه إليها ، ورأى أنَّ ذالك السَّائل – أبو ذر– إنما سأل الولَاية لحظِّ نفسه ومصلحته هو فمنعه منها ***فولَّى للمصلحة ومنع للمصلحة , فكان توليَّتُه لله ومنعُه لله***). [2]

الشَّاهد هنا كيف حقَّق المناط في كلِّ شخصٍ وأجري الحكم المناسب المحقِّق للمصلحة العامَّة والخاصَّة عند كلِّ طرفٍ فجاء التَّنوُّع في التَّشريع. [3]

وممَّا تَجدر الإشارة إليه أنَّ هذا منهجا كليًّا عامًّا وليس قاصراً على مَجال الأفراد أوحالَاتٍ خاصَّة شخصيَّةٍ , بل هو شاملٌ لكلِّ الَأحوال والوقائع بما فيها شُؤون المسلمين عُمُوماً أقليَّة وأكثريَّة أفرادا وجماعات شعوبا وأمما و أقاليم ودولًا.

قال د/ الدُّريني : (وهذا الَأصل العظيم ليس مقصورا تطبيقُه على الحالَات الشَّخصيَّة أو الفرديَّة الخاصَّة ، بل هو شاملٌ بحكمه كلَّ طائفةٍ أوجماعةٍ أو أهل بلدٍ أو شعبٍ أو أمَّةٍ إذا اعترى كل منها حال أو طرأ عليه عارض معيَّن) .[4]

والخلَاصةُ أنَّ فقه الَأقلية مِلَاكه تطبيقُ المضامين الكبرى وتحقيق المفاهيم الكليَّة المتضمنة في المنظومة الشَّرعيَّة الواسعة بما فيها المنظومة الفقهية والمنظومة المقاصدية هذه المنظوماتُ تعَدُّ عطاءاتٍ متجدِّدة ليس لها نَفادٌ أو فَناءٌ ، فهي مطلقةٌ من حيث

---

1 ــ زاد المعاد في هدي خير العباد 3 / 668 مؤسسة الرسالة ومكتبة المنار الإسلَامية ط 14 1410- 1990

2 ــ المرجع السابق 3 / 668 يُنظر كذالك الإجتهاد بين النَّص والمصلحة الريسوني 56 - 57 .

3 ــ يقول الشاطبي في هذا المقام : (فمن ذلك أنَّ النبي صلَّى الله عليه وسلم سئل في أوقات مُختلفة عن أفضل الَأعمال و خير الَأعمال , فأجاب بأجوبة مُختلفة كلٌّ واحدٍ منها لو حُمِل على إطلَاقه أو عُمُومه لَاقتضى مع غيره التَّضاد في التَّفصيل ... وما تقدَّم وأمثاله كافٍ مفيد للقطع بصحَّة هذا الإجتهاد وإنَّما وقع التَّنبيه عليه لِأنَّ العُلماء قلَّما نبَّهوا عليه على الخصُوص) الموافقات 52/4- 54 .

4 ــ بحوث مقارنة 142/1 .

استعابُ كلِّ واقع وتغطية كلِّ نازلةٍ أو ظاهرةٍ حلَّت في الحياة ، ويبقى النَّظر في تنزيل هذه الكليَّات على واقع المكلَّفين ، وهذه العملية مستمرة لَا تنقطع إلَّا بانقطاع التَّكليف كما قرَّر الإمام الشَّاطبي ، نعم يبقى النَّظرُ في تحقيق وإجراء الحكم الشَّرعي , فقد ينزَّل عامًّا وقد يُنزَّلُ خاصًّا لِأنَّ الواقع اقتضى ذلك ، فالمناط الخارجيُّ هوالموجِّه والمحدِّدُ لسير الإجراء الفقهي عُموما وخُصوصا وإطلَاقا وتقييدا.

فنحن أمام واقع – واقع الَأقلِّيات- مشخَّص جديدٍ له نوازله ومجالَاته وتوجهاتُه المطلوب تكييف هذا الواقع وسياسة أهله بالدين ورعايتهم بالمصالح وهذا يتم من خلَال تطبيق القواعد الشرعية المطلقة على هذه القضية لِإيجاد حكم شرعي مناسب له .

ومنه تُحصَّل الخصوصيات الفقهية على ضوء الكليات الشَّرعية عن طريق تحقيق المعاني الكليَّة المطلقة في الوقائع النِّسبية المختلفة ، لِأنَّ الحكم المطلق إذا انتقل من مقام التنظير إلى مقام التنزيل خرج من الكليَّة إلى الجزئيَّة ومن كونه عاماً من حيث صلَاحيته للنُّزول والتَّأطير لكلِّ واقعة إلى الخصوصيَّة لِأنَّه يأخذ شكلَ ولون واقعه ، كما سبق تفصيل ذلك .

وعليه يُقال لكلِّ مَن زعم أنَّ الفقه الإسلَامي هو فقهٌ واحد لَا تعدُّد فيه و لَا اختلَاف فيه أو تنوُّع وأنَّ القول بتنوُّعه إلى فقه الَأكثريَّة وفقه الَأقليَّة وفقه بلَاد الإسلَام و فقه بلَاد الغرب .... هو ضربٌ من العبث يُقصد به تجزئة الإسلَام الواحد .

يقال لهذا خذ الفقه العام الوحيد المطبَّق في بلَاد الإسلَام على الَأكثريات وطبِّقه بعينه دون أن تتصرَّفَ فيه في بلِاد الَأقليات ، فإنَّه إن كان مُدركا لِأُصول الإفتاء وقواعد التَّنزيل وفقه المآلَات والتَّوقُّعات حتماً سيعدِل عن كثير ممَّا هو مُقرَّرٌ في ذالك الفقه لِاعتباراتٍ خاصَّة وملَابساتٍ معيَّنة تقتضيها الفوارقُ الجوهرية بين الواقعين ، فالحكم الشَّرعي لَا يجري على النَّاس كلِّهم على وزَانٍ ونمطٍ واحد ، ذالك لِأَن الحكم َمنوطٌ بحصول الصَّلَاح وجلب الملَائم وهذا نِسبيٌّ متغيِّر , فالحكمُ الواحد قد يكون في حقِّ فرد عينَ الصَّلَاح في حينٍ لو أُجري على آخر في ظرفٍ آخر لكان عينَ المفسدة والضَّرر وهذا وجهٌ من أوجه الرَّحمة في الشَّريعة الإسلَاميَّة .

لذا أدرجت قاعدة تحقيق المناط في البِنْيَة الكُلِّيَّة لهذا الفقه لِأَنَّ ترجمتها يُثمر عن انتخاب الحكم الرَّشيد الموصوف بالواقعيَّة وتفاديا لِلإجراء العبثي والتَّطبيق العشوائي و

التَّتريـــل الَآلـــي -المغيِّب للظُّروف والنَّتائج - لِأَحكام الفقه الِإسلَامي , وسوف يـــتمَّ تفصيل هذه الَأوجه في فصل المآلَات .

فالمفتي في مجال الَأقليات -ككلِّ مسألة جديدة يراد الحكم عليها - يقال له إفـــزع أوَّلًا إلى الواقع وشخِّصه وتصوَّره وأدرِك أبعادَه وخواصَّه ، ثم عُد إلى قواعـــد الشَّـــريعة وأدلَّتها واقتنص حكماً فقهياً يناسب ويوازي ما هو ماثل في الواقع الخـــاص ، وبـــذالك تكون قد حقَّقت المناط وحصَّلت قصد الشَّارع ومصلحة الخلق ، وتبعا لهـــذه المنهجيَّـــة الِإستدلَاليَّة تثبت الخصوصيَّة في الفقه للَأقليَّة تبعاً لخصوصيَّة الفضاء الواقعي .

نعود إلى مُوافقات الشَّاطبي كي نقف عند نصٍّ مهمٍّ بيَّن فيه وجه انبناء الخصوصـــيَّة على اعتبار الـــمناط وتحقيقه حيث قال : (وهو نَظَـــرٌ فـــي ما يَصلُح لكـــلِّ مكلَّـــف فـــي نفسه بحسَب وقتٍ دون وقتٍ وحـــالٍ دون حـــالٍ وشـــخصٍ دون شـــخصٍ إذِ النُّـــفُوس ليست فـــي قَبول الَأعمال الخاصَّة على وِزانٍ واحد كمـــا أنهـــا في العلـــوم والصَّـــنائع كذالك , فرُبَّ عمـــلٍ صالـــحٍ يدخل بسببه على رجلٍ ضررٌ أو فتـــرة ولَا يكون كذالك بالنِّسبة إلـــى آخر ، وربَّ عملٍ يكون حـــظُّ النَّـــفس والشَّـــيطان فيـــه بالنِّسبة إلـــى العمل أقوى منه فـــي عمل آخر ....فصاحبُ هذا التَّحقـــيق هو الـــذي رُزق نوراً يعرف بـــها النُّفُوس ومراميها وتفاوت إدراكـــها وقُوَّة تَحمُّلـــها للتَّكـــاليف وصبرها على تحمُّل أعبائها أو ضعفها ويعرف التفاتها إلى الحظـــوظ العاجلـــة أو عـــدم التفاتـــها فهو يَحمل على كلِّ نفسٍ من أحكام النُّصوص ما يليق بـــها بناء على أنَّ ذالك هو الـــمقصود الشرعي فـــي تلقِّي التَّكاليف فكأنَّه يـــخصُّ عموم المكلَّفـــين بـــــهذا التَّحقيق).[1]

ولقد أصاب الشَّاطبي الصَّواب في قوله فكأنَّ صاحب هذا التَّحقيق يخـــصُّ عمـــوم المكلَّفين بهذا التَّحقيق , وكذالك الشَّأن بصاحب التَّحقيق في فقيه ومفتي الَأقليات مـــراده بهذا أن يخُصَّ هؤلَاء المسلمين بتحقيقٍ فقهيٍّ خاصٍّ متميِّز عن الَأكثريَّة المسلمة لِاختـــلَاف الـــمناط .

ومنه يـــمكن القول بأنَّ اختلَاف المناطات الواقعيَّة عند المكلَّفين يستلزم تنوُّعاً فقهياً وبالتَّالـــي خصوصيات فقهيَّةٍ لِأَنَّ كلَّ مناطٍ اختصَّ به ما يناسبه من حكم ، وعليه يقال

1 _ الموافقات 3/ 52 .

مناطُ فقه الَأكثريَّات يُخالف مناط فقه الَأقليَّات وهكذا يتنوَّع التَّنزيل الفقهي تبعا لِاختلَاف المتعلَّق الخارجي على وجه العُمُوم .

الـــمبحثُ الثَّالـــث

قاعدةُ البُعد الزَّماني والـــمكاني وتَطبيقاتُها على واقع الَأقلِّيات

تمهيد :

إنَّ من أهمِّ مظاهر الواقعيَّة في الفكر الإسلَامي ماسلكه أغلبُ أئمة الفقه من اعتبار العُرف[1] أساساً من أُسُس التَّشريع ومنهجاً في صياغة الحكم الفقهي وتوجيه النَّظر الإفتائي ، فما تَعارف عليه القوم وأَلِفوه من عاداتهم وأعرافهم مِمَّا لَا يخالف نصًّا صريحًا ولَا قاعدةً شرعيَّةً يصبح بعد التَّأمُّل فيه صُورةً من صُور الحقِّ المتمثِّل في الحكم الشَّرعي , ولذالك فإنَّ الفقه الإسلَامي اشتمل على كثيرٍ من عادات الأُمم وأعرافها حيث أقرَّها الفُقهاء صورا للتَّعامل بين النَّاس وفق مقاصد الشَّريعة.[2]

وعلى ضوء هذا المعلم الكليِّ استوعب النَّظر الفقهي واقع النَّاس ، فحقَّق في أعرافهم وعاداتهم ومُقتضى زمانهم ومكانهم في الحكم والفتوى الفقهيَّة ، وعلى نسق ذلك الحقل المعرفي القائم وجد أنَّ الفقهاء صنَّفوا أحكام الشَّريعة إلى ثوابت ومتغيِّرات , فبينما تُمثِّل الثَّوابث القدر المشترك بين كلِّ النَّاس على غرار مساحة المتغيِّرات التي تَخضع لنوعيَّة العُرف وتغيُّرات الواقع.[3]

---

1 ــ العرف في اللُّغة يراد به المعروف قال تعالى (وامر بالعرف) الَأعراف 199 أي المعروف . تفسير غريب القرآن ابن قتيبة 176 تحقيق السيد أحمد صقر دار الكتب العلمية بيروت .

ويطلق في اللُّغة على معانٍ عدة منها :

ما تعرفه النُّفوس وتطمئنُّ إليه . قال صاحب اللِّسان (العرف والمعروف والعارفة واحد ضد النُّكر ، وهو كل ما تعرفه النُّفوس من الخير و تطمئنُّ إليه) لسان العرب 337/9 وما بعدها .

ويأتي بمعنى الَأمر المتتابع عليه . قال صاحب القاموس (طار القَطاَ عُرْفًا أي بعضُها خلف بعض وجاء القوم عُرفاً كذلك) القاموس المحيط 137/3.

وعرَّفه الجُرجاني : (مااستقرَّ في النُّفوس بشهادة العُقُول وتلقَّته الطَّبائع بالقَبول) التَّعريفات154/1.

وعنه يقول القرافي في التَّنقيح : (العوائد والعادة غَلبةُ معنًى من المعاني على النَّاس ، وقد تكون هذه الغلبة في سائر الَأقاليم كالحاجة للغذاء والتَّنفُّس في الهواء , وقد تكون خاصَّةً ببعض البِلاد) تنقيح الفصول 352.

ومن أجمع التَّعاريف تعريف الشَّيخ مُصطفى الزَّرقاء (عادة جمهور أو قوم في قول أو فعل) المدخل العام 831/1 .

2 ــ ضحى الإسلَام أحمد أمين 2 / 238 دار النَّهضة المصرية القاهرة ط 7 , مناهج البحث في الفكر الإسلَامي النَّجار 170 .

3 ــ يقول عن هذه الَأحكام ابن القيم : (والَأحكام نوعان : نوعٌ لَا يتغيَّر عن حالة واحدة هو عليها لَا بحسب الَأزمنة ولَا الَأمكنة ولَا اجتهاد الَأئمة كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقررة بالشَّرع على الجرائم ونحو ذالك ، فهذا لَا يتطرَّق إليه تغييرٌ ولَا اجتهادٌ بخلَاف ما وضع عليه ، والنَّوع الَآخر ما يتغيَّر بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالًا) إغاثة اللَّهفان من مكايد الشَّيطان 346/1- 349 , المدخل الفقهي العام مصطبفى الزَّرقا 924/2 - 925 دار الفكر دمشق ط9 1968 ، الخصائص العامَّة للإسلَام يوسف القرضاوي 199دار الشِّهاب الجزائر ، الثَّبات والشُّمول في الشَّريعة الإسلَامية د/ عابد السفياني 533 مكتبة المنارة مكة ط1

فالثَّوابت-إذا- تمثل الجانب الذي لَا يخضع لتبدُّلٍ ولَا تغيُّـــر ولَـــا اجتـــهاد فهـــي كالجبال الرَّواسي ولها شَبَهٌ بالمبنيِّ في اصطلَاح النُّحاة من حيث لُزومُ حالةٍ واحدةٍ وعـــدم تأثير العَوامل الدَّاخلة عليها ، وأمَّا المتغيِّرات فهي المعبَّر عنها بالظَّنيَّات [1] وهي في جملتـــها آراء وفتاوى مبنيَّة على أعرافٍ خاصَّة أو مصالح آنيَّة أو نُظُمٍ إقليميَّة معيَّنة وغيرهـــا مـــن المُدركات والمناطات المكانيَّة والزَّمانية المتحوِّلة ، فكثيرٌ من الَأقوال والَـــآراء الِإجتهاديَّـــة المعدولِ عنها أساسُ هذا العُدول ليس في النَّص الشَّرعي نفسه ثبوتاً وفهمًا ودِلَالة ً ، بـــل الَأمر راجعٌ إلى أثر الِإختلَاف الحاصل فـــي الزَّمان والمكان والَأعراف ، ونظـــرا لـــزوال المُدرك وذهاب المُستند وتغيُّر المناط يزُول ما بُني عليه ، إذ لَا معنى لبقاء الحكم الشَّرعي في ظلِّ زوالِ مُستندِه العرفـــي و انقراض مُدركه الواقعـــي .

وهذا المبدأ الفقهي يُصنَّف في أوجه ومعالم التَّجديد والمرونة فـــي الفقه الِإســـلَامي لِأنَّ مبنى التَّأصيل أنَّ الِإجتهاد الفقهي لَا يأخذ صفةَ الدَّوام الـــمطلق والِإطِّراد الكلِّي دائماً بل الَأمرُ راجعٌ إلى نوعيَّة الفضاء الواقعي وتغيُّراته وكذا العرف الزَّماني والمكاني وعلى ضوء هذه المُعطيات يُنتخَب الحكم الفقهي إمَّا استمرارًا واستصحابًا إن استمرَّ العـــرفُ و إلَّـــا فثمَّت التَّجديد والتَّغيـــيرُ ، و إمَّا تعميماً إذا كان العُرف عامًّا و إلَّاجاء النَّظـــر الفقهـــيُّ خاصًّا تبعا لخصوصيَّة العرف الزَّماني والمكاني أوالواقعي , وهذا يـــدلُّ علـــى أنَّ الفقـــه الِإسلَامي فـــي حالةِ حَرَكيَّـــةٍ – ديناميكيَّةٍ- دائمةٍ مُستمرَّة يتشكَّل على حسب نوعيَّـــة العُرف القائم ويزول الحكمُ إنِ العرفُ زَالَ , فليست الِإجتـــهاداتُ الفقهيَّـــة أحكامـــاً مستنسَخَةً طبقَ الَأصل .

وعليه فإنَّ هذا البناء الفقهي يؤصَّل وينظَّرُ تحت مَظلَّة واقعيَّة الشَّريعة كأصلٍ كليٍّ عامٍّ يقوم على أساس استعابِ الواقع والِإلمام بكلِّ جوانبه زماناً ومكاناً وعرفًا وحالًـــا وهـــذا يحتاج إلى فقيهٍ واعٍ بصيرٍ يجمع بين مقاصد الشَّرع وتغيُّرات العصر ويراعي أحوال النَّـــاس دون الجمود عند مقتضى المسطور والـــمنقول في الكتب طول العمر .

1988, شريعة الِإسلَام خلودها و صلَاحها للتَّطبيق في كلِّ زمان ومكان 132 وما بعدها دار المعرفـــة الـــدار البيضاء ط1 1988 القواعد الفقهية علي النَّدوي 158.

[1] – القطعي والظَّني فـــي الثُّبوت والدَّلَالة عند الُأصوليين د/ محمد معاذ مصطفى الخن 76 وما بعدها دار الكلم الطَّيِّب دمشق ط1 1428-2007.

وتتجلَّى الواقعيَّة في قاعدة تحكيم العرف في أنها لو لم تكن الشَّريعة كذالك لما نزلت إلى حياة النَّاس ونظرت إلى معطياتهم الزَّمانية والعُرفيَّة وأصبغت عليها صبغةً شرعيَّة مادامت لَا تنافي القصد والمراد الشَّرعي ، فتَركُ النَّاس وما اعتادُوه وما أَلِفوه معناه رَعيُ الصَّلَاح واستجلَابُ الفلَاح للنَّاس , فمراعاةُ المعروف تُعَدُّ وجهًا هامًّا من أوجه محاسن الشَّريعة وأحد عوامل نفوذِها في النُّفوس ، لِأَنَّ رعيَ ما تألفَه النُّفوس والعُقُول هو مراعاةٌ لقوانين الفِطرة البشريَّة , إذِ من الجبلَّات البشريَّة والطَّبائع قائمة على النُّزوع إلى المألوفِ والمعروفِ الكائن في حدود القُدرة , وإبطالُ أو تجاهلُ ما دَأَبَت عليه الفِطَرُ من قبيل الِإحراج والتَّضييق , لِأَنَّه الحكمُ بما يناقضُ أصل الفِطرة و هي عين النُّفرَة .

ولقد فصَّل الُأستاذ علَال الفاسي العلَاقة القائمة بين مراعاة المعروف وما تقتضيه الفطرة حيث يقول: (وهذه الَأخلَاق الفطريَّة يعتبرها الِإسلَام معروفة لدى المجتمع ولذالك يعتبرها هي العُرف المأمورُ به ، كما أنَّ عكسها هو المنكر المنهي عنه ، فالتَّشريع الِإسلَامي خاضع للعُرف ... واعتبارُ هذا العرف الِإنساني الفطري مقياساً للقانون وأساساً للخلق يقدم لِلإنسانيَّة في مختلف عصورها الحل الواقعي للمجتمعات الِإنسانيَّة ... والله لم يكلفنا بشيء خارج عن المعروف المتَّبع من الِإنسان والمتَّفِق مع فطرته ، وهل يمكن لِأحد أن يتنكَّر لدعوة تطالب بمراعاة المعروف المتَّفَق عليه لدى الِإنسانيَّة).[1]

يُراد من خلَال هذا المبحث استبيان وجهٍ آخر من أوجه التّنظير والتَّطبيق لفقه الَأقلية من خلَال نقلِ الخطاب الفقهي من مَجاله العامِّ الحاكم على الَأكثريات وتحت سلطة المسلمين ومُقتضى العرف الزَّماني والمكاني القائم وتوجيهه توجيهاً آخر له نوعُ خصوصيَّة أوانفرادٍ تبعًا لخصوصيَّة الظَّرف والعُرف كما هي أصُول الِإجراء الفقهي وقوانين الِإفتاء والَأصلُ في ذلك أن يُقال :

إذا كان من المقرَّر والمؤصَّل فِقهًا أنَّ الفتاوى تختلف باختلَاف الزَّمان والمكان والَأعراف والَأحوال وانطلَاقا من هذا المنهج التَّشريعي أَلفينا الفُقهاء على اختلَاف مذاهبهم ومدارسهم يقضُون بالرَّأي ويُفتون الفَتوى ثم سرعان ما يخالفونها ويحكمون بغيرها ، حتى في حقِّ الفقيه الواحد فقد يُؤثَر عنه في المسألة الواحدة أكثر من قول بل قد يصل العدد أحيانا إلى عشرة أقوال كما ورد عن أحمد .

1 ــ مقاصد الشَّريعة ومكارمها علَّال الفاسي 195 - 196 .

ومن عَجيب ما يُذكر هنا ما اشتهر فـــي التُّراث الفقهي الشَّافعي من أنَّه كان لـــه مذهبان القديم والجديد , فلما خرج من العراق واستقرَّ بمصر جدَّد وغيَّر المذهب بأكملـــه فكان فُقهاء المذهب كثيراً ما يقولون "قال الشَّافعي في القديم وقال في الجديد" .[1]

ولقد اشتهر هذا النَّهج عند الحنفية وجاءت المقولة المشهورة : "إنَّه اختلَاف زمـــان ومكان وليس اختلَاف حجة وبرهان" فكان للبُعد الزَّماني والمكاني والتَّنوُّع العرفـــي الَأثر الَأكبر فـــي توجيه النَّظر الفقهي وتأطير مَقامات الِإفتاء .[2]

يبدوا أنَّ الِإشكال قـــد استبان ووجه التَّأصيل والتَّـــنظير قد انجلى وتقريراً يقال :

إذا كان الشَّافعي قد غيَّر وجدَّد فأبدَع فقهًا جديدًا بمجرَّد انتقاله من بلـــدٍ إســـلَاميٍّ العراق إلى بلد إسلَاميٍّ آخر هو مصر ، فكيف بنا إذا خرجنا عن حُدُود بلَـــاد المســـلمين وانقطع بنا المقام في بلَاد أغلب أهلها ليسوا مسلمين حيث يعيش المسلم فيه وضعاً خاصًّا يخالف فيها وضع بلَاد الِإسلَام في نـــواحٍ متعدِّدة , فكأنَّه في عالَمٍ جديدٍ لكثرة الفـــوارق أفلَا يكون هذا التَّبايُن الجوهريُّ بين واقع الَأكثريَّة والَأقليَّة وواقع بلَاد الِاســـلَام وغيرهـــا مُسوِّغاً بل مُحتِّماً لِإعادة النَّظر في كثير من القضايا والمسائل الفقهية على ضوء الفضـــاء الجغرافي والواقع الزَّماني والمكاني ؟ فالمقصود كيف يؤصَّل الِإفتاء في شُؤُون الَأقليَّات على ضوء قاعدة أثر اختلَاف الَأحكام باختلَاف الزَّمان والمكان والمصالح والَأحوال والوقائع ؟

لِأَنَّ الِإجراء المطلق والشَّامل للَأحكام الفقهيَّة دون مراعاة عُرف النَّـــاس ذريعـــة إلى مخالفة قصد الشَّارع في التَّشريع ، فالِإجراء الَآلي أو التَّطبيق الرُّوتيني الصَّارم والقَافز فَـــوق مُقتضى الواقع وأطيافه وأحواله وأعرافه يؤول إلى حصول مفسدة أو ضياع مصلحة معتبرة

ومنه كان العُدُول عن مُقتضى الحكم السَّابق والِإجتهاد السَّالف نظراً لتغيُّـــر المحـــلِّ والواقع وجهًا من أوجه النَّظرة الِإستحسانيَّة قصد جلب الِإستصلَاح ودفع الِإستفساد ولقد ورِث الخلف عن السَّلف مقولة : [ذاك على ما قضينا وهذا على ما نقضي].[1]

---

[1] ـــ مناقب الشَّافعي للِإمام البيهقي 256/1 ، وكثيرا ما يُشير فقهاءُ الشَّافعية فـــي مَقام التَّرجيح بين الرِّوايات إلى قَوْلَيْ الشَّافعي القديم والجديد , مثل قَول النَّووي (والمذهب عند الشّافعية هو الجديد وذلك أنَّ القديم مَرْجُوعٌ عنه والمرجوع عنه ليس مذهبًا للرَّاجع) المجموع شرخ المهذَّب 66/1 , أصول التَّشريع الِإسلَامي علي حسب الله 274 دار الفكر العربي القاهرة ط7 1417 – 1997 , ولقد قدَّم د/ لمين الناجي رسالة علمية ذكر فيها الفقه القديـــم والجديد للشَّافعي تحت عنوان "القديم والجديد فـــي فقه الشَّافعي " النَّاشر دارعفَّان للنشر والتوزيع ط1 2008.

[2] ـــ مباحث فـــي منهجيَّة الفكر الِإسلَامي النَّجار 170-171.

ولقد كان الإمام ابنُ القيِّم موفَّقا لما سوَّى بين المفتي الذي يُفتي النَّاس جميعا بمقتضى فقهٍ واحد لَا يغيِّر فيه شيئا ولَا يُقدِّم فيه ولَا يؤخِّر مهما اختلف المقام والحال متمسِّكاً بما هو مَرقومٌ ومَرسُومٌ في الَأسفار ، وبين الطَّبيب الذي يُطبِّب جميع النَّاس بدواءٍ واحدٍ مهما اختلفت الَأدواء والَأشخاص .

وهذا نصُّ كلَامه (ومَن أفتى النَّاس بمجرَّد المنقُول في الكتب على اختلَاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضَلَّ وأضَلَّ ، وكانت جنايتُه على الدِّين أعظم من جناية من طَبَّب النَّاس كلَّهم على اختلَاف بلَادهم و عوائدهم و أزمنتهم و طبائهم بما في كتاب من كتب الطبِّ على أبدانهم بل هذا الطَّبيبُ الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضرَّ على أديان النَّاس وأبدانهم والله المستعان).[2]

يقول د /عمر عبيد حسنة : (ولَابدَّ من العودة والتَّلقِّي من النَّصِّ الَأصليِّ الخالدِ والمجرَّد عن حُدُود الزَّمان والمكان والنَّظر في كيفيَّة تنزيله على الواقع والحال ... وهذا الذي نقوله من سُنن التَّطوُّر الإجتماعي والفقه الشَّرعي حيث غيَّر الكثيرُ من الفُقهاء من أحكامهم نفسِها وليس من حكم غيرهم عندما تغيَّر الزمان أو تغيَّر المكان , فكان لهم جديدٌ وكان لهم قديمٌ أو عندما اطَّلع على نُصُوصٍ أو وقائعَ جديدةً لم يكن يعرفها مسبَّقاً أوعندما أدرك حكمة الحكم وعلَّته الدَّقيقة وعدم انطباقها على الحالَات المتشابهة أو أنَّ الإمتداد في تطبيقها بشكلٍ ألـيٍّ وصارمٍ قد يؤدِّي إلى فوات مصلحةٍ شرعيَّةٍ وحصول مفسدةٍ).[3]

ولقد أكَّد ابنُ عاشور أنَّ إجراء عادةٍ أو عرفِ طائفةٍ أو جماعةٍ على أناسٍ آخرين واستصحابها في غير واقعها ومَوقِعها ليس جائزاً ولَا مُستساغًا : (فنحن نوقن أنَّ عادات قوم ليس يَحِقُّ لها – بما هي عادات – أن يُحمَل عليها قومٌ آخرون في التَّشريع).[4]

ويقول د/عمر الجيدي (ومن المقرَّر في فقه الشَّريعة أنَّ لتغيُّرالَأوضاع والَأحوال الزَّمنيَّة تأثيراً في الَأحكام الشَّرعيَّة الإجتهاديَّة , فإنَّ هذه الَأحكام القصد منها إقامةُ العدل

---

1 ــ الإستذكار لِابن عبد البر 338/5 تعليق سالم محمد عطا ومحمَّد علي معوَّض دار الكتاب العربي لبنان ط1 1421- 2000 .

2 ــ أعلَام الموقعين ابن القيِّم 78/3 .

3 ــ مقدمة كتاب من فقه الَأقليَّات المسلمة 14 .

4 ــ مقاصد الشَّريعة ابن عاشور 326.

وجلب المصلحة ودرء المفسدة , فبها ارتباطٌ وثيقٌ بالَأوضاع والوسائل الزَّمنيَّة وبالَأخلَاق العامَّة , فكم من حكم كان تدبيراً أوعلَاجاً ناجعاً لبيئة في زمن معيَّن فأصبح بعد جيل أو أجيال لَا يفي بالغرض المنشود , أو أصبح يُفضي إلى عكسه بتغيُّر الَأوضاع والوسائل والَأخلَاق).[1]

وقبل بسط القاعدة ثَمَّة إشكالٌ قد يَرِدُ مَفادُه : أيَّ نوع من العُرف يجب مُراعاته في قضايا الِإفتاء للَأقلِّيات ؟ هل هو عُرف بلَاد المسلمين أوهوعُرف واقع الَأقلِّيات أي عُرف غير المسلمين الَأكثريَّة كما هو العُرف الُأروبي مثلًا ؟ ، هذا مسمَّى الِإشكال.

والجوابُ أنَّه بالنَّظر في القواعد الفقهيَّة وماسطَّره الفقهاء في مسالة العرف لَا يوجد من قيَّد العُرف بكونه ببلد خاصٍّ أو أقوام معَّينين , وإنَّما المطلوب رَعيُ عُرف واقع وزمان ومكان المستفتِي ،كلُّ ما في الَأمر أن لَا يعارض نصًّا شرعيًّا صحيحاً أو يَخرِم نظامًا أخلَاقيًّا أو يَهدِم قاعدةً شرعيَّةً ، فما سلِم من هذه القَوادح اعتُمد واُعتُبر في الِإفتاء وإجراء الَأحكام الفقهيَّة ومالَا فلَا ، والعرفُ المقصود هنا الوضع العالَمي الحاكم على النَّاس ونوعيَّة وطبيعة الحياة ومناخاتها القانونية والسِّياسية والِإجتماعية .

والُأستاذ محمَّد راشد تعرَّض لهذه المسالة في كتابه أصول الِإفتاء : (والعُرف العامُّ والخاصُّ معا لهما هذه الصِّلة الوثيقة بفقهِ الدَّعوة كما أَرَى , لِأَنَّ للدُّعاة أعرافاً تحكم حياتهم الدَّاخليَّة فأشبهوا بهذا عُرف التُّجَّار ، **ثم إنَّ الدَّعوة تتعامل مع عُمُوم النَّاس في كلِّ العالَم ، فساغَ الَأخذُ بالعرف الِإسلَامي العالَمي ، بل يسوغ اعتبارُ العرف العالَمي العامِّ الذي يشمَل عرف الكفَّار أيضاً اذا اوقعتنا مخالفته في حرجٍ وضيقٍ و عُزلةٍ** , وهذا ما أراه وإن كان المستعجلون يقومون لمثل هذا التَّصريح ثم لَا يقعدون لِاستيلَاء العاطفة عليهم ، وسيزايد بعضهم ويتَّهم ، ولكن ما أقول به هو الحقُّ الذي يفهمه من أوتي فقهاً دقيقاً).[2]

قاعدةُ العُرف- مَعالِم ومَفاهيم .

نظرا لِأنَّ كثيراً من الفُقهاء قد انتهجوا مَنهجيَّة بناء الحكم الفقهي على مُقتضى ما هوكائن في إطار الزَّمان والمكان ومقتضى الواقع عندهم وما هو متعارَفٌ عليه بين النَّاس في مجتمعهم , فلَا نعجب إذا ما رُوي عن العالم أو المفتي تَغيير اجتهاده ، إذ كثيراً ما

---

[1] ــ العُرف والعمل في المذهب المالكي عمر الجيدي 114.

[2] ــ أصول الِإفتاء والِإجتهاد التَّطبيقي 202/1.

يَضرِب صفحًا عمَّا أفتى به سابقًا وقرَّره سالفًا ، وليس اعتباطاً ذالك أوعبثاً , لِأَنَّ المناط أو المُدرك أوما يُعرف بمُتعلَّق الفَتوى قد زَالَ وتَغيَّر وتبعًا يَزُول ما عليه بُنِي , ليَنشأَ عنه اجتهادٌ جديدٌ مُؤسَّسٌ على مُعطًى واقعيٍّ جديد وبُعـــدٍ زماني ومكاني آخر ، ولم يقف الحدُّ عند مُجرَّد تعاملٍ أواجتهادٍ قائم على أساس السَّجية والملكة الفقهية فحسب , بل ارتقـــى إلى مَقام التَّأصيل والتَّقعيد فاشتهر عند الفقهاء قولهم : [لَا يُنكر تغيُّر الفتوى بتغيُّـــر الزَّمـــان والمكان والَأحوال والَأعراف والوقائع والنِّيات...] [1] وغيرها من موجبات اخـــــتلَاف الفتوى وتنزيل الَأحكام ، كأصلٍ شرعيٍّ أساسيٍّ في بناء الحكم الفقهي وتوجيه الفتـــاوى الشَّرعية وكمبرِّر لترك قولٍ سابقٍ والعُدُول عن اجتهادٍ قائمٍ .

ومن القواعد المقرَّرة في التَّشريع قولهم : [العادةُ مُحَكَّمةٌ] [2]، وهي إحدى القواعد الخمس الَأساسيَّة التي بُنيت عليها فُروعُ الفقه الِإسلَامي وتفرَّع عنها قواعد وضوابط منها [المعروفُ عُرفًا كالمشروط شرطًا] و[والتَّعيين بالعُرف كالتَّعيين بـــالنَّص] [والممتنِـــعُ عادةً كالممتنع حقيقةً] .[3]

ولقد كان لهذا الَأصل مجالًا واسعاً في عمل الصَّحابة واجتهاداتهم خاصَّة عمـــر بـــن الخطاب من خلَال اخياراته الِإجتهاديَّة الواقعيَّة وآراءه المقاصدية واتّجاهاته الِإستصـــلَاحيَّة وليس الِإبداع غريبا من رجلٍ مُلهمٍ مُحدَّثٍ صفت فطرته واستقام فهمه فكانت له مـــع القرآن موافقاتٌ خاصَّة إذا تعلَّق الَأمر بمقام توجيه النَّص الشَّرعي وتوقيعه .

1ـــ وهي الـــمادة التَّاسعة والثَّلَاثون من مَجلَّة الَأحكام العدلية .يُنظر علي حيدر درر الَأحكام شرح مَجلَّة الَأحكام تعريب فهمي الحسيني43/1 منشورات مكتبة النَّهضة بيروت بغداد , و هي القاعـــدة الثَّامنة والثَّلَاثـــون من شرح القواعد الفقهية للزَّرقا 173 دار العرب بيروت ط1 1983 و جـــاءت بلفظ " بتغيُّر الَأزمان" عـــوض "بتبدل" ويُنظَر عـــلي النَّدوي القواعد الفقهية 158 , وشرح هذه القاعدة العلَّامة مصطفى الزرقاء في المدخل الفقهي العام 2/ 924 و ممن بسط القاعدة وشرحها العلَّامة إبراهيم اللَّقاني المالكي فـــي منار أهل الفتوى 260/257، الفتوى في الِإسلَام القاسِـــمي 135 المدخل إلى الفقه الِإسلَامي مصطفى شلبي 267/ 269 ، البُعد الزمانـــي والمكانـــي وأثرهما فـــي الفتوى د/ يوسف بلمهدي 157 و ما بعدها .

2ـــ المنثور في القواعد الزَّركشي 356/2 تحقيق د/ بشير فائق نشر وزارة الَأوقاف والشُّؤون الِإسلَاميَّـــة الكويت ط1 1402 القواعد أبي بكر بن محمَّد الـــحصني 357/1 تحقيق د/ جبريل البصيلي و د/ عبد الرَّحمان الشَّعلَان مكتبة الرَّشيد وشركة الرَّياض للنَّشر والتَّوزيع ط1 1418 .

3 ـــ الَأشباه والنَّظائر ابن نجيم 46 - 52 ، الَأشباه والنَّظائر السُّيوطـــي 193/1 تحقيق محمد حسن اسماعيل الشَّافعي دار الكتب العلمية بيروت ط1 1998/1419 , المنثور في القواعد للزركشي 356/2 , أصول الفقه أبو زهرة 255.

ولقد ذكر الُأستاذ صُبحي المحمصاني مبينا موقف الصحابة من هذا المنهج : (وقد أقروا مبدأ تغيُّر الِإجتهاد فتوسّع عمر الفاروق بوجه خاص في الِإجتهاد وفي تفسير النُّصوص بما يلَائم حكمة التّشريع وفلَاح العباد ويناسب تطوّر الزّمان والمكان وتقلّبات الَأحوال – وساق أمثلة متعددة في هذا المجال منها– الطّلاق الثّلَاث وسهم المؤلفة قلوبهم وسهم أمهات الَأولَاد وعدم التّغريب في الحدود وإسقاط حد القطع عام الرمادة وغيرها من الشواهد).[1]

فكان هذا المنهج محلَّ تحقيقٍ وتوقيعٍ لدى فقهاء الِإسلَام على اختلَاف مذاهبهم وفيما يلي نسوف بعضا من تأصيلَاتهم حتى ينقدح الَأصل جليا وينجلي التَّأصيل والتَّطبيق مَلِيا

سوقُ كـلَام الِإمـام ابن القيم :

لقد عقد ابنُ القيِّم فصلًا مُمتِعًا في موسوعته الُمباركة إعلَام الموقعين عن تغيُّر الفتوى بتغيُّر الَأزمنة والَأمكنة والعَوائد والنِّيات وغيرها ، بيَّن فيه دِقَّةَ المسلك وعُمق المهيع وغور الَمورد وخطورة الغَلط فيه , وأنَّ مراعاة هذا النَّهج الفقهي باب من أبواب رعاية المصلحة ووجه من أوجه مَحاسن الشَّريعة , فكان كلَامه مَنارًا يُهتدَى وفقهًا يُقتدى فقال رحمه الله تعالى :

(هذا فصلٌ عظيمُ النّفع جدًا ، وقعَ بسبب الجهل به غَلَطٌ عظيمٌ على الشّريعة أوجَبَت من الحرج والمشقّة وتكليف ما لَا سبيل إليه ما يُعلَمُ أنّ الشّريعة الباهرة التي في أعلى رُتَب المصالح لَا تأتي به ، فإن الشّريعة مَبناها وأساسُها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي عَدلٌ كلّها ورحمةٌ كلُّها ومصالحُ كلُّها وحكمة كلها ، فكلُّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجوْرِ وعن الرّحمة إلى ضِدّها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليسَت من الشّريعة وإن أُدْخِلَت فيها بالتّأويل , فالشّريعة عدلُ الله بين عباده ورحمتُه بين خلقه وظلُّه في أرضِه ....). [2]

---

1 ــ تراث الخلفاء الرَّاشدين 589 , ذكر الشَّيخ مصطفى الزَّرقاء إجتهادات الفاروق عمر مبيِّناً الَأوجه التَّأصيليَّة والَأنظار المآلية والِإستصلَاحيَّة فيها . يُنظر المدخل الفقهي العام 1/159-162-161.

2 ــ إعلَام الموقعين ابن القيم 3 / 3

ولولَا خشيةُ تَسويدِ الَأوراق والتَّحلِّي بصنعة السُّرَّاق كما هي عبارة ابـــن العـــربي [1] لَأَتيت على كلَام الِإمام كلِّه لِأَنَّه يمثِّل الجوانب المقاصدية والمعالم المنهجية في هذه الشَّـــريعة الغرَّاء ويُبيِّن مسلكاً دقيقاً في كيفية تنزيل الَأحكام وتطبيقها على ضوء مراعاة الَـــأعراف والمتغيرات المكانية والزَّمانية .

ولله درُّ ابن القيِّم لما أدرج هذه القاعدة تحت غطاء ومُسمَّى المصالح الشَّرعية , وأيُّ مَفسدة أعظم من أن يُستصحب حكمٌ فقهيٌّ مبنيٌّ على عُرفٍ أو عادةٍ انقرضت وزالـــت واستحالت إلى غيرها , وأيُّ عنتٍ أكبر من أن يُجري رأي فقهي مبني على عرف قوم أو عادة ساريَّة أو مصلحة آنيَّة ظرفيَّة في مكان على مكان آخر وعلى قوم آخرين مع اختلَاف العرف والزمان والمكان ، أليس هذا عين العبث والحرج والمفسدة لِأَنَّه قطـــعٌ للحكـــم الشَّرعي عن سياقه الواقعي وفضائه الخارجي .

أليس من تجليات المصلحة في التّشريع أن يؤسّس الِإجتهاد والِإفتـــاء علـــى منـــاط ومقتضى ما جبل وتعارف النّاس عليه ؟

فمن التَّشغيب أن يُكرَّس اجتهادٌ فقهيٌّ مؤسَّسٌ على أعرافٍ إقليميَّة أو عاداتٍ خاصَّةٍ بأوقاتٍ معيَّنة ليجعل منه فقها له صفة الشُّمول والعُموم والدَّيمومة والِإستمرار بل قد يَغدُوا قطعيًا مُقدَّساً كقداسة النُّصوص وقطعيَّة القَواطع ، ومن لوازم هذا الـــنَّهج استصـــحاب أحكامٍ وآراءٍ زالت مُدركاتُها وفُقدت مناطاتُها وتغيَّرت مُستنداتُها ، وهذا يُصادم واقعيَّة الفقه وفيه خَرقٌ لقوانين الِإستدلَال وهَدمٌ لمقاصد المسلمين والسَّلف الماضِين.

إنَّ تجاهل هذا الَأصل العظيم معناه إحداثُ قطيعةٍ بين الشَّريعة والواقع وبين الفتـــوى ومقاصدها ، فكيف بمن نصَّب نفسه مُفتياً للَأنام وقاضياً للعباد فأفتى الكُلَّ بالحكم الواحد مُسوِّياً بين من يعيش في بلَاد المسلمين وتحت سلطان الِإسلَام وفي ظلِّ إخوانه وبـــين مـــن يعيش في بلَاد السُّلطان فيه ليس مسلماً بل الحاكميَّة لنُفوذٍ علماني جارفٍ وقانون وضعيٍّ متسلِّطٍ , لَا ريب أنَّ هذا التَّغير مُوجب ومُحتِّم لِإعادة النَّظر في الفتوى صناعةً وصـــياغةً وتنزيلًا .

---

[1] ـــ ذكر الِإمام ابن العربي ذلك فـــي مقدّمة العارضة وتمام كلَامه : (لَا ينبغي لِحَصِيفٍ يتصـــدَّى إلى تَصنِيـــفٍ أن يَعـــدِل عن أحـــد غَرضَين : إمّا أن يَخترعَ معنًى أو يبتدعَ وضعًا ومبنىً ... وما سوى هذيـــن الغَرضين فهو تَسويدُ الـــوَرَق والتَّحلـــّي بِحِليةِ السَّـــرَق) عارضة الَأحوذي بشرح جامع التِّرمذي4/1.

إذا كان من المقرَّر أنَّ مجرَّد اختلَاف العُرف أوالعوائد مُسوِّغاً بل مُوجبا لتغيُّر الِإفتـــاء وإن في الِإقليم أو البَلد الواحد , فكيف والحالة إذا تغيَّر السُّلطان واختلف الواقع اختلَافـــا جذريا جوهريًّا ؟

فشتَّان بين كون المسلم يعيش في ظلِّ أكثريَّةٍ قويَّةٍ وبين من يعيش في كنـــف أقلِّيـــةٍ يحكمُها الِإستضعاف والتَّشتُّت وانعدام الكيان والجامعة ، فأيُّ المقـــامين أولى و أحـــرى باختلَاف الفتوى.[1]

وإستقراء في الَأحكام الجزئيَّة المتعلقة بالَأفراد وُجد اخـــتلَاف وتباين نتيجة الِإختلَاف الحاصل بينهم ما بين استضعافٍ واستقواءٍ ويُسر وإعسار وفَقر وغِنىً ... فكيف إذا تعلَّق الَأمر بالجماعات والُأمم و الفضاءات كحال الَأقلِّيات المسلمة .

وعن انبناء هذا الَأصل تحت باب المصلحة يقول الشيخ عبد الرحمن تاج في كتابـــه السِّياسة الشَّرعية والفقه الِإسلَامي ما نصُّه : (هذا والفقه الذي يوقف به علـــى مقاصـــد الشَّريعة وأغراضها هو الذي يحدوا بالفقهاء أن يعدلوا عن فتاوى وأحكام كانت لهـــم في بعض المواطن ليفتوا على خلَافها ، وإن تغير الرأي وعدول الفقيه عن اجتهاده الَأول ليس

---

[1] ـــ قد يـــَردُ إشكالٌ أو اعتراضٌ على جَعل وصف القلَّـــة من مُوجبات اختلَاف الفتوى , والفُقهاء ما ذكروا فـــي الموجبات كون النَّاس قلَّـــةً أو كثرةً , و إنَّما كلَامهم كان حول اختلَاف الزَّمان والمكان والَأشخاص .
والجواب عنه : أنَّ كون المسلمين يشكِّلون قلَّة في ظلِّ كثرةٍ يُعدُّ مسوِّغاً من مُسوِّغات اختلَاف الفتوى وتوجيهها لِأنَّ الـــمسوِّغات التي ذكرها الفقهاء مُتعلَّـــقُها الَأساسي هو الواقع , لِأنَّ الزَّمان والـــمكان والَأعراف والَأحـــوال والضُّروف كلُّها أوصاف يَحتويها الواقع ويشمَلها , فهو وعاءٌ لَها ومن كلِّ تلك العوامل يتشكَّل الواقع , فالحديثُ فـــي الَأصل عن تغيُّـــر الواقع واختلَافه ونوعيَّته , وعلى ضوء الخصوصيَّة يتشكَّل الحكم الفقهي ومنه يُقال : نحن = = أمام واقعٍ مَوصُوفٍ بأنَّ فيه أقلِّيـــَّة مسلمة في مقابل أكثريَّة كافرة وقلَّتها تستلزم ضغطا وضعفا وغُـــربةً وحُرقةً فالحاصل أنَّ القلَّة وصفٌ مؤثِّـــر فـــي الواقع لِأنَّ القلَّة مشعرةٌ بالِإستضعاف والكثرة بالِإستقواء , حتَّـــى إذا غدت القلَّة هي النَّافذة القويَّـــة وجب تغيير النَّظر الفقهي لتغيُّر الواقع , وعليه فإنَّ لِوصفَي القلَّة والكثرة أثرٌ في تشخيص الواقع وتوجيهه , وهذا يستدعي خصوصيَّة فـــي الَأحكام وتنزيلها , فالـــموجب لِاختلَاف الفتاوي هـــو الـــواقع بمعناه الواسع الذي هو وعاءٌ للزَّمان والـــمكان والَأشخاص ... وفقهُ الواقع المشترط فـــي العمليَّة الِإفتائيّة لَا يُدرَك إلّا بمعرفة هذه الُأطُر والَأوجه الخارجيَّة التي منها يتشكَّل الواقع , فيُقال كيف السَّبيل إلى إيـــجاد فقهٍ خاصٍّ بالَأقلِّيَّة يتمُّ ذلك عن طريق دَرك الواقع بكلِّ أبعـــاده و مَناخاته وتضاريسه وهنا يكتسب الواقعُ خصوصيَّاتٍ من عدَّة أوجه لِأنَّ زَمَن القلَّـــة ومكان القلَّـــة وأفراد القلَّـــة وأحوال القلَّـــة وأعراف القلَّـــة وقانون القلَّـــة تَختلف عن غيـــرها فإذا كان المعتبَرُ هو نوعيَّة الزَّمان والمـــكان ... فإنَّ هذه النَّوعيَّـــة لَا تُفهم إلَّا فـــي إطار وصف القلَّة وضُروفـــها ويعضد ذلك شواهدُ واعتباراتٌ مثل التَّـــنوُّع فـــي الـــخطاب القرآني بين الواقع المكِّي والمدني وفقه المسلمين القلَّة الباقيَّة فـــي الَأندلس عقب السُّقوط كما جاء فـــي رسالة المفتي المغراوي الوهراني وفتوى أبي عبد الله المازري .

سببه في جميع الَأحيان راجعا إلى تبيُّن وجه الصّواب بعد الخطأ ولَا إلى ظُهُور دليل قــوي كان خافيا عليه من قبل ولكنّه يرجع إلى تغاير الَأحوال). [1]

وعليه فإنَّ تَحرِّي مقاصد الشَّريعة وتَوخِّي المصالح المعتبرة فــي العملية الِإفتائيَّة يَحتِّم إعادة النَّظر وتجديده واستبداله في كثير من الَآراء الفقهيَّة إذا قام مُوجبُه أو وُجد مُقتضِــيه كما ذكر هذا ابنُ القيم .

سوقُ كلَام شهاب الدين القرافــي :

يُعدُّ الفقيه الــمحقِّق المالكي شهاب الدِّين القرافي الصَّنهاجي من الفُقهــاء الــذين عالَجوا ودَرسُوا هذا الَأصل دراسةً علميَّة وعمليَّةً مُستفيضةً خاصَّة من خــــلَال كِتَابَيــه الفُروق والِإحكام في تمييز الفتاوى وتصرُّفات القاضي والِإمام .

ففي كتابه الِإحكام عقد فصلًا قرَّر فيه قائلًا : (إنَّ إجراء الَأحكام الــتي مُــدركها العَوائد مع تغيُّــر تلك العوائد خلَاف الِإجماع وجهالة في الدِّين ، بل كلُّ

ما هو في الشَّريعة يتبع العوائد يتغيَّر الحكم عند تغيُّر العادة إلى ما تقتضــيه العــادةُ المتجدِّدة ، وليس هذا تجديدا للِإجتهاد من المقلِّدين حتى يُشترط فيه أهليَّة الِإجتهاد ، بــل هذه قاعدةٌ اجتهد فيها العلماء وأجــمعوا عليها فنحن نتبعهم فيها من غــير اســتئناف اجتهادٍ). [2]

كلَامُه هنا صريحٌ في تبعيَّة الَأحكام والفتاوى للمُدركات العرفيَّة والنِّسب الخارجيَّــة التي يحكمها الواقع واختلَافُه والمكان وتنوعُه والزَّمان وأحداثُه ، بمعنى أنَّ الَأحكــام الــتي قِيلت ونزلت في إطار عُرفٍ خاصٍّ الَأصلُ أن تدور مع مُدرَكها وجوداً وعدماً ، لِأَنَّــه لَا معنى لِاستمرارحكمٍ وجريانه قــد زال مُقتضِيه وفــات مُدركُه , فهذا إيقاع للحكم في غير مَحلِّه وهو ينافي إنسانيَّة الشَّريعة وواقعيَّتها .

---

1 ــ تاريخ الفقه الِإسلَامي عبد الرحمن تاج 2 - 5 .

2 ــ الِإحكام فــي تمييز الفتاوى عن الَأحكام وتصرفات القاضي والِإمام 218- 219 إعتنــى به الشيخ عبد الفتاح أبوغدة ط2 دار البشائر لبنان 1416- 1995 , الفروق 161/3 في نهاية الفرق 161 دار المعرفة لبنان

وجعل الإمام القرافي هذا النَّهج الجامد من باب خرق الإجماع وهتك الإتِّفاق ووصف صاحبَه بالجهالة المستقبحَة ، وعن دوران الحكم مع مُدركه العرفي يقول : (بل كلُّ ما هو في الشَّريعة يتبَع العَوائد).[1]

وساق لنا جانباً من الشَّواهد الفقهيَّة قد زالت أعرافُها : (إذا تقرَّر هذا – أي أصل القاعدة– فأنا أسرد لك أحكاما نصَّ أصحابها على أنَّ المدرك فيها العادة وأنَّ مُستند الفُتيا بها إنَّما هو العادة والواقعُ اليومَ خلَافه ، فيتعيَّن تغيُّر الحكم على ما تقتضيه العادة المتجدِّدة وذكر أمثلة في عقود البيع وألفاظ الطَّلَاق).[2]

ولذا فمن الجمود أن يجرى الحكم الشَّرعي المبني على عرفٍ خاصٍّ ويعاد نَشره وترويجُه وبَعثُه في زمنٍ آخر وواقعٍ آخر يُخالف تَماماً السِّيَّاق والمكان الذي قيلت فيه ووجهُ الجمود أنَّه نقلُ القول وقطعه عن سيَّاقه الزَّماني وبُعدِه المكاني وفضائه المجتمعي وهذا يؤول إلى مخالفة قصد الشَّارع وتفويت مصالح العباد ، فلَا فسادَ ولَا حرجَ أعظمُ من أن يساس النَّاس ويُحكَموا بعرف وعادة غيرهم .

ولقد شدَّد الإمام في فُروقه على المفتين سُلوك هذا المسلك الخاطئ فقال : (وعلى هذا القانون تُراعَى الفتاوى على طول الَأيَّام , فمهما تَجدَّد العرفُ اعتبره ومهما سقط أسقِطه ولَا تَجمُد على المسطور في الكتب طُول عُمرك ، بل إذا جاءك رجلٌ من غير إقليمك يستفتيك فلَا تُجرِه على عُرف بلدِك واسأله على عُرف بلده وأَجْرِه عليه وأفته به دون عُرف بلدك والمقرَّر في كتبك فهذا هو الحقُّ الواضحُ ، والجمودُ على المنقولَات أبدا ضلَالٌ في الدِّين وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين والسَّلف الماضين).[3]

وفي هذا التَّعليل الرَّاقي إلتقى نظرُ الإمامين القرافي وابن القيم في أنَّ أساس هذا الَأصل هو استثمارٌ لمقاصد الشَّريعة من حيث جلبُ صلَاح النَّاس واعتبار ما تعارفوا عليه

---

1 ــ الإحكام القرافي 218 .

2 ــ المرجع السابق 208 .

3 ــ الفروق القرافي 176/1 - 177 الفرق (28) .

ولقد أكَّد القرافي هذه المنهجيَّة الفقهية في تنزيل الَأحكام في الواقع : (ينبغي للمفتي إذا ورد عليه مُستفتٍ لَا يعلم أنَّه من أهل البلد الذي منه المفتي وموضع الفُتيا ، أن لَا يُفتيه بما عادته يفتي به حتىَّ يسأله عن بلده ، و هل حدث لَهم عرفٌ في ذلك البلد في هذا اللَّفظ اللُّغوي أم لَا , وإن كان اللَّفظ عرفيًّا فهل عرف ذلك البلد موافقٌ لِهذا البلد في عرفه أم لَا , وهذا أمرٌ متعيَّن واجب لَا يختلف فيه العلماء وأنَّ العادتين متى كانتا في بلدتين ليستا سواء أنَّ حكمهما ليس سواء) الإحكام 232 ، تبصرة الحكَّام 72-64/2 ، معين الحكَّام 127-162.

وألفوه ودفعُ فسادِ الجمُود ، لِأنَّ من أكبر صُور الضَّرر والِإحراج إجراءُ الَأحكام والفتاوى وإن اختلفت مستنداتُها وتعميمُها على كلِّ النَّاس على اختلَاف الزَّمان والمكان , وهـــذا أدعى إلى الِإنفلَات والِإنحلَال .

يقول الشَّيخ مصطفى الزَّرقاء : (ويلَاحظ أنَّ تغيُّر الَأحكام بسبب العُرف مـــبني في الغالب على مُراعاة المصلحة ودفع الحرج والمشقَّة وبقصد التَّيسير في أداء التَّكاليف الشَّرعية والواقع أنَّ التَّغيُّر ليس من صميم تغيُّر العُرف , بل بسبب تغيُّر المصالح فهو تطبيقٌ لمبـــدأ تغيُّر المصالح المرسلة).[1]

سوقُ كـــلَام الِإمـــام ابن عابدين :

ولقد جسَّد واستثمر فُقهاء الحنفيَّة هذا الَأصل استثماراً واسعاً لَا جرم المتأخِّرون منهم من خلَال التَّرجمة الفعليَّة فـــي عملية الِإجتهاد والِإفتاء , ويتجلَّى هـــذا مـــــن خلَـــال مُخالفة المتأخِّرين للمتقدِّمين فـــي المذهب.

فكثيراً ما خالف متأخِّروا المذهب شيوخَهم من المتقدِّمين كما هو الشَّأن والحال بين أبي حنيفة وصَاحِبَيه وكان شعارُهم ومتعلَّقُهم [إنَّه اختلَافُ زمانٍ ومكانٍ وليس اختلَاف حجَّةٍ وبُرهانٍ].[2]

ولقد أَلَّف علَّامة المتأخِّرين الِإمام ابن عابدين الحنفي رسالةً خصَّصها لدراســـة هـــذا الموضوع سَمَّاها [نشرُ العَرف فيما بني من الَأحكام على العُرف] وجاء فيها (إنَّ كثيراً من الَأحكام تَختلف باختلَاف الزَّمان لتغيُّر عرفِ أهله أو لِحُدوث ضرورةٍ أو لفسادِ أهل الزَّمان ، بحيث لو بقي الحكمُ على ما بقيَ عليه أولًا للزِم منه المشـــقَّة والضَّـــرر بالنَّـــاس ولَخالَف قواعد الشَّريعة المبنيَّة على التَّخفيف واليُسر ودفع الحرج والضَّرر والفساد).[3]

---

1 ــ المدخل الفقهي العام مصطفى الزرقاء 914 .

2 ــ كثيرة هي المسائل التي خالف فيها الصَّاحبان أبو يوسف ومحمد ابن الحسن أبا حنيفة وكـــذا المتأخِّرون منهم المتقدِّمين , وذلك تبعاً لتغيُّر الَأزمنة والَأعراف كما فـــي مسالة تعديل الشُّهود وتَحقُّق الِإكراه من غير السُّلطان لِإنَّ العدالة كانت غالبةً في زمن أبي حنيفة فاكتفى بالعدالة الظَّاهرة في ما عدا الحدود و القصاص و لم ير تزكيَّتهم فلمَّا فسد النَّاس شرط صاحباه التَّزكية لئلَّا تضيع حقُوق النَّاس) يُنظَر التَّفصيل تعلـــيل الَأحكـــام في الشَّريعة مصطفى شلبي 311 ، أصول الفقه أبو زهرة 255 ، المقاصد العامَّة يوسف العالم 182- 183.

3 ــ مَجموع رسائل ابن عابدين نشر العرف 2 /125 مطبعة محمد هاشم المكتبي 1325.

وعن مُخالفة المتأخِّرين لِمشهور مذهبهم نصَّ قائلًا : (ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نصَّ عليه المجتهد – إمام المذهب – في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمانه لعلمهم بأنَّه لو كان في زمانهم لقال بِما قالوا به أخذاً من قواعد مذهبه).[1]

ولقد قرَّر ابنُ عابدين ما قرَّره غيره من انبناء قاعدة تغيُّر الَأحكام على مقاصد التَّشريع ومصالح المكلَّفين وأنَّ بمراعاتها تُدفع المفاسد والقبائح وتُجلب المنافع والَأغراض.

واعتبر ابنُ عابدين أنَّ النَّص الشَّرعي مُناطٌ فهمُه وتنزيلُه بما جرى به العُرف (إنَّ النَّصَّ معلولٌ بالعُرف , فيكون هو المعتبَر في أيِّ مكانٍ كان).[2]

وقال بعدما ساق نماذج وشواهد على اختلَاف الفتاوى باختلَاف العرف (فهذا كلُّه وأمثاله دلَائل واضحة على أنَّ المفتي ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرِّواية من غير مراعاة الزَّمان وأهله ، وإلَّا أضاع حقوقاً كثيرة ويكون ضرره أكثر من نفعه).[3]

وقال أيضا : (ولهذا قالوا في شُروط الِإجتهاد أنَّه لَابدَّ فيه من معرفة عادات النَّاس فكثيرا من الَأحكام تختلف باختلَاف الزَّمان لتغيُّر عُرف أهله أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزَّمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولًا لزم منه المشقة والضرر بالناس).

واعتبر الجامد عند السُّطور والواقف عند النُّقُول مهما اختلف العُرف وتباين الزَّمان وأهله مُخالفا لقواعد الشَّريعة : (ونحكِّم قواعد الشَّريعة المبنيَّة على التَّخفيف والتَّيسير ودفع الضَّرر والفساد لبقاء العالَم على أتم نظامٍ وأحسنِ وأحكم , ولهذا نرى مشايخ المذاهب خالفوا ما نصَّ عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمانه لعلمهم أنَّه لو كان في زمانهم لقال بما قالوا به أخذاً من قواعد مذهبه).[4]

وأكَّد هذا المعنى في رسالة أخرى من رسائله : (إنَّ جمود المفتي أوالقاضي على ظاهر المنقول مع ترك العُرف والقرائن الواضحة والجهل بأحوال النَّاس , يلزم منه تضييع حقوقٍ كثيرةٍ وظلم خلق كثيرين).[5]

يقول الُأستاذ مصطفى شلبي : (ومن الغَريب أنَّ هؤلَاء الفُقهاء قد تابعوا أئمتهم في العمل بهذا المبدأ– مبدأ التغيُّر– فأفْتَوْا بأحكام تُخالف المروي عن أئمتهم بل تخالف

---

1 ــ المرجع السَّابق 125/2.

2 ــ حاشية ابن عابدين 112/4 .

3 ــ المرجع السابق 131/2.

4 ــ رسائل ابن عابدين 2 / 125 .

5 ــ رسائل ابن عابدين رسالة شرح عقود رسم المفتي 43/1 .

النُّصُوص أحيانا – أي الظَّواهر وليس النُّصوص القطعيَّة – معلِّلين ذالك بالحاجة واختلَاف الزَّمان وتغيُّر الَأحوال).[1]

ولِأَبي زهرة كَلَامٌ فـــي هذا الشَّأن جاء فيه : (ولَابدَّ للمفتي – إضافة إلى الشُّـــروط العلميِّة – معرفة واقعة الِإستفتاء ودراسة نفسيَّة المستفتي والجماعة التي يعيش فيها ليعـــرف مدى أثرالفتوى سلباً و إيجابا حتَّ لَا يتَّخد دين الله هزؤا ولَا لعباً ، و لَا بدَّ أن تكون لـــه بصيرةٌ يُدرك بها أثر فتواه وانتشارها بين النَّاس ، فإن رأى الَأثر سيِّئا كفَّ وإن رأه غـــير ذلك تكلَّم ، ولَابدَّ من فقهٍ في أحكام الحوادث الكليَّة ، وفقهٍ في نفس الواقـــع و أحـــوال النَّاس يميز به الصَّادق والكاذب ثم يطابق هذا وهذا فيعطي الواقع حكمه مـــن الواجـــب ولَايجعل الواجب مُخالفاً للواقع).[2]

نظرةُ الِإمام الشَّاطِـــبي لـــهذا الَأصلِ :

كعادته فقيهُ الَأندلس عالِم المقاصد أبو إسحاق الشَّاطبي في كلِّ مسألةٍ أصوليَّةٍ وقاعدةٍ شرعيَّةٍ – خاصَّة إذا تعلَّق الَأمرُ بقواعد التَّطبيق الفقهي– نلحظ له تجديداً وإبداعاً أوزيادةً نوعيَّةً وإضافةً لَم يُسبَق إليها , ففي مسألة تغيُّرالَأحكام بتغيُّر الَأحـــوال نظر إلى القضـــيَّة نظرةً دقيقةً فجادَ علينا بمعنً دقيق ، وهو أنَّ الخلَاف الحاصل في الَأحكام جرَّاء اختلَـــاف العوائد لَا يرجع هذا الِإختلَاف في الخِطاب الشَّرعي ذاتِه لِأنَّه موصوفٌ بأنَّه دائمٌ وخالـــدٌ وأبديٌّ على فرض بقاء الحياة واستمرارها بلَا انقطاع ، والِإختـــلَاف متعلَّقُه أنَّ العوائد إذا تباينت أُنيطت كلُّ عادةٍ وكلُّ عُرفٍ بما يناسبه من أصلٍ شرعيٍّ .

ويقرِّر الشَّاطبي هذا المعنى فيقول : (إعلم أنَّ ما جرى ذكرُه هنا مـــن اخـــــتلَاف الَأحكام عند اختلَاف العوائد **فليس في الحقيقة باختلَافٍ في أصل الخطاب ، لِأَنَّ الشَّرع موضوعٌ على أنَّه دائمٌ أبديٌّ** لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية والتَّكليف كذالك لم يحتج في الشَّرع إلى مزيد ، **وإنَّما معنى الِإختلَاف أنَّ العوائد إذا اختلفت رجعت كلُّ عادةٍ إلى أصلٍ شرعيٍّ يحكم به عليها** كما في البلوغ مثلًا فإنَّ الخطاب التَّكليفي مرتفِعٌ عن الصَّـــبي ما كان قبل البلوغ فإذا بلغ وقع عليه التَّكليف , فسقُوطُ التَّكليف قبل البلوغ ثم ثبوتـــه

---

1 ــ تعليل الَأحكام في الشّريعة شلبي 313 .

2 ــ أصول الفقه أبو زهرة **376-377** ، أصول الِإفتاء والِإجتهاد التنزيلي محمد راشد **92/1**

بعده ليس باختلَاف في الخطاب .....وهكذا سائر الَأمثلة فالَأحكام ثابتة تتبع أسبابها حيث كانت بإطلَاق والله أعلم).[1]

ولقد عدَّ الشَّاطبي انبناء الَأحكام على مُقتضى الَأعراف والعوائد من قبيل الضَّروري الوجب مراعاته لِأنَّ إهماله يفوِّت قصد الشَّارع حيث قال : (والعوائد الجاريَّة ضـــروريَّة الِإعتبار شرعاً كانت شرعيَّةً فـــي أصلها أو غير ذالك). [2]

وأمَّا وجه كونه من قبيل الضَّروري أنَّ الِإخلَال به يؤول إلى تكليف ما لَا يطاق وهو ممتنعٌ شرعاً وعقلًا : (والعوائد لو لم تُعتبَر لَأدَّى إلى تكليف ما لَا يُطاق وهو غير جـــائزأو غير واقع).[3]

لِأَنَّ إهمال هذا الَأصل معناه أن يجري الحكم الواحد على الكلِّ بدون استثناء ومـــن غير اعتبار لوصف خاصٍّ أو ظرفٍ معيَّن ، مع تجاهل الفوارق عند أفراد المكلَّفـــين قـــوَّةً وعجزاً وهكذا قال الشاطبي : (ذالك أنَّ الخطاب إمَّا أن يُعتبَر فيه العلم والقـــدرة علـــى المكلَّف به وما أشبه ذالك من العاديات المعتبرة في توجه التَّكليف أولَا فـــإن اعتـــبر- أي عرف وظرف كلِّ مكلَّف- فهو ما أردنا وإن لم يعتبَر فمعنى ذالك أنَّ التَّكليـــف متَّجـــهٌ على العالِم والقادِر وعلى غير القادِر والعالِم وعلى مَن له مانعٌ ومَن لَا مانع له , وذالـــك عين التَّكليف بما لَا يُطاق والَأدلَّة على هذا المعنى واضحة كثيرًا).[4]

وهذا ما جعله يصرِّح بأنَّ قاعدة مراعاة العرف من أُصُول الشَّـــرع : (لِأَنَّ مِـــن أصول الشَّرع إجراء الَأحكام على العوائد).[5]

مَـــقام التَّـــأصيل والتَّـــتريل :

واستشماراً لقاعدة اختلَاف الَأحكام نحصِّل مَعلمًا شرعيًّا يشهد لهذا الفقـــه الخـــاصِّ اعتباراً وقبـــولًا , ووجهُهُ أنَّ الفقه المحكَّم في واقع الَأقلِّيات يأخد وصـــف الخصوصـــيَّة والتميُّز في بعض الَأحكام جرَّاء نَوعيَّة العُرف الدَّولي السَّائد والفضاء السِّياســـي القـــائم والنِّظام الِإجتماعي الجاري ، فلَا يقف الَأمرُ عند مُجرَّد أعرافٍ وعاداتٍ فرديَّةٍ ، بل الَأمرُ

---

1 ــ الموافقات 2 / 199 - 200 .

2 ــ المرجع السَّابق 2 / 200

3 ــ المرجع السابق 201/2

4 ــ المرجع السابق 2 /201

5 - الموافقات 99/3 .

أكبر من ذلك لِأَنَّنا أمام واقعٍ جديدٍ مُخالفٍ تماما لنُظُم الغير ، حتَّ من حيث طبيعةُ الحياة ونفوس النَّاس وتوجُّهاتهم ، فإذا كان الفُقهاء قرَّرُوا وُجُوب تغيير الَأحكام بسبب الَأعراف فالَأمر يتأكَّد فـــي هذا المجال لِأَنَّه بقدر اختلَاف الواقع وتشابُكه وتعقُّده يختلف الحكـــم الفقهي .

فهذا المنحى التَّأصيلي يُعتبَر شاهداً على مصداقيَّة ومشروعيَّة فقه الَأقلِّيَّة ، وإذا أردنا أن نحاكيَ قول الشَّاطبي الواسع والمفتوح نقول : كما أنَّه يمنع شرعاً أن نتجاهـــل تلـــك الِإعتبارات القائمة في عُمُوم المكلَّفين كالعلم والجهل والقدرة والعجز وأن توجيه الخطاب الشَّرعي والِإجتهاد الفقهي على الكلِّ بالحكم الواحد مـــآلٌ إلى مُستحيلٍ وهو تكليفٌ بما لَا يُستطاع .

كما أنَّه يمتنع هذا الِإجراء المسوِّى بين الكلِّ كذالك يتمنع توحيد الخطاب الشَّرعي والحكم الفقهي في خُصُوص الَأقليَّات بما يتجاهل ويتناسى عرفهم وعـــاداتهم وأحـــوالهم وفضاءاتهم لِأَنَّه يـــؤُول إلى إلزام ما فيه كُلفةٍ وحرجٍ .

وعاد الشَّاطبي ليقرِّر ما قرَّره القرافي وابن القيم وابن عابدين أنَّ هذا الَأصل الشرعي يعدُّ وجهاً من أوجه الِإستصلَاح وترجمةً فعليَّةً لرعاية المصلحة : (لقد قطعنا بأنَّ الشَّـــارع جاء باعتبار المصالح وهذا لزم عنه القطع بأنَّه لَابدَّ من اعتبار العوائد لِأَنَّه لو كان التَّشـــريع على وِزَانٍ واحدٍ وقانون موحد لَا يزيد ولَا ينقص دلّ على جريان المصالح على ذالك لِأَنَّ أصل التَّشريع جلب المصالح والتَّشريع دائم فالمصالح كذالك وهو مبني عل اعتبار العادات في التَّشريع). [1]

يقول د/ صالح عوض في رسالته أثرُ العُرف في التَّشريع : (هذا وقد نظر الفُقهاء إلى الَأحكام المبنيَّة على العُرف وقالوا إذا تغيَّر العُرف تغيَّر الحكم المبني عليه لتغيُّر مناطه لِـــأنَّ المبدأ الشَّرعي الذي يحكم ذالك كلَّه هو تحقيق المصلحة وإحقاق الحقِّ ، وهذا المبـــدأ لَـــا يختلف مهما تطاول الزَّمن واختلفت الَأحوال والبيئات ، وإنما الذي يتبدَّل هو الوسيلة التي تحقِّق ذالك والُأسلوب الموصل إلى مقصد الشَّريعة في التَّشريع). [2]

بعد سرد هذه النُّقُول يتبيَّن أنَّ لِإختلَاف الزَّمان والمكان وتباين الواقع الَأثر البارز في توجيه الِإجتهاد الفقهي إبقاءً وتبديلًا وتجديدًا وإنشاءً وتعميماً وتخصيصاً ، وأنَّ هذا المنهج

---

1 – الموافقات 201/2 .

2 ــ أثر العرف في التشريع الِإسلَامي صالح عوض 99 دار الكتاب الجامعي بدون تاريخ .

يتلَائم مع واقعيَّة الشَّريعة والغرض منه خدمة أغراض المكلَّفين ، واستقراءا نجد أنَّ مجـــال الِإختلَاف الحاصل عند اختلَاف المكان والزَّمان نسبيٌّ ولـــيس مطلقـــاً يضـــيق ويتســـع فالِإختلَاف العارضُ عند انتقال المسلم في البلد الواحد أو الِإقليم الواحد تحـــت السُّـــلطان الواحد ليس كذاك الحاصل عند الخروج إلى بلد إسلَامي آخر ، ولَا شكَّ أنَّ الِإختـــلَاف أكثر والتَّباين أعظم يحصل إذا انتقل المسلمُ من دَار الِإسلَام إلى غيرها نتيجة كَثرة الفَوارق على مُستوياتٍ عدَّة وهذا يسوِّغ اختلَافا على قَدر وميزان اختلَاف الـــدَّار, وهـــذا مـــا سنعرض له في النُّقطة المواليَّة باعتبار أنَّ اختلَاف الدَّار وأثره في تغيُّر الَأحكام يندرج تحت أصل تغيُّر الَأحكام كما له نوطٌ وثيقٌ بموضوع الَأقليَّات باعتبار أنَّ من أسُس الِإختلَاف بين الَأقليات والَأكثريَّات اختلَاف السُّلطان والمرجعيَّة والثَّقافة والقانون أو المصطلح عليه بفقه الدَّار .

أَثَـــر اختـــلَاف الـــدَّار فـــي اختلَاف الَأحكامِ :

لَا نزاع أنَّ اختلَاف الدَّار وتباين السُّلطان له أثرٌ واسعٌ ودورٌ كبيرٌ في اختـــــلَاف الفتاوى وتنزيل الَأحكام وتوجيهها نظراً لقُوَّة الفَوارق بين دار الِإسلَام ودار غير الِإســـلَام وما تمتاز به كلُّ دَار من خصوصيَّاتٍ ، فالِإختلَاف هنا ليس كذاك الِإختلَاف النَّاتجُ جرَّاء سفرٍ عارضٍ أو انتقالٍ مؤقَّت يعتري الَأفراد داخل بلَاد الِإسلَام ، وإن كان ثمت اختلَافا بين أقاليم الِإسلَام ولكن لَا يبلغ مبلغ الِإختلَاف الحاصل نتيجة الخروج عن حدود دار الِإســـلَام فلَا يمكن بحال أن يُسوَّى بين من انتقل داخل بلده أو بلَاد الِإسلَام مع ذاك الذي خرج من دار يعيش فيها إخوانه المسلمون إلى دار أغلب أهلها من غير دينه ، ومن هذا المنظور وُجِد أنَّ الفُقهاء كثيراً ما يقيِّدون أحكامهم باختلَاف الدَّار كقولهم – لَا يُعذر الجاهل بأحكـــام الشَّرع في دار الِإسلَام– فكأنَّ الجهل عذرٌ في دار الكفر دون غيرها لصعوبة التَّعلم وتعسُّر ذالك ، ومن تأصيلَاتهم لَا تُقام الحدُودُ خارج دار الِإسلَام وهذا توقيعٌ حســـنٌ وتوجيـــهٌ مصلحيٌّ للحكم الشَّرعي روعي فيه اختلَاف الدَّار على ضـــوء الضُّـــروف والَـــأحوال والمآلَات.

ولقد دلَّ الِإستقراء في فُروع الفقه أنَّ لِاختلَاف الدَّارأثرجليٌّ في توجيـــه الِإجتـــهاد الفقهي و تنزيله بما يناسب خُصوصيَّة الدَّار والسُّلطان ، حتى شاع لدى الفقهاء **يُغْتَفَر في**

دار الكفر ما لَا يُغتفر في دار الإسلَام [1]، وإنما خصَّ الفُقهاء الدَّار و إن كانت القاعدة العامَّة تدلُّ عليها – قاعدة اختلَاف الَأحكام– الَأمر راجعٌ إلى كون الإختلَاف الحاصل جرَّاء اختلَاف الدَّار واسع وكبير ولذا أفردوه بالجمع والتَّحرير.

يقول القرضاوي : (لَا نزاع أنَّ من أعظم ما يتغيَّر به المكان اختلَاف دار الإسلَام عن غير دار الإسلَام ، فهذا الإختلَاف أعمق وأوسع من الإختلَاف بين المدينة والقرية أو بين الحضر والبدو أوبين أهل الشَّمال وأهل الجنوب ، ذالك أنَّ دار الإسلَام– وإن قصر فيها من قصر وانحرف فيها من انحرف – تعين على أداء فرائض الإسلَام والإنتهاء عن محارم الإسلَام بخلَاف غير دار الإسلَام فلَا توجد فيها هذه الفضيلة ، ولهذا اعتبر الفقهاء الجهل بالَأحكام في دار الإسلَام لَا يعتبر عذرا لصاحبه).[2] [3].

ومن الجدير نشر تلك النَّصيحة التي تقدم بها د/ المقري الإدريسي في مقولته : (لَا يَجوز نَقل الفَتوى في الفُروع إلَّا بعد إعادةِ الإجتهاد فيها إذا مرَّ عليها خمسُون عاماً أو تغيَّر المكان أَلفَ مِيل).[4]

فكيف بمن يَحرص على استصحاب أقوالٍ وفتاوى قيلت قبل عُصُور ودُهور وبَعُدَت بها الشُّقة واتّسعت الهوَّة فبينهما مَسافاتٌ وفيافٍ تظِلُّ فيها الخيلُ البُلقُ ، ووجد من يقول بضرورة إجراء الفقه العامِّ الحاكم على عُمُوم المسلمين على الَأقليَّات المسلمة و أنَّه ليس عندنا في الإسلَام إلَّا فقهٌ وحيدٌ حاكمٌ على كلِّ النَّاس مهما اختلفت مواقعهم و تناءت ديارهم .

---

1 ــ ولقد أنكر الإمام الشَّافعي كون اختلَاف الدَّار مسوِّغ لِاختلَاف الَأحكام ويدلُّ على هذا قوله : (إنَّ الحلَال في دار الإسلَام حلَال في دار الكفر والحرام في دار الإسلَام حرام في بلَاد الكفر) الُأم في باب إقامة الحدود في دار الحرب 375/7 .

2 ــ فقه الَأقليات المسلمة 52 .

3 ــ ولقد اهتمَّ بعضُ الباحثين المعاصرين بهذه الجزئيَّة , فألِّفت رسائل ماجستير ودكتوراه لِاستجلَاء واستبيان المسألة من ذالكم : إختلَاف الدَّار وأثره في أحكام المناكحات والمعاملَات ، ورسالة : أثر اختلَاف دار الإسلَام عن دار الحرب في تطبيق العقوبات رسالة ماجستير نوقشت في كلية أصول الدين خروبة الجزائر 2001 ، ورسالة د/ إسماعيل لطفي , أثر اختلَاف الدّار في اختلَاف الَأحكام دار السلَام للطباعة والنشر ط 2 1998 والكتاب أصله رسالة علمية نال بها درجة الدكتوراه في الفقه المقارن من المعهد العالي للقضاء الرياض .

4 ــ هذه المقولة نقلها د/ صلَاح الدِّين سلطان في بحثه الضَّوابط المنهجية لفقه الَأقليَّات المسلمة .

ولذا يُعَدُّ هذا الَأصل الِإجتهادي وجهًا تأصيليًّا لفقه الَأقلية من خلَال إعادة النَّظر في الحكم المترَّل عليهم وفي الفتوى التي تؤطِّر واقعهم ، فاستثمارُ هذا المنهج في قضايا وشُؤُون الَأقليَّات قد يكون سبيلًا إلى حلٍّ كثير من الِإشكالَات والمشكلَات.

ومسألة الدَّار تندرج تحت ما يعرف بفقه الزَّمان والمكان , والجوهر الذي يتأسَّس عليه هذا الِإختلَاف كون دار الِإسلَام ليست محلًّا ولَا مجالًا لِإقامة شرع الله ودينه خاصَّة ما يتعلَّق بالَأحكام السلطانيَّة لِأنَّ صاحب الَأرض والسُّلطان لَا يؤمن بدين الَأقليَّة ولَا يرعى عقيدتهم .

وعليه فالمسلمون في هذا الواقع المكاني يمكن القول بأنهم في حالة فراغٍ أو غيَّابٍ سلطانيٍّ بخلَاف دار الِإسلَام ، ونظراً لهذا التَّفاوت الجوهري الحاصل بين الدَّارين كان لزاما التَّصرُّف في توجيه الَأحكام الفقهيَّة وإجراءها إجراءً تُراعى فيه أحوالُ المكان وأوصاف الدَّار ، والمسلم في هذه الدِّيار حيث غيابُ المرجعيَّة غير مطالبٍ بإقامة الَأحكام السُّلطانيَّة التي تفتقر إلى حكم الحاكم وإذن الِإمام [1] مما لَا يتولَّاها الَأفراد مثل الحدود ونحوها بل الواجب ع ليه أصالة إمتثال الشعائر العبادية وتحقيق أمر الدعوة والقدوة ، كما هو فقه التّدرج و منهج الَأولويات.

ولهذا التَّأصيل شواهد شرعيَّة ونمادج فقهيَّة وقواعد كليَّة تعضده وتشهد عليه اعتبارا أهمُّها أنَّه وجهٌ من أوجه القاعدة المشهورة [إختلَاف الَأحكام باختلَاف المكان والزَّمان] وهذه لَا خلَاف في اعتبارها كما سبق , والوجهُ في ذالك أنَّه اذا كان اختلَاف المكان داخل دار الِإسلَام مُوجباً لِاختلَاف الِإجتهاد والتَّنزيل فاختلَاف الدَّار من باب أولى وأحرى لقوَّة الموجب وتأكُّد المقتضي .

إلى جانب هذا وُرُود نُصُوص حديثيَّةٍ من شأنها أن تعضد التَّأصيل كحديث النَّهي عن إقامة الحدود في بلَاد الغزو والَأصل في ذالك ما ورد في سُنن أبي داود والتَّرمذي ومسند أحمد [2] : (لَا تقطع الَأيدي في السَّفر) ومنه مُرسل مكحول (لَا ربا بين مُسلم وحربيٍّ) وعند النَّظر في اجتهادات الفُقهاء نلحظ ترجمةً فعليَّة وإجراءً عمليًّا لهذه القاعدة

---

1 ــ الِإحكام في تمييز الفتاوى من الَأحكام القرافي 108 .

2 ــ أخرجه أحمد رقم الحديث (1969) وأبو داود في كتاب الحدود (2/ 441) والترمذي برقم (1450) وإن كان الحديث فيه مقال ولكن يتقوى باتفاق قول الصحابة حيث نقل ابن قدامة الِإجماع على ذالك 13/ 179 ولكن لَايسلّم له في حكاية الِإجماع لِإشتهار الخلَاف .

فكثيرٌ من الفروع رُوعي فيها اختلَاف الدَّار [1] فالعالِمُ الواحد نراه يتشدَّد في حكم مسائل في دار الإسلَام على غِرار دار الكفر لِاختلَاف الإعتبار ، وممن قال بهذه القاعدة الَأحناف الإمام وصاحبه محمَّد والإمام النَّخعي والثَّوري وروي عن أحمد وابن حبيب المالكي ، وهو منهج عمرو بن العاص[2] الصَّحابي خاصَّة لَمَّا دخل مصر وبنى الفسطاط وأقام فيه مع الفاتحين فكان يراعي في أحكامه قلَّة الفاتحين المسلمين وأكثريَّة أهل الَأرض المخالفين لهم في الإعتقاد .

ونسوق نموذجين فقهيَّين رُوعي فيهما اختلَافُ الدَّار :

النَّموذج الَأوَّل : النَّهي عن إقامة الحدود في دار الكفر .

مِمَّا يذكره الفُقهاء في سياق بيانهم لما يسوغ في دار الحرب والغزو دون أرض الإسلَام مسألة إقامة الحدود لمرتكبي الجرائم ،كحدِّ السَّرقة مثلًا وهو حدٌّ من حُدُود الشَّرع وهو مُحكَم لَا نزاع فيه والَأصلُ في الحدود الشَّرعية التَّنفيذ ، إلَّا أنَّ التَّنفيذ مُناطٌ بتوفُّر الشُّروط وانتفاء الموانع والنَّظر في السِّياقات والمآلَات والشُّبُهات التي قد تُدرأ بها الحدود وعليه فمدارُ إقامة الحدود التَّحقُّق من ثبوت المصلحة التي لِأجلها شرِّع الحكم والتَّبصُّر بالنَّتائج والمآلَات حتى لَا يَكِرَّ المآل على الحال بالفَساد والبطلَان .

---

1 – لقد بنى الفُقهاء بعض الإجتهادات الفقهيَّة انطلَاقا من مراعاة الَأرض والدَّار منها : أنَّ المالكيَّة أجازوا القصرَ مطلقا للمسلم المحارب في دار الحرب قال سيِّدي خليل في مُختصره (ونيَّة إقامة أربعة أيَّام صحاح ولو = = بِخلَاله إلَّا العسكر بدار الحرب) حاشية الدَّسوقي على الشَّرح الكبير1/364 , وكذلك أثر القتل الوارد في قوله تعالى (فإن كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق) وكذلك من الَأحكام التي قيِّدت بدار الحرب مسألة زواج المسلم بالكتابية حيث حكم كثير من الفقهاء بالكراهة حالة كون الزَّواج تمَّ في دار الحرب يُنظر في هذا الُأم الإمام الشَّافعي 4/282 المبسوط السرخسي 10/96 , مواهب الجليل في شرح مختصر خليل الحطاب 3/477 دار الفكر مغني المحتاج الشَّربيني 4/311 دار الكتب العلميَّة بيروت .

2 – حكى عنه ذلك صاحب الَأموال أبي عبيد 146 قال: ورجاله ثقات ويُنظر: إعلَاء السُّنن ظفر العثماني 14/ 348 تحقيق حازم القاضي طبعة دار الكتب العلمية بيروت .

والقول هذا مرويٌّ عن الليث بن سعد وسفيان الثَّوري ويحي بن سعيد الَأنصاري , قال الإمام أبو عبيد في الَأموال معلقا على رأي الليث ويحيى بن سعيد: (وكذلك كان رأي الَأوزاعي – أي في دار الموادعة– قال: لَا بأس به ، لِأن أحكامنا لَا تجري عليهم ، وأمَّا سفيان وأهل العراق يكرهون ذلك قال: وهو أحب القولين إليَّ ، لِأن الموادعة أمانة ، فكيف يسترقون ؟) المرجع السَّابق . وهذه إشاراتٌ بأنَّ الفقهاء كانوا يُراعون اختلَاف الدار في التَّشريع .

ولذا اختلف الفقهاء في إقامة الحدِّ حالة الحرب أو في دار الكفر , فذهب الجماهير إلى أن لَا فرق بين الدَّارين ، في حين ذهب البعض إلى عدم الإجراء وأن يرجأ ويؤخَّر تنفيذُه تحقيقاً للمصلحة ودفعاً لنقيضها .

ولقد علَّق ابنُ القيم على الحديث قائلًا : (فهذا حدٌّ من حُدود الله تعالى ، وقد نُهي عن إقامته في الغزو خشية أن يَترَتَّب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره من لحوق صاحبه بالمشركين حميةً وغضبًا ، لما قاله عمر وأبو الدّرداء وحذيفة و غيرهم و نصَّ أحمد وإسحاق ابن راهوية والأوزاعي وغيرهم من علماء الإسلَام على أنَّ الحدود لَا تُقام في أرض العدو ، وذكرها أبو القاسم الخِرقي في مختصره).[1]

وعند النَّظر يلَاحظ أنَّ النِّزاع ليس في الحدِّ ذاته أو في الحكم النَّظري، بل في تنزيله على الواقع وتحقيق مناطه في المحلِّ والإختلَاف في كون دار الحرب مسوِّغاً للعدول عن الأَصل ، فأصحابُ الفريق الثَّاني لَاحظوا أنَّ المناط والمُدرَك غيرُ متحقِّق وأنَّ القصد الشَّرعي غائبٌ وغيابُ القَصْد والغَرَض مُؤذِنٌ بغياب الإجراء والتَّنفيذ , فجاءت تعليلَاتهم الفقهيَّة على أساس رَعْي الواقع والحال إذ المكان دار الحرب والزَّمان زمان الحرب فلو نُفِّذ الحدُّ والحالة هذه ربما آل الأَمر إلى غير ما قُصِدَ منه ومن تعليلَاتهم المصلحية في ذالك : [مخافة أن يلحق بالعدو نكايةً في أصحابه] وكفى بهذا المآل دليلًا ومُوجباً لإيقاف الحد وتأخيره ، وهذا يندرج تحت الإجتهاد المقاصدي[2] المؤسَّس على مناط تحرير الواقع وملَاحظة الزَّمان والمكان والنَّظر في العواقب والمآلَات مراعاة لجنس ما قصد الشَّارع.

ولقد بيَّن الفاروق عمر المُدرك الإستدلَالي في المسألة حيث كتب رضي الله عنه إلى القادة والولَّاة : (ألَّا يجلدنَّ أميرُ جيش ولَا سارية رجلًا من المسلمين حدًا وهو غاز حتى يقطع الدَّرب قافلًا لئلَّا تلحقه حميَّة الشَّيطان فيلحق بالكفَّار).[3]

فالشَّارع الحكيم أعطى لهذا الغازي الجاني حصانةً مؤقَّتةً نظراً للظُّروف القائمة والمرحلة القائمة التي لَا تساعد على إقامة وتطبيق مُقتضى الفقه العامِّ أو الأَصل العامِّ في فقه

---

1 ــ إعلَام الموقِّعين 5/3 ، ومن دقَّة فقه ابن القيم أنَّه ساق هذا المثال – إقامة الحدِّ في بلَاد الغزو – كنموذج فقهي بعد تأصيل المنهج العام في الإفتاء القائم على أساس مراعاة فقه الزَّمان و المكان والأَعراف والأَشخاص .

2 ــ مصطلح الإجتهاد المقاصدي يُراد به الإجتهادُ الفقهيُّ الذي رُوعي فيه مَقاصد الشَّريعه وأوصافها وأغراضها مع توضيف المناهج الُأصولية القائمة على أساس المصلحة كالإستحسان وسدِّ الذَّرائع والعرف و المآل وغيرها . يُنظر في هذا أبحاث في مقاصد الشَّريعة د/ نور الدين الخادمي 167 مؤسَّسة المعارف لبنان ط1 1429-2008.

3 ــ المصنف عبد الرزاق (5/ 197) .

الظُّروف العاديَّة على الظُّروف الطَّارئة لِأَنَّ إجراءه في هذه المرحلة يفوِّت المصلحة وقد يؤدِّي إلى ضررٍ أعم ويؤخر هذا الحكم الفقهي إلى وقت آخر , وهذا ما يُعرَف بفقه المرحلة وهومنهجٌ في الِإستدلَال والتَّنزيل يُرَاعي المرحلة والحالة القائمة وهو منهجٌ جديرٌ بنَشره وبَعثه لِأَنَّه يحلُّ كثيراً من مسائل المسلمين عامَّة والَأقليات على وجه الخصُوص. [1]

---

1 ــ إشتهر عند الفقهاء في سياق حديثهم عن اختلَاف الَأحكام ما يعرف بمصطلح "فقه المرحلة" وهو نوعٌ فقهيٌّ أصيلٌ في تراثنا أو بالَأحرى هو منهجٌ خاصٌّ في تنزيل الَأحكام على الواقع ، ولكن لم يعرف هذا المصطلح بهذا اللَّفظ إلَّا في عصرنا الحاضر , ويُراد به فهم الواقع بكلِّ تقلُّباته وأحواله وظُرُوفه باعتباره يُمثِّل المرحلة القائمة والماثلة في الواقع , وعلى ضوء هذه المرحلة الواقعيَّة يتزل الفقه الِإسلَامي .

والمرحلة أصلها المسافة التي يقطعها الرَّاحل أو المسافر على البعير والمحدودة بمسيرة يومٍ وليلةٍ ، فالمدَّة الزَّمنية التي يقطعها المسافر في يوم وليلة بِحمل الَأثقال ودبيب الَأقدام تسمى في عرف الفقهاء مرحلة ، والمعروفُ أنَّ هذا المعيار والميزان – مرحلة – يَختلف ويتنوَّع حسب ونوعيَّة وطبيعة الزَّمان والمكان , إذِ السَّيرُ ليلًا يَختلف عن السَّير نَهارا وكذا المكان المستوي يختلف عن الجبال والسُّهُول والهضاب إلى جانب القوَّة والضَّعف , وعليه تَختلف المراحل تبعاً لِاختلَاف الواقع وتضاريسه ولكلِّ مرحلةٍ رَكُوبُها .

ومما يدخل في هذا السِّياق ما ثبَت عنه صلى الله عليه وسلم أنَّه كان يسير العَنَقَ – أي برفق – فإذا وجد فجوةً نَصَّ – أي زاد في السُّرعة – فاختلف المسير نظرا لِاختلَاف المسار .

من خلَال هذا المدلول اللُّغوي يمكن أن نتبَّين المراد الِإصطلَاحي وهو أنَّ المرحلة نوعيَّة الواقع وطبيعة الحياة والظَّرف الذي يعيشه الِإنسان في ضوء الزّمان والمكان ، ولذا فإنّ الفقيه أوالمفتي مثله كمثل المسافر في قطع المراحل ولما كان لكل مرحلة ركوبها ولكل مسار سيره كذالك كان لكلّ واقع حكمُه ولكلّ مرحلة حكمُها .

ومن شواهد هذا المنهج اختلَاف الوضع القرآني ما بين المرحلة المدنية والمكيَّة , والسبب راجع إلى طبيعة المرحلة فالمرحلةُ المكيَّة جاء ما يناسبها وكذا المرحلة المدنيَّة , فشتان بين حالة الِإستضعاف والَأقليَّة حيث مكة وحالة القوة والنفوذ والَأكثرية حيث المدينة , فشُرِّع بالمدينة ما لم يشرع بمكَّة , ومن شواهد هذا الَأصل كذالك إقامة الحدود في بلَاد الغزو .

وهذا الفقه يمسُّ جوانب متعدِّدة في مجالَات المسلمين المعاصرة لَا جَرمَ الَأقلِّيات منهم باعتبار أنَّ واقعهم تكتنفُه أحوالٌ وأوصافٌ تَجعل منه مُجتمعا خاصًّا , وفقه المرحلة يراعي الفضاء الواقعي والِإطار الزَّماني والمكاني القائم مع التَّطلع إلى المستقبليات وهذه المعاني هي المراد في فقه الَأقلية لِأنها تسعى لِإقامة الكيان الِإيماني والجامعة الِإسلَاميَّة.

ومن استخدامات الفقه المرحلي في شؤون الَأقليَّات المشارَكة الفعَّالة في الحياة السياسيَّة في الغرب وهذا الَأمر تنازع فيه النَّاس بين مُقبل ومُدبر وبين مُقدِم ومُحجِم ولكلٍّ مُستندُه ودليلُه ولكنَّ الفقه المرحلي يقتضي المشاركة والِإندماج والتَّعايش وإن آل الَأمر إلى ارتكاب بعضِ المخالفات النَّادرة العارضة لِأن الصَّلَاح أعظم وهو إعلَاء وإيصال كلمة المسلمين , فالفقه المرحليُّ إذا قدَّره الفُقهاء و الخبراء قد يَرتقي إلى مَقام التَّرجيح في مسائل النِّزاع ومن فقه المرحلة الِإستعانة بِخبرات المخالف ما دام مُخلصًا للقيم والمثل العليا أوالتَّحالف والتَّعاون مع غير المسلمين ما دام ينصر القضايا العادلة , وليس غريبا أن يكون غيرُ المسلم خادماً للِإسلَام وهو لَا يشعُر وما قام به مؤخَّرا النَّائب البريطاني جورج غلوي وحملته لصالح المجاهدين المحاصرين في غزَّة الشَّريفة شاهدٌ على هذا الَأمر وأكبر دليل تعويله صلى الله عليه وسلم أحيانا على الكفَّار كالدُّخول في جوار المطعم لما رجع من الطَّائف لِأنَّ المرحلة كانت =

وعن هذه المسألة يقول د/ حامَّد حسَّان فـــي رسالته نظرية المصلحة :(والحدودُ لَا تُقام في دار الحرب وإن كانت إقامتُها في الَأصل مأذوناً فيها لما في الِإقامة من مصـــلحة الزَّجر عن أسبابها , وذالك لِأنَّ إقامة الحدود بأرض الحرب أو في الغزو أو في السَّفر ذريعة إلى بعض المفاسد التي ترجع إلى مصلحة إقامتها في دار الحرب , وذالك لِأنَّ المحدود قـــد يرتدُّ ويلحَق بالعدوِّ أو يعلم العدوُّ بذالك فيضعف المسلمون في نظره , وليس في المســـألة قصد ولَا نية إلى المآل الممنوع والنتيجة المحرمة) [1]

النَّموذج الثَّانـــي : حكم التَّعامل بالـــعُقُود الفَاسدة فـــي ديار الكفر :

هذه كذالك من القضايا التي اختلف فيها الفقهاء وهي : هل يجوز للمسلم أن يعقد عقداً فاسداً كعقود الرِّبا فـــي بلَاد الكفر مع كافرٍ ما دام راضيًّا بهذا التَّعاقد ؟.

فذهب فُقهاء الحنفيَّة[2] في هذه المسألة مذهباً خاصًّا رَاعَوْا فيه اختلَاف المكان والدَّار , فأباحوا للمسلم ورخَّصوا له في تلك الدِّيار أن يتعامل بالعقد الفاسد بما فيه الرِّبـــا مـــع الكفار مادام فيه زيادة فـــي المسلم و نفعٌ له , وأسَّسوا هذا الِإجتهاد انطلَاقاً من خلفيَّـــةٍ مُسمَّاها : أنَّ المسلم يحلُّ له أخذ مال الحربـــي من غير خيَّانة ولَا غدرٍ , لِأن العصمـــة

= بداية أمر الدَّعوة فكان التَّطلع أكثر إلى المصالح العُليا والمقاصد الكبرى كنشر الدَّعوة وإقامـــة الدَّولة .مسألـــة الدُّخول في جوارالمطعم يُنظر سيرة ابن هشام 244/2 , سير أعلَام النُّبلَاء الذَّهبي 95/3 , الِإستعـــاب ابن عبد البر 40/1 وقال الحافظ فـــي الفتح أوردها الفاكهاني بإسناد مقبول 324/7 , وعلَّـــق الشيخ الَألباني رحمه الله على القصَّة لم أجد له سندا وقد ذكره بنحوه ابن جرير 82/2-83 بدون سند بقوله وذكر بعضهم ولعـــلَّ هـــذا البعض هـــو الَأرموي في مغازيه فقد عَزَاه إليه الحافظ ابن كثير 137/3 بدون سند . ذكر الَألباني هذا الكلَام في تَخريج أحاديث فقه السيره للشَّيخ الغزالـــي رحمه الله 128 ط5 1422-2001 دار رحاب الجزائر .

فالمسلمون فـــي تلك البلَاد الواجب عليهم تَحصيل أعلى الـــمصالح والتَّطلُّع إلى أسمى المآلَات وتناســـي الجُزئيات والفرعيات لِأنَّ إقامة الكيان الِإسلَامي والوَحدة الِإيمانية أكبر من كلِّ شيء ، فهذا ابن تيمية سكَتَ عـــن أهل البدع أيَّام حرب التَّتار وغَيْرَتُه على الِإسلَام والتَّوحيد معلومة وقاتل النَّاسُ تحت لواء المعتصم بغضِّ النَّظرعن فكره الِإعتزالي لِأنَّ الَأمر أكبر من ذالك وهو حماية البَيضة والذَّبِّ عن الـــحوزة من عداءٍ خارجيٍّ وعند الشَّدائد تذهبُ الَأحقادُ .

1 ــ نظريَّة المصلحة فـــي الشَّريعة 217 مكتبة القاهرة 1981 .

2 ــ هذا قول الِإمام أبي حتيفة وصاحبه محمَّد ابن الحسن وخالف أبو يوسف . يُنظر المبسوط السرخسي 56/14 دار الكتب العلميَّة ط1 2001 , الهداية شرح البداية أبو الحسن علي ابن أبي بكر المرغناني 64/3 دار إحيـــاء التُّراث , الفتاوى الهنديَّة 121/3 مجموعة من فقهاء الحنفيَّة بالـــهند دار الفكر مطبوعة مع فتاوى قاضـــي خـــان والفتاوى البزَّازية سنة 1991 , حاشية رد المختارعلى الدُّر المحتار ابن عابدين 422/7 دار الكتب العلميَّـــة ط1 1994 , فتح القدير الكمال ابن الهما م 38/7 , تبيين الحقائق شرح كتر الحقائق فخر الدِّين الزَّيلعي 97/4 .

– صون المال – منتفيَّـــةٌ عن ماله فإتلَافه مباحٌ ، وفـــي عقد الرِّبا المتعاقدان راضيان فـــلَا غَدر فيه ، والرِّبا كإتلَاف المال .[1]

ولقد بالغ الفقيه الحنفي الموسوعي شمس الِإئمة السَّرخسي فقال (وكذلك لو باعهم مَيْـــتًا أو قامـــرهم وأخذ منهم مالًا بالقمار فذك الـــمال طيِّب).[2]

فـــي حين تعلَّق الجمهور بمسمى الظَّاهر ومُقتضى العُموم وأجْرَوا الفقه العامَّ فحرَّموا ومَنعُوا , و لم يَجعلوا اختلَاف الدَّار مُسوِّغاً للجواز وأنَّ الحلَال حلَالٌ في كلِّ الدِّيار والحرام حرامٌ في كلِّ الدِّيار[3] وعُزِيَ إلى مالك القولَ بالكَرهة.[4]

وهذه المسألة تواجه الَأقليَّات كثيراً خاصَّة وأنهم يعيشون في أرضٍ الرِّبا بها فاشٍ وطاغٍ بل كلُّ شيء عندهم خسيساً أو نفيساً قد يدخله الفســـاد في التَّعاقـــد , فالـــــمعاملَاتُ عندهم قائمةٌ على أساس الِإقتراض عن طريق الزِّيادة الرِّبوية كمسألة الِإقتراض للسَّـــكن علماً بأن لَا سبيل ولَا بديل عن هذا الطَّريق .[5]

---

[1] ــ المعاملَات الماليَّة المعاصرة د/ وهبة الزحيلـــي238 وما بعدها ط3 دار الفكر الـــمعاصر بيروت 1427ــ 2006 .

[2] ــ المبسوط السَّرخسي 56/14 . وقد عبَّر عن هذا الِإتجاه بعبارات واضحة الحاكم الحنفي في كتابه "الكافـــي" حيث قال (وإن بايعهم – غير المسلمين بدار غير المسلمين – الدِّرهم بالدِّرهمين نقداً أونسيئةً أو بايعهم بالـــخمر والخترير والميتة فلَا بأس بذلك لِأنَّ له أن يأخذ أموالهم برضاهم فـــي قولهما – أبي حنيفة ومحمد بن الحسن – ولَا يَجوز شيء من ذلك في قول أبي يوسف) حاشية ابن عابدين 248/3 .

[3] ــ وقد أشار الشَّافعي إلى هذا المذهب إشارة قويَّة صريحة حيث قال (ومِمَّا يوافق التَّنزيل والسُّنة ويعقل المسلمون ويجتمعون عليه أنَّ الحرام فـــي دار الِإسلَام حرام في دار الكفر , فمن أصاب حراما فقد حـــدَّه الله على ما شاء منه ولَا تضع عنه بلَاد الكفر شيئاً) الُأم 165/4.

[4] ــ ذكر القرافـــي فـــي الفرق التَّاسع والسبعين والمائة (179) "الفرق بين قاعدة معاملة أهل الكفر وقاعـــدة معاملة المسلمين " : (قولُ مالكٍ أَكـــرَه مُعامَلَـــة المسلم بأرض الـــحَرب للحَربيِّ بالرِّبا وجوَّز أبوحنيفة الرِّبا مع الـــحربي لقوله عليه السَّلَام: " لَارِبَا بَيْنَ مُسْلِمٍ وحَرْبِي " وقوله" لَا رِبَا إِلَّا بَيْنَ المـــسْلِمينَ " والـــحربيُّ ليس بمسلم ووافقنا الشَّافعي وابن حنبل رضي الله عنهم أجمعين لِأنَّ الرِّبا مفسدةٌ فـــي نفسه فيمتنع من الجميع ولِأنَّهم مخاطبون بفروع الشَّريعة لقوله تعالـــى (وحرَّم الرِّبا) وعُمُوم نُصُوص الكتاب والسُّنة يتناول الحربـــي .

[5] ــ قامت الحاجة إلى الِإقتراض بالرِّبا من أجل السَّكن فـــي بلَاد الغرب بشطريه الُأوروبي والَأمريكي مند زمن طويل فـــي الوقت الذي لم يكن في تلك البلَاد بنك إسلَامي واحد يتعامل بالعُقُود الِإسلَاميَّة وعليه بـــحث فقهاء المـــجامع في الغرب مسألة العقود الفاسدة خارج دار الِإسلَام واختاروا مذهب الحنفيَّـــة , فـــي حين تغيَّر الواقع فعرف قيام مؤسَّسات ماليَّة أو ما يُعرَف بالمـــصرفيَّة الِإسلَاميَّة في فرنسا وبريطانيا وأمريكا – وللَأسف الشَّديد لَا= =نشهد هذا في بعض الدُّول الِإسلَاميَّة – وغيرها , وعليه يبقى التَّعامل معها إن أمكن أولى بل أوجب كبديلٍ عن الرِّبا وخير من مواضع الشُّبهة والنِّزاع .

ولقد سرد الحنفيَّة أدلةً لِإثبات صحَّة مذهبهم[1] أساسها مراعاة الدَّار وملَاحظة الحاجة ومقدار الضَّرورة وكون الَأرض ليست محلًا لفرض أحكام الشَّرع فيها من طرف المسلم

[1] _من الَأدلَّة التي عوَّل عليها الحنفيَّة مرسل مكحول (لَا ربا بين مسلم وحربي) أورده الزَّيلعي في نصب الرَّاية 44/4 وقال : غريب وأسند البيهقي في المعرفة في كتاب السّير عن الشَّافعي أنَّه قال : قال أبو يوسف إنَّما فال أبو حنيفة هذا لِأنَّ بعض المشيخة حدَّثنا عن مكحول عن النَّبي صلى الله عليه و سلّم أنَّه قال (لَا ربا بين أهل الحرب وأظنُّه قال : وأهل الإسلَام) قال الشَّافعي : وهذا ليس بثابتٍ ولَا حُجةٍ ذكره في الُأم 359/7 وأبو يوسف في الرَّدِّ على الَأوزاعي97/1 , وقال السَّرخسي معلِّقاً على مُرسل مكحول : وإن كان مرسلًا فمكحولٌ فقيه ثقة والمرسلُ من مثله مقبولٌ . المبسوط 56/14, وعلَّق ابنُ قدامة عليه : (وخبرهم مرسل لَانعرف صحَّته واستدلَّ به صاحب المبسوط) المغني 47/4 , الدِّراية الحافظ ابن حجر 158/2 , الهدايه 384/7 .

ومن مستنداتِهم ربا العبَّاس حيث روى ابن عبَّاس وغيره أنَّه صلى الله عليه وسلَّم قال : (ألَا كلُّ ربا كان في الجاهليَّة فهو موضوعٌ , وأوَّل ربا أضعه ربا عمِّي العبَّاس بن عبد المطَّلب) ووجه الدَّلَالة أنَّ العبَّاس رضي الله عنه بعدما جيء به أسيرًا في غزوة بدر فأسلم , استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلَّم في الرُّجوع إلى مكَّة بعد إسلَامه فأذن له , وكان يُرابي بمكة إلى زمن الفتح لِأنَّ الدَّار صارت دار إسلَام بعدما كانت دار كفر . السير الكبير مع شرحه 1488/4 و المبسوط 57/14 . واحتجَّ أبو جعفر الطَّحاوي لِإجازة الرِّبا مع أهل الحرب في دار الحرب بحديث ثور بن زيد الديلي أنَّه قال بلغني أنَّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: أيُّما دارٍ أو أرضٍ قُسمت في الجاهلية فهي على قسم الجاهلية , وأيُّما دارٍ أو أرضٍ أدركها الإسلَام و لم تقسم فهي على قسم الإسلَام . رواه مالك في الموطأ .

وجاء عن الكاساني الحنفي في معرض حديثه عن شروط جريان الرِّبا قال : (ومنها : أن يكون البدلَان متقوِّمين شرعاً وهو أن يكونا مضمونين حقاً للعبد , فإن كان أحدُهما غير مضمون حقا للعبد لَا يجري فيه الرِّبا وعلى هذا الَأصل يخرج ما إذا دخل المسلم دار الحرب فبايع رجلًا أسلم في دار الحرب ولَم يهاجر إلينا درهما بدرهمين أو غير ذلك من البيوع الفاسدة في دار الإسلَام أنَّه يَجوز عند أبي حنيفة وعندهما لَا يجوز لِأنَّ العصمة وإن كانت ثابتة فالتَّقوم ليس بثابت عنده) بدائع الصنائع 192/5.

ولقد ذهب بعضُ فُقهاء المالكية إلى القول بكراهيَّة ذلك وعدم تحريمه , فقد جاء عن ابن رشد الجدِّ قوله : (وكذلك الرِّبا مع الحربيِّ في دار الحرب مكروهٌ وليس بحرام , لِأنَّه لَمَّا جاز له أن يأخذ من ماله ما لم يؤتمن عليه لم يحرم عليه أن يربي معه فيه , وكره من أجل أنه لم يأخذه على الوجه الذي أبيح له أخذ ماله , وإنَّما أخذه بما عامله عليه من الرِّبا) البيان والتحصيل 291/17 .

وقد روي عن الإمام أحمد بن حنبل قولٌ بالجواز حيث قال : لَا يَحرم الرِّبا في دار الحرب . نقل هذه الرِّواية الفقيه الحنبلي ابنُ مفلح في الفروع 147/4 .

قال الفقيه ظفر أحمد العثماني عن هذه السألة : (وبالجملة : فقول أبي حنيفة ومحمد بن الحسن في هذا الباب أقوى ما يكون رواية ودراية ، وليس مبناه على مرسل مكحول وحده ، كما هو ظن الَأكثرين من العلماء = =والمصنفين ، بل له على ذلك دلَائل عديدة قوية ، واضحة الدلَالة على صحة ما قاله ، وله سلف فيه من إبراهيم النخعي في جواز الربا في دار الحرب ، ومن ابن عباس – رضي الله عنهما – في جواز الربا بين العبد وسيده ووافقه على كل ذلك سفيان الثوري ، ولولَا ثبوت ذلك بالَآثار، وأقوال الصحابة والتابعين لما وافقه سفيان على مثل هذا القول أبدا) إعلَاء السنن 14/ 414 .

ولقد عرض هذا الَأمر على مُفتي الدِّيار المصريَّة الِإمام محمد عبده فأفتى بالجواز تعويلًا على مذهب الحنفيَّة وجاء في نصِّ جوابه قوله : (... ولدار الحرب أحكامٌ أخرى – عقب ذكر الربا في دار الكفر– تخالف أحكام دار الِإسلَام منها إقامة الحدود فيها).[1]

وعلى هذا القول الفقهي المجيز للعقد الفاسد مع الكفَّار عوَّل المجلس الُأوربِي حيث نصَّ أعضاؤُه : (إنَّ المسلم غير مكلَّف شرعاً أن يُقيم أحكامَ الشَّرع المدنيَّة والماليَّة والسِّياسيَّة ونحوها مما يتعلَّق بالنِّظام العامِّ في مُجتمع لَا يؤمن بالِإسلَام ، لِأنَّ هذا ليس في وسعه ولَا يكلف الله نفسا إلَّا وُسعها ، وتحريم الرِّبا هو من هذه الَأحكام التي تتعلَّق بهويَّة المجتمع وفلسفة الدَّولة وإتجاهها الِإجتماعي والِإقتصادي).[2]

والشَّواهد المندرجة تحت هذه الَأصل كثيرةٌ ، الذي يهمُّنا هو كون اختلَاف الدَّار مؤثِّراً في اختلَاف الَأحكام لِأنَّ الغالب والَأكثر بالمسلم إذا انتقل عن دار الِإسلَام حصل له ضعفٌ وغُربةٌ وضيقٌ بسبب عوامل مختلفة يشهدها الواقع ، لِأنَّ الَأقليَّة تعيش في تلك البلَاد مع أكثريَّة نافذةٍ , ويمكن وصف حالهم بجماعةٍ فوق منصَّةٍ يَحتدِم النِّزاع فيها كلٌّ يريد البُروز والظُّهور على حساب غيره .

فلما كان المسلم في غير بلَاد الِإسلَام طابعه الِإستضعاف جاء الِإجتهاد الفقهي بما يوازي توجهاته ويناسب أحواله فأُجيز له ما لم يُجَز لغيره .

وقفة مع ابن خلدون :

معلوم أنَّ ابن خلدون له رأيٌ خاصٌّ فيما يتعلَّق بشُيوع و ظُهور المذهب المالكي برُبُوع المغرب الِإسلَامي ، حيث رَبَط الَأمرَ بوصف البَداوة المشعِر بالبساطة والحضارة المشعربالتَّعقيد , وهذا مَترعٌ طبيعيٌّ وفي هذا يقول : (البداوة كانت غالبةً على أهل المغرب والَأندلس ، و لم يكونوا يعانون الحضارة التي لِأَهل العراق فكانوا إلى أهل الحجاز

---

1 ــ نصَّ الفتوى في كتاب فَتاوى مُحمَّد رشيد رضا ج5 ، رقم الفتوى 717 .

2 ــ فتاوى المجلس الُأوربي لِلإفتاء والبحوث مَجلَّة المجلس 2/ 31 بتاريخ 16 /3 /1416 – 25/ 4/ 2005 ولقد عوَّل المجلس على جملة أدلة كملَاحظة المآل في التَّطبيق وقاعدة الحاجة والظَّرورة ومراعاة فقه الدَّار في إجراء النُّصوص وتوجيه الُأصول , و لم تكن فتوى الحنفيَّة المستند الوحيد للمجلس وإنَّما سيق استئناسا , وإلَّا فإنَّ المعوَّل عليه هو الحاجه التي تنزَّل منزلة الضَّرورة كما سيأتي التَّفصيل عند الكلَام على الضَّرورة عند الَأقلِّيات .

أميل لِمناسبة البَداوَة .... – ثم قال – ولِهذا لم يَزَل المذهب المالكي غضًّا عنـــدهم ، و لم يأخده تنقـــيحُ الحضارة وتهذيبها كما وقع لغيره من المذاهب).[1]

ومن وَحْي نظرة ابن خلدون يُمكن أن نقتَنص وِجهةً فقهيَّةً وترجمةً أصوليَّةً تنضاف إلى البنيَة التَّأصيليَّة والتَّطبيقيَّة لفقه الَأقليَّة من خلَال تقرير الخصوصيَّة في الفقه المترَّل عليهم تَحت إطار الَأبعاد الواقعيَّة والمقرَّرات المكانيَّة والمناخات الحضاريَّة والَأنساق الثَّقافيَّة وأثرها في توجيه الحكم الفقهي .

عدَّ الِإمام ابنُ خلدون البَدَاوَةَ وما يتعلَّق بها من بساطةٍ من العوامل المؤثرة في الَمـــدِّ الفقهي المالكي أو بالَأحرى التَّجانُس الفِقهي ، فكونُ الواقعين الحجازِي والمغرِبي تجمعهما البَداوة والبَساطة والنَّأي عن مُشوِّشات الحضارة كان كافٍ لدُخول فقه المدينة دون غيره إلى تلك الرُّبوع .

ولَا يهمُّنا مَدَى صحَّة أوعدم صحَّة رأيِّ ابن خلدون بقدر ما يُمكن استخلَاصه من أنَّ الفقه الِإسلَامي باعتباره اجتهادًا بشريًا يقوم على أساس النَّظـــر في الشَّـــرع والواقـــع يَخضع لعوامل وظواهر خارجيَّة تتعلَّق بالنَّوع الِإنساني والطَّابع العمراني التي من شأنها أن توجِّه اجتهاد الفقيه و تكيِّفه وتتحكَّم فـــي نطاقه ومَجاله مَدًّا وجَزرًا .

فما قاله ابن خلدون من أنَّ طبيعة الواقع حيثُ البداوةُ أوالحضارةُ لـــها الَأثر الجلِّـــي حيث اقتضت البداوة والبساطة استقطابَ فقـــهٍ دون فقـــهٍ ، على غرار المذهب الحنفي الذي ناسب البيئة العراقيَّة ولَم يُكتب له الرَّواج في المغرب

كيف بنا لو استحضرنا واقعاً آخر هو واقع بلَاد الغَرب كما هو الحال اليوم ، حيث التَّعقيد والِإشتباك والِإشتباه وكذا تعكُّر الَأجواء ، فإذا كان للمَترَع البَـــدوي والوصـــف الحضاري أثـــرٌ في رواج فقهٍ دون آخر فما بَالُ أوروبا وأمريكا وأستراليا ؟.... لو عاش ابن خلدون ورأى واقعنا لكان له مقال[2]

---

1 – المقدمة ابن خلدون449 ، البعد الزماني و المكاني وأثرهما في الفتوى د/ يوسف بلمهدي 247 قـــدم لـــه د/ مصطفى سعيد الخـــن دار الشهاب دمشق ط1 1421- 2000 .

2 ـــ قد لَا يسلَّم لِابن خلدون في نَزعِه وصف الحضارة عن المدينة المنوَّرة وعزو البداوة لهم ,كيف وهـــي معقل الخلَافة وعاصمة الدَّولة وقبلة الخليقة وكدا الَأندلس والمغرب عزوها إلى البداوة بعيد جداً ، أمَّا كون الَأثرالطَّبيعي والشَّكل العمرانـــي له أثر جليٌّ على الفقـــه فهذا كلَام له حظٌّ من النَّظر لَا جرم وأنَّه صادرٌ من فقيهٍ مؤرِّخ لـــه درايةٌ بقوانين العُمران والِإجتماع . يُنظر مناقشة أبي زهرة وردُّه على كلَام ابن خلدون مالك حياته وفقهه 344-345 ، البعد الزَّماني والمكاني فـــي الفتوى د/ يوسف بلمهدي 243-249.

خـــلَاصة التَّـــأصيل والتَّـــطبيق :

وأخيراً يتقرَّر على ضوء هذا الَأصل جانبٌ من جوانب التَّأصيل والتَّكييف للحكـــم الفقهي والفتاوى عند الَأقليَّات مِمَّا يُضفي عليه خصوصيَّة تنفرد بها عن كثيرٍ من أحكـــام عُمُوم وأكثريَّة المسلمين لخصوصيَّة العُرف والدَّار والَأرض ، والُأسوة في هـــذا موقـــف الفُحول كالشَّافعي الذي قد غيَّر المذهب الفقهي بمجرَّد انتقاله من بلدٍ إسلَاميٍّ العراق إلى بلدٍ إسلَاميٍّ آحر مصر , فَمَا بَالُ الِإنتقال إلى خارج بلَاد الِإسلَام فالِإختلَاف أكبر وأكثـــر فإذا كان اختلَافُ المقام داخل الدَّار أنتج خصوصيَّةً فقهيَّـــةً وأوجـــب فقهـــاً جديـــداً فالخصوصيَّةُ أولـــى والتَّجديد أوجب عند اختلَاف الدَّار , لقُوَّة المقتضِي لذلك .

إنَّ النَّاظر في بلَاد الَأقليَّات واقعاً وقانوناً وثقافةً ومُجتمعاً واقتصاداً وعمراناً وسيَّاسةً ... قد يجزم بأنَّه فـــي دنيا أخرى وفي حياة غير الحياة التي عرفها في بلَـــاده فـــــالتَّباين جذريٌّ وجوهريٌّ على كلِّ النَّواحي والمستويات , أفلَا يكون هذا مُسوِّغاً بـــل مُوجبـــاً لِاجتهادٍ فقهيٍّ تُراعَي فيه أبعاد البلد وظُروف البشر .

ومِمَّا يؤكد هذا التَّباين الجوهري بين الدَّارين نَسقُ ونوعيَّةُ التَّساؤلَات والِإشكالَات التي يطرحها الواقع الغربي ، فالمسلمُ في تلك البلَاد يسأل عن مسألة أكل اللُّحوم والذَّبائح وهل ذبيحة الكتابي حلَال ؟ ، ويسأل آخر عن قضيَّة دفن المسلم في مقابر غير المســـلمين وعن حكم استمرار عقد الزَّوجيَّة في حالة إسلَام أحد من الزَّوجين ، وهل يرث المســـلم قريبه الكافر ؟

ومن الَأسئلة كذالك حكم التَّجنيس بجنسية تلك البلَاد ، ومـــا حـــدود المواطنـــة ؟ وقضية الولَ اء والبراء ، وكيف يستطيع المسلم أن يتعايش ويندمج ويحافظ في آن واحد ؟

هذه طبيعة الِإشكالَات والتَّساؤلَات التي تعرض لِأبناء الَأقليَّات وهي تخالف تماما شكلًا وموضوعا ومضمونا ما تطرحه الَأكثريَّات , فكيف بمن يدعو إلى التَّسوية الفقهيَّة بـــين الَأقليَّات والَأكثريَّات ؟

يقول د/ طه العلواني (وأمَّا السُّؤال الفقهي أو ما يفرزه الواقع يختلف من عصر لِآخر ومن بيئة لِأُخرى ، وقليلةٌ هي القضايا الفقهيَّة التي يمكن تعليلها وتحويلها إلى قضايا فقهيَّة أوما يشبهها لِأَنَّ السُّؤال الفقهي يَنْبَثِـــقُ عن تغيُّر نوعيٍّ يُثيرُه ويستدعيه الواقع فتحـــدث للَأفراد والمجتمعات والجماعات من الَأسئلة نتيجة لذالك ما لم يكن مُثارا في زمن ســـابق أو بيئة أخرى ... وبالتَّالي فإنَّ المستجدَّات والنَّوازل لَا يمكن استعابها والِإجابة عنها بالفقـــه

الفُروعي مهما اتَّسع وتعدَّدَت فَرضيَّاتُه واتَّسعت جوانب الَآراء فيه لكن يتم استيعابها بالمناهج والقواعد المنهجيَّة والُأصول لَا بالفُروع).[1]

إذا فالِإختلَافُ الحاصل والتَّفاوتُ القائم بين الَأقليَّات وغيرهم زماناً ومكاناً وواقعاً وثقافةً كبيرٌ وواسعٌ وبقدر الِإختلَاف هنا يتقرَّر الِإختلَاف هناك حيث صناعة الفتوى وصيَّاغتها , وجديرٌ أن نعرض لِما قرَّره إمامُ المؤرِّخين الفقيه والقاضي المالكي ابن خلدون حيث ذكر في مقدِّمته الشَّهيرة في سياق كلَامه على التَّغيُّر والتَّبدُّل الحاصل في حياة الُأمم والحضارات حيث أَبْعَدَ النَّظر والفكر ليقرِّر أنَّ التَّبدُّل لَا يقتصِر على مُجرِّد أحوالٍ وأوصافٍ تعتري الُأمم , بل إنَّ التَّبدُّل قد يأتي على أصل الخلقة أي الِإنسان في حدِّ ذاته على وجه لو تربص النَّاظر حينا من الزَّمن لظنَّ أنَّ الدُّنيا والحياة قد انقلبت وتغيَّرت تماما وكأنَّه يعيش في دنيا أخرى وهذا نصُّ قوله : (وإذا تبدَّلت الَأحوال جملةً فكأنما تبدَّل الخلق من أصله وتحوَّل العالَم بأسره وكأنَّه خلق جديد ونشأة مستأنفة وعالَم محدَثٌ).[2]

وهذا ما هوحاصلٌ ومُشاهدٌ في عصرنا بحيث إنَّ المتنقِّل في بلَاد الغرب سوف يرى حياةً أخرى غير التي كان فيها والتي عهدها ، وعليه فليس ممكنا أن يُطبَّقَ فقهَ نَجدٍ والحجاز والصَّحراء بفُرُوعه ومناطاته وجُزئيَّاته على باريس وروما لِاتِّساع الهوَّة وكَثرة الخصائص المميِّزة لكلِّ مَوضعٍ , فلكُلِّ مكانٍ حكمُه ولكلِّ زمانٍ فقهُه , فلَا يُمكن بحالٍ استعاب العالَم والبشر بالنَّظر الجزئيِّ والمنهج الفروعيِّ المُغيِّب للكلِّيات بل المهيع الرَّشيد هو الِإرتقاء إلى مقام المناهج والُأصول الشَّرعيَّة التي ورَّثها السَّلفُ للخلَف .

يقول القَرافي (إنَّ معرفة العُرف أمر متعيَّن لَا يختلتف فيه العُلماء ، وإنَّ العادتين متى كانتا في بلدتين ليستا سواء فإنَّ حكمهما ليس سواء).[1]

وكلَامه في البلَاد فكيف بالقَارات والفضاءات الواسعة , حتى في المذاهب ذاتها ألفينا اختلَافا حاصلًا لسبب هو اختلَاف الزَّمان والمكان ولقد ضرب أصحابُ مالك وتلَاميذه أحسن الَأمثلة في ترجمة واقعيَّة الفقه المالكي لَمَّا دخلوا بلَاد الَأندلس فخالَفوا المذهب وتركوا المعتمد وهجروا المشهور وكان لهم اختياراتٌ واجتهاداتٌ فقهيَّة لبعض القضايا نظراً لما جرى به العمل الَأندلسي واعتاده النَّاس مِمَّا يعسر الِإنفكاك عنه .

---

1 ــ مناهج التَّجديد د/ العلواني 121 .

وعلى هذا المهيع والمسلك يُنتخَب ويوجَّه الحكم الفقهي عند الَأقليات ككل اجتهادٍ فقهيٍّ خاصٍّ بـــواقعه , فقهٌ لَا يَجمد عند السُّطور ولَا يركد عند النُّقول طول العمر وإنَّما يستوحي من علم الفُقهاء المنهج والَآليات الكُلِّية وعلى ضوئها يَحصُل النَّتـــاج الفقهـــي المصلحي الواقعي الواعي بالزِّمان وأهله والمكان ومُجرياته والحال ومُعطياته , فقهٌ يؤخـــذ خصوصيَّته من مُقتضى خصوصيَّة الدَّار والمكان .

وأرى في ختام هذا الفصل من الجدير إعادة نشر تلك العبـــارات الرَّاقيـــة لِلإمـــام الشَّاطبي – التي صُدِّرت بها هذه الدراسة التَّأصيلية – التي تعدُّ منهجاً جامعـــاً ومســـلكاً تَعصم مراعاتُه الوقوع في الزَّلل والخطأ , خاصَّة في مجال تنزيل الَأحكام وسيَّاسة المكلَّفـــين بها وهذا نصُّ كلَامه رحمه الله : (والضَّابط أنَّك تعرض مسألك على الشَّـــريعة ، فـــإن صحَّت في ميزانها فانظر في مآلها بالنِّسبة إلى حال الزَّمان وأهله ، فإن لم يؤدِّ ذكرُهـــا إلى مفسدةٍ فاعرضها في ذهنك على العُقُول فإن قبلتها فلك أن تتكلَّم فيها إمَّا على العُمُوم إن كانت مِمَّا تقبلُها العُقُول على العموم وإمَّا على الخُصُوص إن كانت غير لَائقة بـــالعُمُوم وإن لم تكن لمسألتك هذا المساغ فالسُّكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشَّرعيَّة والـــعقليَّة).[1]

ولله درُّ قائله لقد جمع فأوعى , فحُقَّ لِهذا الكلَام أن يكتب بماء العُيون , وأن يكون مَنهجاً لكلِّ ناظرٍ أو مفتٍ أو داعيَّة أومُرشدٍ لِأنَّه هو السَّـــبيل إلى الوصـــول إلى النتـــائج الصِّحاح والمقاصد المِلَاح المفضية إلى الفلَاح و الصّلَاح ، ولقد صدق رحمه الله فكم مـــن قولٍ صحّ لكن لَا يُنشر ولَا يُقال في كلّ الَأحوال والبقاع ولكلّ النّاس [2]كما هو شأن كثير من فروع الفقه ليس من الصواب إعادة بعثهـــا في واقـــع الَأقليـــات لِانتفـــاء مُوجبـــها ومُقتضـــيها ، فما يخصّ الجمّ الغالب قد لَا يلَائم النّزر القليل فلَا يستقيم مـــثلًا أن يكون خطابُ العالم في بلَاد الغرب غَارقا في قضايا بِدَع القُبور والشّرك والِإستغاثة بالصّـــالحين

---

1 ــ الموافقات 109/3.

2 ــ فـــي هذا السِّياق يقول الشَّاطبي : (ليس كلُّ ما يُعلم مِمَّا هوحقٌ يُطلب نشره , وإن كان من علـــم الشَّريعة ومِمَّا يُفيد علماً بالَأحكام , بل ذلك ينقسم , فمنه ما هو مطلوب النَّشر وهو غالب علم الشَّريعة , ومنه مـــا لَا يُطلب نشره بإطلَاق , أولًا يُطلب نشره بالنِّسبة إلى حالٍ دون حالٍ أو وقتٍ أو شخصٍ) .
صريح كلَام الشَّاطبي فـــي ضرورة انتخاب واختيار نوعيَّـــة الَأحكام والخطاب الفقهي لكلِّ واقع , فثمَّة أحكـــامٌ تسري وتَجري ويَحسُنُ استصحابُها فـــي كلِّ الَأشخاص والوقائع ويـــوجد منها من يَختصُّ بإيطار معيَّن مثل واقع الَأقلِّيات .

لعدم وجود ما يقتضي ذالك , لِأنّ مَقاصِد الـــخطاب تَحصيلُ البـــيان والبيانُ يكون بِما هو ماثـــلٌ في الَأعيان وهكذا الواقعية كما سلف البَيـــان .

وقبل طَيِّ الكلَام عن هذا الفصل نتَبيَّن وجه العلَاقة مع ما بعده – تحقيقـــا لمقصـــد التَّسلسل فـــي الَأفكار والمعاني – وهو النَّظر المَـــآلِـــي .

إذا تقرَّرت واقعيَّـــة الشَّريعـــة يُـــقال

وجهُ كونِها واقعية في أنّها راعَت خُصوصيات وأحوال كلّ مكلـــف قبـــل تـــترّل أحكامها ، والسَّبيل إلى ترجمة الواقعيَّة بمعنى الِإيقاع المـــحكم والِإجراء المتبصِّر للحكـــم الشَّرعي هو مراعاة جُملة من الَآليات والقواعد أهمُّها النَّظر في النَّتائج والخـــواتيم أو مـــا يُعرَف بفقه الـــمَآلَات ، لِأنَّ إغفال هذا الَأصل معناه الِإجراء الـــعَبَثِي والتَّنزيل العَشوَائي للحكم الشَّرعي , وهذا ينافـــي واقعيَّة الشَّريعة .

فجاء المنهج الُأصولي على النَّحوالتَّالـــي :

إيقاع الَأحكام مع مراعاة المآلَات درءا لِما قد يَـــؤُول إليـــه الِإجـــــراء والتَّوقيـــع حالـــة الِإغراق في العُمومَات والكلِّيَّات من فسادٍ وعنتٍ فـــي بعض الحالَات , وينتجُ عن هذه المنهجيَّة حكمٌ شرعيٌّ مناسبٌ به يَحصل الِإنتظام ويتحقَّق الِإمتثال وهو الـــمراد .

وجاءت قاعدةُ المـــآل بعد فقه الواقع لِما بينهما من تلَـــازمٍ و تكامـــــلٍ ، لِـــأنَّ فـــلسفةَ التَّشريع قَوامُها النَّظـــر الكُلِّي الـــمُستوعِب للحَـــال و الـــمآل والظَّاهـــــر و الباطن والـــخفـــيِّ والـــجُزئيِّ والكلِّـــيِّ والعُـــمُوم والِإختصـــاص , كذا الـــــواقع و الـــمُتوقَّع كلُّ هذه الـــمَقاماتِ تُرصَد وتُـــراعَى فـــي الصِّناعة الفقهيَّة لضَمان عمليـــة الِإجـــراء والتَّطبـــيق , فإذا كانت نظريَّةُ الـــواقع مُتعلَّقُها النَّظـــر فيمـــا هـــو واقـــعٌ ومـــاثلٌ فـــي الَأعيان قصد تبيُّن الموضوع والسِّياق والسِّباق , فإنَّ نظـــريَّة الـــمآل نظرٌ فيما هومتـــوَقَّع استشرافًا للمستقبل وتطلُّعا إليه , إلى جانب كون الـــمُتوقَّع الـــمُستقبلي يتمُّ دَركُه على ضوء المعرفة الـــواقعيَّة , وبعد الـــحال يأتـــي الـــمآل , وبهما تُستكمل النَّظرة الفقهيَّة في بنيَـــة الَأحكام تَحصيلًا وتَنزيلًا , فتصوُّر الـــحَالِ يُدرَك من خلَال دَركِ ما هو واقعٌ , ومعرفة الـــمآل من خلَال معرفة ما هو مُتوقَّـــعٌ , فالواقـــعُ مِعْوالٌ علـــى فِقـــه الـــمُتوقَّع , كلُّ ذلك من أجل تحقيق المصلحة المعتبرة للمكلَّف .

الفَصلُ الرَّابـــع

إنتخابُ أوجه التَّنظيـــر ومقامات التَّطبيق على ضوء النَّظـــر الـــمآلِي

وفيه ثـــلَاثُ مَـــباحث :

الـــمبحث الأول :

توضيف المآلَات لتوجيه وضبط مسالك فقه الأقليات

الـــمبحث الثاني :

قاعدة الإستحسان وتطبيقاتها في فقه الأقليات .

الـــمبحث الثالث :

قاعدةُ عُموم البلوى وتطبيقاتُها على واقع الأقلّيات .

تمهيد :

إنَّ من أهمِّ ما أبدع الفكر الُأصولي وأنتج العقل الفقهي ما يُعرف عند علماء الشَّريعة بنظريَّة المآل ، وهي منأهمِّ وأكبر النَّظريَّات حيويةً ومرونةً واتّساعًا في المجال التَّشريعي ، إذ عليها مَدار الِإجتهاد فَهمًا وتنزيلًا ونظراً وتطبيقاً لَا يستغني عنها ناظرٌ أو عاقلٌ أيًّا كان أو فقيه أو مفتي وكذا الدَّاعي في دعوته والقاضي في أقضيَّته يراعيها ويُحكِّمُها حتى لَا يَجور في قضائه ويتعدَّى في حكمه .

ورَعْيُ الَأوْلِ يُعدُّ وجهاً ومسلكاً من مسالك ضَبط وصيَّانة إجراء الَأحكام وإيقاعها وأساساً للحُكم على أفعال المكلَّفين صحَّةً وقبولًا أوحرمةً وفسادًا .

فالمجتهدُ وهو ينظُر في نُصُوص الشَّريعة وأفعال المكلَّفين يتحتَّم عليه ألَّا يكون نظرُه قاصرًا على جانبٍ دون آخر أوحالٍ دون حالٍ , أومُنصِبًا نَظَرَه ومُرَكِّزًا فِكرَه على زاويةٍ على حِساب أخرى ، فالمنهجُ السَّديد يقتضي النَّظرة الجامعة والشَّاملة للَأدلَّة والَأفعال حالًا ومآلًا وانفرادًا واجتماعًا وعُمُوما واختصاصاً.

فالَأمرُ أو الفعلُ قد يكون في بَادئ أمره من قبيل الصَّلَاح والمشروع بل لَا يختلف اثنان في تَمحُّض صلَاحه وخُلُوص نَفعه ، لكن هذا بالِإعتبار الحَالِي والنَّظر الَآني في حين هو يُفضي إلى فسادٍ أعظم من ذالك الصَّلَاح وكذلك العكسُ ، فكم من قَولٍ أو فِعلٍ أو سُلوكٍ يُرَى مَفسدةً أو ضرراً ولكن النَّظر الفقهي الواسع أضفَى عليه قَبولًا واعتبارًا لِأنَّ ذالك الفساد يؤُول إلى دَرءِ ما هو أعظمُ منه من باب اقتحام الضَّرر الَأخفِّ دفعاً لِماَ هو أثقل وأكبر منه , وهو من أوجه الِإستصلَاح لِأنَّ استئصالَ الضَّرر أو تقليلَه مصلَحةٌ .

ولذا شَاعَ في القَواعد أنَّ الُأمور بمقاصدها[1] والنُّصوص بمآلَاتها ، والوسائل لها حكم المقاصِد[2] ويُسَدُّ بابُ الجائز المشروع لئلَّا يَؤُول إلى المَآل الممنُوع ، وهذه القواعدكلُّها مُندرجةٌ تحت أصل اعتبار المَآل ، وليس الَأمرُ مَقصُوراً على الشَّرعيَّات

---

[1] _ الَأشباه والنَّظائر السُّيوطي 8 ، الَأشباه والنَّظائر ابن نجيم 8 .

[2] _ الفروق القرافي 32/2 الفرق رقم (58) , قواعد الَأحكام العزبن عبد السّلَام 1/ 53-54 , مقاصد الشَّريعة ابن عاشور 413 ، المقاصد العامَّة د/ يوسف العالم 198.

بل وُجد في عادة النَّاس ووَرَد في حكمهم أنَّ اللَّبيب والعاقل هو الذي لَا ينظر إلى حـــدِّ رِجلَيه , بل ينظرُ إلى الَأبعاد ويَستشرفُ المستقبَل وعـــواقبَه .

واستقراء وتتبُّعاً وُجِد أنَّ هذا المنهج هو أصلٌ قرآنـــيٌّ ومنهجٌ نبـــويٌّ , فـــالمطَّلعُ والنَّاظر في هَديه صلَّى الله عليه وسلَّم وأفعاله وأقواله وأحكامه يَلمَس أبعادَ وحقائقَ هـــذا المعيار الرَّاقي الوِقائي ، من ذالك قصَّته المشهورة في امتناعه عن قَتل أَهل النِّفاق مع علمـــه صلَّى الله عليه وسلَّم بأعيانهم وأشخاصِهم مع أنَّ في ذلك القَتل - باعتبار الظَّاهر الَآني- صلَاحاً وفلَاحاً للُأمَّة ، وأيُّ صلَاحٍ يوازي استئصالَ أهل النِّفاق وشوكة أهل الكفر ولكن هذا حكمُ من قَصُرَ نظرُه وضَاق فكرُه فاغترَّ بصلَاحٍ بَـــدَا في الحال وغاب عنه مـــا وراء ذلك ، فهو وإن بـــدَا أنَّه مصلحة للُأمَّة إلَّا أنَّه- باعتبار النَّظر المآلي- يُفضي ويَنتـــهي إلى مـــآلٍ مُستقبَحٍ وعاقبة تَعُود على الَأصل بالثَّلم والِإخلَال .

وجاء تعليلُ النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم مُؤسَّس على النَّظر المآلـــي :{ لَـــا يتحـــدَّثُ النَّاسُ أنهُ كان يَقتُل أصحابه } [1] وأيُّ مَفســـدةٍ ومَهلكَـــةٍ أعظم من هذه .

وهذه أمُّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها تطلُب من الرَّسول صلَّى الله عليه وسلَّم إعادة بناء الكعبة على أصولها وقواعدها الُأولـــى , أمام هذا الطَّلب لَا يَرتابُ عاقلٌ في صـــلَاحه ورَشَاده حيث الرُّجُوع إلى الَأصل والمعهود وذاك من قَبيل المحمود , فما كان من رســـول الله إلَّا الِإمتناعُ والرَّفضُ , والسَّبب هو النَّظر في مآلَات الَأفعال وعَواقب الُأمور[2], فجـــاء تعليلُه الرَّائع يصرِّح بالبَواعث المصلحيَّة : { لولَا حِدْثَانُ قومِكِ بالكُفرِ لفَعلتُ }.[1]

---

1 ــ أخرجه البخاري فـــي كتاب التَّفسير رقم (4905) , ومسلم فـــي باب البرِّ والصِّلة رقم (2584/63) والتِّرمذي فـــي التَّفسير رقم (3315) .

2 ــ يقول د/ أحمد الرَّيسوني معلِّقاً علـــى النَّظرة المآلية فـــي الفـــقه الِإسلَامـــي : (فلولَا مراعاة المآلَات والنَّتائج لوجب قتـــل المنافقين وإعادة بناء البيت على قواعد إبراهيم , ومنع الَأعرابي من إتمام عمله الـــمنكَر الشَّنيع , ولكنَّ الَأوَّل سيُفضي إلـــى نفو ر النَّاس من الِإسلَام خشية أن يُقتلُوا بتُهمة النِّـــفاق , والثَّانـــي يُـــؤدِّي إلى اعتقاد العرب أنَّ النّبي صلَّى الله عليه وسلَّم يهـــدم المقدَّسات ويغيِّـــر معالِمها , والثَّالث ليس فيه إلَّا أن ينجِّـــس البائل جسمـــه وثوبـــه وربَّما نَجَّس مواضع أخرى من المسجد وربَّما كان ضررٌ صِحِّي عليه) نظرية المقاصد عند الشَّاطبي 354 وقال الـــمحقِّق عبد الله دراز مُعلِّقا على قتل المنافقين (فمُوجب القتل حاصلٌ وهو الكفر بعد النُّطق بالشَّهادتـــين والسَّعي فـــي إفساد حال المسلمين كافَّة بما يصنعه المنافقون , بل كانوا أضرَّ علـــى الِإسلَام من المشركين , فقتلهم درء لمفسدة خيانتهم , ولكنَّ الـــمآل الَآخر – وهي هذه التُّهمة التي تُبعِـــد الطُّمأنينة عن مُريدي الِإسلَام – أشدُّ =

وفـــي القرآن من هذا النَّهج كثيرٌ وكذالك في عمل الصَّحابة واجتهادات الخلفـــاء والتَّابعين , وما مقولة عليٍّ لما استشير في حدِّ شارب الخمر إلَّا نظرٌ في الـــــمآل وكـــذا موقف الفَاروق من تقسيم سواد العراق , ولقد أفصح رضي الله عنه عن المصلحة المآليَّـــة من خلَال مقولته المشهورة (لولَا آخرُ النَّاس ما فتحتُ قريةً إلَّا قَسَمتها كما قَسَم رسول الله خيبر)[2] .

ولقد كانت هذه النَّظريَّة مَحلَّ دَرس وبَحث لَدى عُلماء الفقه والُأصُـــول ، إلَّـــا أنَّ الرَّجل الفذَّ الذي أبدعَ وأحكمَ تأصيلها وتنظِيرها وهيكلَتها واستثمارها هو إمامُ المقاصد الشَّاطبي , فارتقى نظرُه وسَمَا فكرُه ليجعل من الجُزئيِّ كلياً ومن النَّمُوذج منهجاً فتَلَقَّف مسألةَ الـــمآل ليجعل منها أصلًا ومنهجاً في مَجال تطبيق وإجراء الَأحكام وتوسَّع فيهـــا حتى اتَّخذها دليلًا منهجيًّا في الِإجتهاد التَّطبيقي يُوازي الُأصول السَّابقة وعَقد لـــه فصـــلًا كاملًا في قسم الِإجتهاد من موافقاته سمَّاه النَّظر في مـــآلَات الَأفعال وكثيرا ما يشير إليه في ثنايا مُوافقاتـــه , حتَّى بلغ اهتمامُه بهذا الَأصل إلى حدِّ وصفِ المفتي المقاصدِي الذي رُزق نوراً [3] بأنَّـــه يَنظرُ في الـــمآلَات قبـــل الجـــواب علـــى السُّـــــآلَات , والحقيقـــة أنَّ

= ضرراً على الِإسلَام من بقائهم , وعليك بالنَّظر فـــي باقي الَأمثلة) هامش الموافقات ينظَر فـــي هذه المسألة شرح النَّووي على صحيح مسلم 354/8 , قواعد الَأحكام العزُّ205/1.

1 ــ أخرجه البخاري في باب فضل مكة وبنيانها رقم (126-1583-1586) ومواضع أخرى ، وأخرجه مسلم في الحج رقم (1333) ومالك في الموطأ في الحج باب ما جاء في بناء الكعبة رقم (104) والترمذي رقـــم (875) والنَّسائي فـــي المناسك رقم (2901-2902) وابن حبان في صحيحه رقم (3817-3818) وابن خزيمة فـــي صحيحه رقم (3022) .

ترجم البخاري فـــي صحيحه لهذا الحديث في كتاب العلم (3) باب (48) مشيرا إلى أصل الـــمآل (باب من ترك بعض الِإختيار مخافة أن يَقصُر فهم بعض النَّاس عنه فيقعوا في أشدَّ منه) وأورد حديث عائشة في الكعبة رقم (126) علَّق الِإمام الشَّاطبي على هذا الشَّاهد النَّبوي قائلًا : (ومنها تركٌ للمطلوب خوفاً من حدوث مفســـدة أعظـــم من مصلحة ذلك المطلوب كما جاء فـــي حديث امتناعه من قتل أهل النِّفاق ، و كل هذه الـــوجوه ترجع إلى الَأصل المتقدِّم – الـــمآل-) الموافقات 34/4 .

2 ــ أخرجه البخاري – وغيره – فـــي فرض الخمُس رقم (1325) باب (9) الغنيمة لمن شهد الوقعـــة , يُنظر التَّفصيل أحكام القرآن ابن العربـــي 221/4 , الجامع لِأحكام القرآن القرطبي 292/4 .

3 ــ الموافقات 52/3.

الـــمُخَـــدَّرَاتِ لَا تُرى أسرارُها ولَا تَنكشفُ أستَارُها إلَّا بالَأنوار والبَصـــائر , فاســـتقام وصفُ الشَّاطبـــيِّ الِإمام صاحب الفقه والِإلهام. [1]

والوجهُ التَّجديدي في الدِّراسة لهذا الَأصل عند الشَّاطبي يتجلَّى في أنَّه جعل منه أصلًا كليًّا في عملية الِإجتهاد وطريقة الِإجراء والتَّنفيذ والِإيقاع للنَّص حيث أدرج تحته جُملةً من القَواعد والضَّوابط الُأصوليَّة وجعلها تنساقُ وتتَّحد تَحت قَدرٍ مُشترَكٍ هو رُعي الـــمآل[2] مثل قاعدة سدِّ الذَّرائع والِإستحسان وعُموم البلوى[3] بينما ظلَّت هذه القَواعد متنـــاثرةً متفرِّقةً لَا يجمعها جامعٌ ولَا يوحِّدها أصلٌ كما هو حال المدوَّنات الُأصوليَّة التي أعقبـــت وسبقت عالِم الَأندلس .

فكان حظُّ هذه النَّظريَّة في الكتابات الُأصوليَّة أن اختُزِلت في قاعدة سدِّ الذَّرائع فلَا نكاد نعثُر عليها إلَّا عند الكلَام على السَّدِّ وجُعل النَّظر المآلي فرعاً أو جزءاً من قاعدة من

---

1 ــ النَّاظر في المباحث الُأصوليَّة عند الشَّاطبي يلمسُ فيها النَّـــزعة الِإجرائيَّة المتضمِّنة لِأُسُس وطُـــرق تنزيل الحكم الشَّرعي وإيقاعه في الواقع , وعليه جاء منهجُه الُأصولي متكاملًا يَجمع بين مَقامَيْ التَّحصيل والتَّنزيل دون إغـــراق جانبٍ على حساب آخـــر كما هو الغالب على كثير من المدوَّنات الُأصوليَّة , واهتمام الشَّاطبي بالـــمنحى التَّنزيلي جعله يُوسِّع النَّظر والبحث في جُملة من المناهج الُأصوليَّة مثل المآلَات , إذجعل منها أصلًا كلِّياً وفرَّع عليه قواعـــد وكذا قـــاعدة المناط والِإستصلَاح في حين تَجاوز عن قواعد ومصادر كانت مَحلَّ بَسطٍ وتفصيلٍ عند غيره وهـــي أكثرها لَا تَمسُّ ولَا تَخدم مقام الِإستثمار والتَّنزيل فهي إلى النَّظريَّة أقرب منها إلى التَّطبيق , ومن خلَال الـــموافقات – وكذا الِإعتصام لِأنَّ النَّزعة الِإجرائية لَا تغيب عنه وهو ترجمة لبعض ما قعَّده في الموافقات – يُمكن استخـــلَاص مُدوَّنة للِإجتهاد التَّنزيلي تتمثَّل في الـــمعايير الضَّابطة لكيفـــيَّة تـــنزيل وإجـــراء الَأحكام , وما يزال هـــذا الجانب بحاجة إلى دراسة وتفعيل الباحثين , ومِمَّن إعتنى بالـــمجال التَّطبيقي للَأحكام عند الِإمام الشَّاطبي الُأستاذ الدّكتور النَّجار من خلَال بحثه فقه تطبيق الَأحكام عند الِإمام الشَّاطبي , وهو بحث مطبوع مع جملة بحوث في كتابه فصـــول فـــي الفكر الِإسلَامي في المغرب 163 .

2 ــ ليس من باب المبالغة أن يوصف الِإمام الشَّاطبي بالتَّـــفرُّد فـــي البحث المقاصدي فـــي كلِّ أبوابه و مباحثه وهذه خصِيصَةٌ وحقيقةٌ لَا ينكرها مُنصِفٌ , وفـــي هذا الـــمجال يقول د/ الدُّريني عن الـــمنهج المقاصدي عند الشَّاطبـــي: (إنَّ الِإمام الشَّاطبي هو رائد الـــمنهج الغائـــي فـــي البحث الُأصولي..... بل لَا نعدوا الحقيقة إذا قلنا أنَّ الِإمـــام الشَّاطبي هو الُأصُولي الوحيد الذي وفَّى بَحث موضوع المقاصد حقَّه من الِإستدلَال والِإستنتاج والتَّأصيل والتَّفريع) خصائص التَّشريع الِإسلَامي فـــي السياسة والحكم 12 .

3 ــ نظرية المصلحة د/ حامد حسَّان 192 وما بعدها مكتبة المتنبي القاهرة 1981 ، رأي الُأصوليين فـــي المصالح المرسلة و الِإستحسان من حيث الحجيَّة د/ زين العابدين محمد النُّور 133/2 و ما بعدها دار البحوث للـــدراسات الِإسلَامية وإحياء التراث دبي ط1 1425- 2004 .

هذه القاعدة ، في حين اخترَقَ الشَّاطبي هذا المنهج ليجعل من القسم قسيماً ومن التَّابع متبوعاً , فجعل قاعدة السَّدِّ من فُروع المآل بعدما كانت هي الحاكمة والأَصل في المدونات الُأصوليَّة ، وتلك إحدى الِإضافات النَّوعيَّة التي تنضاف في المنهج التَّجديدي القاصدي عند الشَّاطبي الِإمام .

وهذا النَّظر النَّوعي الذي انفرد به الشَّاطبي هو الذي جعلني أُفرِدُهُ في فصلٍ كامل ليكون من شواهد التَّأصيل ومَجَالًا من مجالَات التَّطبيق في فقه الَأقليَّة ، على أن تكون الدِّراسة على ضوء منهجيَّة وطريقة الِإمام الشَّاطبي بجعل الَأصل الكُلِّي ترجمةَ الفصل ومَعقِدَه وأمَّا مباحثه فبعضا من القواعد المندرجة تحت هذا الَأصل كما هو بناءُ ونظر الشَّاطبي .

وقبل الوُلوج في الدِّراسة نقف قليلًا عند صنيع هذا الِإمام متسائلين ما هو وجه النَّوط بين أصل اعتبار المآل وبين القواعد المدرجة والمتفرعة عنه من استحسان وسدِّ ذرائع وعموم البلوى وغيرها تطلعًا إلى تَحصيل القدر المشترك بينها والمناط الجامع ؟.

نبدأ بقاعدة الِإستحسان :

سوف يأتي البيان بأنَّ الِإستحسان مُسمَّاه عدولٌ وخروجٌ عن مُقتضى الَأصل الكلِّي أوالقاعدة العامَّة لدليلٍ ومُسوِّغٍ استوجب واقتضى العُدُول ، مع أنَّ الَأصل إبقاء الفرع في إطاره العامِّ وسيَّاقه الكُليِّ ، ولكن تَمَّ إخراج هذه الجزئيَّة وإستثناء هذه الواقعة وقطعها من سياقها العامِّ لِأَنَّ إغراقَ الَأصل تكريسه في جميع الصُّور والحالَات قد يؤول إلى مفسدةٍ ويؤدِّي إلى عَنتٍ يُناقض القَصدَ وينافي المراد ,فتحتَّم العدول درءا لما قد تفضي إليه القَواعد والُأصُول حالة إغراق العُمُومات وتكريسها في كلِّ المحالِّ والَأحوال فالِإستحسانُ هو نظرٌ في مآلَات تطبيقِ القَواعد وجَرَيان الُأصُول ولوازمها ، وهذا وجهٌ من أوجه تَطبيق الَأدلَّة وَفقَ ما قَصَدَ الشَّارع وأراد ، وقصدُ الشَّارع أن تكون أصولُه مُنتجَةً للصَّلَاح فإن آل أمرُها إلى نقيض ما قَصَد لزمَ العُدول والسَّدُ .

وعليه فالنَّظر الِإستحساني قائمٌ على فلسفة بُعد النَّظر وإمعان الفِكر فيما يؤول إليه إجراءُ الدَّليل وتطبيق القواعد والكلِّيات والتَّحقُّق في الَأفراد الجزئيَّة الواقعيَّة هل يناسبها الَأصلُ العامُّ أوانتاط بها وصفٌ أو قام بها ظرفٌ أخرجها من مَقامها العامِّ وسياقها الكليِّ إلى حكمٍ آخر مَوصُوفٌ بأنَّه خاصٌّ مُقارنةً بالحكم العامِّ ، وهذا ما أفصح عنه الِإمام

الشَّاطبي قائلًا بعدما ساق أمثلةً مؤسَّسة على قاعدة الِإستحسان : (فهذا كلُّه يوضِّح لك أنَّ الِإستحسان غيرُ خارجٍ عن مُقتضى الَأدلَّة إلَّا أنَّه نظرٌ إلى لوازم الَأدلَّة ومآلَاتها).[1]

وقال معلِّقا على كلَام ابن العربي : (وهذا الذي قاله هو نظرٌ في مـــآلَات الَأحكـــام من غير اقتصارٍ على مُقتضى الدَّليل العامِّ والقياس العامِّ).[2]

والواقفُ عند بِنية القاعدة يرى أنَّها قائمةٌ على منهج الجمع بين الضَّرائر والتَّفريق بين النَّظائر , فقوام التَّأصيل فيها جمعٌ بين الـــمُختلفات وتفريقٌ بين الـــمُؤتلفات وهذا خلَاف الـــمعهود.[3]

على غِرار المنهج القِيَّاسي المبني على أساس إلحاق المتشابهات وتفريـــق المختلفـــات فالشَّارعُ في شرعه تارة يَجمع وتارة يفرِّق ، يَجمع ما كان في الجمع خيرٌ ، ويفرِّق مـــا كان في التَّفريق صلَاحٌ , فإذا كان القياسُ فيه نَـــوطُ النَّظير بالنَّظير ففي الِإستحسان قطع بين الَأشباه والنَّظائر ، وفي هذا سرٌ من الَأسرار لتحقيق مقصد الِإذعان وغرض الِإمتثـــال للخالق الدَيَّان , لِأنَّ العقل قد يُدرك الرَّتَابَةَ ولكن عقلُه يقفُ عاجزاً عند انتفائها فجـــاء المنهج التَّشريعي ملَاكُه الَأعظم رعاية صلَاح الخلق من خلَال الجمع بين الَأشباه والنَّظـــائر وكذا التَّفريق بينهما , والَأصل في ذالك كلِّه رعاية الصَّلَاح .

وأمَّاسدُّ الذَّرائع[4] فالنَّوطُ بارزٌ جليٌّ لِأنَّ ضابط سدِّ الذَّرائع منعُ الجائز المشروع لئلَّا يـــؤول إلى الـــمآل الممنوع , أو منع الجائز لئلَّا يؤول إلى غير الجائز ، فلو قصر النَّظـــر عند حدِّ الوسيلة لما كان السَّدُّ والمنع , لِأنَّ الظَّاهـــر في الوسيلة الجواز والمشروعيَّة ولكنَّ النَّظر في العواقب والخواتيم إقتضى سَدًّا ومنعًا وحرمةً , لِأنَّ ما ظـــاهره الصَّـــلَاح آل إلى

---

1 ــ الموافقات 4/ 114 .

2 ــ المرجع السابق 4/ 118

3 ــ وهذه الفـــكرة أو العبارة من إبداعـــات أستاذنا الفاضل الدُّكتور الَأخضري , ولقـــد استوحى من خلَالها مَنهجـــاً شرعيًّا متكاملًا مبثوثا فـــي أبواب الشَّريعة ، توسَّعت الفكرة لديه فانقدح فـــي ذهنه التَّأصيل ليجعل منها تصنيفا وتأليفا هي على وشك الطَّبع نسأل الله له تأييداً وعوناً .

4 ــ الموافقات 113/4 إعلَام الموقعين ابن القيم 103/3 , شـــرح تنقـــيح الفصول القرافـــي 352 - 353 إرشـــاد الفحول الشوكانـــي 246 , مقاصد الشَّريعة ابن عاشور 365 , أصول الفقه الِإسلَامي الزحيلي 873/2 الَأدلـــة الِإجتهاديَّة د/ صلَاح سلطان 657 , القطعي والظَّني في الثُّبوت والدِّلَالة د/ محمد معاذ مصطفى الخـــن 284 دار الكلم الطيب ط1 1428- 2008 .

الفساد , فالمتذَرِّعُ توسَّل بِما ظاهرُه مصلحة ليطرق بابا من أبواب الفساد فابتغى بصَنِيعه نقيضَ ما قصد الشَّارع وأراد , فكان البطلَان والخذلَان .

قال الشَّاطبي مُوضحاً وجه اندراج سدِّ الذَّرائع في المآل : (الَأدلَّة الدَّالَّة على سدِّ الذَّرائع كلّها فإنَّ غايتها تذرُّعٌ بفعلٍ جائزٍ إلى عملٍ غير جائزٍ , فالَأصلُ على المشروعيَّة لكن مآله غير مشروع). [1]

ومن متعلَّقات هذا الَأصل قاعدةُ عُمُوم البلوى أو كما تُسمَّى بقاعدة الِإقدام على جلب المصلحة ، ومُسمَّاها طُرُوءُ المفاسد والمنكرات في طريق تحصيل الصَّلَاح ولَا وجه لِاقتناص المنافع والمصالح المتمحِّضَة إلَّا باقتحام بعض المخالفات ، فالمبالغةُ في تَحرِّي الحلَال الخالص والصَّلَاح المحض والتَّجافي عن كلِّ ما يشُوبُه من مَفاسد وقبائح هذا أمرٌ لَا إشكال فيه كأصلٍ عامٍّ , فالواجب على المسلم أن يكون ديدنُه التَّحرِّي والتَّورُّع والِإحتياط في أمر دينه ودنياه .

ولكن ما مآل المبالغة في إجراء هذا الَأصل ؟ المآل هوأن يُحجم و يتورَّع المكلَّف عن كلِّ فعلٍ شابه بعضُ المنكر ، يؤول الَأمر إلى مآلٍ يُصادم مقاصد الشَّريعة ويفوِّت مصالح المكلَّفين ، فدرءا لهذا المآل القبيح أباح الشَّارع للمكلَّف الِإقدام والِإقتحام لتحصيل المصالح الضَّروريَّة وما يتبعها وإن اعترضها نوعُ فسادٍ أو قبحٍ تغليباً لجانب الصَّلَاح الَأعمِّ شريطة التَّحرز قدر الوُسع .

وعن العلَاقة بين هذه القاعدة وأصل المآل يقول الشاطبي : (والحاصل أنّه مبني على اعتبار مآلَات الَأفعال).[2]

وهكذا قاعدة مراعاة الخلَاف التي تُعتبَر لوناً من ألوان استثمار الخلَاف لدرء فسادٍ واقعٍ أو مُتوقَّعٍ ، لِأنَّ تَحكيم المجتهد لدليله بالكُلِّيَّة لَازمِه وملزومِه وطردَه مع جميع الَأشخاص وفي جميع الَأوقات قبل الفِعل وبعدَه قد يَؤُول إلى إيقاع المكلَّف في الحرج كما في مسألة الشِّغار , فدرءا لهذا المآل تمَّ التَّعويلُ على قول المخالِف بَدَلًا من طرد

---

1 ــ الموافقات 4/ 112 .

2 ــ المرجع السابق 4 / 119

مُقتضى الدَّليل الذي يراه راجحاً , فالمجتهدُ في رَعْي الخلَاف توسَّل بالخلَاف الفِقهي فَـدَرَأَ مَفسدةً وأَزَالَ ضَرَراً ناجما عن تكريس الدَّليل ولَازمه.[1]

وفي هذا يقول الشَّاطبي : (فالنِّكاح المختلَف فيه قد يراعى فيه الخلَاف فلَا تقع فيه الفُرقة إذا عثر عليه بعد الدُّخول مراعاة لما قد يقترن بالدُّخول من الُأمور التي ترجح جانب التَّصحيح , وهذا كلُّه نظرٌ إلى ما يؤُول إليه ترتُّب الحكم).[2]

فظهر أنَّ هذه القواعد الُأصوليَّة وإن اختلفت في المضمون إلَّا أنَّه يربطها رابطٌ مشترَكٌ ويوحِّدها أصلٌ واحدٌ هو النَّظر في المآلَات , وهو ما خَتَمَ به الشَّاطبي الباب بقوله : (فاعتبارُها -المآلَات - لَازمٌ في كلِّ حكمٍ على الِإطلَاق).[3]

وهذا الَأصل الكليُّ وما بُني عليه يعدُّ استثماراً واضحاً وترجمةً فعليَّةً للمقصُود الَأعظم من التَّشريع وهو رعاية المصلحة ، لِأنَّه يراعى المآل وينظر في عواقب الُأمور والَأفعال لِأجل درء الضَّرر اللَّاحق والمتوقَّع .

فسُدَّ بابُ المفاسد في سدِّ الذَّرائع من أجل جلب الصَّلَاح وتخلُّصا من الفساد اللَّاحق واللَّازم عن الِإغراق ، وأُجيز للمكلَّف تحصيلُ منافعه ومصالحه وإن آل الَأمر إلى ارتكاب واقتحام بعضِ المفاسد العارضة ، وعُدِلَ عن مُقتضى القاعدة العامَّة توقِّياً من ضرر وعنت الِإستمرار مع الَأصل العامِّ , من أجل ذلك أبدع العقلُ الفقهيُّ تلك المناهج والقواعد المؤسِّسَة - كما هي عبارة القاضي ابن العربي المعافري في القبس – لِأنَّها قطعيَّةٌ لدلَالة الِإستقراء عليها ممَّا يجعل لَها القَابليَّة لِمناهضة العُمومَات وتقييد المطلَقَات وتَوقِيف ظَوَاهر الَأقيسة وتوجيه الكلِّيَّات حالةَ الحيفِ والجور .

---

1 ــ ومراعاة الخلَاف هي عبارة عن إعمال المجتهد دليل خصمه في لَازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر , وذلك كإعمال مالكٍ دليل خصمه القائل بعدم فسخ نكاح الشِّغار في لَازم مدلوله الذي هو ثبوت الِإرث بين الزَّوجين المتزوِّجين بالشِّغار فيم إذا مات أحدهما ، فالمدلول هو عدم الفسخ وأعمل مالك في نقيضه وهو الفسخ دليلًا آخر , فمذهبُ مالك وجوب الفسخ وثبوت الِإرث إذا مات أحدهما . الحدود ابن عر فة مع شرح الرَّصَّاع 263/1 تحقيق أبو الَأجفان والطَّاهر المعموري دار الغرب الِإسلَامي بيروت ط1 1993 , المعيار المعرب يَحي الونشريسي 377/6-378 دار الغرب الِإسلَامي بيروت 1995 , البهجة في شرح التُّحفة أبي الحسن التسولي دار المعرفة بيروت 1977 , فتاوى البرزلي 110/1 , الموافقات 114/4-115 , الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالِم المدينة حسن المشاط 235 دراسة وتحقيق د/ عبد الوهاب أبوسليمان دار الغرب الِإسلَامي ط1 1406-1986

2 ــ الموافقات 4/ 116 .

3 ــ الموافقات 4/ 119 .

وعليه فإنَّ فلسفة التَّشريع قائمةٌ على أساس رعي المصلحة الحقيقيَّة ، وبهذا الـنَّهج تُفسَّر النُّصوص وتوجَّه الَأدلَّـة وتتزَّل الكليَّات في الواقع من أجل تحصيل حكمٍ شـرعيٍّ مناسبٍ لقصد الشَّارع الحكيم .

والمقصود فـي هذا المقام بيانُ الَأبعاد التَّأصيليَّة من خلَال تطبيق وتفعيل نظريَّة المآل – على ضوء نظرة الِإمام الشَّاطبي – إذ بعد نظـرٍ وتأمُّلٍ في تعامل الشَّاطبي مـع هـذه القضيَّة رأيت أنَّه يندرج تحت الَأوجه التَّطبيقيَّة والَأبعاد التَّنظيريَّة لفقه الَأقليَّة خاصَّة فيمـا يتعلَّق بضبط فُروعه ومسائله وإجراء قضاياه في الواقع ، ولم آخذ كلَّ القَواعد التي ذكرها الشَّاطبي تحت هذا الَأصل وإنما اقتصرتُ على قاعدتين هنا الِإستحسان وعُمـوم البلـوى فجعلت كلَّ واحدة في مبحث وصدَّرت المباحث بالَأصل الكُلِّي المآل.

وقبل العرض والتَّفصـيل نذكر أوجه التَّأصـيل ونرسم التَّرجمة والتَّطبيق على وجه العُمُوم والِإجـمال :

توظيـفُ واستثمارُ قاعدة الِإستحسان من خلَال العُدُول عن مُوجب الُأصُـول القاضيَّة بطردِ وإجراءِ الَأحكام الفقهيَّة على المكلَّفين جميعاً على وجه السَّويَّة والـمثليَّة أي تحكيم مُقتضى المعهُود والعُمُوم ، والَأصلُ ألَّا فَرقَ بين مكلَّفٍ وأخر وكذا لَا فرق بين واقع وآخر ، فالَأصل أن يُساس النَّاس بمقتضى حكمِ مَعهُود الُأصول سواء كانوا أفرادا أو جماعات أقلية أو أغلبية هذا مقتضى ما تجري به الُأصول ، ولكـن النَّظـر الِإستحسـاني يقتضي حكماً آخر معدولًا به عن مُسمَّى العُموم مُستثنىً من إطاره الكلِّـي لِأنَّ تحكـيم المعهود العامِّ دائماً بمعزلٍ عن مـآله وسـوابقه ولـواحقه ومـعطياته يفتح على النَّـاس بابَ الحرج في الدِّين كما هو الشَّأن عند الَأقليَّات لوحُوكمُوا بفقه غيرهـم أو بمقتضـى الَأحكام العامَّة مع تجاهل الظُّروف الخاصَّة والَأحوال الطَّارئة ، لِأنَّ كون الَأقليَّة لِمَا لها من خصوصيَّة ذاتيَّة – أو خصوصيَّات- تلك الخصوصيَّة تجعل إجراء وتطبيق الفقه العـامِّ أو المبدأ الكليِّ دائماً مُفضٍ ومُـؤدٍ إلى تعطيل قصد الشَّارع لعدم تناسب الحكـم العـام الَأكثري مع الظُّروف الخاصَّة بالَأقليَّة المسلمة ولَمَّا كان العُمُوم غيرَ مُنتجٍ – والحالةُ هذه- جاء العُدُول عن مُقتضاه إلى حيث يتحقَّق المقصد الشَّرعي عن طريق إيجاد فقهٍ خاصٍ لـه اعتباراتٌ خاصَّة ، وهكذا شأن الَأدلَّة والُأصُول ، الَأصلُ فيها الِإستمرارُ والنُّفوذُ حيـث

الصَّلَاح وإلَّا فثمَّة العُدُول ، كما أنَّ الَأصل في الحكم الشَّرعي العُمُوم إن تحقَّق النَّفع وإلَّا فثمَّة الِإختصاصُ .

فبعد النَّظر في ظُرُوف وواقع الَأقليَّات المسلمة كجزء من الجامعة الِإسلَامية ، لوحظ أنَّ هناك أوصافٌ انتاطت بتلك الثُّلة المؤمنة أساسُها الَأوضاع الخاصَّة والَأوصاف النَّوعيَّة التي تشكِّل فوارقَ جوهريَّة بينها وبين أكثريَّة المسلمين وبين بلَادهم وبلَاد المسلمين , جُملةُ تلك الَأوصاف الخاصَّة جعلت من إسقاط الفقه العام عليهم يورث حرجاً وجنفاً لعدم تحقُّق مَناط العُمُوم في الخُصُوص ولعدم استعاب القلَّة لما تستوعبُه الكثرة ، ومعلوم أنَّ إجراء الحكم الفقهي وتطبيقه في مواقع الوجود مَوكُول به تحصيل المصلحة .

فنظراً في المآل واستثمارا لقاعدة الِإستحسان ثمَّ العُدُول عن تكريس مُسمَّى الفقه العامِّ- فقه عامَّة المسلمين وأكثريَّتهم- وانتخاب قانونٍ فقهيٍّ خاصٍّ يتلَائم مع خصوصيَّات واقع الَأقليَّات.

وأمَّا عُمُوم البلوى فأصلٌ عظيمٌ من شأنه أن يوجِّه المسلم في واقع الَأقليَّات القائم على أساس الِإشتباه والِإشتباك بين المصالح والمفاسد والمنافع والمضار والحلَال والحرام فالمصالحُ المتمحِّضة صعبةُ المنال فلَا تكاد تعثُر على نفعٍ خالصٍ ، واستثماراً لقاعدة عُموم البلوى في هذا المجال تُوجَّه حياةُ المسلم في تلك الدِّيار من الِإنعزالية والسَّلبية إلى الِإيجابيَّة والفعاليَّة ومن الِإستِتَار إلى الِإنتِشَار دون أن يَحُول المنكرُ عن بُلُوغ الِهمَّة ونفع الُأمَّة ، وفي هذا ترجيحٌ لمصلحة المَآل على مفسدة الحَال وارتكابٍ لِأَهون الشَّرين وأخف الضَّررين لعظم الصَّلَاح وقلَّة الفَساد ، لِأنَّ اعتبارَ العَوارض المحيطة بالمصالح والمباحات يُؤدِّي إلى رفع المباح أساساً مِمَّا يعني الِإحجام والِإنعزال وهو ينافي إيجابية المسلم أينما كان , فالسَّلبية لَا تُعلي همَّة ولَا توقظ أمَّة و الِإسلَام دين الِإنتشار لَا الِإستتار والتَّموقُع لَا التَّقوقُع .

وأمَّا اعتبارُ المآل ذاك الَأصل العظيم , فمراعاتُه في شُؤُون الَأقليَّات يمكن أن يكون ضابطاً وموجِّهاً لقضايا الَأقليَّات وشؤونهم فهماً وتنزيلًا .

وهذا المنهج الِإستدلَالي يبيَّن أنَّ قواعد الشَّريعة لَا تجري في الواقع جرياناً آليًّا رُوتينيًّا لَا تلزم إلَّا وجهةً واحدةً ومنحًى واحداً مهما اختلف واقع الَأشخاص وتباينت طُرقُ الِإجراء والتَّنفيد ، بل إنَّ القواعد كثيراً ما يُغيِّر مَسارُها أو يؤخَّر و يُرجَىء في مواضع

أخرى ، لِأَنَّ الجريان مِلَاكُه المناسبة المصلحيَّة[1] فإن عُدم هذا الوصف حُمل لواءُ العُدُول والإستحسان .

وهكذا أحكامُ الشَّرع تجري على عُمُوم النَّاس على معيار واحد وتارة يُستثنى البعض لمعنىً يَختصُّ به أو ضرفٍ قام به ، فهذه الَأفرادُ تخرج عن نطاق الكليِّ لمصلحةٍ لِأنَّ إبقاءها في إطاره وكَنفِه يُرتِّب مفسدةً ، وهذا النَّظرُ الُأصُولي له تطبيقاتٌ كثيرةٌ في الشَّريعة كما هو شان أصحاب الرُّخص لِأَنَّهم خُصُّوا بجملة أحكام فقهيَّة تمَّ العُدُول فيها عن مُقتضى الَأصل الكلِّي كما هو الفقهُ العامُّ ، ومنه يُخرَّج فقه الَأقلِّيَّة من دائرة الفقه العامِّ , وبالتَّالي تثبت له الخصوصيَّة الفقهيَّة وتتأسَّس مُسوِّغاتها ومُوجباتها , فعلى ضَوء مَناهج التَّشريع حُقِّق النَّظرُ في واقعهم فعُلم أنَّ إجراءَ مُقتضى الفقه العامِّ أو الَأكثريِّ يؤول إلى الحرج البالغ بهم , فطُرحَ هذا المآلُ بِأَن أُستحسانَ لهم فقهٌ خاصٌّ مَعدُولٌ به عن سَنَن العُمُوم انتخاباً للمُناسب واقتناصاً للمُلَائم واخنصاصاً للفقه .

---

[1] ــ معنى المناسبة : كون الوصف المعلَّل به ملَائما للحُكم الشَّرعي على وجه لو أُنيط الوصف بالحكم لتحقَّق الصّلَاح يقول الَآمدي الوصفُ المناسبُ عبارة عما لو عُرض على العقول تلقته بالقَبول .الإحكام 294/3.
وعرَّفه الشَّريف التلمساني: هو أن يكون في محل الحكم وصفٌ يناسب ذلك الحكم .مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الُأصول 700 ط1 1419- 1998 ، المحصول الرَّازي 217/2 تحقيق د/ طه فياض جابر العلواني لجنة البحوث والتَّأليف والتَّرجمة والنَّشر السُّعودية ط1 1399-1979 ، المذكرة في أصول الفقه الشَّنقيطي 245 المكتبة السَّلفية المدينة المنورة .

المبحث الأوَّل

توضيفُ فقه المآلات لتوجيه وضَبط مَسالك فِقه الأقلِّيات .

المآل – تَحقيقٌ وتَحريرٌ :

ولتقرير أبعادِ النَّظريَّة واعتصارِ أصُولِها وتبيُّن مَجالَات استثمارها و استكشافِ مَواضع تَطبيقاتِها في قضايا الأقلِّيات لَابدَّ أوَّلًا من تَحديدُ رُسُومها وحُدُودها وفيما يلي البيانُ .

المَدلولُ اللُّغوي : [1]

المآل عند أهل اللُّغة أصلُه الُأوْلُ وهو الرُّجُوع ، يُقالُ آلَ الشَّيءُ يَؤُولُ أَوْلًا ومَآلًا أي رَجَع وآل إليه الشَّيء أَرْجَعَه وأُلْتُ عَن الشَّيء إرتَدَدْتُ عَنهُ .

ويُقال : طَبَختُ العَصيرَ حتَّ آل إلى الثُّلث أو السَّريع أي رَجَع ، ويقُولون أَوَّلَ الَأمرَ إلى صاحبه وأهلِه أي أرْجَعه وردَّه إليهِم .

ومنه الِإيَّالَةُ أي السِّياسة لِأنَّ مَرَدَّ ومَرجِع الرَّعيَّة إلى السُّلطان , قال الَأصمعيُّ : آلَ الرَّجلُ رَعيَّته يَؤُولُها .

ولقد وَرَدَ عَن العَرب قَديماً في الَأمثال : أُلْنَا وإيلَ علينا أي سُسْنَا وسَاسَنَا غيرُنا , وآل الرّجلُ أولَاده من هذا القَبيل لِأنّهم إليه مَرجعُهم وإليه مآلُهم .

والحاصلُ أنَّ المعنى اللُّغوي لِمصطلح المَآل والَأولِ أو الِإيَّال يَرجع إلى معنى الرُّجوع والسِّياسة والرِّعاية وحسن التَّدبير والتَّقدير ، **وهذه المعاني كلُّها مُرادَةٌ في المَفهوم الِإصطلَاحي والِإستعمال الُأصُولي لِأنّه لَا يُراد بِهذا الَأصل مُطلقُ الرُّجوع إلى الشَّيء , بل الغرضُ وصولٌ وأيلولةٌ خاصَّةٌ مُسمَّاها انتخابُ حكمٍ شرعيٍّ رشيدٍ وسليمٍ من كلِّ ما يُناقض مُقتضاه الشَّرعي ويُفوِّت المصلحة ، فيُراعَى المآلُ درءاً للفساد وجلباً للصَّلَاح ، وفي هذا رجوعٌ إلى الحقِّ وسياسةُ الخلق به رعايةً لِحقِّ الشَّارع ونفع المكلَّفين , فأخذ المدلولُ الِإصطلَاحى من أصلِ وَضعِه اللُّغويِّ بحظٍّ وافر.**

---

1 ــ يُنظر في المعنى اللُّغوي لسان العرب ابن منظور 32/11 , تاج العروس 214/7 , القاموس المحيط 331/3 معجم مقاييس اللُّغة 158/1 .

المَعنَى الإصطلَاحِي[1] :

يتَّضحُ المعنى الإصطلَاحي للمآل من خلَال عَرض كلَام الشَّاطبي , حيث عَرَضَ لهذا الَأصل الكُلِّي المقاصدي تحت عنوان "النَّظر في مآلَات الَأفعال" وعنه يقول : (النَّظر في مآلَات الَأفعال مُعتبَرٌ مَقصُودٌ شَرعاً كانت الَأفعالُ مُوافقةً أو مُخالفةً ، وذالك أنَّ المجتهد لَا يَحكُمُ على فِعلٍ من الَأفعالِ الصَّادِرة عن المكلَّفِين بالإقدام أوبالإحجام إلَّا بعد نَظَره إلى مَا يَؤُولُ إليه ذلك الفعل مَشروعاً لمصلحةٍ فيه تُستحلَب أو لِمفسدَة تُدرَأُ ولكن له مَآلٌ على خلَافِ ما قُصِد منهُ ، وقد يكون غيرَ مَشرُوعٍ لمفسدة تَنشَأُ عنه أو مصلحةٍ تَنْدَفعُ به وليس له مآلٌ على خلَاف ذالك , فإذا أُطلِق الَأوَّل بالمشروعيَّة فربَّما أدَّى استجلَاب مصلحة فيه إلى مَفسدةٍ تُساوي المصلحةَ أو تزيد عليها فيكون هذا مانعاً من إطلَاق القَول بالمشروعيَّة ، وكذا إذا أُطلق القولُ في الثَّاني بعدم المشروعيَّة ربَّما أدَّى استدفاعُ المفسدة إلى مَفسدةٍ تُساوي أو تزيد , فلَا يصحُّ القولُ بعدم المشروعيَّة).[2]

المتأمِّلُ في كلَام الشَّاطبي ينقدحُ في ذهنه وينطبِعُ لديه المعنى الكلِّي لهذا الَأصل فالملَاحظُ أنَّ مَبناه قائمٌ على أساس رعاية المصلحة والعدل من خلَال التَّحقُّق والتَّبصُّر من حُصُول القَصدِ الشَّرعي والمناطِ الكلِّي في خُصُوص الجزئيَّة أوالواقِعة ، لِأنَّ النَّظر في المآل يقوم بِناءً على النَّظرة الشَّاملة والمتكاملة في أَفعال المكلَّفين وأصُول الشَّريعة وقواعدها حالًا ومآلًا وكُلًا وكُلِّية وابتداءً ودواماً واستثناءً .

لِأنَّه معلومٌ أنَّ المصلحة الشَّرعيَّة هي الَأصلُ والملَاكُ في التَّشريع كُلِّه نقلًا وعقلًا والوجهُ في ذالك أنَّ القَصدَ من رَعْي المآل توخِّي الصَّلَاح بدرء الفساد اللَّاحق والمتوقَّع

---

[1] ــ عند البحث لَا نكاد نعثُرُ على تعريفٍ مُحدَّد واضحٍ لمدلول نظريَّة المآل , والَأمرُ يرجع إمَّا لِأنَّها لَم تُدرَس وتُعالَج عند كثيرٍ من الُأصُوليين كأصلٍ كلِّي مستقلٍ , بل صُوِّر على أنَّه جُزئيَّة من قَاعدة سدِّ الذَّرائع ولقد تمَّ التَّركيز عليها دون مُتعلَّقاتِها ومُجمل ما كُتب فيها تطبيقاتٌ ونَمادج تطبيقيَّة , ومن التَّعاريف الواردة عن المعاصرين تعريف د/عمر جدِّية : (إعتبارُ ما يصير إليه الفعلُ أثناء تنزيل الَأحكام الشَّرعيَّة على مَحالِّها , سواء أكان ذلك خيراً أم شرًّا وسواء أكان بقصد الفاعل أم بغير قصده) رسالة أصل اعتبار المآل بين النَّظريَّة والتَّطبيق 28

ولقد كان المآل مَحلَّ درس – إلى جانب الفقهاء – لدى عُلماء اللُّغة والبلَاغة فيدكرونها في معرض بيان القَرائن والعلَائق في المجاز المرسل , ومن تعريفاتهم لهذا المصطلح (هو النَّظر إلى الشَّيء بما سيكونُ عليه في الزَّمن المستقبل) عُلُوم البلَاغة أحمد مصطفى المراغي 260 المطوَّل شرح تلخيص مفتاح العلوم التَّفتازاني 576

2 ــ الموافقات 104/4.

جرَّاء إغراق الَأدلَّة العامَّة والقواعد الكلِّية , وهذا ما صرَّح به الشَّاطبي بعد ذكره جملةً من الَأدلَّة رُوعِي فيها الـــمآل : (وجميعُ ما مرَّ فـــي تَحقيق المناط الخاصِّ ممـــا فيـــه هـــذا الـــمعنى حيث يكون العمل فـــي الَأصل مَشروعاً لكن يُنهـــى عنه لِما يـــؤول إليه من المفسدة).[1]

وظهر هذا جليًّا من خلَال عَرض القَواعد المنطَويَّة تحت أصل الـــمآل ، إذ أنها ترجع فـــي عُمُومها إلى قَـــدرٍ مُشترَكٍ مُسمَّاه مُخالَفةُ مُقتضى الُأصول والقيَّاس والعُدول عـــن مُوجِب الظَّاهر لِأنَّ الطَّرد يُفضي إلى الفَساد وهذا عين المخالفة للقَصد و المراد .

فلو غُيِّب الـــمَآل في القَواعد والَأحكام الشَّرعيَّة وقَصُر النَّظر عند الظَّاهر ومقتضـــى الحال مع تَغييب الملَابسات وتَهميش الخُصوصيَّات وتَجاهل الـــمناطات المحيطـــة بكـــلِّ مكلَّف لَحصل في النَّاس الِإحراجُ والِإفسادُ ، والواقفُ عند تصرُّفات الشَّـــارع يلحـــظ و يلمس أنَّ الشَّارع كثيرًا ما يُحرِّم أو يَمنع أشياء وأفعال مع أنَّ ظَاهِرها الصَّلَاح لِأنها تؤول إلى مفسدةٍ تَخرِمُ الِإخالةَ وتَهدِم المناسبةَ وتَربُوا على المصلحة الظَّاهرة والمناسبة الحاليَّـــة.

فرُبَّ صَلَاحٍ بـــدا مَحضًا خالصًا صوابًا لكنَّه آلَ أمرُه وانتهَى إلى خَرابٍ واضطرابٍ وقد يَتسامحُ الشَّرع مع مفاسد درءا لما هو أعظم وأكبر منها من باب أخـــفِّ الضَّـــررين وأهون الشَّرين , فالنَّظر المآلي قاضٍ : بأنَّ ما بدأ مصلحةً وانتهى مفسدةً فهم مفسدةٌ وما بدأ مفسدة وانتهى مصلحةً فهو مصلحةٌ .

ولما كانت المآلَاتُ ليست مُنضبطةً وجب التَّحري والتَّروِّي وعدم إطـــلَاق القـــول بالمشروعيَّة والجواز دائماً ، والسبب كما أبان الشَّاطبي رُبما أدَّى استجلَابُ المصلحة فيه إلى مفسدةٍ تساوي المصلحة أو تزيد عليها ، ونظراً لِهذا اعتبر ذلك مانعاً من تعمـــيم وإطلَاق القَول بالِإباحة والمشروعيَّة , ومن هذا القبيل كانت أغلبُ قواعد الشَّريعة أغلبيَّة وأكثـــر عُموماتِها ومُطلقاتِها مُخَصَّصاتٍ ومُقيَّداتٍ , ووجهُ الِإستثناء والِإختصاص إستعاب أحوال المكلَّف العاديَّة منها والطَّارئة أو الِإستثنائيَّة .

وليس هيِّناً إدراكُ هذا الَأصل ، وليس استعابُه وفقهُهُ في مُتناوَل الجميع فهو ســـبيلٌ وَعرٌ ومهيعٌ غَورٌ لَا يعرفُه إلَّا من وَقَف طَويلًا عند حُدُود الشَّريعة وخَبَرَ أصُـــولها وسَـــبَرَ مُخَبَّـــآتِها ولَمَسَ مُخَدَّرَاتِها وألَمَّ بِمقاصدِها حتَّ أدرك سِرَّ تَصرُّفات الشَّارع وأســـراره

1 ــ الموافقات 112/4 .

وفـــي هذا يقول الشَّاطبي : (وهو مَجالٌ للمجتهد صَعبُ المورد إلَّا أنَّه عذبُ الَمـــذَاق مَحمُودُ الغِبِّ جارٍ على مَقاصد الشَّريعة).[1][2]

وصُعوبةُ المورد وعُسر المسلَك الذي أشار إليه الإمامُ في هذا الِإجتهاد تُصبح مُضاعَفةً في الواقع الِإسلَامي الرَّاهن وفي الواقع الغربي بوجه خاصٍّ ، ذالك لِأنَّ تقرير مآلَات الَأفعال الذي ينبغي أن يكون مُعتبَراً في بناء الَأحكام أصبح يستدعِي جُهُوداً أكثر بكثير مما كـــان عليه الَأمر سابقاً نظرًا لتعقُّد الحياة وتشابُك صورها ، مِمَّا يستلزم تتبُّع آثـــار الفعـــل في دوائـــر متبايـــنة كثيرة وقد كانت هذه الصُّعوبة أقلَّ بكثير في الحياة الِإسلَاميَّة البســـيطة وتستلزم هذه الصُّعوبة المضاعفة شيئا كثيراً من التَّحرِّي في تقدير اعتبار مـــآلَات الَأفعـــال باعتبار أنَّ الَأحكام تكون مبنيَّة عليها ، وأيُّ خَطأ في تقديرها أو وهمٍ فيها يُؤدِّي إلى خطأ في بناء الحكم و يؤدي ذلك إلى التَّناقض من حيث أريد التَّكامل. [3]

ولِعظم هذا الَأصل في المجال التَّشريعي قال عنه القاضي ابنُ العربي المعافري فيما نقله عنه الشَّاطبي : (إختلف النَّاس بزعمهم فيها , وهي مُتَّفَـــقٌ عليها بين العلماء , فافهمُوها وادَّخِرُوها). [4]

إستثمارُ النَّظر المآلـــي فـــي التـــأصيل والتـــنزيل :

بعد استجلَاء معنى المآل نعرِّج على الجانب التَّأصيلي من خلَال استثمار هذا الَأصـــل وتفعيله في قضايا وشؤون الَأقليات المسلمة قصد اسْتِكْشَافِ وانتخابِ الحكـــم الفقهـــي المناسب الذي يُحقِّق المصلحة لخصوص هؤلَاء المسلمين ، ثم نتبيَّن الـــمآلَات الناتِجة عن تغييب الـــمآلَات في هذا الـــمقام .

---

1 ــ الموافقات 4/ 111 .

2 ــ وعن صُعوبة هذا المورد يقول شيخُنا الجليل الَأطرشُ السَّنوسي رحمه الله : (وإذا كان الِإمام الشَّاطبـــي يقول في إعتبار المآل , وهو مجال للمجتهد صعب المورد ، فهو حقا مجال واسع لمن تتبعوا المسيرالِإجتهادي الواسع وأمعنُوا النَّظر في مقا صد الشريعة وفي تعامل المجتهدين مع نصوصها وإستجلَاء المعانـــي البعيدة منها , تلكم التي لَا نتصوَّر من المجتهد أن تغيب عنه وهو المجتهد الذي يقدِّر الفتوى باختلَاف الزَّمان والمكان والَأشخاص و هوالتقدير الذي سماه الشَّاطبي تحقيق المناط الخاص) تيسير الوصول إلى فقه الُأصول أحمد الشَّريف الَأطرش السَّنوسي 165/3

3 ــ المقتضيات المنهجية لتطبيق الشَّريعة في الواقع الِإسلَامي الراهن د/ عبد المجيد النَّجارالبحث موجود في كتاب قضايا المستقبل الِإسلَامي 168 مع تصرُّف يسير .

4 ــ الموافقات 111/4 .

بداية يتقرَّر : أنَّ اعتبار المآل أصلٌ كليٌّ يجب استثمارُه وتطبيقُه في كلِّ الَأحكـــام الشَّرعيَّة وكذا الَأفعال الصَّادرة عن المكلَّفين من أجل ضبط وتحقيق مســـارات الَأقيســـة والَأحكام في واقع الَأقلِّيات وتوجيهها إلى حيث النَّفعُ والصَّلَاحُ إن هي جَارَت أو قَبُحَت فكان النَّظر في الَأوْل بمثابة أصلٍ وقائيٍّ يُعـــوَّل عليه لِإعادة النَّظر في جريان الَأحكام العامَّة والقياس العامِّ إن هي استحالت إلى نقيض ما وضعت له.[1]

إذا ثبت أنَّ المآل مبدأ معتبَرٌ في كلِّ حكمٍ شرعيٍّ أواجتهادٍ فقهيٍّ أيًّا كـــان نوعُـــه ومجالُه وزمانُه ومكانُه كما قرَّر الشَّاطبي : (فاعتبارُ مآلَات الَأفعال معتبـــر لَازم في كـــلِّ حكم على الِإطلَاق) .[2]

ومن استخدامات هذا الَأصل ما عُـــرف اليـــوم في الدِّراســـات المعاصـــرة بعلـــم المستقبليات[3] أي النَّظر والتَّـــنبُّؤ بما هو كائنٌ وحادثٌ في المستقبل ، والتَّعويل لَـــا علـــى

---

[1] ــ ولقد شرح د/ الدُّريني المنهج التَّشريعي فـــي النَّظر المآلي فقال : (إنَّ كل وسيلة كانت مشروعة في الَأصل توسل بها أو كانت في ذاتها ــ في ظل ظرف من الظروف ــ تؤدي إلى نتائج غير مشروعة , أو إلى خـــلَاف قصد الشَّارع من تشريعها , فإنها تغدو غير مشروعة ، وبالتالي يجب أن تمنع حتى لَا يترتب عليها أضرار ومفاسد , وسواء كانت هذه الوسيلة من المباحات أو الحريات العامة أو من الحقوق المشروعة في الَأصل , ذلك أنَّ الشَّريعة لَم تشرع هذه المباحات والحقوق ، لتفضي- مآلًا- إلى المحرَّمات أو المفاسد والَأضرار , بل شرعها ــ كونها وسائل إلى غايات مقصودة ــ من أجل تحقيق المصالح لِأصحابها , فإذا ما انقلبت هذه المباحات ــ بسبب من القصد غيـــر المشروع (أي الدَّافع الذاتي الباطن) أو بسبب من تحكم الظُّروف الطَّارئة الخارجية الـــتي لَا إرادة للمتسبب أو المتصرف في نتائجها ــ إلى خلَاف ما شرعت له ، بأن كانت لَا تحقِّق لصاحبها مصلحة ، بل تـــؤدي إلى مفسدة أو تحقِّق له مصلحة ، إلى جانب مفسدة أكبر فـــي حقه أو فـــي حقِّ غيره أو مصلحة خاصة ، مقابـــل مفسدة عامة , فـــإن علت ولي الَأمر - سياسة- أن يقيد تلك الحرية أو يمنع التَّصرُّف فـــي الحق درءً لنتائجها الضَّررية في تلك الظُّروف حتى إذا ما زالت تلك الظُّروف التي كانت سبباً في التَّقييد عاد الحكم الَأصلي كما كان أو عاد العمل بالحرية العامة أوالتَّصرُّف فـــي الـــحق المشروع , وهذا التقييد للحريات العامة ، والحقوق الخاصة فـــي الظروف الِإستثنائية ، لما يترتب عليها من أضرار أو مفاسد ، إنما مستنده المصلحة والعدل أي رعايـــة المقاصد العامة للتشريع الِإسلَامي منعاً من الِإفتئات عليها بطريق غير مباشر ، باتخاذ وسيلة مشروعة في الظاهر لتحقيق غرض غـــير مشروع أو بإفضائها بذاتها إلى مآل ممـــنوع في ظروف معيَّنة ، حتى لو كان القصد مشروعاً إذ إنَّ الـــعبَرة بالنتيجة المادية دون التفات إلى القصد) المناهج الُأصولية 626- 627.

[2] ــ الموافقات 4/ 119

[3] ــ لقد بلغ من اهتمام العالم الغربي بعلم الِإستشراف أو المستقبليات لدرجة قيام المؤسَّسات والجامعات العلميَّة المختصَّة حيث قامت أكثر من 600 مؤسسة للدِّراسات المستقبليَّة , وأنشأت دولة السُّويد حقيبة وزاريَّة للِإهتمام =

مُجرَّد أوهامٍ وشكوكٍ وتخريصاتٍ ، بل على أساس إجراءات وآليات واقعيَّة وحسابات مُحكمَة , ولقدكان فضلُ السّبق في تزكيَّة هذا المنهج للعقل الُأصولي من حيث الِإستكشافُ التَّوصيفُ والتَّوظيفُ باعتبار أنَّ الفقه الـمآلي مُؤسَّسٌ أصالةً من أجل النَّظر في التَّوقُّعات وما هو لَازمٌ عن السُّلوك البشري دُون إغرق النَّظر في خصوص الواقعات وإنَّما يُحكم على المتوقَّع والمآل على ضوء الواقع والحال على أنَّ الواقع أحد العوامل المعوَّل عليها لدرك المآل وأبعاده .

ويشهد لهذا الَأمر تصرُّفات الشَّارع وعمل السَّلف حيث التَّطلُّع إلى المستقبليات واستقراءً وُجد في الشَّريعة أنَّ الشَّارع ترك بعضَ الُأمور وعَدَلَ عن إزالة بعض الظَّواهر مع كونها مَفاسد إبقاءً للواقع كما هو وتطلُّعا إلى ما هو أفضل أو درءا لما هو أخطر فمحافظةً على النِّظام المستقبلي لمسارِ الدَّعوة أحجم النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم عن هدم الكعبة وإعادتها إلى مقامها الَأوَّل وامتنع من استئصال رؤوس النِّفاق ، ويلَاحظ من هذا المنهج النَّبوي الَأبعاد المصلحيَّة والتَّطلُّعات المستقبليَّة من خلَال أنَّه كثيراً ما يتغافل ويتنازل عن أشياء ابتغاء مَطالب عليا تندرج في نُصرة القضيَّة. [1]

= بالمستقبل وآفاقه وكان هذا في سنة 1973 . مدخل إلى التَّنميَّة المتكاملة رؤية إسلَاميّة د/ عبد الكريم بكار 155 دار القلم 1999 .

[1] ــ ومن استخدامات هذا السَّبيل منه صلى الله عليه وسلَّم أنَّه في مكة لما قتلت سمية أمُّ عمَّار وزوجها معها شرَّ قتلة ما كان منه إلَّا أن قال صبرا آل ياسر ، في حين أقام الدنيا وأعلن القتال لما انتهكت حرمة امرأة من طرف يهودي من بني قينقاع لما هتك سترها وعرضها ، موازنة بين الَأمرين نجد أن ما فُعل في مكة أعظم وأخطر , هنا يأتي الفقه الـمنهجي الواقعي القائم على أساس مراعاة فقه التَّدرُّج والمرحليَّة رعيا للمآل دون الوقوف عند مقتضى الحال , ففي مكة لم تكن هناك دولة ولَا كيان إسلَامي متكامل منظَّم بخلَاف المدينة كما نراه تساهل في بعض الكلمات والعبارات حين عَقدَ صلح الحديبيَّة وتنازل عن شُروط ظنَّها البعض أنَّها من قبيل التَّنازل ، وكلُّ ذالك كان مبنيًّا على بُعد النَّظر وملَاحظة الَأهم واستشراف المستقبل , فالواجب على الَأقلِّيات أن يَرعَوا هذا السَّبيل تحصيلًا لما هو أعظم وأجل , وعلى رأسها إقامة الكيان المسلم في تلك الدِّيار واستثمار هذا الفقه يستوجب أن يُقَدَّم من المصالح ما يَجب التَّقديم وتأخير ما يقتضي التَّأخير . يُنظر ما ذكره د/ البوطي في قضيَّة صُلح الحذيبيَّة وما ظنَّه بعضُ الصَّحابة من أنَّها تنازلَاتٍ ثمَّ ظهر أنَّ كلَّ ذلك من أجل مصالح أهم , ويكفي أنَّه صلحٌ أثمَر فتحاً . فقه السِّيرة النَّبويَّة مع موجز للخلَافة الرَّاشدة د/ البوطي 230 وما بعدها دار الفكر المعاصر لبنان ودار الفكر دمشق 1423-2003 .

فالنظرةُ المآليَّة بهذا المفهوم الواسع قدرٌ مشتركٌ بين العُقلَاء بله الفقهاء , فهذا الَأصل العام يستغرق الَأدلَّة والُأصُول الشَّرعية وكذا الَأفعال والوقائع والظَّواهر والمظاهركلَّهـــا ، فالدَّليلُ يُنظر إليه من حيث إجراؤه وتطبيقُه حالًا ومآلًا ، فقد يصحُّ من حيـــث الـــورودُ والثُّبوتُ ويبقى النَّظر في تعيين مَحالِّه ومجالَاته ومستقبلَاته وتداعيَّاته , إذ لَا تلَـــازم بـــين التـــَّحصيل والتَّـــتريل أي تحصيلِ الَأحكام في الَأذهان وتتريلِها في الَأعيان , فكـــم مـــن حُكمٍ حُصِّل واستُنبط دون أن يتزل في الواقع لعدم تحقُّق مضمُونه ومُقتضاه فثمَّ إرجـــاؤه إلى حينٍ كما في سهم المؤلفة قلوبهم وإرجاء حدِّ القطع في السَّرقة وموقف الفاروق الملهم مشهور .

فصحَّةُ الدَّليل لَا تستلزم دائماً الِإجراء والتَّوقيع , بل هناك ضـــابطٌ آخـــر مُســـمَّاه "القَابلِيَّـــةُ للِإجراء الخارجي" الحاكمةُ والقاضيَّةُ على تَـــنْفِيذ أو تـــَفْنِيد السَّريان والجريان فالفقيهُ قد يُوقِف الِإجراء لعدم توافُر الظُّروف أو لِانتفاء شُرُوط التَّـــتريل والتَّـــــأويل أو لقيام ظُرُوفٍ مانعةٍ صَيَّرت الواقعةَ والجزئيَّة خارجةً عن مَشمُولَات الكُلِّيِّ العامِّ .

وهذه المضامين الكلِّية المودَعة في قواعد الشَّرع يُراد تَرجمتُها واستثمَارُها في مَقَـــام التَّأصيل والتَّنظير لفقه الَأقليات من خلَال تَوجيه الُأصُول وتأطِير القَواعد والمنَاهج الشَّرعيَّة بِما يَخدم ويُحقِّق القَصد الشَّرعي لِهؤلَاء الجماعة المغتربين .

وعند استصحاب هذا المنهج التَّشريعي تُصادفنا جُملةٌ من الَآراء والجزئيَّات الفقهيَّة يؤدِّي إدراجُها في مدوَّنة فقه الَأقليَّة وتكريسها في واقعهم إلى نوعٍ من التَّشويش والتَّشغيب على هؤلَاء النَّاس إمَّا لكونها تختصُّ بأفرادٍ مُعيَّنين لهم مُدركاتٌ خاصَّةٌ ومناطـــاتٌ معيَّنـــةٌ وحال انتفائها أو اختلَافها -أي تلك الَأوصاف- يتعذَّر التَّتريل لعدم تحقُّق المناط وانتفـــاء الـــمَحَلِّ ، لِأنَّ الُأصُول والقواعد مُنتجَةٌ ما لَم تورِّث فساداً أو ضرراً , فظهر أنَّ مجـــال التَّعويل على المآل يُلتمَس في التَّأصيل والتَّتريل .

فـــي التَّأصيل من حيث انتخابُ التَّكييف والتَّوصيف الفقهي وإدراج مسمَّى هـــذا الفقه في إطاره الشَّرعي وسيَّاقه الُأصولي ، وحشد القواعد التي تشهد له اعتباراً وتأييـــداً إيذاناً بمشروعيَّة النَّوعيَّـــة الفقهيَّة عند الَأقلية .

فكان مُقتضى القياس يستوجبُ تسويةً في الحكم وتعميما لمسمى الفقه العامِّ بين كلِّ مكلَّف بجامع الِإنتساب إلى الجامعة ، والمبالغة في تكريس وطرد هذا المهيع يورثُ عنتًا لِأنَّ

الفقه الواحد لَا يمكن أن يَستوعب المكلَّفين جميعا على اختلَافهم فإنَّه إن صَـلُح لقـوم أو طائفةٍ قد يكون في حقِّ آخرين كذلك ، فجاءَ النَّظر الوقائي فأُلغِي الطَّرد وأبعـد الِإغراق وكان العُدُول والِإستثناء والتَّخصيص عند وجود ما يقتضي ذلك .

فكان النَّتاج فقهًا ملَائما تَحت مسمَّى الِإستحسان مَناطُه رَعيُ الـمآل من خلَـال العُدُول من مقام العُمُومات والِإطلَاقات إلى الخصوصيَّات والتَّقييدات ، فاقتضى القيـاس حَرَجًا فاستدعى الـمآل فَرجا ومَخرجًا .

ومنه يمكن القول بأنَّ نظريَّة المآل منهج تشريعي كلي على ضوئه تُقاس وتُخبَر الَأدلَّة والَأمارات وكذا الَأفعال , فهو الموجِّه لمسارها إمَّا فتحًا حيث النَّتاجُ والصَّلَاح ، وإمَّا سدًا إن استحالت إلى نقيض ذالك ، فوجهُ استثمار النَّظريَّة في هذا المقام كونُهـا سـبيلًا إلى انتخاب ما يُناسب ويُلَائم هؤلَاء المسلمين وطرح ما يُنافي ويُصـادم ذالـك , فـالمؤذِنُ بالدُّخول والِإندراج في المنظومة الفقهيَّة هنا ما شهد له أصلُ المآل وحقَّق الصَّلَاح ومـا لَا فلَا , وبين التَّعميم الفقهي والِإختصاص الفقهي يُنتخَب التَّرجيح ويُلتمس التَّأصيل علـى ضوء المآل .

بعد هذا نتسائل لو طُبِّق فقهُ الَأكثريَّة على الَأقليَّة أو فقه بلَاد الِإسلَام علـى غيرهـا كيف يكون الـمآل ؟ وهل معالم الصَّلَاح تتحقَّق حالة تعميم وإغراق الفقه العام أو الفقه الَأكثري على الَأقليات ؟ أو أنَّ الصُّلوحيَّة تَكمُن بأن يُعدَل عن مَقام العُمُـوم إلى حيـث الِإختصاص متى ما كان العموم غير منتجٍ وغير مستقيمٍ ؟

لقد سبق القولُ مُستفيضاً حول مسألة الخصوصيَّة الفقهيَّة الثَّابتة لِأَصناف المكلَّفـين عن طريق الِإستقراء فوُجد ما عُرف بفقه المسافر وفقه المريض وفقه المعسر وفقه الموسـر وفقه الصّحة والعافية وهكذا أنواع الخصوصيات المراعى فيهـا ظـرفُ كـلِّ مكلَّـف وخصوصيَّاته .

فثبت أنَّ هذه الخصوصيات[1] مناطها دَرء الفساد وإبعاد الحرج والعنـت وإثبـات المصلحة عند كلِّ مكلَّف ، ويمكن القول بأنَّ إثبات الخصوصيَّة الفقهيَّة في ظـلِّ عُمُـوم

[1] ــ تكرار مُصطلح الخصوصيَّة الفقهيَّة أوالِإختصاص من باب زيَّادة البيان وليس من باب إعادة المعاد , لِأنَّها كثيرةٌ ومُتعدِّدة شواهدُ القَبُول والِإعتبار لوصف الخصوصيَّة لدى الَأقلِّيَّة والتي منها – إضافة إلى ما سبق ذكره – قاعدة =

وعالمية الفقه هو وجهٌ من أوجه اعتبار المآل ، لِأنَّه لو أُجريَ الحكمُ الفقهيُّ على الكلِّ على وتيرةٍ واحدةٍ ومعيارٍ واحدٍ بلَا زيادة أو نقصان وبلَا تفاوت واختلَاف لَآل أمرُ النَّاس إلى الضِّيق والضَّرر , فتطبيقُ حكم وفقه الَأصحَّاء على المرضى والعَجَزَة وفقه المسافر على الحاضر يُفضي إلى التَّكليف بما لَا يطاق , وما يفرق بين الَأقلِّيَّة والَأكثريَّة أكبر بكثير ما يفرق بين المسافر والمقيم وبين الرَّجل و المرأة فالبون واسعٌ وعلى مقدار الفوارق يكون الِإختصاص .

فدرءا لهذا المآل تفاوتَت أحكامُ الفقه فقَامَت خُصوصيَّاتٌ في أحكام الفقه عند المكلَّفين ورُوعي في ذالك مناطُ وحالُ وظرفُ كلِّ مكلَّف لئلَّا يُحكَم بفقه غيره ، فمن رَامَ فَرضَ فقهٍ واحدٍ واجتهادٍ واحدٍ على كلِّ النَّاس مهما اختلفت قُدُرا تُهم وأحوالُهم وأنظمتهم كمَن يريد تطبيب الجميع بدواء واحد .

وعند النَّظر نَجد تشريع الرُّخص في الشريعة إلى جانب العزائم وجريان الُأصول وتوقُّفها استثناء أو تأجيلًا أو إرجاءً كلُّ هذا يؤصَل تحت اعتبار المآل ، فإن آل أمرُ تحكيم العزائم وما شرِّع من الَأحكام الكلِّية ابتداء في النَّاس إلى العنت حَكَمَ الشَّارع بالعُدُول تَحصيلًا للعَدل والسَّعة وكذا القواعد والعُمومات محكَّمةٌ حيث وافقت قصدَ الشَّارع وإلَّا فالِإستثناءُ دفعاً للمُؤلم وجلباً للمُوائم ، وعلى ضوء هذه المنهجيَّة يُردُّ على من أنكر فقه الَأقليَّة كفقهٍ خاصٍّ زاعماً ومُدَّعياً ألَّا فقهَ إلَّا فقهٌ واحدٌ هو الفقه الِإسلَامي العام وألَّا مُسوِّغ ولَامُبرِّر لِابتداع فقه جديد مُخترع , ففي الفقه العام البُغيةُ والبُلغةُ , وهذا غيرُ جارٍ ولَا سارٍ و لقد أدرك فُقهاء السَّلف أنَّه لَا يستقيمُ سيَّاسةُ العالَم كلِّه بوجهةٍ فقهيَّة وحيدةٍ وأَنْ لو استقامَ هذا النَّهج لَما امتنعَ الفقيهُ الدَّاهيَّةُ مالكُ المدينة من إنفاذ طلب الخَلِيفَة في فرض الوطَّإ على الخَلِيقَة .

لِأجل ذلك مَن نَظر في فُروع الفقه الِإسلَامي يرى تنوُّعا واختلَافا في الَأحكام فلِماذا لَا يوجد إلَّاحكمٌ واحدٌ وفقهٌ واحدٌ يشترك فيه كلُّ النَّاس ويطبَّق على كلِّ المكلَّفين ولماذا عدَّدت المذاهب الفقهيَّة , أليس في المذهب الواحد الكفاية ؟

= المآل والِإستحسان كما سيتبيَّن جليًّا وما شهدت له القواعد أولى بالقبول وأجدر بالِإعتبار من غيره , وعليه فالتَّكرار إذا تضمَّن زيَّادةَ بيانٍ فهو من قبيل التَّأسيس لَا التَّأكيد ومن باب الِإفادة لَا الِإعادة .

السرُّ في ذالك كلِّه أنَّ التَّعميم المطلَق للحكم الفقهي دون ملَاحظة الفوارق عند النَّاس يؤول إلى الحرج بهم , فلَا يمكن بحال أن يُلزَم المريض العاجز بفقه الصَّحيح القادر فكيف القول بإجراء فقه بلَاد الإسلَام والمرجعية والسُّلطان على واقعٍ السُّلطان فيه لغير الإسلَام .

إنَّ إغراق وتكريس مقتضى فقه الَأكثريَّة وقطعه عن واقعه وسياقه واستصحابه في واقع الَأقلية يُناقض واقعيَّة الفقه مناقضة قويةً صريحةً ، فاعتبارُ المآل يقتضي ألَّا يحكَّم فقه الَأكثرية أو الفقه العام على الَأقليات مثلًا بمثلٍ وسواءً بسواءٍ نظرا لمآلَاته ، لِأنَّه هناك جملةٌ من الَأحكام نزلت بما يساوي ويوازي أحوال الَأكثريات إذِ الكثرة مظنَّة القُوَّة كيف وهي تعيش في دارها وقراراها وليس لستقيم تنزيل هذا الفقه على الَأقلَّيَّة التي تعني الإستضعاف والتَّبعية غالبا .

وزيادةً في البيان يُقال :

والضَّابطُ في الإجراء الفقهي أن لَا يتزَّل حكمٌ شرعيٌّ ولَا يُطبَّق إلَّا بعد النَّظر في موضوعه ومناطه ومآله ، فإن أفضى إلى الصَّلَاح كان الجريانُ والسَّريانُ تعميماً وإطلَاقاً فإن استحال إلى مفسدةٍ أو ضررٍ لوصف انتاط بحال المكلَّف أومكانه وواقعه فهنا التَّوقُّف والنَّظر , فقد تُستثنى هذه الواقعة وقد يُؤخَّر تنفيذُ الحكم فيها وقد يَحكمُ النَّظر الفقهيُّ بإجراء الَأصل العامِّ على أن يُوجَّه توجيهاً خاصاً نوعيًّا [1] يخالف الإجراء العادي المعهود كما هو الحال في تأصيل فقه الَأقليَّة إذ طبيعةُ الوضع وخُصوصيَّة الواقع تقتضي حتماً أن يُوجَّه الفقهُ توجيهاً خاصًّا مقيَّداً يراعى خصوصيَّة الزَّمان والمكان ، وأساسُ هذا التَّوجيه الفقهي الخاص استحضار المآلَات ، لِأنَّ تكريس وإغراق الوِجهة الفقهية الواحدة في جميع الوقائع يؤدِّي إلى تفويت المصلحة , من أجل ذلك تمَّ العُدُول عن مُسمَّى حكمٍ شرعيٍّ إلى غيره .

من المعلوم أنَّ الفقه الإسلَامي العام المتظمِّن للُأصول والكلِّيات هو الَأصل في الحكم به على النَّاس على وجه العموم , إذ المسلمون عموما يشتركون في قدر كبير من الَأحكام

---

[1] ـــ قد يظهر في بادئ الَأمر أنَّ الَأصل العامَّ أو القيَّاس العامَّ قد عُطِّل وأُوقِف تطبيقُه وإجراؤه , وعند النَّظر يظهر أن ليس الَأمر كذلك بل عُمل بها وتمَّ استثمارُها لكن غُيِّرَ مسارُ تطبيقها وطريق تنفيذها , فرأى العقلُ الفقهيُّ أنَّ جريان الَأصل على نسقِه المَعهُود يؤول إلى قُبحٍ وحرجٍ فغُيِّر المَجرى والمُتَّجَه , فالإعمالُ قائمٌ لكن على غير ما عُهد لتحقيق المصلحة .

الشَّرعيَّة بمقتضى الَأصل الكلِّي التي تمثل القاسم المشترك بينهم مع وجود مساحة أخـــرى متفاوتة النِّسبة تَضيق وتَتَّسع حسب خصوصيَّة كلِّ فرد وطبيعة كلِّ واقعٍ وللخصوصيَّة ما يضبطُها وكذا للعموميَّة ما يضبطُها ، الَأصل في ذالك رعاية المصلحة .

فتديُّن المسلم دائرٌ بين العموم الفقهي وبين الِإنمياز والِإختصاص ، والمدْرَكْ في هـــذين المقامين هو رعي المآل قبل إجراء الَأحكام واستحضار النَّتـــائج قبـــل الِإصراروالِإصـــدار فيُجرى كلُّ حكم في مناطه الخاص به إن عموما وإن خصوصا .

ومن هذا المنطلق يُفتح باب من أبواب التطبيق والتّوقيع فـــي فقه الَأقلية ووجهُه أن يقال :

إنَّ رعي المآل في قضايا الَأقليَّات يقتضي ألَّا يكون هناك مبالغة في تحكيم عموم الفقه وتكريسه في كلِّ المحالِّ والمواقع لِأنَّ الذَّهاب بهذا التَّعميم إلى أقصاه يؤول إلى مناقضة قصد الشَّارع ، فاعتبارا لهذا المآل أُجري العموم وشُرِّكَ بين المكلفين في بعض الَأحكـــام ، ثم اختصَّ بعضٌ منهم بأحكامٍ خاصَّة لعدم مناسبة العموم لخصوص بعض الَأفراد .

فالفقيهُ الذي يُراد في هذا المقام ذاك الذي وصفه الشاطبي ونعته بقوله (وصـــاحبُ هذه الرتبة هوالرَّباني الحكيم الرَّاسخ في العلم والفقيه والعالم لِأنّه يربي النّاس بصغار العلـــم قبل كباره ويوفي كلّ أحد حقه حسبما يليق به ، وقد تحقّق بالعلم وصار له كالوصـــف المحتوي له وفهم عن الله مراده ، ومن خاصيته أمران : أحدهما أنه يجيب السائل على مـــا يليق به في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاص ، بخلاف صاحب الرتبة الثاني فإنه إنما يجيب من رأس الكلية من غير اعتبار بخاص **والثاني : أنّـــه نـــاظرٌ فـــي الـــمآلَات قبل الـــجواب عن الســـؤالَات** .....).[1]

ولَا داعي لتَكرار مظاهر الحرج والعنت الذي تعيشه الَأقليات ، فالَأمر أشهر من أن يذكر , ناهيك عن كونهم قلةً قليلة في ظلِّ كثرةٍ نافذةٍ بل مسيطرة والبلَاد الحكـــم فيهـــا لسلطان الكفر و في كلِّ يوم تخرج قوانين ضدَّ الِإسلَام والمسلمين وهذا ينافي الحرِّية الدِّينية فتلك بلَاد الكفر والِإلحاد فيها منتشرٌ فاشٍ , فالحكمُ لغير المسلمين والسُّـــلطان كـــذالك فهذه الَأوصاف أضفت على الواقع خصوصيَّةً ، فما المآل وما الَآثارُالنَّاجمة لو طبِّق الفقـــه العامُّ وأُجري فقهُ بلَاد الِإسلَام على هذا المقام ؟ إذا امتنعَ إجراءُ فقهِ إقليمٍ على إقليمٍ آخـــر

1 ــ الموافقات 132/4 .

داخل حدود بلَاد المسلمين مع قلَّة الفَوارق وكثرة الجامع كما صرَّح القرافي , فكيف بمن يريدُ إجراء فقه بـــلَاد العَرَب على بلَاد العَجَم ؟

لَا شكَّ أنَّ المآل هو مخالفة الشَّريعة ومصادمة مقاصدها ومغازي الَأحكام , ولهذا فإنَّ لقاعدة المآل أثرٌ كبيرٌ ومجالٌ واسعٌ في تأصيل وتنظير هذا الفقه بل هذه القاعدة هي الَأكثر رواجًا واستعمالًا في هذا المجال .

يقول د/ النَّجار : (وبتعقُّد الحياة الِإنسانية الفردية والجماعية وتشـــابكها وتوسُّـــعها يكون لهذه القاعدة – المآلَات– المجالُ الَأوسع للِإجتهاد وتكون الحاجة إليها أوكد ذالـــك لِأنَّ وجوه الحياة كلَّما مَالت إلى البساطة إشتدَّ التَّماثل بين أفراده فتتناقض خصوصـــياتها المفرقة بينها ، وعلى العكس من ذالك كلّما مالت إلى التَّعقيد اشتدَّ الِإختـــلَاف لتكـــاثر الخصوصيات المفرّقة مما يفضي إلى اختلاف المآلَات فيكون للِإستثناء المـــبني علـــى هـــذه الخصوصيات وما تفضي إليه من اختلَاف المآلَات مجالًا واسعا في النّظر الفقهـــي ، ولعـــل أوضاع المسلمين حين يكونون أقلية في مجتمع غير مسلم يُعدُّ من أشدِّ الَأوضـــاع تعقيـــداً ....إنَّ هذه الَأوضاع من شأنها أن تكسب أحوالًا كثيرة من أحوال المسلمين خصوصيات ذاتية وموضوعية تـــؤول بها لو طبِّق عليها الَأحكام الشَّرعية العامَّة إلى مـــآلَات تخـــالف مقاصد تلك الَأحكام فيكون إذن لقاعدة مآلَات الَأفعال دور اجتـــهادي مهـــم في فقـــه الَأقليات المسلمة , بل لعلّها تكون من أهمّ القواعد الُأصولية التي ينبغي تحكيمها في ذلـــك الفقه).[1]

1 ــ مآلَات الَأفعال وأثرها فـــي فقه الَأقليات د/ النَّجار 3 بحث مقدم للدورة التاسعة للمجلس الُأوربي للِإفتاء والبحوث جمادى الُأولى 1423ــ2002 .

نَمُـــودجـــان فِقهيَّـــان غُيِّب فيهما اعتبار الـــمآل :

النَّمـــودج الأوَّل : السَّفر إلى بلَاد الكفر والإقامة فيها

ليس المراد عرض هذه القضيَّة وبحثها من النَّاحيَّة الفقهيَّـــة أوالإفتائيَّـــــة وإنَّمـــا الغرض بيان الوجهة المآليَّة ومصير تغييب فقه المآلَات في قضايا لها انتيَّاطٌ ولُصُوقٌ بواقـــع الَأقلِّيات والذي يهمُّنا هنا هو ضرورة تحكيم المآلَات في مَجال البناء الفقهـــي والصِّـــناعة الإفتائيَّة لما يتعلق الَأمر بقضايا المسلم المغترب ، لِأنَّ الحكم على هؤلَاء النَّاس انطلَاقاً مـــن خلفيَّةٍ واقعيِّة أخرى تكرِّس لحال وظرف المسلم حالة وجوده في دار الإســـلَام يـــؤول إلى مُخالفة قصد الشَّارع وإلى تفويت الصَّلَاح ، فكم من رأيٍّ أو قولٍ شائعٍ صُنـــع وطُبِّـــق في بلَاد الإسلَام حقَّق فيه المفتي قصد الشَّارع فاستجلب الصَّلَاح ودرء الفساد به في حين لو حُكِمَ به في غير أهله أو خرج من حدود واقعه وأجري على آخرين لكان الَأمـــر علـــى العكس والنَّقيض ، بل ربما آل أمرُه إلى مَفسدة تَخرم الإخالة ومَهلكة تَهـــدم المصـــلحة ومنكر يعود على الَأصل بالإلغـــاء والإبطـــال , والسَّبيلُ إلى دَرك تلك الَأحكام هو تحكيم المآلَات خُصوصاً ما يتعلَّق بأفراد الَأقليَّات , فكثيرًا ما تَصدُر فتاوى فقهيَّة هي في الَأصـــل للمُسلم السَّاكن في بلَاد الإسلَام أصلحُ وأملحُ دون غيره , فيجب على المفتي أن لَا يكـــون أسيرَ نفسه وواقعه وخلفيَّاته بل أسيرَ المستفتي وواقعَه , ومن القضايا التي كانت مثار جدل بسبب تنازع الخلفيَّات قضيَّةُ اتِّخاذ بلَاد غير المسلمين سكناً وموطناً سواء للمسلم أصـــالة أو لمن اعتنق الإسلَام حديثاً .

لقد شاعَ عند كثير من النَّاس أنَّ هجرة المسلم من بلَاد الإسلَام والإيمان إلى بـــــلَاد الكفر والإلحاد أمرٌ مُجرَّمٌ ومستقبَحٌ , بل عدَّه البعض قادحاً في العدالة ، وربما غالى البعض فحكمَ بالرِّدَّة والكفر , والحقيقةُ أنَّ الصَّواب غيرُ هذا ، نعم وُجد فـــي أقـــوال الفُقهـــاء خلَافٌ مَشهُورٌ , فذهب فريقٌ منهم إلى القَول بحرمة الـــخُروج من بلَاد الإسلَام للإقامـــة فـــي بلَاد الكفر على وجه الإطلَاق , وهو ظَاهرُ مذهب مالكٍ وأبي محمَّـــدٍ ابـــن حـــزم الظَّاهري[1] بل عدَّ الإمامُ سُحنُون التَّنوخي القيرواني الإقامة في غير بلَاد الإسلَام جُنحَـــة

---

[1] _ البيـــان والتَّحصيل أبو الوليد ابن رشد 171/4 تحقيق أحمد شرقاوي دار الغرب الإسلَامي بيروت 1984 أحكام القرآن ابن العربـــي المعافري 611/1 ، الجامع لِأحكام القرآن القرطبي 3 / 1550 المـــحلى ابن حـــزم 379/7 دار الَآفاق الجديدة بيروت .

وجُرحَة في العدالة [1] ، في حين ذهب فريقٌ آخر إلى الجواز وَفقَ شُروطٍ وضَوابطَ يجب مُراعاتها عند الإقامة مآلُها رعايةُ مصلحة التَّديُّن , فمتى ما أيقن المسلم أنَّ في إقامته هذه صلَاحاً له في دينه ودنياه جازت له وقد تتأكَّد إذا ما صار المسلمُ في هذه الدِّيَّار رجلًا فعَّلًا هاديًّا لَا قوَّلًا جابيًّا .[2]

ثم لنتسائل أيَّ قول من هذه الَأقوال يحقِّق مصلحة الإسلَام وتشهد له مَراصد الفقه ومَقاصد الشَّرع ، من قال بالمنع أم من قال بالإجازة ؟ وما مآلُ المنع ؟ وما مآل القول بالمشروعيَّة ؟ وهل المآل يشهد للمانع أم المجيز ؟ يُراد تَحكيم المآل في هذه الجزئيَّة الفقهية .

إنَّ القول بالحرمة والمنع – بقيد الإطلَاق– يصادم جُملةً من القواعد والُأصُول المسلَّمة في الشَّريعة أعظمها عالميَّة الشَّريعة ، إذ يلزم عن هذا القول تعطيل أمرِ الدَّعوة وهذا يعني

---

[1] ــ جاء في المقدمات لِابن رشد : (ولَا يجوز لِأحد من المسلمين دُخول دار الشِّرك لتجارة ولغيرها إلَّا لِمُفاداة مسلم فإن دخله لغير ذلك طائعاً غير مكره كان جُرحة فيه تُسقط إمامته و شهادته قال ذلك سحنون) المقدِّمات 613/2 دار صادر بيروت , وفي نصِّ ابن رشد قُيودٌ و ضوابط متعاقبة في منع الدُّخول إلى دار الشِّرك أشار إليها بقوله : (طائعاً غيرَ مُكرهٍ لِمُفاداة مُسلمٍ) فوجب اعتبارها عند عَزوا الَأقوال وتوجيهها فهذه شروطٌ في المنع والحرمة تنتفي عند انتفاءها .

ومجمل ما استدلَّ به المانعون إمَّا صحيح غير صريح ولَا نصٌّ في الباب لكونه ورد في سيَّاقٍ خاصٍّ وسبب معيَّن فجُعل عاماً وغيِّب سيَّاقه , وبعض ما استُند إليه ليس صحيحا , ومن أظهر أدلَّتهم حديث (أنا بريء من كلِّ مسلم يقيم بين أظهر المشركين) رواه أبو داود رقم (2645) والترمذي (1/ 303) وغيرهم ، والصَّحيح أنه مرسلٌ غير متَّصل كما رجَّحه البخاري والتِّرمذي وأبو داود وأبو حاتم , كذلك حديث (لَا يقبل الله من مشركٍ عملًا بعد ما أسلم أو يفارق المشركين إلى المسلمين) رواه النَّسائي (1/ 358) وأحمد (5/5) وهو واردٌ من طريق بهز بن حكيم عن أبيه عن جدِّه ، وهذا إسناد مشهورٌ عند المحدِّثين وفيه اختلَافٌ , فمنهم من قبله مطلقاً كيحى بن معين وعلي بن المديني ، ومنهم من ردَّه كأبي عبد الله الحاكم، حيث يقول :" روايته عن أبيه عن جده شاذَّة لَا متابع له فيها ".وقال أبو زرعة الرَّازي :" صالح ولكنه ليس بالمشهور ".وقال أبو حاتم الرَّازي " يكتب حديثه ولَا يحتج به " يُنظَر تهذيب الكمال للحافظ المزِّي 259/4 , وكذلك حديث (لَا تراءى ناراهما) رواه أبو داود (2645) والترمذي (1604) والنسائي (4780) من حديث جرير بن عبد الله .

وعند ضعف النُّقول والَأثر يُلتمسُ التَّرجيحُ من مُقتضى ما تُرشدُ إليه العقول والنَّظر .

[2] ــ أحكام القرآن الجصاص 305/2 تحقيق عبد السلَام شاهين دار الكتب العلمية بيروت ط1 1994 المغني ابن قدامة 505/10 دار الفكربيروت 1992 مجموع الفتاوى ابن تيمية 240/28 روضة الطالبين النَّووي 288/10 المكتب الإسلَامي بيروت ط2 1985 .

انحصار الإسلَام وتَقوقُع المسلمين في مكانٍ أو حيِّزٍ معيَّن , ثم مَن لهؤلَاء النَّاس المقيمين في بلَاد غير إسلَاميَّة ؟ وكيف السَّبيل إلى إيصال نُور الإسلَام والإيمان إليهم ؟.

إنَّ الله عزَّ وجلَّ أرسل رُسُوله ليكون نوراً وسراجاً ونذيراً للنَّاس كافَّة بلَا تخصيص قال تعالى : { وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلعَالَمِينَ } [1] وقال أيضا : { وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا} [2] بل من خصائص الشَّريعة ومزاياها أنَّ رسول الإسلَام بُعث إلى النَّاس كافَّةً وكان الرُّسول يُبعث إلى قومه خاصَّة كما ورد في الحديث , فعالميَّةُ الإسلَام وعالميَّة الرِّسالة تنافي الإقليمية والطَّائفيَّة الضَّيِّقة أوالتَّقوقع السَّلبي .

والشَّارع الحكيم ربط الخيريَّة في هذه الُأمَّة والَأفضليَّة بأنها أمَّةٌ مُخرجَة للنَّاس فهي الُأمَّة المخرجَة حالة كونها تدعوا إلى المعروف وتبلِّغ الخير إلى النَّاس وتنهى عن المنكرات {كُنتُم خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤمِنُونَ باللهِ }.[3]

كما أنَّه لَا يستقيمُ المنع مع ما هو مقرَّرٌ في أخلَاقيَّات المسلم مِن أنَّه يحمل رسالة الإصلَاح والَأمر بالمعروف و النَّهي عن المنكر , والإصلَاح لَا يُمكن حصره في جغرافيا ضيِّقة أو في شريحة محدَّدة فالإصلَاح عالميٌّ لِأنَّ الرِّسالة عالميَّة والنَّبيُّ بُعث للعالمين .

وثمَّة آيةٌ قرآنيَّة تؤكِّد هذا وهو قوله تعالى "فلولَا كان من القُرُون من قَبلكم أُولُوا بَقيَّة يَنهَونَ عَن الفَساد في الَأرض إلَّا قليلًا مِمَّن أنجينا منهم واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين ، و ما كان ربُّك مُهلكَ القُرى بظلمٍ وأهلُها مُصلحُون".[4]

أمَّةٌ بوَّأها ربُّها فجعلها في مَقام الشَّهادة على الُأمم والنَّاس جميعا ، ومعلوم أنَّ الشَّهادة تشريفٌ والتَّشريفُ مُناط بالتَّكليف { وَكَذَالِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلىَ النَّاسِ }.[5]

---

[1] ــ سورة الَأنبياء الَآية 107 .

[2] ــ سورة سبأ الَآية 28 .

[3] ــ سورة آل عمران الَآية 110 .

[4] ــ سورة هود الَآية 116-117

[5] ــ سورة البقرة الَآية 143 .

أمَّةٌ أُخرجَت للنَّاس وشاهدةٌ على النَّاس ونبيُّها بُعثَ للنَّاس وكتابُها نُور وهدى للنَّاس كيف تستقيم هذه المعانـــي في ظلِّ اختزال حركةِ المسلم في حيِّـــزٍ جغرافـــيٍّ محدود لَـــا يتجاوزه و لَايخرج عنه , و تحريم إقامة المسلمين خارج حدود بلَاد الإسلَام تتنافى مع هـــذه الكلِّيَّات و المنطلقات .

وكم كان رسولُ الله حكيماً وهو يقول للصَّحابي فديك لما أسلم وتحرَّج أن يقيم في وسط أهله وهم كفَّار فجاء كلَام رسول العالمين : { يا فُديك أقم الصَّلَاة وآت الزَّكـــاة واهجر السُّوء وأقم من دار أهلك حيث شئت }.[1]

والملفت أنَّ قضيَّة عالميَّة هذا الدِّين كانت من أولـــى الإشراقات التي أطلقها القـــرآن منذ العهد المكِّي ، فنلَاحظ أنَّ الخطاب المكِّي من أهمِّ خصائصه عُمُوم دعوته فجلُّ الَآيات مطلعُها{ يأيُّها النَّاس} وربما احتار الَأصحابُ كيف بقلَّةٍ أونفرٍ ضعاف قاصرين عن النُّفوذ في موضع مَحدُود من الَأرض – مكة- بل إنَّ بعضهم قد لَا يأمَنُ على نفســـه إذا خـــرج لقضاء حاجته , في هذا الوقت القرآنُ يترل يُخاطِب الإنسان ويَخترق الزَّمان والمكان جميعا وإذ برسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم يُعطي البشارة ويَطوِي الزَّمان ويقول لعدي بن حاتم الطَّائي : { فإن طالتْ بكَ حَياةٌ لتَرَيَنَّ الظَّعينةَ تَرتَحَلُ منَ الحـــيرةِ حتى تَطوفَ بالكعبةِ لَا

---

[1] ــ هذا الحديث رواه ابن حبان (202/11) (رقم 4861 ط. الَأرناؤط باب الهجرة) من طريق الزُّهري عن صالـــح بن بشير بن فديك : أنَّ فديكا أتى النَّبي صلى الله عليه وسلَّم فقال : يا رسول الله إنهم يزعمون أنَّه من لَم يهاجر هلك فقال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم : (يا فديك أقم الصلَاة واهجر السوء واسكن من أرض قومك حيث شئت).

وذكر الشَّيخ شعيب أنَّ صالحا هذا لَم يوثِّقه غيرُ ابن حبان ، وأنَّ البخاري وابن أبي حاتم سكتـــا عليه .

وذكره البيهقي فـــي سننه الكبرى (17/9) بزيادة و{ آت الزكاة } ، قال : (وأظن أنَّه قـــال تكن مهاجرا) والطبراني فـــي الكبير (18/رقم 862) بنفس الزيادة .

وقال : قال الهيثمي فـــي مَجمع الزَّوائد 255/5 : رواه الطبراني فـــي الَأوسط والكبير باختصار ورجالـــه ثقات وذكـــرمثله مُحقِّق الإحسان فـــي تقريب صحيح ابن حبان . يُنظَر علَاء الدِّين علي بن بلبان الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ط1 مؤسسة الرسالة بيروت 1988 (203/11) .

ويشهد لحديث فديك الحديث الذي يرويه الإمام أحمد فـــي مسنده برقم (1420) وفيه: (البلَاد بلَاد الله والعبـــاد عباد الله وحيثما أصبت خيراً فأقم) فهذا الحديث أصلٌ فـــي الإقامة فـــي بلَاد الكفر لمن يستطيع أن يظهر شعائره مع أنَّـــه لَا يخلوا من مقال .

تخافُ أحداً إلّا اللهَ } [1] , ويأتـــي الزَّمان ناطقاً بصدق نبوَّته صلَّى الله عليه وسلَّم وإذ بنور الإسلَام يبدِّد الظُّلمات ويَختـــرق الآفـــاق ويُخاطب الإنسان فـــي كـــلِّ مكـــان وزمان { وَلَقَدْ كَتَبْنَا فـــي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ } [2] والمبشِّرات كثيرة على هيمنَة هذا الدِّين على العالَم كلِّه منها حديث تميم الداري حيـــث قال صلى الله عليه وسلّم (ليبلُغَنَّ هذا الأمرُ ما بلغ الليل والنّهار ولَا يترك الله بيت مـــدر ولَا وبر إلّا أدخله الله هذا الدين بعز عزيز أو ذل ذليل عزا يعز الله به الإسلَام وذلًا يذل الله به الكفر). [3]

وهكذا حمل الصَّحابة والمسلمون أمانـــة الدِّين وساروا بـــه فـــي أقاصـــي الأرض مُستشعرين تلك البِشارات مُستصحِبين تلك المنطلَقات العالميَّة , وما قَولُ ربعي بن عـــامر لرستم إلَّا ترجمةً لتلك المبشرات:(جئنا لِإخراج النَّاس من عبادة النَّاس إلى عبادة ربِّ النَّاس ومن جور الأديان إلى سَعة الإسلَام) [4] فكلمةُ الإبتعاث والإخراج لهمـــا أبعـــادٌ كـــبيرةٌ

---

[1] ــ أخرجه البخاري فـــي صحيحه من حديث طويل رقم (3157) باب علَامات النُّبوة فـــي الإسلَام .

[2] ــ الأنبياء الآية 105 .

[3] ــ أخرجه أحمد باب حديث تميم الداري والبيهقي في سننه الكبرى باب إظهار دين النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ليبلغن هذا الأمر ما بلغ الليل والنَّهـــار ، ولَا يترك الله بيت مـــدر ولَا وبـــر إلّا أدخله الله هذا الدين بعـــزِّ عزيز ، أو بـــذل ذليل . عزاً يُعز الله به الإسلَام ، وذلًّا يُذل الله به الكفر) رواه أحمد (16344)

وكان تميم الداري يقول : قد عرفت ذلك فـــي أهل بيتي لقد أصاب من أسلم منهم الخير والشرف والعز, ولقـــد أصاب من كان منهم كافراً الذل والصغار والجزية . رواه الإمام أحمد في مسنده (103/4) بسند صحيح من طريق صفوان ابن مسلم عن سليم بن عامر عن تميم الداري رضي الله عنه

أخرج أحمد في " مسنده " (28/ 154ــ 155) رقم (16957) واللفظ له ، ومن طريقه عبدالغني المقدسي فـــي " ذِكر الإسلَام " (24) ، والبخاري فـــي " التاريخ الكبير " (150/2) ، ويعقـــوب بن سفيان في " الـــمعرفة والتاريخ " (2/ 331) ، والطحاوي في " شرح مشكل الآثار " (15/ 458ــ 459) رقم (6155) وابن بشران في " الأمالـــي " (رقم : 364) ، وابن منده في " الإيمان " (1085) ، والحاكم (430/4) ، والبيهقي (9/ 181) جميعاً من طريق صفوان قال حدَّثني سُلَيْم بن عامر عن تميمٍ الدَّاري .

[4] ــ المنتظم سنة 14 هـــ 475/1 ، تاريخ الرسل والملوك ذكر ابتداء أمر القادسية 268/2 تاريخ ابن خلدون 95/2 البداية والنهاية 46/7 .

وعظيمة , ولقد كان النَّاس يأتون إلى الرَّسول صلَّى الله عليه وسلَّم معلنين إسلَامهم من غير أن يلزمهم البقاء في المدينة .

وعليه فإنَّ الوجود الإسلَامي كلِّ العالَم هو ضَرورةٌ وفريضةٌ , بل هو ظاهرةٌ وواقعَّةٌ تفرضُ نفسَها في العالم اليوم , ولَا أحدَ بيدِه القُدرة على تغييرها أو إيقافها , فإنَّ كلمةً لَا تغيِّرُ وَاقعاً , والواقعُ يشهَدُ ويؤكِّد أنَّ كثيراً من الكُفَّار في الغَرب وغيرها قد اهتَدَوا إلى الإسلَام بفضل الدَّعوة والقُدوة فلَا يُنكَر فضلُ القلَّة على الكثرة , علمًا بأنَّ تحريم الإقامة على وجه الإطلَاق مُؤسَّسٌ على عدم اعتبار المآلَات والنَّظر في المصالح الشَّرعيَّة في ظلِّ الوضع العالمي القائم في مقابل تكريس وجهةٍ فقهيَّة فروعيَّةٍ موائمة لعصرها الذي فيه قيلت[1], وأيُّ صلَاح أعظمُ من هداية الخلق إلى الدِّين الحقِّ , والمدُّ الإسلَاميُّ في بلَاد الغرب يتَّسع يومياً مِمَّا أحرج وأحدث مَخاوف لدى السَّاسة والقادة .

ومنه لَا يمكن إنكارُ دور مُسلِمي الَأقلِّيات في نشر الإسلَام وتهيئه الجوِّ لحياة المسلم وأهمِّ الإنجازات انتشار المساجد والمراكز الشَّرعيَّة وقيام البنوك الإسلَامية وكذا وصول الصَّوت الإسلَامي والتَّمثيل العربي إلى مقاعد السِّياسة ومعاقد القرار .

فهذه الإنجازات ما كان لَها أن تَحصل لولَا عَونُ الله ثُمَّ التَّواجد الإسلَامي وانتشاره في تلك البلَاد , وقيَّام الجماعة المسلمة المهاجرة بأمر الدَّعوة , فكان الجاري على وفق المصلحة الدَّعوة إلى ترشيد الإقامة بدل التَّشديد , لِإنَّ ترشيد الإقامة معناها أن يندمج ويتعايش المسلم مع الَآخر في ضوء القيم , كلُّ ذلك من أجل مآلٍ مصلحيٍّ هو إقامة الكيان الإسلَامي والإنتقال بالإسلَام في تلك الدِّيَّار من الإغتراب إلى الإقتراب ومن العبور

---

[1] ــ في هذا السِّياق ذكر الفقيه المالكي الحجوي الثَّعالبي في كتابه الفكر السَّامي عند ترجمة والِده أبي مُحمَّد الحسن بن العربي الحجوي , فذكر الحجوي الإبنُ أنَّ أباه كان يعمل في التِّجارة وكانت تِجارته تصل إلى دار الكفر أوروبا , فذكر له أنَّ موقف المالكيَّة مشهورٌ في النَّهي عن الضَّرب للتِّجارة إلى دار الكفر وسجَّل هذه المساجله العلميَّة: (ومن فوائده – الَأب- المبسوطة على أطراف موائده أنِّي ذاكرته يوماً فيما يقوله بعض المالكيَّة في حكم التِّجارة بأرض الحرب , حيث كان يتَّجر في أوروبا فقال لي : لَا تكن جامداً على قول الفُروعيِّين فإنَّ التِّجارة المذكورة في قوله تعالى (وإذا رأوا تجارةً أو لهوا انفضُّوا إليها وتركوك قائما) الجمعة 11 كانت بالشَّام وهي أرض حرب إذ ذاك وأقرَّهم عليها القرآن والنَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم , وقد اتَّجر عليه السَّلَام بها قبل البعثة بنفسه الكريمة وهو معصوم من المحرَّم ومن كلِّ ما يقدح في العدالة قبل البعثة وبعدها , على أنَّ اوروبا لَم تبق دار حرب بل هي دار إسلَام) الفكر السَّامي 377/4 .

الإسقرار وبالتَّالـــي تحصيل التَّوطين الَأبدي , فاللَّوبي الصُّهوني ما كان لـــه أن يصـــل إلى مكامن القرار الَأمريكي لولَا اندماجه في السَّيَّاسة والحياة .

ولقد أدرك فقيهُ السِّياسة والإمامة الفقيه الماوردي تلك الَأغرض والَأبعاد المآليَّة , فعبَّر عنها بفتـــواه الـــمشهورة التي نقلها عنه الحافظ ابنُ حجر في الفتح بأنَّ الإقامة والحـــالة هذه – أي مع الَأمن على الدِّين – أفضلُ من الرِّحلة عنها لما يُرتجى من دخول غير المسلم في الإسلَام , بل ذهب إلى أبعد من ذلك إذِ اعتبَر أنَّ الدَّار في حقِّه دار إســـلَام وإن كـــان وحده فيها .

يقول د/ القرضاوي في مسألة الإقامة : (أودُّ أن أشير هنا إلى حقيقة مهمَّة ينبغي لنا – نحن المسلمين– ألَّا نغفل عنها وهي أنَّه يجب أن يكون للمسلمين – بوصفهم أمَّة ذات رسالة عالميَّة– وجود إسلَاميٌّ ذو أثر في بلَاد الغرب , باعتبار أنَّ الغرب أصبح اليوم يقود العالَم ...فلو لم يكن للإسلَام وجودٌ هناك لوجب على المسلمين أن يعملوا متضامنين على إنشاء هذا الوجود ليقوم بالمحافظة على المسلمين الَأصليِّين في ديارهم ودعم كيانهم المعنوي والرُّوحي , ورعاية من يدخل في الإسلَام منهم وتلقِّي الوافدين من المسلمين , ولَا يجوز أن يُترك هذا الغرب القويُّ الـــمؤثِّر للنُّفوذ اليهودي وحده...في حين نؤمن نظريًّا بأنَّ رسالتنا للنَّاس جميعا وللعالَمين قاطبةً).[1]

وعن مآل سدِّ الباب أمام الإقامة في بلَاد الكفر ذكر قائلًا (ومن هنـــا لَـــا مجـــال للسُّؤال عن جواز إقامة المسلم في بلد غير الإسلَام أو دار الكفر كما يسمِّيها الفُقهاء ولـــو منعنا هذا –كما يتصوَّر بعض الفُقهاء– لَأغلقنا باب الدَّعوة إلى الإسلَام وانتشاره في العالم لَانحصر الإسلَام من قديم في جزيرة العرب و لم يخرج منها) .[2]

فـــي هذا السِّياق يقول د/ توبوليالك (إنَّ القول بحرمة الإقامة في دار الكفـــر فيـــه إضاعةٌ لفرصةٍ كبيرةٍ ومهمَّة هي نشر الدَّعوة بيان حقيقة الإسلَام لغير المسلمين , فكيـــف يستطيع المسلم أن يؤدِّي هذا الواجب إذا منعناه من الإقامة في دار الكُفر).[3]

---

[1] ـــ فقه الَأقلِّيات المسلمة 33.

[2] ـــ المرجع السَّابق 33 .

[3] ـــ الَأحكام السِّياسية للَأقلِّيات المسلمة فـــي الفقه الإسلَامي 53 . =

النَّموذج الثَّانـــي : إسلَام أحد الزَّوجين وما يلزم عنه من توارث :

هذه من أهمِّ القضايا الفقهيَّة التي يطرحها واقع الَأقلِّيات , ولقد دار حولها جـــدلٌ كبيرٌ وحصل فيها اختلَافٌ في الرَّأي , وعند النَّظر فـــي اختيارات الفقهاء في هذه المسألة نلمس أنَّ البعض منهم أغرق النَّظر والفكر في الدَّليل مُجرَّداً وأغفل الجانب الواقعي والفقه المآلي , على أنَّ البعض كرَّس في الحكم واقعاً آخر مُخالفا للواقع المـُستفتى فيه كالشَّـــأن بِمن يُفتي الَأنام والعباد في الغرب والشَّرق والشَّمال والجنوب والبَدو والحضر ومَن هو في بـــلَاد في الِإسلَام وغيرها بالحكم الواحد , ومعلومٌ أنَّ انتهاج وجهةٍ واحـــدةٍ في الحكـــم والِإفتاء معناه تغييب ضوابط التَّنزيل وقواعد التَّوقيع القائمة على أساس النَّظـــر في أوجـــه

= وفـــي سياق الحديث عن الِإقامة فـــي دار الكفر نسوق جانبا من أقوال الفقهاء الجامع بينها ربط الِإقامة بوصف المصلحة والمفسدة والموازنة بينهما تحت مُسمَّى اعتبار فقه الـــمآلَات , مـــن ذلكم الِإمام الشَّوكاني حيث يقـــول : (وإن كانت المصلحة العائدة على طائفة من المسلمين ببقائه ظاهرة كأن يكون له مدخل في بعض الَأمر بالمعروف و النَّهي عن المنكر أو في تعليمه مصالح الخير , بحيث يكون ذلك راجحا على هجرتة وفراره بدينه فإنَّه يجب عليه ترك الهجرة رعاية لهذه المصلحة الرَّاجحة لِأنَّ هذه المصلحة الحاصلة له بالهجرة على الخصوص تصير مفسدة بالنِّـــسبة إلى المصلحة الـــمرجوَّة بتركه للهجرة) السَّيل الجرَّار 577/2 .

ولقد صنَّف الشَّيخ عبد العزيز بن الصديق الغُماري رسالة فصَّل فيها مسألة الِإقامة فـــي دار الكـــفر , ولقد ذكر وعرض فيها مصالح الِإقامة ومفاسد الِإنتقال , ومِمَّا جاء عنه : (ولَمَّا تعطَّـــل الجهاد بالسَّيف ونشر كلمة التَّوحيد بالقـــوَّة وجب ألَّا يتعطَّل الـــجهاد باللِّسان والتَّبليغ بالبيان والتَّعليم وذلك لَا يكون ولَا يُمكن إلَّا بالِإقـــامة بـــينهم وهذا وحده كافٍ للمسلم فـــي التَّرغيب فـــي الِإقامة في أوروبا وأمريكا و غيرها من بلَاد الكفر , وهـــي أفضل من الِإقامة فـــي ببلَاد المسلمين كما قال الماوردي , وهذا معلوم فـــي ديننا فلَا يحتاج إلى برهان , ما بعث الرَّسول صلَّى الله عليه وسلَّم إلَّا ليدعوا إلى دين الله وأمر أمَّته بذلك) حكم الِإقامة ببلَاد الكفر 42-43 مع تصرُّف قليل .

وأمَّا المفكِّر الِإسلَامي سعيد حوى ففصَّل في الَأمر وأعطاه بُـــعداً آخر , وهذا نصُّ كلَامه (ليست الـــهجرة من دار الحرب إلى دار الِإسلَام واجبة على كلِّ حال فالَأمر فيه تفصيل :

- فإذا كنت فـــي دار كفر ولكنَّك حرٌ آمـــنٌ تستطيع أن تعبد الله وتدعواإليه ولَا تخشى علـــى نفسك وأهلك و ذرِّيتك الفتنة , فمقامُك حيث أنت أجود وأطيب وأكثر أجراً , بل اعتبر الشَّافعيّة أنَّه يندب لك البقاء لِأنَّه ببقائك يصبح جزء من دار الكفر دار إسلَام .

- أمَّا حيث يَخاف المسلم الفتنة على نفسه وأهله أو ذرِّيته , فعندئد تجب عليه الهجرة إن كان قادرا عليها ووجدت الجهة التي تستقبله ولَا يخشى فيها الفتنة على نفسه وأهله و ذرِّيته , وفـــي عصرنا نجد الَأمر في غاية التَّعقيد , فليس الخروج من بلد إلى بلد سهلًا واحتمال الفتنة قائم فـــي كثير من البلدان , ولذلك أرى أنَّ حكم الهجرة الَآن مَنوطٌ بالفتوى البصيرة من أهلها ولَا ينبغي أن يكون هناك تسرُّع) الَأساس فـــي السنَّة 33/1 مكتبة دار السلَام القاهرة ط1 1409- 1983 .

الصَّلَاح ومدى تحقُّق المناط وطبيعة المآل إلى جانب كون تفهُّم الَأقوال الفقهيَّة في ضـــوء سياقاتها الزَّمانيَّة والمكانيَّة .

فمِن غير الصَّواب إصدار الَأحكام وإطلَاق الفتاوى مع تغييب مآلَاتها وقطعها عـــن سياقاتها وتجاهل تداعيَّاتها وتغييب العلَائق والعوائد والقَرائن التي عليها وفي إطارها أُسِّـــس الحكم الفقهيُّ , ومن ذالكم رجل يعيش في قلب بلَاد الإسلَام جـــاءه اســـتفتاء عـــارضٌ واستجوابٌ طارئٌ , فأفتى مباشرةً بلَا تروٍّ ولَا تبصُّر فـــي العَواقب والخواتيم مُعوِّلًا على ما عرف عنده واشتهر لديه فـــي الفقه .

فتَساءل مُسلمٌ مقيمٌ في بلَاد الكفر عن جملة من الَأسئلة التي هي من إفرازاتِ الواقـــع الذي يعيش فيه , فكان فَحوى السُّؤال ما الحكم إذا أسلمت المرأة وبقي الزوج على دينه فهل يـــمتد عقد النكاح أو يحكم عليه بالفراق والفسخ ؟ وماذا عن الِـــإرث إذا مـــات للمسلم قريبٌ له كافر وخلّف مالًا كبيرا وثروة هائلة وهل إقامتي في هـــذه الـــدّار أمـــر مستنكر محرّم ؟

فجاء الجوابُ على وجه السُّرعة بالفِراق للزَّوجة فوراً أو إلى حينٍ قريبٍ حيث انتهاءُ العدَّة وألَّا توارث بين أهلِ ملَّتين دون تشخيصٍ وتصوُّر واقع المستفتي وما يؤول إليه هـــذا الحكم ، فكان حكمُه على من سأل في واقع الَأقليَّات تماما كما هـــو الحكـــم في واقـــع الَأكثريَّات ، فسوَّى بين الواقعين مع كثرة الفَوارق بينهما.

ثم لنتسائل : ما مُدرَك هذه الفتوى ؟ وما مستندُها ؟ قد يقال إنَّه النَّص , ولكن مـــا درجة النَّصِّ ؟ وهل هو قطعيٌّ ثبوتاً ودلَالةً فيُسلّم له القول ؟.

فإن كان في القضيَّة نصًّا قـــطعيًّا أو إجماعا مُـــتيقَّنا فالواجب الوقفُ ، ومعلـــوم أنَّ القطعَ مُنتَفٍ والحالةُ هذه لورود الخلَاف بين النُّظَّار والَأحبَار ، ومعلومٌ أصوليًّا بأنَّ النَّص إذا احتمل والخبرُ إن لم يتواتر والِإتفاق إن لم يستقرَّ خرج الَأمر من مَقام القَطعيَّة إلى درجة الظَّنيَّـــة وهذا يستدعي نظراً وترجيحاً ، فبينما يَنحُوا الكثيرُ إلى اختيارِ قولِ الجمهور وأنَّ مخالفتَه جُـــرأةٌ وأن تبيِّ العامَّـــة من الفُقهاء للقول مَظنَّة قوَّته وصحَّته.

على أنَّ هذا السَّبيل يبقى نسبياً من حيث إنَّ كثيراً من الَآراء المهجورة والتي أعرض عنها النَّاس في زمانٍ ما أومكانٍ ما ، بل وُسم أصحابها بالشُّذُوذ والمرُوق وأُهيـــل علـــى اجتهاداتهم ترابُ الهجر والنِّسيان ، وتوالت الَأيامُ وإذ بالغَريب يَغدُوا رَاجحاً صَواباً ومـــا

كان شاذًا أضحى عينَ الحقِّ والصَّوابِّ ، بل ارتقى الَأمرُ إلى أن جرى به حكمُ الحـــاكم وتبنَّاه أهلُ السُّلطة والقضاء كما هي آراء ابن تيمية وابن القيم وجانب من اجتهادات ابن حزم وكثير من الَأقوال المهجورة , ذلك لِأنَّ المدرَك في هذا كلِّه رعيُ المصلحة وتلمُّـــس قصد الشَّارع , وحيث تَحقَّقت المصلحة وتَمَّ موافقة قصـــد الشَّـــارع كـــان الظُّهُـــور والرُّجحان وهذا هو المعيار والميزان .

والواقعُ المعاصرُ لَا سيَّما – واقع الَأقليَّة – الحافل بالمتغيِّرات والتَّقلُّبات والتَّعقيـــدات والتَّحوُّلَات على كافَّة المستويات يَستدعي إعادَة النَّظر في كثيرٍ مِمَّا جرى به عملُ الفُقهاء خاصَّة من حيث مناهجُ التَّرجيح وأساليب الِإختيار ، فالواجبُ التَّركيز على قُوَّة الـــدَّليل والمدرَك ودَرجة المصلحة دون إهمال المتغيِّرات الواقعيَّة وبغضِّ النَّظر عن صاحبه فما كان أقوى دليلًا وأكثر صلَاحا وأهدى سبيلًا رُجِّح وشُهِّر ، على أنَّ النَّظر فـــي مآلَات الَأقوال والَآراء يجب استثمارُه فـــي العمليَّة التَّرجيحيَّة وكذا الِإنتقائيَّة حالة الِإختيار والِانتقاء .

وهذا النَّظـــر هو الكفيلُ بحلِّ الـــمُعضلَات والـــجَواب عن المسائل المعاصرة ولَـــا يُمكن بحالٍ أن ننظر بعين الرِّضا عن وِجهةٍ فقهيَّـــةٍ ونُعرِضَ عَمَّا عَداها , فهذا ينافـــــي الـــمنهج والموضوعيَّة .

وعودًا إلى قضية النِّـــزاع يُـــقال أين القَطعُ واليقينُ , وقد وُجدَ في المسألة اختلَافٌ في الرَّأي وتنوُّعٌ فـــي الَأقـــوال , فلَا مُسوِّغ لِلإنكار في محالِّ الخلَاف والِإجتهاد .

فهذا العلَامة ابنُ القيم الفقيه المقاصدي الموسوعي ، لعلَّ الَأمرَ قد شغله وأهمَّه كـــثيراً مِمَّا حَـــذَا به إلى البَحث والتَّنقيب فـــي التُّراث الفِقهيِّ الواسع بدءا بمـــذاهب الفُقهـــاء وأقوال السَّلف انتهاءً إلى آراء الصحابة الكرام علَّـــه يَجد قـــولًا نُسِي أو رأيـــا هُجِـــر باعتبار أنَّ قائله ربَّما لَا ينتمي إلى حضيرة المذاهب الَأربعة المشهورة المدوَّنة .

وبعد طُول نَفَسٍ وإسهابٍ أسعفَنا الفَقيه الـــحَنبلي بِباقَـــة من الَأقـــــوال مُســـعَفةً بالدَّليل معوَّزةً إلى أصحابها بلغت تسعةَ أقوالٍ ، على أنَّه لم يرجِّح ولم يَختَـــر مـــا عليـــه مشهُور المذاهب الَأربعة ، لِأنَّه لم يُصادِف حسب اجتهاده القَـــول الـــرَّجيح والمـــذهب الصَّحيح الذي يراه قويًّا ومُحقِّقاً للصَّلَاح .

فاختار القَول بعدم الفَسخ والفِراق على أن تبقَى المرأةُ المسلمةُ فـــي عِصمة زوجِها شريطةَ ألَّا تُمكِّنه من نَفسِها وبُضعِها , لعلَّ في بَقَاءها مَعه ما يدعُوه إلى إسلَامه وإيـــمانه في حينٍ يغيب هذا الـــمَآل الـــمصلحي إذا حُكِم على العَقد بالفَسخِ والمرأة بالفِراق.

وعلى هذا الـــمَهيع والسَّبيل أصَّل ابنُ القيِّم قولَه في مَشروعيَّة إرث المسلم من قريبه الكافر، وكدأبه رَجَع إلى ما سَطَّره وكتبه الفُقهاء ليختار في الَأخير قولًا لًا وجود لقائل له داخل المذاهب المعهودة ، فتَرنُوا نفسُه وتعلُوا هِمَّته ليقتنِصَ قَولًا مَرويًّا عن الجيل الُـــأوَّل جيل الصَّحابة فرُوي عن أكثر من صَحابيٍّ كمعاذ ومعاوية وهو قول بعض التَّـــابعين أنَّ المسلم يرث قريبه الكافر إذا مات دون العكس فلَا يرثُ الكافرُ المسلمَ , لِأنَّ الِإسلَام يَعلُوا ولَا يُعلَى عَليه.

وجاء تعليلُ ابن القيِّم راقيًّا (نرثهم ولَا يرثونا) [1] ولَا يُستغرب مثل هذا الِإجتـــهاد المقاصدي من فقيه تَخرَّج من مَدرسةٍ مقاصديَّـــةٍ أحد شيوخها ابنُ تيمية.

ونعود إلى المفتي لنسأله سؤالًا مَفادُه لعلَّك عوَّلت على المصلحة فـــي إفتائِك وراعَيتَ المآل ولكن ما وجه الِإستصلَاح في القول بهذا الرَّأي ؟ وهل ما اختاره الشَّيخان ابنُ القيم وابنُ تيميَّة يـــؤول إلى ضررٍ وفسادٍ , وهل هذا القَولُ خـــالف النَّصَّ فيكـــون فاســـدَ الِإعتبار ؟

أين المصلحةُ في رجلٍ مسلمٍ يعيش في بلَاده آمنًا مُطمئنًّا حُرِّمت عليه الِإقامـــةُ بعـــد إسلَامه لِأنَّ البلَاد بلَادُ كفرٍ وشركٍ , فحُكِم عليه بالذَّهاب فورًا إلى بلَاد الِإســـلَام تاركـــاً

---

1 ــ قال ابن القيِّم (وأمَّا توريثُ المسلم من الكافر فاختلف فيه السَّلف , فذهب كثيرٌ منهم إلى أنَّه لَا يرث الكافر المسلم وهذا هو المعروف عند الَأئمَّـــة الَأربعـــة وأتباعهم , وقالت طائفةٌ منهم بل يرث المسلمُ الكافرَ دون العكس وهذا قولُ معاذ بن جبل ومعاوية بن أبي سفيان ومحمد بن الحنفية ومحمد بن علي بن الحسين ، وسعيـــد بن المسيب ومسروق بن الَأجدع وعبد اللّه بن مغفل ويحيى بن يعمر وإسحاق بن راهويه وهـــو اختيار شيخ الِإسلَام ابن تيمية قالـــوا : **نَرثُهم ولَا يرثُوننا كما نَنكحُ نِساءهم ولَا ينكحون نساءنا** , والذين منعوا الميراث عمدتُهم الحديث المتَّفق عليه) أحكام أهل الذِّمة 853/2 .

وماذهب إليه عامَّة الفُقهاء من عدم التَّوريث عند اختلَاف الدِّين دليلهم فـــي ذلك حديث أسامة بن زيد (لَا يرث المسلمُ الكافرَ ولَا الكافرُ المسلم) أخرجه البخاري (6764) ومسلم (1614)

ومن مستندات الـــمُجيز حديثُ معاذ عند أبي داوود أنَّه صلَّى الله عليه وسلَّم قال (الِإسلَام يزيدُ ولَا يَنقُص) رقم الحديث (2921) , وأمَّا الحديث فقالوا مَحمُولٌ على الحربـــيِّ ولَا يراد به الِإطلَاق , ويشهد لـــهذا ورودُ القيَّاس وهو أنَّنا ننكح نساءهم ولَا ينكحون نساءنا وقول ابن تيمية هذا حكاه عنه البَعلي الحنبلي فـــي الِإختيارات 336.

وراءه البلَاد والعباد والـــمال والـــمتاع , وهل من السَّهل أن تترِحَ الملَايين من أُوروبـــا وأمريكا إلى بلَاد الإسلَام , في الوقت الذي تتلهَّفُ فيه أفئدةُ الشَّباب المسلم إلى تلك البلَاد ومن أجل الوصول إليها بذلوا النَّفس والنَّفيس ويكفي قُبحاً ونَذالةً ما عُرفَ في السَّـــاعة الَأخيرة بقَوَارِب الموتِ , حيث الَآلَافُ يموتون في البحر غَرقاً , فالفقه المرحليُّ يقتضي منَّا توعيَّة هؤلَاء بقُبح الصَّنيع وسوء السَّبيل , وأمَّا إلزامُ من نَشَأَ ووُلد بها بالهجرة والخـــروج فالواقع يأبى ذلك .

وأين تذهبُ المرأة الحديثة عهد بالإسلَام ، تخرج من بيتها وما مصير أولَادها وزوجها وربما لو بقيت في بيتها ـــ على ما هو مُختارٌ ـــ مع تمسُّكها بإسلَامها ودِينِها لكانت سببا في هداية الزَّوج والَأولَاد بدواعي الحبِّ والعاطفة أوَّلًا ثم اليقين آخراً , فتأمل هذا المآل ...

وأيُّ مفسدةٍ أعظم مِن أن تنعزِل الزَّوجة عن البيت والزَّوج والولـــد وأيُّ مصـــلحة أعظم من بقاءها واستمرارها ، وكم وَرَدَت الَأخبار في هذا المجال فكثيرًا ما يؤدِّي إســـلَام أحد الزَّوجين إلى سبب هداية الَآخرين ، فما وجه الضَّرر والخطأ لو أخذنا بمذهب ابـــن تيميَّة وغيره في مثل هذه القضايا الشَّائكة من باب درء المفاسد وجلب المصـــالح وســـدِّ الَأبواب عن المآلَات الـــخاطئة , ولقد أفصح ابن تيميَّة عن المآل بأنَّه لو قيل للمَرأة سوف يُفرَّق بينك وبين زوجك بمجرَّد الإسلَام لزهَّدها هذا عن الإسلَام وربَّما رجعت إلى دينـــها وكفى بالرِّدَّة فتنةً , هكذا تلمَّس تقيُّ الدِّين قُبحَ العاقبـــة فَنَظَر فـــي المآل قبل الفصـــل فـــي السُّؤال .

وما الضَّير لوحَكمنا بقَول ابن تيميَّة وتلميذه في أحقِّية المسلم من أن يـــرث قريبـــه الكافر لَا جرم وأنَّ القول به يُسعفُه الدَّليل ويُحقِّق قصد الشَّارع وله سلفٌ وأصلٌ , فهل من الصَّلَاح أن يذهب مالُ الكافر إلى الكفار أو يعود إلى حوزة المسلمين .

أقلُّ ما يُقال في ذاك المفتي أنَّه أغفل أو تَجاهل قواعد وأصول شرعيَّة يجب مراعاتها في عملية الإفتاء خاصَّة النَّظر في مآل الحكم وتحرِّي القصد الشَّرعي والمعلـــم المصـــلحي في الفتوى وكذا الموازنة بين المصالح والمفاسد ، لَا يقال أنَّ الحكم الصَّادر عن المفـــتي لـــيس صواباً ، وإنَّما الخللُ في أنَّه كرَّس في إفتائه واقعاً مخالفاً تماما لواقع المستفتي وكان الواجب على المفتي أن يجيب السَّائل على حسب واقعه –أي السائل – لَا واقعه هو أي المفتي .

ولقد بيَّن الشَّاطبي هذا الخطأ المنهجي في التَّنزيل فقال : (ولَا يصحُّ للعالم إذا سئل عن أمرٍ كيف يَصلُح لواقعٍ إلَّا أن يُجيب بحسب الواقع ، فإن أجاب على غير ذالك أخطأ في عدم اعتبار المناط المسؤول عن حكمه لِأنَّه سئل عن مناطٍ معيَّنٍ فأجاب عن مناطٍ غير معيَّن).[1]

على أنَّ هذا القول للواقع فيه أثرٌ حيث تراجع المسلمين عن الدَّور القيادي والرِّيادي واختلَال بيت المال ، وما جنح إليه الجمهور يتلَائم مع السِّياق الواقع عندهم حيث عزَّة المسلمين وقوتهم وانتظام بيت المال وعلو قيم الَأخلَاق فلو طلبت المرأة والحالة هذه أن تنخلع عن زوجها وبلدها لكان أولى وأصلح وأمَّا مع تغيُّر الواقع فلَا أرى ذالك والله أعلم

والتَّطبيقاتُ الفقهيَّةُ في هذا المجال كثيرةٌ نقتصِر على هذين النَّمودجين وما سيق إلَّا لبيان الشَّاهد المآلي فيها , فليس الغَرضُ هنا عرض الَأدلَّة وبسطها ومناقشتها وإنما المراد بيانُ عواقب ومآلَات تغييب فقه المآل في شُؤُون وقضايا الَأقليَّات .

فنظريَّة المآل لَها أهَمِّية كُبرى ومساحة واسعةٌ في فقه الَأقليات تأصيلًا وتطبيقاً وإفتاءً إذ بالمآلَات تُحَصَّل المَقصُودَات وبالوسائل تُحقَّق الغَايَات .

فظهر أنَّ نظريَّة المآل تعتبَر أصلًا كلِّيًّا ومنهجاً عامًّا يَجب استثمارُه في القضايا والنَّوازل المعقَّدة باعتبارها آليَّةٌ أساسُها صِيَّانةُ القَواعد والُأصول حالةَ أيلُولتها إلى الفساد واستحالتها إلى الِإحراج وتوجيهها إلى الغَرض الصَّحيح الموافق لقصد الشَّارع ، وبسبب الجهل بها أو تغييبها يَؤُول أمرُ النَّاس إلى اضطرابٍ واختلَالٍ وفسادٍ وانحلَالٍ ، ولقد وُجد في الشَّريعة أنَّ الحكم الواحد يختلف تطبيقُه من شخص لِآخر ومن مكان لِآخر فإجراؤُه في مكانٍ ما قد يُفضي إلى مصلحةٍ في حين لو طُبِّق في واقع آخر وعلى أُناسٍ آخرين لَآل الَأمرُ إلى فسادٍ عميم , لِأنَّ الفَوارق المختلفة في الواقع لها أثرٌ في نتائج الِإجراء وأوحه التَّطبيق ، فكيفَ السَّبيل إلى إجراء الحكم الواحد في كلِّ الواقعات والَأشخاص .

ولقد أجمل الشَّاطبي وضيفةَ النَّظرة المَآليَّة فقال :(فوظيفةُ هذا الَأصل منع الوصول إلى نتائج من شأنها أن تخالف مَقصُود الشَّارع ، سواء أدَّى ممارسة الفعل إلى مفسدة أو أدَّى إلى نتيجة لَا يرضاها الشَّارع ولَم يوضع الحكم أصالةً لتحقيقها وإلَّا

---

1 ــ الموافقات 3 /39 .

انحصرت المناقضة لمقصود الشَّارع من وضع الحكم ومناقضة الشَّارع باطلة من كلِّ وجه). [1]

فالواجبُ على المفتي قبل الجواب أن يراعي حالَ ومَحلَّ المستفتي ثم يراعي المآل قبل أن يحكم على الفعل سَدًا أو فتحًا صحَّةً أو قبولًا .

وفي الَأخير فإنَّ الِإستعمال الِإجتهادي لهذا الَأصل – أي المآل – يكون أكثر ما يكون في الحالَات ذات الخصوصيَّة وفي الظُّروف الِإستثنائيَّة سواءٌ تعلَّق الَأمر بأحوال وظُرُوف فردٍ أوجماعةٍ أو واقعةٍ معيَّنةٍ أو ظاهرةٍ عامَّة ، فكلَّما تحقَّقت الخصوصيَّة في أيِّ مظهر من مظاهرها كان لِأصل اعتبار المآل مَجالُ استعمالٍ أوسع ، وذالك لِأنَّ الظَّرف الِإستثنائي والحالَات ذات الخصوصيَّة –كما هو حال الَأقليَّات–كثير ما يؤول فيها الحكم الشَّرعي إلى مآل لَا يتحقَّق فيه مقصده من المصلحة بسبب خصوصيَّة الَأفعال التي يترل عليها مما يستلزم اجتهاداً يعتبَر فيه ذالك المآل .[2]

كما أنَّ إنكار فقه خاصٍّ بالَأقليَّة مقابل إغراق الفقه العامِّ أو فقه الَأكثريَّات له عواقب وتداعيات وخيمة ومآلَات عصيبة على الَأقليات أنفسهم بغضِّ النَّظر عن سبب الِإنكار لِأنَّ هذا الِإنكار يعني في الَأخير إمَّا إجراء الفقه العام مع تغييب الخصوصيَّات وتجاهل المآلَات وهذا ينافي الحكمة لِأنَّه وضعٌ للحكم في غير موضعه وهو ذريعةٌ إلى فتح باب الحرج والمشاقِّ , والمنتهي غالبا إلى انفلَاتٍ وانحلَالٍ مِمَّا يعني فراغاً وغياباً فقهيًّا وفي ظلِّ الغياب الفقهي والتَّدثُّين الشَّرعي يُفتح المجال واسعاً للمخالف كي يَبسُطَ وجُوده ونفُوذه على حساب ثقافة وهوية الَآخر.

ومنه فإنَّ الدَّعوة الملحَّة إلى تأصيل فقه للَأقليات تراعى فيها آليات الشَّريعة وقواعدها من أهمِّ أغراضه تحقيق مقصد الحفاظ على الهويَّة وصيانة ووقاية المسلمين من خطر الذَّوبان خاصَّة أبناء الجيل الثاني والثَّالث .

ونَخلُص إلى أمرٍ مهمٍّ وهو مَدى حيويَّة الشَّريعة وسماحتها ، ومن تجلِّيات تلك السَّماحة مُرونةُ قواعدها وأصولها ، فالمنهجُ الشَّرعي قائمٌ على أساس النَّظر الشَّامل والجامع

---

1 ــ الموافقات 333/2 .

2 ــ مآلَات الَأفعال وأثرها في فقه الَأقليات د/ النَّجار 3 بحث مقدم للدورة التاسعة للمجلس الُأوربي لِلإفتاء والبحوث جمادى الُأولى 1423ــ2002 .

بعيدكلَّ البعد عن القُصُور والجمُود ، من تلك الَأنظار النَّظرةُ الحاليَّة والمآليَّة والجزئيَّة و الكلِّيَّة والخاصَّة والعامَّة , فالكلَامُ على نَظرةٍ واسعةٍ تُراعي الحال ولَا تُغفل عن المآل وتوازن بين مَقامي الِإقدام والِإحجام لتحصيل المراد الشَّرعي وتلمُّس القصد الصَّحيح وهذا المهيع الِإسلَامي دائرٌ بين صُعوبةٍ من حيث إدراكُه وإحكُامه وعذُوبةٍ من حيث تذوُّقُه واستثمارُه كما قال الِإمام الشَّاطبي في وصفه وهو مَجالٌ للمجتهد صَعبُ المورد عَذبُ المَذَاق مَحمُودُ الغِبِّ جَارٍ على مَقاصِد الشَّريعة. [1]

في حين التَّطبيق النَّظري الَآلي والِإجراء الرُّوتيني القاصر عن رؤية العَواقب والتَّبصُّر بالتَّوقُّعات , والنَّظرة العَبثِية أوالجُزافية لَا تعرفها قوانينُ التَّشريع الِإسلَامي ولَا نَواميس الفُقهاء لمُناقضتها لمُقتضى العدل والمصلحة , بل لِمنافاتها للَأصل الذي قام عليه الشَّرع من جلب المصالح ودرء المفاسد والَأضرار. [2]

---

1 ــ الموافقات 111/4 .

2 ــ بحوث مقارنة الدريني مع تصرف يسير 1 / 144.

المَبحَثُ الثَّاني

قاعدةُ الإستحسان وتطبيقاتها في فقه الأقليات

تمهيد :

مِمَّا هو معلومٌ ومقرَّر أنَّ الأدلَّة الشَّرعية والأُصول الكليَّة الأصلُ فيها الطَّرد والجريان , بمعنى أن تَسري بين النَّاس وفي كلِّ المحالِّ والمواقع دون نَقضٍ أو تَخلُّفٍ أو احتباسٍ أو تأجيلٍ أواستثناءٍ من حيث استغراقُها لكلِّ مَشمُولَاتها ومُتعلَّقاتها الجزئيَّة , لِأنَّ الغَرضَ من الأدلَّة أن يمتثلها المكلَّف والإمتثالُ فرعٌ عن الإجراء والإيقاع ، ومِمَّا هو مقرَّر في قوانين الأُصُول أنَّ العامَّ الأصلُ فيه حملُه على عُمُومه وشُمُوله لكلِّ مُفرَداته ومُتعلَّقاته وكذا المطلَق يَجري على إطلَاقه والقياسُ والقواعدُ دأبُها الإستمرار والسَّريان ، إلَّا أنَّه عند التَّطبيق والإجراء لَاحظ الفُقهاء أنَّ من شأن المبالغة في تحكيم القَواعد وإغراق الأُصُول وكذا الإفراط في توظيف مُقتضَى الظَّواهر والأقيسة قد يَؤُول إلى مُخالفة قصد الشَّارع ومُصادمة مُرادِه ، ذالك لِأنَّ الأدلَّة الشَّرعية بنُصُوصها وأصُولها وكلِّياتها ما سيقت إلَّا لتحصيل مصلحة المكلَّفين ودرء المفسدة عنهم فإن انتهى أمرُها إلى نَقيضِ ذالك فالواجبُ النَّظر و الإمعان والإنعام ، حينَها يتوقَّفُ الأُصُولي كَي يُبعِد النَّظر والفِكر ويُراعي المآل لِإيجاد مَخلَصٍ وقائيٍّ من بعض تلك المآلَات ، فاهتدى الخَيَالُ الأُصُولي الرَّاقي إلى آليَّةٍ منهجيَّةٍ لَا تخرج عن المنظومة الإستدلَاليَّة ولَا عن قوانين الشَّرع , أساسُ تلك الآليَّة قائمٌ على مُدركٍ مصلحيٍّ مُسمَّاه تَوجيه الأدلَّة والأُصُول وإجراؤها في الواقع إن أفضت إلى صلَاح كما هو الأصلُ الأكثريُّ الغَالِب ، وإلَّا فإن آلَت إلى فَسادٍ واستحالت إلى ضَرَر وعَنَتٍ فثمَّة العُدُول استثناءً أو تأجيلًا أو تخصيصاً ، لِأنَّه لو احتَبسَ النَّظرُ ووقَفَ عند ما يَقتضِيه الأصلُ الكُلِّي العام دُون نظرٍ في اللَّوازم والمآلَات والتَّداعيات والملَابسات لَخرجَ الأمرُ عن جنس ما تَرمي إليه الشَّريعة من الصَّلَاح , لوجود صُورٍ ومسائل يؤدِّي إجراء مُقتضى الأصل العامِّ أو القياس العامِّ في خُصُوصها إلى القُبح والعَنت ، فجُلِبَت المَحاسِن ودُفعت القبائح تعويلًا على هذه المَنهجيَّة الشَّرعيَّة الرَّاقيَّة .

ولَمَّا كانت الشَّريعةُ مُؤسَّسةً على وَصف الصَّلَاح رُوعي في إجراء الَأدلَّة وتطبيق الُأصُول مآلَاتها , وكان قَوام المنهج أنَّ الُأصُولَ جاريةٌ والقواعدَ ساريةٌ والَأقيسةَ مُنتِجةٌ حيثُ الصَّلَاحُ , وإلَّا تحتَّمَ العُدُول ، فالمصلحةُ هي الحاكمة والموجِّهة لِمسار الَأمارات والُأصُول من حيث الِإعمالُ والِإهمالُ ومن حيث الطَّردُ والنَّقضُ , فالكلِّيَّاتُ دائرةٌ بين إعمالٍ وإهمالٍ واطِّرادٍ وعُدُول .

هذه العَمَليَّة الِإجرائيَّة التي تَنظُر إلى مآلَات تطبيق القَواعد وما يَنتُجُ عنها من صَلَاحٍ أوفَسادٍ هي ما يُعرف عند الُأصوليين بقاعدَة الِإستحسَان ، وأوجهُ الحسن فيها أنَّ الُأصُول إذا استحالت إلى عَنَت وآلَت القَواعد إلى حرجٍ ، هنالك يُتَّبَع الَأحسنُ و يُدرأُ ما عَدَاه بإعادة تَوجيه الَأصلِ الكلِّي وإخراجه عن مَسَارِه المعهُود و إخراج الفَرع عن مُتعلَّقِه العامِّ ونَوطِه بأصلٍ آخر حيث الصَّلَاح والحسنُ , فالمُستَحسِن يعدِلُ من مَقامٍ إلى مَقامٍ أحسنَ منه , فيتَّبعُ من القَول أحسنَه و يَقتفي من الحكم أَجوَدَه ومن خلَال عمليَّة الِإستحسان يكونُ الفقيهُ قد تعلَّق وتَحَقَّق بما سُمِّي **"مقصَد الِإرتِقَاء"** ويشهد لهذا الرُّقيِّ تلك المنازعَات والمسَاجلَات العِلميَّة التي كانت تجري بين الفُحُول لِأنَّ الُأصُولي لَو وَقَفَ عندَ ظَاهِر ما يُنتِجُه القيَّاسُ لورَّثَ فساداً , لِأنَّ الَأقيسة طَوراً تجُورُ وتحِيفُ ولكن تَمَّ طَرحُ هذا إلى ماهوخيرٌ منه وأحسن , فكان في الِإرتقاء الِإستصلَاحُ وفي غيَّابه الِإستفسادُ .

ولقد اشتَهَر بهذا الَأصل السَّادة الحنفيَّة أكثر والنَّاظر في الِإستدلَال الفقهي والممارسة الُأصوليَّة في هذه المدرسة كثيراً ما يُصادِف عبارةَ : (القياسُ كذا والِإستحسانُ كذا والَأصل المنع لكن أجيز استحسانًا).[1]

هذه العبارات توحي بأنَّ المتبادَر إلى الذِّهن أوَّلًا , هو ما يَستوجِبُه القيَّاسُ الظَّاهر وتَقتضِيه الُأصُول ، إلَّا أنَّ الِإبداع الفقهي الدَّقيق طَرَحَ المعنى المتبادَر القَريب من الذِّهن لِأنَّه يُصادِمُ المقصُود وأُعمِل غيُره لِأنَّه يُوافق المرغوب ، وفيه إشارة إلى أنَّ الِإستحسان فيه تنازعٌ بين الَأدلة وهذا مفتقرٌ إلى بُعدِ نَظرٍ وإنعامِ فكرٍ بل وإلهامٌ .[2]

---

1 ــ أصول السرخسي 199/2.

2 ــ وهذا يتجلَّى من خلَال تصوُّر المعنى كما ورد في أحد التَّعاريف (دليلٌ يقابل القياس الجليَّ الذي تسبق إليه الَأفهام) شرح التَّلويح على التَّوضيح 2 / 171 دار الكتب العلمية لبنان ط1 1416- 1996.

ويبدو هذا المنهج جليًّا من خلَال تلك المنازَعَات الفِكريَّة والمماَحَكَات الفقهيَّة الـــتي كانت تجري في مَجلس الِإمام الَأعظم أبـــي حنيفة النُّعمان , ولقد قال صاحبه محمدُ بـــن الحسن : (كنَّا نُنازع أبَاحنيفة في القياس , فإذا قال استَحسِنُ سَكَتَ الجميع أو لم يلحق به أحدٌ).[1]

يدلُّ هذا على أنَّ أبا حنيفة كان من ذَوي الِإنعام حيث الوُقُوف عند لـــوازم الَأدلَّـــة ومآلَاتها وأَغوَارها بخلَاف الَأصحاب ، لِأنَّ المستحسِنَ أبعدَ النَّظر ووسَّع الفكر فانقدَحَ في ذِهنه مَعنيان : المعنى القريبُ الموافِق الجاري على سَنَن القياس ومَعهُود الُأصُول , وكـــذا المعنى الَآخر البعيد المخالِف , فَعَدَلَ عن الُمدرَك الَأوَّل لِأنَّه يـــؤول إلى الفَســـاد واختـــار الُمدرَك البعيد تَحقيقًا للرِّفق ودفعًا للضِّيق ، ويأتـــي النِّزاع بين الِإمام الهمام وأصـــحابه بسبب سَعَة النَّظر وقُصُوره ، فَهُم عَوَّلُوا على المعنى الموافق القريب , وهو نَظَر إلى المعـــنى المخالف البعيد المآلـــي فتلمَّس المرادَ من طَرفٍ خفيٍّ , وقريبٌ من هذه العملية من يتجوَّز في الكلَام , فلَا بدَّ أن يستحضر أولًا الوضع الحقيقي ثم يَعبُرَ إلى المعنى الَآخر , لِأنَّ التَّجوُّز فرعٌ عن تصوُّر الحقيقة واستحضار الوضع .

ولقد كان هذا الَأصلُ محلَّ دِراسةٍ واهتمامٍ لَدى الفُقهاء , وبلـــغ اهتمـــامُ مالـــكٍ واحتفاؤُه به إلى درجـــةِ القَول فيما رواه عنه أصبَغُ بنُ الفرج عن ابن القاسم العُتـــقي : (الِإستحسان تِسعةُ أعشَار العِلم) [2] ، وورد عن أصبغ قوله : (قد يكون الِإستحســـانُ أغلب من القياس) وجاء عن مالك : (بأنَّ الُمغرِقَ فـــي القيَّاس يَكاد يُفارق السُّنَّة)[3] أي يُفارق المصلحة ويُجانِبُ العَدل ويُجانِفُ الِإنصَاف نتيجةَ المبالغة في إجـــراء مُقتضـــى القِيَّاس وتكريس الدَّليل العامِّ والمبالغة في ردِّ جميع الجزئيَّات إلى الَأصل الواحد والحكم على الَأشخاص والَأحـــوال بالحكم الواحد مهما اختلف مَناطُ الكُلِّيِّ عن الجزئيِّ .

---

1 ــ مناقب أبـــي حنيفة للِإمام الموفق المكي 211/3 دار الكتاب العربي بيروت 1401- 1982 دون رقم الطبع أبو حنيفة –حياته وعصره وآراؤه وفقهه أبو زهرة 301 دار الفكر العربي , أصول الفقه الِإسلَامي وهبة الزحيلي 735/2 .

2 ــ الِإعتصام الشَّاطبي 392/2 تحقيق عبد الرزاق المهدي دار الكتاب العربي لبنان ط2 1418 - 1998

3 ــ المرجع السابق 393/2 ، الموافقات 4/ 118 .

وفي مقابل ذالك جاء موقفُ الِإمام الشَّافعي صريحاً في الِإنكار كما في مَقُولته المشهورة (مَن استحسَنَ فقَد شرَّع) [1] ولقد ذكرها في موضعين في أوَّل بحث الِإستحسان وفي بحث الِإستصلَاح [2] وشديدةٌ كلمةُ المطَّلبي ومرادُه أنَّ المستحسِن نصَّب نفسه مُشَرِّعاً فابتدَعَ وأضافَ شرعاً جديداً لَا يَشهَد له الشَّرعُ .

وظاهرُ هذا الكلَام قادحٌ في التَّأصيل إن لَم يُتلَافَ باستقراءٍ في التَّفريع و التَّفصيل , والتَّحقُّق من الِإحالَات من غير الِإقتصار على التَّراجم والِإكتفاء بالمعاقد .[3]

وحتَّ ينقدِحَ معنى الِإستحسان في الَأذهان ويُحرَّر مَحلُّ النِّزاع من أجل أن تُفسَّر مقولةُ المطَّلبي وتُهذَّب في ضَوء مَقُولة إمام دار الهجرة وتنسجم مع تأصيلَات العالِم الهمام لِأنَّ كلَام العقلَاء بَلْهَ العُلماء يُصانُ عن العَبث والتَّناقُض ما أمكَن ، وحتى يتحقَّق الوِفاقُ بين الفُرقاء نَسوق جملةً من تصوُّرات ورُسُوم الُأصوليين لهذا الَأصل .

الِإستحسانُ – مَقصُودُه ومَعنَاه :

لغة : عدُّ الشَّيء واعتقادُ بأنَّه حسنٌ يُقال : إستحسنَ الشَّيء إذا رَآهُ حَسَنًا .

فالِإستحسان من الحُسنِ والحَسَن بالتَّحريك كما قال ابنُ منظور : ماحَسُن من كُلِّ شيءٍ فهو استفعَالٌ من الحُسْن , ويُطلَق على ما يَميلُ إليه الِإنسانُ ويَهواهُ حِسِّياً كان أو مَعنويًّا وإن كان مُستقبَحاً عند غيره. [4]

---

1 ــ المستصفى الغزالي 1/ 137 - 144.

2 ــ الِإحكام في أصول الَأحكام سيف الدِّين الَآمدي 3 / 162 .

ولقد وردت العبارة في كتاب الُأم للشَّافعي 267/7 والرِّسالة 503 ,وله عبارةٌ أخرى في ذمِّ الِإستحسان (إنَّما الِإستحسان تلذُّذٌ) الرِّسالة 146 تَحقيق أحمد محمَّد شاكر دار الفكر 1409, يُنظَر كتاب أبي زهرة الشَّافعي 286 دار الفكر العربي .

3 ــ سوف يتَّضح من خلَال عَرض تصوُّرات الُأصُوليِّين لمعنى الِإستحسان أنَّ الخلَاف بين الشَّافعي والجمهور لَفظيٌّ إصطلَاحيٌّ لَا يرتقي إلى مَقام المَعاني لِأنَّ ما قَصدَ الشَّافعي ليس هو مَا أراده غيرُه وما استحسَنَه المُجيز ليس هو عينُ ما مَنَعه الشَّافعي فلم يتوارَد القَولَان على مَحلٍ واحدٍ , فالنِّزاع لفظيٌّ غير معنوي .حاشية الشَّيخ محمَّد بخيت المطيعي على نهاية السول 403/4- 404 .

4 ــ لسان العرب ابن منظور 117/13.

وجاء في القَامُوس : إستحسن الشَّيء جعله حَسَنًا [1] وفي المعجم الوسيط إستحسنَه عدَّه حَسَنًا والَأحسنُ الَأفضلُ , وفي التَّنزيل العزيز : (الذِينَ يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) [2] وجمعُه أَحَاسِين. [3]

والمعنى اللُّغوي لَم يكن مَثَار نزاعٍ بين الُأصوليِّين لِأَنَّه مُصطلَحٌ قُرآنيٌّ وشائعٌ ومُتدَاول في أحاديث نبويَّة ولقد اشتهر على ألسنة الفُقهاء .

ومن السِّياقات القُرآنيَّة التي وردت فيها اللَّفظة قوله تعالى : (الذِينَ يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) وقوله تعالى : (وَامُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا) [4] وأمَّا السُّنة فما اشتهر عن ابن مسعود موقوفاً : (مَا رَآه المسلمون حسناً فهو عند الله حَسَن). [5]

قال الِإمام الَآمدي : (والخلَافُ ليس في نَفس إطلَاق لفظِ الِإستحسان جوازاً وامتناعاً لوُرُوده في الكتاب والسُّنة وإطلَاق أهل اللُّغة) ثم قال بعدما سَاقَ إطلَاقات القرآن والسُّنة (وأمَّا الِإطلَاقُ فما نُقل عن الَأئمة من استحسانِ دُخُول الحمَّام من غير تقدير الماء المستعمل ولَا تقدير مُدَّة المكوث فيها ولَا تقدير أجرته واستحسان شرب الماء من أيدي السَّقَّائين من غير تقديرالماء وعِوَضه ، فقد نُقل عن الشَّافعي أنَّه قال (أَستحسِنُ في المتعة أن تكون ثلَاثين درهماً وأستحسِنُ في ثُبُوت الشُّفعة للشَّريك أن تكون ثلَاثة أيَّام وأستحسِنُ

---

1 ــ القاموس المحيط الفيروز آبادي 215/4 - 216 .

2 ــ سورة الزُّمر الَآية 18.

3 ــ جاء في مفردات غريب القرآن قوله : (الحُسْنُ عِبارَةٌ عن كُلِّ مُبْهِجٍ مَرْغُوبٍ فيه وذلك ثلَاثةُ أضرُب : مُسْتَحْسَنٌ منْ جِهةِ العقلِ، ومُسْتَحْسَنٌ منْ جهةِ الهوَى، ومُسْتَحْسَنٌ منْ جِهةِ الحسِّ) القاموس المحيط باب النُّون فصل الحاء ، مُفردات في غريب القرآن كتاب الحاء .

4 ــ سورة الَأعراف الَآية 145.

5 ــ رواه أحمد في المسند موقوفا على ابن مسعود 379/1 أبو نعيم في الحليه 375/1 و البزار (1702) وأبو داوود الطَّيالسي (246) وله طريق عند البيهقي في الِإعتقاد (322) موقوفا على ابن مسعود قال الزَّيلعي في نصب الرَّاية غريبٌ مرفوعٌ ، وله طرقٌ أحدهما ما رواه أحمد في المسند (133/4) .
قال السخاوي (هوموقوف حسن) وقال العجلوني : (إسناده ساقط والَأصح وقفُه على ابن مسعود) وقال الَألباني (لَا أصل له مرفوعا وإنَّما ورد موقوفا على ابن مسعود) وعليه فالحديث لَا يصحُّ مرفوعاً بل هوموقوفٌ على ابن مسعود .

تَرك شيءٍ للمكاتَب من نُجوم الكتابة ، وقَال في السَّارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت القياس أن تُقطَع يمناه والِإستحسان أن لَا تُقطَع).[1]

ولكن التَّعريف اللُّغوي إذا كان قريباً من التَّعريف الشَّرعي فهو أفضلُ ولَا يمنع ذلك التَّفاوت القائم بين الوضع اللُّغوي والِإستعمال الشَّرعي لِأنَّ الغالب في الِإصطلَاح أنَّ المتشرِّع يَخطِف اللَّفظَ ويستبدُّ ويتصرَّف فيه تعميماً أو تخصيصاً حتَّى يظهر عليه وجه التَّفرُّد والتَّميُّز , ولذالك نَختار تعريفاً لغويًّا لِلإستحسان وهو طلبُ الَأحسن لِلإتِّباع مثل الِإستئذان طلب الِإذن بالدُّخول. [2]

وهذا المعنى شديدُ القُرب والصِّلة بالمعنى الِإصطلَاحي ، ووجهُ ذالك أنَّ الِإستحسان هو طرحٌ لدليلٍ والَأخذُ بما هو أحسنُ منه , فهو أخذٌ بأحسَنِ الدَّليلين وأوفق الحُكمَين بالنَّاس ، من هنا توافق المدلول اللُّغوي مع الِإصطلَاحي حول قَدْرٍ مُشترَك مُسمَّاه الِإعراضُ عن شيءٍ إلى ما هو أحسن منه .

ظهر أنَّ محلَّ النِّزاع في حُجِّية هذا الَأصل وتصوُّر معناه مَناطُه المعنى المصطلَح عليه أصوليًّا , وأمَّا الِإستعمالُ اللُّغوي فخارجٌ عن إطار النِّزاع ومَحلِّ الخلَاف باعتباره جارٍ على ألسنة الجميع. [3]

والسَّبيلُ إلى تحقيق مَواقع النِّزاع , هوالتَّعويل على مَسلك الِإستقراء تتبُّعا لحدود أرباب الفَنِّ لِأنَّ بالحدود تُدرك الفُنُون , وكذا فُروعُهم الفقهيَّة المبنيَّة على هذا الَأصل لتَحصيل القَدر المشترَك , في حين الِإكتفاء بمعاقد التَّراجم ومجرَّد الِإحالَات لَا يفيد تحريرًا ولَا تحقيقا .

المعنى الِإصطلَاحي :

---

1 ــ الِإحكام الَآمدي 4/ 162 أصولُ السرخسي 200/2 شرح الِإسنوى 3 /168 التَّلويح على التَّوضيح 171/2 الِإبهاج في شرح المنهاج علي ابن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب السبكي 191/3 دار الكتب العلمية بيروت 1416- 1995 .

2 ــ المصلحة المرسلة والِإستحسان وتطبيقاتهما 133 د/ عبد اللَّطيف العلمي منشورات وزارة الَأوقاف المغرب 1425- 2004 ط1 نقلًا عن كتاب نظرية الِإستحسان لِأسامة الحمري ص 24 دار الخير ط1 .

3 ــ أصول السرخسي 207/2 و جاء عنه (ولكن في اختيار هذه العبارة اتباع للكتاب ... فعرفنا أنَّه لَا طعن في هذه العبارة - يقصد لفظة الِإستحسان) إرشاد الفحول الشوكاني 268/2 نظرية المصلحة حامد حسان 593

قد يُرادُ بالإستحسان ما تهواه النُّفُوس ويميل إليه الإنسانُ , وإن كان هذا المستحسَن مُستقبحاً ومُستهجَناً ومنه ما يَستحسِنُه المجتهدُ [1] بمحض عقله دون نظرٍ شرعيٍّ أو ضابط أصوليٍّ أو أخلَاقيٍّ , وهذا لَا خلَاف في مَنعِه , وأنَّه ليس مَقصُوداً أصلًا عند الُأصوليين قطعاً وليس هو مرادُ الفُقهاء , وحملُ كلَامهم على هذا الإعتقاد الشَّائه المتهافِت يَشِينُ مكانَتهم ويُزري بأقدَارِهم , وكان اللَّائقُ حملُ مَواقِفِهم على أَحسَن الَأوجُه وأَوفَق التَّأويلَات , وإذا تقرَّر أنَّ العُقلَاء يَجبُ صَوْنُ كلَامِهم عن العبث ما أمكَنَ [2] , فما الظَّنُّ بالمُتَشَرِّعَةِ الفُقهاء , ومِمَّا يَشفَعُ لبعضهم أنَّ أحدَهم رُبَّما لم تُسْعِفه العِبارة فاكتفى بالإشارة وبالتَّلميح عن التَّصريح , أو قَصُرَ لفظُه عن استعاب تَصوُّره وقُصُورُ التَّعبير لَايستلزم فساد المُعبَّرعَنه [3] لِأنَّ الَأوَّل وسيلةٌ والثَّاني مَقصَدٌ ويُغتفَرُ في الوسائل مالَا يُغتفَرُ في المقاصد , خاصَّةً وأنَّ الَألفاظ وسائلُ لتَحصِيل المعاني وكلُّ عاقلٍ يعلم أنَّ مقصود الخطاب ليس هو التَّفقُّه في العبارة بل التَّفقُّه في المعبَّر عنه [4] فقد تَشترِكُ العُقُول في دَركِ المعاني والتَّحْصِيل وتَتَفاوت في المباني والتَّوصيل , وحتَّ يتبيَّن المراد ونتلمَّس المدلول نسوق جانبا من رُسُوم الُأصُوليِّين :

عرَّفه الإمام الكرخي الحنفي: (هو أن يعدِل المجتهد عن أَنْ يَحكُم في المسألةِ بمِثل ما حَكَم به في نَظَائِرها إلى خلَافه لوجهٍ أَقوَى يَقتَضِي العُدُول عَن الَأوَّل).[5]

---

1 ــ المستصفى الغزالي 137/1 , الإحكام الَآمدي 4/ 163.

2 ــ في هذا السِّياق ذكر د/ محمود مصطفى هرموش : (أنَّ المسلم العاقل يُصان كلَامُه عن الإلغاء ما أمكن بأن يُنظَر إلى الوجه المقتضي لتصحيح كلَامه) . يُنظر القَاعدة الكلِّيَّة – إعمال الكلَام أولى من إهماله و أثرها في الُأصول 50 ط1 1406- 1987المؤسَّسة الجامعيَّة للدِّراسات والنَّشر والتَّوزيع .

3 ــ عوَّل بعض الُمنكرين للإستحسان في الرَّدِّ , على أنَّ بعض التَّعاريف صَرَّحَ فيها أصحابُها بقصورهم عن التَّعبير عن المُسمَّى , وأنّه دليلٌ ينقدحُ وينقدفُ في النَّفس , وهذا مُشعرٌ ومُؤذنٌ بالإضطراب وعدم الإنضباط وأنَّه من قبيل الَأذواق واللَّذَّات , والتَّعبيرُ بهذه الَألفاظ لَايعني أنَّه من باب الَأوهام والضَّلَالَات , فالفقيه الواحد قد يَرد له في الموضوع الواحد عدَّة تصوُّرات في بعضها يُقارِبُ , وفي الُأخري يُسدِّد ويُصيب , فَفَسادُ المبنى لَا يعني فساد المعنى , وكان من أشدِّ المنكرين لهذا التَّعريف أبو حامد الغزالي , إذ وصفه بالهوس وقال : (وهذا هوس لِأنَّ ما لَا يُقدَر على التَّعبير منه لَا يُدرى أنَّه وهمٌ وخيالٌ , أو تحقيق ؟) المستصفى 281/2 دار صادر 1322.

4 ــ الموافقات الشَّاطبي 3/ 247- 248 0

5ــ كشف الَأسرار على أصول البزدوي 1123/2 تسهيل الحصول على قواعد الُأصول محمد أمين سويد الدِّمشقي 244 تحقيق وتعليق د/ مصطفى سعيد الخن دار القلم دمشق ط1 1412- 1994.

وعرَّفه بعضُهم بـــ : (العُدُول عن مُوجِب قِيَّاسٍ إلى قياسٍ أَقوى منه أو هو تَخصيصُ قياسٍ بدليلٍ أقوَى منه).[1]

وعرَّفه أبو الحسن البصري المعتزلي بقوله : (هو تَركُ وجهٍ من وُجُوه الِإجتهاد غـــير شاملٍ شُمُول الَألفاظ لوجهٍ هو أَقوَى منه وهو في حكم الطَّارئ على الَأوَّل).[2]

وقال عنه أبو الحسين البصري المعتزلي : (عُدُولٌ في الحكم عن طريقةٍ إلى طريقةٍ هي أقوى منها).[3]

وعرَّفه من المعاصرين د/ البوطي بـــ : (استثناءٌ خاصٌّ من قاعدةٍ اقتضاه دليلٌ شرعيٌّ صحيحٌ).[4]

الواقف عند هذه التَّعريفات لَا يجد ما يُوحي بأنَّه – الِإستحسان – ضرب من اتبـــاع الهوى أو يُشعرُ بأنَّه جُنُوحٌ إلى ما تَميلُ إليه النُّفُوس أو تهواه القُلُوب على حساب مخالفـــة الَأدلَّة ومُناقضة الشَّرع .

ولذا فإنَّ النِّزاع الحاصل بين المجيز والمانع أساسُه عـــدم التَّصـــوُّر الكامـــل لحـــدود ومُقتضيات هذا الَأصل ، على أنَّ جانبًا كبيرًا من الَأقوال جاءت نتيجةَ رُدُود الَأفعال كما يَظهَر من خلَال رُدُود الشَّافعية على قاعدتَي الِإستحسان والِإستصلَاح .

ولْنترُك أحدَ الُأصُوليِّين يبيِّن لنا هذه الوِجهة وهو الفَقيه الحنفي صدرُ الشَّريعة حيـــث قال في تَوضِيحه : (فإن أنكروا هذه التَّسميَّة فلَا مُشاحَّة في الِإصطلَاحات ، وإن أنكـــروه من حيث المعنى فباطلٌ أيضاً ، لِأنَّنا نعني به دليلًا من الَأدلَّة المتَّفق عليها يقـــع في مقابلـــة القياس الجليِّ ويعمل به إن كان أقوى من القِياس الجليِّ فلَا معنى لِإنكاره ، لِأنَّه إمَّا بالَأثـــر كالسَّلم والِإجارة وبقاء الصَّوم في النِّسيان ، وإمَّا بالِإجماع كالِإستصناع وإمَّا بالضَّـــرورة كطهارة الحياض والَآبار وإمَّا بالقياس الخفيِّ).[5]

---

1 ــ كشف الَأسرار 2/ 1123 التلويح على التوضيح 2/ 171- 172 .

2 ــ الِإحكام الَآمدي 464/4 الِإبهاج شرح المنهاج السبكي 124/3 شرح الِإسنوي على المنهاج 3 /170 .

3 ــ المعتمد فـــي أصول الفقه 295/2 قدَّم له خليل الميس دار الكتب العلمية لبنان بدون تاريخ .

4 ــ ضوابط المصلحة 214 الوجيز فـــي أصول الفقه د/ عبد الكريـــم زيدان 230 مؤسَّـــسة الرسالة ط7 1419- 1998 أصول الفقه أبوزهرة 232 دارالفكر العربي 1417-1997 أصول الفقه مصطفى شلبي 269 الدَّار الجامعيَّة بدون تاريخ .

5 ــ شرح التلويح على التوضيح 2 / 171 - 172 .

ونفسُ هذا المعنى أكَّده السَّيف الَآمدي عَقب تصوُّره لمعنى الِإستحسان الصَّحيح فقال – رغم شافعيَّته – : (وهذا الحدُّ وإن كان أقربَ مِمَّا تقدَّم لكونه جامعاً مانعاً ، غير أنَّ حاصلَه يَرجع إلى تفسير الِإستحسان بالرُّجوع عن حكمِ دليلٍ خاصٍّ إلى مقابلـــه بـــدليل طارئ عليه أقوى منه من نصٍّ أو إجماعٍ أو غيره ، ولَا نزاع فـــي صحَّة الِإحتجاج به وإن نُوزِع في تلقِيبه بالِإستحسان ، فحاصلُ النِّزاع راجعٌ فيـــه إلى الِإطلَاقـــات اللَّفظيَّـــة) [1] وسوف يتجلَّى هذا التَّحقيق أكثر من خلَال بيان نظرةِ المالكيَّة إلى هذا الَأصل.[2]

إنَّ النَّاظر في تصوُّر المالكيَّة لقاعدة الِإستحسان يَلمَسُ فيها نَوعاً من الخصوصيَّة تدلُّ على دقَّة النَّظر والموسوعيَّة في الفكر، ووجهُ ذالك أنَّ جُلَّ الحنفيَّة كيَّفُـــوا هـــذا الَأصـــل وخرَّجوه على أنَّه تخصيصُ قياسٍ بدليل أقوى منه وكلَام الُأصـــولين مشـــهُورٌ في جـــواز تَخصيص العلَّة .[3]

قال الَآمدي : (وحاصلُه يرجع إلى تَخصيص العلَّة وقد عُرف ما فيه). [4]

---

1 ــ الِإحكام الَآمدي 164/4 المعتمد أبو الحسين البصري 295/2 الِإبهاج على المنهاج 190/3 التلويح علـــى التوضيح 183/2 الوصول إلى علم الُأصول ابن برهان 322/2 البحر المحيط الزركشي 93/6 المصفَّى في أصول الفقه أحمد ابن محمد ابن علي الوزير 419 دار الفكر بيروت و دار الفكر دمشق أعيد طبعه 2002 , أبو جعفـــر الطَّحاوي ومنهجه فـــي الفقه الِإسلَامي د/ سعد سعيد شرف 61 دار النَّفائس الُأردن ط1 1418-1998.

2 ــ مناهج التَّشريع فـــي القرن الثَّاني الهجري د/ محمد بلتاجي 625/2- 626-845 ، الَأدلة الِإجتهادية بين الغلو الِإنكار د/ صلَاح سلطان 620 وما بعدها .

3 ــ المعتمد أبـــي الحسين البصري 283/2 أصول السرخسي 2/ 208 الِإحكام الَآمدي 218/3 الِإبهاج على المنهاج 85/3 إرشاد الفحول الشوكاني 196/2 .

4 ــ الِإحكام 4/ 164 .

ولقد درس هذه الجزئيَّـــة دراسةً عميقة مُحقَّقة أستاذُنا الفاضل الدُّكتور الَأخضري من خلَال أطروحته للدكتوراه الموسومة بـــ "تعارض القياس مع خير الواحد وأثره في اختلَاف الفقهاء" والرِّسالة طبعتها دارُ ابن حزم .

ولقد عارض الحنفيَّة هذا التَّـــكييف مُنكِرين أن يكون الِإستحسان من قَبيل تَخصيص العلَّـــة وهـــو من القَـــوادح والهـــوادم , وعن هذه الجزئيَّة يقول السَّعد التَّفتازاني : (والِإستحسان ليس من تخصيص العلَّة وهو ما توهَّمه البعضُ من أنَّ القياس ثابتٌ في صُورة الِإستحسان وفي سائر الصُّور وقد تُرك العمل به في صورة الِإستحسان لمانع وعُمل = =به فـــي غيرها لعدم المانع ... وإنَّما قلنا إنَّه ليس من تخصيص العلَّة لِأنَّ انعدام الحكم في صورة الِإستحسان أنَّما هو لِانعدام العلَّـــة) شرح التَّلويح على التَّوضيح 179-180 , يُنظر كذلك مَوقف صدر الشَّريعة ابن مسعود التَّوضيح فـــي حلِّ غَوامض التَّنقيح 178 .

وأحسنُ ما كتب المالكيَّة حول هذا الموضوع ما سَاقَه الشَّاطبي في مُوافقاته ، ولَا شك أنَّه إمامُ المترجمين لتأصِيلَات إمام دار الهجرة ونظراته الفقهيَّة حيث ذَكَر : (ومما ينبني على هذا الَأصل- المآل- قاعدةُ الِإستحسان).[1]

ولقد تبيَّن وجهُ البِناء بين أصل المآل وقاعدة الِإستحسان , وهذا وجهٌ انفرد به المالكيَّة في دراسة و تكييف هذا الَأصل ، ثم قال معرِّفا إياه : (وهو في مذهب مالك الَأخذُ بمصلحةٍ جزئيَّةٍ في مُقَابَلَة دليلٍ كليٍّ).[2]

وجهُ الِإبداع الَآخر هو ذَاكَ البِناء العَجيب بين الِإستحسان والِإستصلَاح ، فبينما شاع عند الُأصُولين أنَّ المصلحة جزءٌ أو قِسمٌ واحدٌ من أقسام الِإستحسان[3] وأنَّ مساحة الِإستحسان رابية بكثير على مساحة المصلحة [4] ، إرتقى النَّظر المالكيُّ ليجعل منها الَأصلَ والنَّظريةَ والمنهجَ الكليَّ الموجّه والمنظِّر .

فالنَّاظر في كتابات الُأصوليين يرى أنَّهم ذكروا في أقسام الِإستحسان أنواعا كاستحسان الضَّرورة والعادة والِإجماع ... واستحسان المصلحة أو الضَّرورة [5] ,وعند التَّأمُّل في هذه الَأقسام يتبيَّنُ أنَّ المصلحة جزء واحد من تلك الَأنواع وهذا لَا يستقيم عند استحضار مفهوم المصلحة الحقيقي المهيمن والنَّافذ في المنصوص فهما وتوجيها وفي المعقول إنشاء وتخريجا .

وجاء كلَام الِإمام القرافي صريحا في هذا الشَّأن : (ولَا معنى لِلإستحسان إلَّا مصلحةٌ خالصةٌ أو راجحةٌ تقع في نفس النَّاظر).[6]

---

1 ــ الموافقات 112/4

2 ــ المرجع السابق 112/4 إيصال السالك إلى أصول الِإمام مالك المختار ابن الطالب الولَاتي الشنقيطي 124 مطبوع في كتاب من خزانة المذهب المالكي إعتنى به جلَال علي القذَّافي الجهني دار ابن حزم ط1 1427 – 2006 .

3 ــ يُنظَر أقسام الِإستحسان الِإحكام الَآمدي 159/4 مسلَّم الثُّبوت 2/ 279 أصول السرخسي 2 /202- 203 التلويح شرح التوضيح 172 أصول القفه أبو زهرة 235- 236 أصول الفقه مصطفى شلبي 282 أصول الفقه محمد الخضري 383 أصول الفقه وهبة الزحيلي 741/2 .

4 ــ يُنظر تفصيل العلَاقة بين الِإستحسان والمصالح المرسلة في رسالة (رأي الُأصوليين في المصلحة والِإستحسان من حيث الحجية) د/ زين العابدين محمد النور 165/2 -170

5 ــ المحصول في أصول الفقه ابن العربي المالكي 131

6 ــ نفائس الُأصول القرافي 3/ 202.

ولقد أبدع الشَّيخ مصطفى الزَّرقا في بيان العلَاقة بين الَأصلَين- الِإستحسان والِإستصلَاح- فقال : (فالِإستحسانُ أخصُّ والِإستصلَاح أعمُّ ، فكلُّ استحسانٍ خُولف فيه القياس هو وجهٌ من أوجه الِإستصلَاح ، وليس كلُّ ما بني من الَأحكام على قاعدة المصالح المرسلة يُعتبر إستحساناً , لِأنَّه ربما يُخالف قاعدةً قياسيَّة والِإستحسان هو الطَّريق الذي فيه مخالفة للقواعد القياسيَّة). [1]

وتوجيهُ القول أنَّ الِإستحسان هو نظرٌ في المصلحة والتفاتٌ إلى العدل والمصلحة ومساحةُ العدل والصَّلَاح في الشَّريعة واسعةٌ إن لم تكن الَأعشارُ كلُّها فهي تسعة أعشار منها والعشر الباقي يمثِّل التَّفريع الجزئي ، وكلُّ المسوِّغات المتمثلة في الَأنواع المقتضية للعُدُول عن مُقتضى الُأصول تَؤُول إلى قَدرٍ مُشترَكٍ مُسمَّاه رِعايةُ المصلحة , لِأنَّ ترك الَأصل العام أواستثناء فروع من عُمُوم القياس بالنَّص أوالِإجماع هذا يدخل في باب استحسان الشَّارع وعُدُول الشَّارع لَا يُراد به إلَّا تحصيلُ ما فيه صلَاح المكلَّفين ، ومنه تَركُ القياس لِأجل عادةٍ اعتادها النَّاس هو من باب رعايه الصَّلَّاح ودرء الفساد الحاصل جرَّاء تنفيذ القياس وإغراقه كما في مسألة الدُّخول إلى الحمام ، فتُرِك الَأصلُ وهُجر القياسُ لِأنَّ تحديد قدر الماء والمكث فيه حرج وعنت بالنَّاس ، فتَركُ الَأصل من أجل عُرف النَّاس من باب دفع العنت والضَّرر .

وهكذا تُرك الَأصلُ الكليُّ في بعض المواضع لوجود ضَرورة أوحاجةٍ ماسَّةٍ تجعل البقاء مع الَأصل العامِّ يُنتج فسادًا وضرراً بالعباد ، فطرحاً لهذا المآل تمَّ العُدُول في خُصُوص هذه المواقع رفقاً ورحمةً بالنَّاس .

إذن ظهر أنَّ كلَّ هذه الَأقسام تَرجع إلى معنىً واحد مُسمَّاه درء المفسدة وجلب المصلحة -كما هو قصد الشَّارع- عن طريق صيانة القياس وتوجيه الُأصُول إلى وفق ما يحقِّق المصلحة ، وعليه فلَا وجه لِجعل المصلحة قسماً من أقسام الِإستحسان , بل المصلحة تعمُّ المصلحة وتربو عليها .

يقول د/ حامد حسان :(والبعض يطلق على هذا الضَّرب من ضُروب الِإجتهاد عبارة الِإستحسان ، و يعرِّفه بأنَّه تقديم الِإستدلَال المرسل على القياس ، في حين أنَّ البعض الَآخر يدخله في باب المصالح المرسلة وعلى أيِّ حال فإنَّه أحد تطبيقات نظريَّة المصلحة ، لِأنَّه يعتمد أساسا على اعتبار المصالح في الَأحكام) نظرية المصلحة5-6 .

1-الِإستصلَاح والمصالح المرسلة في الشريعة الِإسلَامية وأصول فقههما مصطفى الزرقاء 58 دار القلم دمشق ط1 نظريَّة الِإستحسان في التَّشريع الِإسلَامي وصلتها بالمصلحة المرسلة د/ عبد اللَّطيف الفَرفُور دار دمشق ط1 1987.

وهذه النَّظرة المصلحيَّة بيَّنها فقيهٌ مالكيٌّ آخر من خلَال تصوُّره لهذا الَأصل وهو ابـــنُ رشدٍ الحفيد :(هو طرحٌ لقياسٍ يؤدِّي إلى غُلُوٍّ في الحكم ومبالَغةٍ فيه , ومعناه الرُّجوع إلى العَدل والمصلحة) [1] ، وتعريف ابن رشد الكامل : (الِإستحسان الذي يكثُرُاســتعمالُه حتى يكون أعمَّ من القياس هو أن يكون طرحاً لقياسٍ يؤدِّي إلى غُلوٍّ في الحكم ومُبالغةٍ فيه فيُعدَ ل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثِّر في الحكم يَختصُّ به ذالك الموضع). [2]

وهذا ما انتهى إليه المحقِّق محمَّد أبو زهرة في معرض تصوُّره للِإستحسان عند المالكيَّة حيث قال : (إنتهينا في هذا إلى أنَّ مدى الِإتجاه في الِإستحسان عند المالكيَّة ينتهي إلى أنَّه إيثارٌ المصلحة الجزئيَّة على القياس المطَّرد وأنَّ الِإستحسان في ذالك يتقارب من المصـــلحة المرسلة) [3] ، فالِإستحسان إذن عبارة عن مصلحة مرسلة راجحة على دليل آخر مرجوح بالنسبة لها. [4]

ولقد أدرك إمامُ دار الهجرة وتلمَّس هذه الَأبعاد المصلحيَّـــة من خـــــلَال مقولتـــه المشهورة : (الِإستحسانُ تسعةُ أعشار العلم) ويمكن القول هنا أنَّه إذا كانت الُأصـــول الشَّرعية والقيَّاسات والقواعد الَأصلُ فيها الطَّردُ والجريانُ والسَّريانُ فلِمَ العُدول عنها ولِمَ الِإستثناء منها وهذا خلَافُ الَأصل ؟ من خلَال الجواب على هذا الِإشكال يُلتمس الفـــرق بين الِإستخسان والمصلحة .

يُقال في ذلك اختصاراً مقاصدُ العدُول رعايةُ المصلحة عن طريق دَرء الفَساد والحرج النَّاتج جرَّاء إغراق الُأصول العامَّة والمبالغة في تنفيـــذِها وتطبيقِهـــا في كـــلِّ صوَّرهـــــا وجزئيَّاتها , فتارةً يُترَك القيَّاسُ لِأنّه شَـــذَّ وقَـــبُح وآل إلى مُخالَفة القَصد , فثمَّ الخـــلَاص من قُبْح القياس وشُذُوذه وشُرُودِه وسُوء مآله بالخروج عن مُقتضاه استحســـاناً , فهـــذه العمليَّةُ الِإستدلَاليَّةُ هي فـــي الحقيقة استصلَاحٌ للَأقيسة والكلِّيات العامَّة والقواعد الشَّرعية إذا مـــا آل أمرُها إلى حرجٍ وعنتٍ بالمكلَّف , فاستصلَاحُ هذه الكلِّيات هـــــو مُســـمَّى الِإستحســـان وهو استصلَاحٌ لما قد يَنتُج عن القَواعد العامَّة من استفساد , ومـــن هـــذا

---

1 ــ بداية المجتهد ابن رشد 126/2.

2 ــ الِإعتصام الشاطبي 371/2 .

3 ــ مالك حياته وعصره وفقهه 357 – 368 دار الفكر العربي ط2 1963.

4 ــ المصلحة المرسلة والِإستحسان من حيث الحجية د/ زين العابدين محمد النور 1/ 596 دار الـــبحوث للدراسات الِإسلَامية وإحياء التُّراث دبي العدد 19 ط1 1425 ــ 2004 .

القبيل محاولةُ سياسة الخلق جميعا على اختلَافهم وخصوصياتهم باتِّجاهٍ فقهيٍ واحد لَايَختلف مهما اختلف الخلقُ ، فتكريسُ هذا النَّهج والمبالغة فيه ينتج عنه الضَّيم والظُّلم في خُصُوص بعض النَّاس أوبعض الوقائع لقيام وصفٍ أو ضرفٍ خاصٍّ أخرج الواقعة عن مَساقها ونَسقها العامِّ ممَّا يجعلها غيرَ مَشمولةٍ بمقتضى العُمُوم ، فكان العُدُولُ في مواضع الحرج استصلَاحا للَأحكام واستصوابا للُأصُول .

والحاصلُ أنَّه يُنصَبُ لواءُ الِإستحسان لتحصيل الِإستصلَاح فكان الِإستحسان مجرَّدَ وسيلة تؤول إلى تحصيل الوصف المناسب والمعنى المصلحي ، وبالتَّالي الِإستصلَاحُ أعمُّ من الِإستحسان , لِأنَّ الثَّاني طريقٌ إلى الَأوَّل فنَستَحسِن لدرء المفسدة وهو عين للمَصلَحة .

ولقد لَخَّص الحفيد ابنُ رشد هذا المنهج الشَّرعي مبِّينا مُدرَكه (والِإستحسان التفاتٌ إلى المصلحة والعدل).[1]

ولقد أوضح د/ وهبة الزُّحيلي هذه الجزئيَّة حيث قال في ختام كلَامه عن الِإستحسان (والضَّابط لحالَاته –أي الِإستحسان – هو ما قاله المالكيَّة : إنَّه العملُ بأقوى الدَّليلين وإنَّ أكثر ما يَعتمِد عليه الِإستحسانُ هو المصلحة المرسلة وهو الِإستحسان المصلحي الذي قال به المالكيَّة). [2]

وأكَّد هذا المعنى الُأستاذ الشَّيخ محمد الزَّفزاف في مذكراته : (والحقيقة أنِّي لو تعقَّبت جميع أنواع الِإستحسان لَما وجدت فيها ما يدعوا إلى جعل الِإستحسان دليلًا مستقلًا قائما بذاته , وإنما يتداخل في بقيَّة المصادر الُأخرى كالكتاب والسُّنة والقياس والمصالح المرسلة وأكثر ما يعتمد على المصلحة المرسلة).[3]

وهناك إشكالٌ له وجهٌ من النَّظر استشكله الِإمام الشَّوكاني مَفادُه إذا كان الِإستحسانُ مقتضاه ترجيح دليلٍ على آخر فلَا معنى لجعله دليلًا مستقلًا ، وفي هذا يقول : (إنَّ ذكر الِإستحسان في بحث مستقلٍّ لَا فائدة منه أصلًا لِأنَّه إن كان راجعا إلى الَأدلَّة

---

1 ــ بداية المحتهد 185/1 .

2 ــ أصول الفقه الزَّحيلي 2/ 751 .

3 ــ أصول الفقه الزَّحيلي 748/2 نقلًا عن مذكِّرات الشَّيخ محمد الزَّفزاف لقسم الدُّكتوراه بِجامعة القاهرة كلِّية الحقوق 3 من الَأدلة المختلف فيها .

المتقدِّمة فهو تكرارٌ وإن كان خارجاً عنها فليس من الشَّرع في شيء بل هو من التَّقـــوُّل على هذه الشَّريعة مما لم يكن فيها تارة ومما يضادها أخرى).[1]

ونعود إلى بعض التَّصوُّرات الواردة عن الُأصوليين حول هذا الَأصل كي نستشـــفَّ وجهة أخرى , ومن التَّعاريف الطَّريفة ما ورد عن الجرجاني قوله : (ترك القياس والَأخذ بما هو أوفق للناس) [2] ، وساقه السّرخسي في مبسوطه. [3]

ومن التَّعاريف الواردة تعريف ابن خويز منداد الـــمالكي وهو: (العمـــل بـــأقوى الدَّليلين) ومن هذه التَّصوُّرات الدَّقيقة لحقيقة هذا الَأصل , فلنا أن نتصوَّر وِجهةً أخـــرى مَرجعُها تنازعٌ بين الَأدلَّة والقواعد الشَّرعيَّة. [4]

فالواقفُ عند هذا التَّعريف يرى أنَّ هناك تعارض وتنازع بين الَأدلَّة والُأصُول الشَّرعيَّة أوبين قياسين والمرجِّحُ هو المصلحة ، لِأنَّ نوط الفَرع بأصله المعهود يورث مفسدةً ، فكان في الطَّرد الضَّررُ وفي العدول النَّفعُ والسَّعةُ .

ولَا يمكن أن يُتصوَّر الِإستحسانُ إلَّا إذا استحضر المجتهد في الذِّهن أصـــلٌ واســـتثناءٌ أوقياسٌ كليٌّ وعُدُولٌ عنه ، نأخذ مسألة الـــدُّخول إلى الحمَّـــام[5] إذا أجرينـــا الَأصـــل واستصحبنا القياس بحذافـــيره وأركانه فـــي خُصُوص هذه القضيَّة لَمُنِـــع الـــدُّخول إلى

---

1 ــ إرشاد الفحول 269/2 .

ومعنى كونها لَا ترتقي إلى أن تكون دليلًا مستقلًا قائما بذاته له وجهٌ وحظٌ من النَّـــظر لِأنَّ هذا الَأصل الَأقـــربُ أن يكون منهجيَّـــة وآليَّـــة تَصُون عمليَّـــة جريان الُأصُول وتضبط توجيه الَأدلَّـــة عن طريق النَّـــظر فـــي مآلَاتِها ولوازمها ، لِأنَّ الِإستحسان إخراجُ جزئيَّـــةٍ من سياق كليٍّ يفوِّت المصلحة وإلـــحاقها بأصل آخر يُحقِّق المصلحة فهو خروجٌ من دليلٍ إلى دليلٍ أو من أصلٍ إلى آخر , فظهر أنَّ العمليَّـــة الِإستحسانيَّـــة هي عمليةٌ إجرائيةٌ وقائيـــةٌ تكبح جِماحَ القيَّاس وشُـــذُوذ الُأصول وقُبـــح القواعد , وبهذا الِإعتبار لَاترتقي إلى حدِّ كونِها دليلًا مستقلًا كالنَّصِّ والقياس ، و يشهد لِهذا أقـــسام الِإستحسان كاالعُرف والنَّص والضَّرورة و غيرها .

2 ــ ذكره الجرجاني في تعريفاته 13.

3 ــ المبسوط السرخسي 10/ 145 .

4 ــ الجواهر الثَّمينة فـــي أدلَّة عالم المدينة حسن ا لمشاط 219.

5 ــ وفـــي تقرير مسألة الحمام يقول الِإمام الشِّيرازي : (إنَّ القياس يقتضي أنّه لَا يـــجوز دخول الـــحمام إلَّا بأجرة معلومة ولَا الجلوس فيه إلَّا قدراً معلوماً لِأنّه إن كان إجارة فيجب أن تكون المدة معلومة وإن كان بيع الماء = = فيجب أن يكون بيع الماء معلوماً والثَّمن معلوماً ولكن تركناه لِإجماع المسلمين على الدُّخول بدون أجرة معلومة) الوصول إلى مسائل الُأصول أبو إسحاق الشيرازي 372/2 تحقيق عبد المجيد تركي طبع الشَّركة الوطنية للـــنشر والتَّوزيع الجزائر 1399-1979 .

الحمام لِأنَّه من قبيل الِإجارة المجهولة من عدَّة أوجه مقدار الماء ومدة المكث واللُّبث , فالمنع هومُقتضى الَأصل والقياس إلَّا أنَّ إغراق هذا الَأصل وطرده في كلِّ الجزئيات والوقائع يؤول إلى حرجٍ وضررٍ بالنَّاس.[1]

فالفقيهُ أمام هذه الجزئيَّة الواقعيَّة حصل عنده تعارضٌ وتضاربٌ في ذهنه بين الدَّليل الَأصلي هو القياس العامُّ المقتضِي للمنع والدَّليل الثَّاني هو النَّظر إلى مصلحة النَّاس وما اعتادوه , فالفقيهُ أمامه خيَّاران : إمَّا إجراءُ الَأصل وإن آل إلى مُخالفة القصد وإحراج الخلق , وإمَّا طرحُ وتركُ هذا الَأصل والتَّعلُّق بأصلٍ آخر يندرج تحت مظلَّة المصلحة الشَّرعيَّة .

وهذه المنهجيَّة عبَّر عنها ابنُ العربي المعافري تعبيرًا راقيًّا فيما نقله عنه الشَّاطبي : (وحديثُ العَرايَا وإن صادمته قاعدةُ الرِّبا عضدَّته قاعدةُ المعروف)[2]، وهذا يبيِّن مَدى تعلُّق الجزئيَّات بأوصافها المناسبة .

قال الشَّاطبي : (فجاء الشَّرع باعتبار المصلحة المطلقة في كلِّ حينٍ وبيَّن من المصالح ما يطَّرد وما يعارضه وجهٌ آخر من المصلحة كما في استثناء العَرَايا ونحوه). [3]

ظهر وجهٌ آخر في تصوُّر الِإستحسان مُسمَّاه أن يَتنازَعَ الفَرعَ أو الجزئيَّةَ أصلَان كلٌّ يطلبه بالعَمَل ، إلَّا أنَّ إلحاقَه بأصلِه المعهُود وإدراجه في سيَّاقه العامِّ يؤُول إلى الحرج والعنت في حينٍ قطعُه عن سيَّاقه وإطاره وإناطته بأصلٍّ شرعيٍّ آخر يدرأ المفسدة ويحصِّل المنفعة .

وهذا التَّجاذُب بيَّنه د/ فتحي الدُّريني من خلَال تعريفه : (وحقيقةُ الِإستحسان استثناءُ الواقعة من عُمُوم حكمها الَأصلي لظُرُوفٍ عارضَةٍ أدَّى تطبيقُه في ظلِّها إلى مآلٍ غيرِ مَشرُوع ، ينافي أصلَ العدل كما ينافي أصلَ المصلحة الحقيقيَّة المعتبَرة ، وتطبيق قاعدة أخرى أوحكمٍ شرعيٍّ آخر يُحقِّق الَأصلَ العامَّ للمصلحة والعدل تحرِّيا لِمقصد الشَّارع في التَّشريع في كلِّياته وجزئيَّاته). [4]

---

1 ــ الِإعتصام الشَّاطبي 370/2 .

2- 723 ــ الموافقات 10/3 .

3 ــ الموافقات 3/3 .

4 ــ بحوث مقارنة 103/1.

يمكن الجزمُ بأنَّ الِإستحسان ليس تشهِّيًا ولَا تَحكُّمًا ولَا تَلذُّذاً وإنَّما رجوعٌ إلى مُقتضى أدلَّة الشَّرع وقواعده الكليَّة ، وهو وجهٌ من أوجه رعاية المصلحة من خلَال النَّظر في مآلَات القَواعد ولوازمها .

وفي هذا يقول الِإمام الشَّاطبي : (مَن استحسَنَ لَم يَرجع إلى مُجرَّد ذَوقِه وتَشهِّيه وإنَّما رجع إلى ما علم من قصد الشَّارع بالجملة ، فبامتثال تلك الَأشياء المفروضة كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمراً إلَّا أنَّ ذالك الَأمر يؤدِّي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة كذالك ... فالِإستحسانُ غيرُ خارجٍ عن مُقتضى الَأدلَّة إلَّا أنَّه نظرٌ إلى لوازم الَأدلَّة ومآلَاتها). [1]

وبالتَّالي حصل تقارُبٌ وانعقد نَسَبٌ بين تصريحات الَأعلَام بأساسيَّة وعمادَة هذا الَأصل وبين مقولة الشَّافعي ، وذاك راجع إلى أنَّ السَّلف وأرباب المذاهب كانت الُأصُول منقدحةً عندهم في الَأذهان على وجهِ السَّجيَّة والجبلَّة ولَا حاجة إلى صياغة الحدود وصناعة التَّعريفات ، وهذا هو السَّبب في عدم الِإفصاح , وعند غياب التَّصريح يُصارُ إلى التَّلميح على ضوء سَبْر الجُزئيَّات واستقرائها والنَّظر في الِإحالَات لِأنَّ تصريح السَّلف بالتَّأصيل ناذرٌ عزيزٌ .

ورحِمَ الله ابنَ عاشور- لعلَّه ضَاقَ ذَرعًا أَمَامَ مَواقف الَأعلَام ومقولة المطَّلبي - فقال : (ولو شرحوا مرادهم ولو بتأويل لما أحوجوا الشَّافعي لِمثل هذا القيل)

قال الشَّاطبي بعد سَردِ وعَرض تعريفات الُأصوليين : (وهذه تعريفاتٌ قريبٌ بعضُها من بعضٍ وإن كان هذا معناه عند مالك وأبي حنيفة فليس بِخارج عن الَأدلَّة البتَّة لِأنَّ الَأدلَّة يقيِّد بعضُها بعضًا ويُخصِّص بعضُها بعضاً كما في الَأدلَّة السُّنيَّة مع القرآنيَّة ولَا يردُّ الشَّافعي مثل هذا أصلًا فلَا حُجَّة في تسميته استحسانا لمبتدع على حالٍ). [2]

وقبل ختم هذه النُّقطة يتَّضح أنَّ السَّبب في تعدُّد التَّصوُّرات وتضارب الرِّوايات حول هذا الَأصل هو اختلَافُ الَأنظار وتنوُّع الِإعتبار إلى جانب أنَّ البعض كان ردود أفعالٍ

---

1 ــ الموافقات 116/4 - 118 .

2 ــ الِإعتصام 2/ 391 الِإحكام الَآمدي 164/4 روضة النَّاظر ابن قدامة 532/2 . قال الِإمام الشِّيرازي (فإن كان مذهبهم - الَأحناف- على ما قال الكرخي وعلى ما قال القائل الَآخر وهو القول بأقوى الدَّليلين فنحن نقول به وارتفع الخلَاف) الوصول إلى مسائل الُأصول 370/2 .

أكثر منها مواقفٌ فتمَّ حملُ لواءِ السَّـــدِّ بدعوى استحسان العامَّة والدَّهماء فكرَّس قاعـــدةَ السَّـــدِّ فعطَّل قواعد شرعيَّـــةً , وكان الصَّواب يقتضي بيانَ الضَّابط الذي يقع به الميـــزُ بين استحسان الدَّهماء واستحسان العُلماء ، كما أنَّ التَّنازع فيه عائدٌ على أنَّ كلَّ واحدٍ نظرَ إلى المسمَّى من جزئيَّة خاصَّة أو زاويَّةٍ معيَّنة مع إهمال غيرها.[1]

مـــعالـــم التَّأصيل وأبعـــاد التَّـــطبيق :

تبيَّن وجهُ النَّوط بين قاعدة الِإستحسان وأصل النَّظر في الـــمآل الذي يُعَدُّ وجها من أوجه استثمار المصلحة , لذا يمكن القَول على ضَوء تأصيلَات الشَّاطبي نُراعي المآل مـــن أجل أن نَعدل فنستحسنُ ونُراعِي المآل من أجل تحقيق المصلحة , والسَّـــبيلُ أن تجـــرى أحكامُ الشَّريعة على الواقع إجراء تتحقَّق فيه المصلحة باعتبارها هي الَأصـــل في صـــياغة الَأحكام وتوجيهها [(2)]، فعليه ونحن ندرس ونحلِّل هذه الَأدلَّة والقواعد في الحقيقة نرمي إلى أن نرتقي بالنَّظر والِإستدلَال لنتعلَّق بِجنس ما قَصدَ الشَّارع لِإدراك تصـــرُّفات الشَّـــارع وأسرار الَأحكام في شرعه , وعلى ضوءها تُفرَّع الفُرُوع وتُوجَّـــه الُأصُـــول وتُلـــتمسُ التَّأصيلَات الصَّحيحة والتَّخريجات المناسبة لكلِّ حادثةٍ وواقعةٍ ، ومن خلَال إدراج قاعـــدة الِإستحسان في هذا المقام يُراد استشافُ واقتناصُ وجهٍ من أوجه مناهج الِإستدلَال ومعالم الِإعتبار لتكون من الشَّواهد الشَّرعية والتَّكييفات الفقهيَّة الدَّالة على فقه الَأقليَّة قبـــــولًا واعتبـــارًا .

---

[1] ـ فجاءت التَّعاريف متناسبةً مع نظرة كـــلِّ فقيه ، فـــي حين أُهمل النَّظر الكليُّ الجُملِي أو الجامع الذي يربط الَأجزاء ألَا وهو رعاية المصلحة عن طريق النَّظر فـــي مآلَات تطبيق الُأصول والقواعد وصيانتها عن الخروج علـــى نطاق الـــمقصود .

ولقد نبَّـــه الُأستاذ الباحسين على هذه المسألة فقال : (إنهم لم يعيِّروا هذا المعنى الذي يتحقَّق به الِإستحسان اهتماما وإنَّما اكتفوا بالتَّعاريف التي تعطيه النَّاحية الشَّكلية وهي استثناء جزئيَّـــة من حكم دليل أو قاعـــدة ولَم يبحثوا إلَّا قليلًا منهم فـــي الـــمعنى المشترك الذي يربط بين الَأدلَّـــة التي يتحقق بِها هذا الِإستحسان) رفع الحرج في الشَّريعة د/ الباحسين 287 .

[2] ـــ يدلُّ على هذا قول العزِّ بن عبد السَّلَام : (الشَّريعة كلُّها مصالـــح إمَّا تـــدرأ مفاسد أو تَجلب مصالح) قواعد الَأحكام 9/1 الَأشباه والنظائر السُّيوطي 8 .

بدايةً يُقال بلُغة الفُقهاء الَأصلُ جَريانُ أحكام الشَّريعة على جميع النَّاس على وجه السَّوية والمثليَّة بينهم ، ويدخل تحت هذا الَأصل جريان العزائم في النَّاس هو الَأصل إلَّا أنَّ الشَّارع عَدَلَ وخَرج عن إطار الَأصل الكليِّ العامِّ في بعض المواقع لعدم تحقُّق مناط الَأصل في آحاد الجزئيَّات وخُصُوص بعض الَأفراد فتمَّ الِإستثناءُ أوالتَّأجيلُ أوالعُدُول استحسانا.

ومن هذا المنطلق الفقهي أُصِّل فقهٌ خاصٌّ بطائفةٍ خاصَّةٍ من النَّاس هم أصحاب الَأعذار فشُرِّع لهم بابُ الرُّخص ، وفقهُ الرُّخص فقهٌ حُصِّل استثناءً وعدولًا من حكمٍ عامٍّ ابتدائيٍّ مما يعني إيجاد خصوصيَّة فقهيَّة لطائفةٍ من النَّاس قامت بهم أوصافٌ واعترْتْهُم ملَابساتٌ حالَت دُون إجراء مُقتضى الفقه العامِّ ، أساسُ تلك الخصوصيَّة نظرٌ في مآلَات تطبيق وإجراء الَأصل الَأوَّل – العزائم – فجاء تشريعُ الرُّخص للمريض والمسافر بالفطر في رمضان استثناء من أصل التَّكليف العامِّ التفاتًا من الشَّارع لما ينجم عن المرض والسَّفر من مشقَّة تزيد على مشقَّة اتِّباع العزائم ، فاقتضت أحوالُهم أن يُشرَّع لهم فقهٌ خاصٌّ مَعدُولٌ به عن حُكم العامَّة وفقه الكثرَة ، أساسُ تلك الخصوصيَّة استحسانٌ مصلحيٌّ ونظرٌ مآلِّي .

وعن هذا البناء الِإستحساني يقول الشَّاطبي : (فإنَّ حقيقتها- الرُّخص- ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح ودفع المفاسد على الخصُوص ، حيث كان الدَّليلُ العامُّ – العزائم – يقتضي منع ذالك ، لِأنَّنا لو بقينا مع أصل الدَّليل العامِّ لَأدَّى إلى رفع ما اقتضاه ذالك الدَّليل من المصلحة فكان الواجب رَعيُ ذالك المآل إلى أقصاه). [1]

يشيرُ كلَام الشَّاطبي إلى أنَّ هناك تجاذبٌ وتنازعٌ حصلَ في خصوص أفراد من النَّاس وأطرافٍ من الصُّور والوقائع ، إمَّا أن يُحكَم عليها بمقتضى الَأصل العامِّ وإمَّا استثناؤهم وتخصيصُهم من الَأصل العامِّ إلى أصلٍ آخر , فكان اللَّائق بمقاصد الشَّرع ألَّا يُجرَى في حقِّهم الَأصلُ الَأوَّلُ المعهُودُ لِأيلولَته إلى الحرج والعنت وهو مرفوعٌ في الشَّرع , فاقتضى النَّظر الِإستحساني إيجادَ أحكامٍ شرعيَّة لِهؤلِاء الخصُوص تُحقِّق المصلحة والسعة وتدرأ العنت والجناح ، ذالك لِأنَّه قَام وصفٌ بخصوص تلكم الَأفراد والصُّورسوَّغ عُدُولًا وأوجب خُرُوجاً عن الحكم العامِّ .

عُلم أنَّ أفراداً وجماعاتٍ في الشَّريعة قد خُصُّوا بأحكام فقهيَّة معيَّنة تُخالف ماعليه العامَّة والَأغلبيَّة ، ومُدرَك هذه الخصوصيَّة نَظرٌ في مآلَات الَأحكام ولوازم تحكيم العُمُوم

---

1 ــ الموافقات 207/4 .

وتكريس الإطلَاق فـــي واقع النَّاس , وعليه فإن أفضت العُمُومات والمطلقات والمعهُودات الكُليَّة إلى ما يُحقِّق مصلحة المكلفين فثَمَّت الوَحدة الفقهيَّة والفقه المشترك ، وإن آلـــت تلكم الكُلِّيات واستحالت إلى ما يُصادِم القصد ويَخرم المناســـبة فالخصوصـــيَّة الفقهيَّـــة استحسانًا واستصلَاحًا .

وعلى هذا النَّمط الفِقهي تُؤسَّس الَأحكامُ الفقهيَّةُ إن عموماً وإن خصوصاً إنطلَاقا من قاعدة الإستحسان القائمة على أساس النَّظر في المآلَات ، وقد توجَّه توجيهاً آخـــر أكثـــر غَوراً وعُمقاً مُسمَّاه عدم تحقُّق المناط والمدرك في الجزئيَّة المتنازَع فيها لوصفٍ وظرفٍ زائدٍ تعلَّق بها أخرجها عن مُتعلَّقات ومَشمُولَات العُمُوم فلَم تجرِ على مُقتضى الَأصل العامِّ .

وعلى لغة الُأصوليين يُـــقال : إذا كان هناك أوصافٌ خاصَّةٌ تعتري المكلَّفين تُوجب إخراج الحكم الخاصِّ أو الواقع المعيَّن عن مُتعلَّقات القِيَّاس العامِّ والَأصل المعهود تحقيقـــاً لمصلحة العباد ، فالمنهجُ نفسُه يُستثمَر فيما يَخصُّ إنشاء فقهِ الَأقلِّيـــات باعتبـــار أنَّ لهـــم ظـــروفاً خاصَّة ولواقعهم خصوصيَّة فـــي مـــجموعها تَصلُح أن تكون مُســـوِّغاً بـــل مُـــوجبا لِأَن يشرَّع لهم نظامٌ فقهيٌّ خاصٌّ قد يخالف مُقتضى الفقه عند غيرهم و يُخـــرَّج هذا الإختصاصُ الفقهيُّ على أنَّه قطعٌ للمسألة عن نَظائرها وأشباهها إلى مـــا هـــو أولى وأحسن ، فبينما استدعى القيَّاس اشتراكاً وتعميماً فقهيًّا بين جميع الَأفراد وفي كلِّ الوقائع إقتضى الإستحسان اختصاصاً مصلحيًّا .

فإذا كان الَأصلُ العامُّ في التَّشريع يقتضي الإجراء السَّويَّ والإشتراك في الَأحكام بـــين كلِّ المكلَّفين والخروج عن هذا الَأصل هو عينُ التَّحكم والتَّشهِّي ، إلَّا إذا قـــام الـــدَّليل والمسوِّغ والمقتضي لترك مُقتضى العامِّ .

لِأَنَّ طَرد القياس العام بصفةٍ مُطلـــقةٍ قد يـــؤول في بعض الَأفعال والَأحوال والقضايا – لخصوصيَّة فيها – إلى مفسدة تساوي أو تفوق المصلحة التي يقتضيها القياس فيعـــدل بذالك الفعل عن الحكم الذي يقتضيه ذالك القياس إلى حكم آخر يتفـــادى في الحكـــم المخصوص الَأيلولة إلى المفسدة [1].

1 ــ مآلَات الَأفعال وأثرها في فقه الَأقليات د/ عبد المجيد النجار 5 بحث مقدّم للدورة التَّاسعة للمـــجلس الُأوروبي للإفتاء والبحوث جمادى الُأولى 1423 يوليو 2002 باريس فرنسا .

فليس لزاماً أن تُوجد المعانـــي الكليَّة القائمةً بالُأصُول والَأدلَّة المجرَّدة على أرض الواقع في كلِّ واقعةٍ على وجه الكمال والتَّمام ، ذالك لِأنَّ الَأفعال والظَّواهر في حياة المكلَّفـــين تَجري على وجه النِّسبيَّة والِإضافيَّة على غِرار المناطات الذِّهنيَّة المجرَّدة فهي مطلقةٌ وإجراءُ المطلق على النِّسبي يقتضي نظراً خاصًّا لتحقيق مَقصَد المناسبة بـــين الـــــمقامين المجـــرَّد والمشخَّص , فاختلَالُ الواقع واختلَافُه واضطرابُه هو الموجِبُ للعُدول عن إجراء مُفـــردات القياس العامِّ وطرد الَأصلِ الكلِّي لقيام وصفٍ خاصٍّ أو طروء أحوالٍ مخصوصةٍ بالواقعـــة إقتضت خروجها عن مَشمُولَات الدَّليل الكُليِّ , تلك العوارض القائمـــة بالمحـــل- محـــل التنزيل- أخرجته عن مُسمَّى العُموم وألبسته لِباسَ الخُصوصيَّة , وهذا يَســـتدعِي صِـــبغةً وصَنعةً فِقهيَّة على مَقاسه ، وهذا منهجٌ إستدلَالِيٌّ عامٌّ يُراد به تحصيل مصـــلحة المكلَّفـــين مَقاصد الشَّرع , وحيث غاب هذا المنهج كان الِإضطرابُ والتَّشويشُ على تعبُّد وامتثـــال العباد , لِأنَّ أعظم أنواع العبث أن يتزَّل الحكم عشوائيًّا على الواقع بلَا تحقُّق من إصـــابة المناط الخارجيِّ والتَّبصُّر بفحوى الواقعة هل يُناسبها الحكمُ العامُّ أو تختصُّ بحكـــم آخـــر مُخالف .

وعليه اقتُـــنِصَ منهجٌ أصولِيٌّ من شأنه أن يقي المكلفين من كلِّ مفســـدةٍ أوحـــرجٍ وهوالنَّظر فـــي كلِّ جزئيَّة أو واقعة أوشخص قبل التَّـــزيل , فإن وُجد فيها معنى الدَّليل العامِّ على وجه التَّمام والكمال كان الِإجراء والتَّنفيذ , وإلَّا فالتَّـــوقُّف والنَّظر لِانتخـــاب المناسب الشَّرعي .

ففي مجال الَأقليَّات يوظَّف هذا المنهج من أجل تحصيل مسلكٍ تأصيليٍّ ينضـــاف إلى المنظومة التَّأصيليَّـــة لهذا الفقه من خلَال إيجاد الحكم الفقهيِّ الخاصِّ المستفاد من القواعـــد الكليَّة للشَّريعة إمَّا إجراءً و إعمالًا حيث الموافقة وإمَّا عُدُولًا واستثناءً حيث المخالفة .

فأفرادُ الَأقليَّات المسلمة باعتبارهم جزء من أفراد التَّكليف هم مَشـــمُولُون بالـــدَّليل والحكم الفقهي العام الحاكم على جميع النَّاس كأصل عام لِأنَّ الحكم الشَّرعي الَأصل فيـــه أن يعمَّ ويشمل العامَّة والخاصَّة القِلَّة والكَثرةَ , فالنَّاسُ مهما اختلفوا وتفرَّقوا فهـــم أمـــام قوانين الشَّريعة وأحكامها سواء من حيث الِإمتثالُ والِإنقيادُ ، فالفقهُ حاكـــمٌ على الجميع ونافـــذٌ في الكلِّ .

إلَّا أنَّ بعض الَأفراد أو الجماعات كما هو حال الَأقليات – باعتباره واقعا إستثنائيا تحكمُه ضروفٌ غيرُ عاديَّةٍ إلى حدٍّ بعيد – قد يعتريها في بعض أحوالها أوصافٌ وتقتحمها أمورٌ وملَابساتٌ تجعلُ طردَ وتعديَّة الحكم العامِّ في خُصُوصهم على النَّسق المعهود–كما هو شأن العامَّة والكثرة في الضَّرف العادي – ضربا من المفسدة لِأنّه وضعٌ للشَّيء في غير محلِّه لعدم اتفاق مُقتضى العامِّ وخُصوص الواقعة , وهذا ينافي أصول الحكمة ومعالم العدل الذي جاء به الشَّرع الحنيف .

فدرءا لهذا المآل غير المشروع حُكِّم أصلُ الِإستحسان فتمَّ العُدُول عن جانبٍ من الَأحكام الشَّرعيَّة لعدم تحقُّق مناطاتها في خُصُوص الَأقليَّات كما لم تتحقَّق معاني العزائم في حقِّ أصحاب الرُّخص سواء بسواء ، فتمَّ العُدُول هنا كما تمَّ العُدُول هناك مما استلزم نوعيَّة فقهيَّة .

فالنَّظر الِإستحساني المصلحي كفيلٌ وحقيقٌ بإيجاد الحكم الفقهيِّ الصَّحيح المحقِّق للمصلحة لِهؤلَاء النَّاس ، لِأنَّ الِإستحسان مِلَاكُه توخِّي وتبيِّ ما يَصلُح للنَّاس وإن كان على حساب الحكم العامِّ .

ومنه يُقال هل مصلحة الَأقلِّيات تَحصُلُ بأن يُخصَّ لهم فقهٌ خاصٌّ معدولٌ به عن الفقه العام ؟ أو الَأفضل لهم والَأصلح إجراء نفس الفقه العامِّ الحاكم على عُمُوم المسلمين ؟

لَا يَرتاب مُنصِفٌ واقفٌ عند حُدُود الشَّريعة مطَّلع على مقاصدها وأسرارها أنَّ الحكمة والعدالة تقتضي اجتهاداً فقهيًّا نوعيًّا مُستوحىً من قواعد الشَّريعة وكلِّياتها المصلحيَّة لَا يخرج عن الِإطار العامِّ لمنظومة الفقه الِإسلَامي .

كلُّ ما في الَأمر أنَّ جوانب فقهيَّة متعدِّدة اختصَّ بِها من تعلَّق بهم هذا الفقه والقصدُ إحداثُ علَاقة مناسبةٍ بين الحكم الفقهي المختار والواقع المشخَّص عندهم على وجه يَحصُل من رَبطِ الحكمِ به وتنزيله عليه ما لَو عُرضَ على ذَوي العُقُول السَّليمة لقالوا ذاك وجهُ الصَّلَاح , بل ذَاك جنسُ ما قَصدَ الشَّارع وأراد .

واستقراء يرى النَّاظرُ أنَّ أحكام المكلَّفين دائرةٌ بين العُموم والخُصوص، والمراد بالعموم كون مساحة واسعة هي محلَّ اشتراكٍ واتِّحادٍ بين كلِّ المكلَّفين كما هي أصول العبادات وأركان العُقود وقطعيَّات الدِّين ، مع وجود بعض الَأحكام هي محلُّ تمايُزٍ بين النَّاس إذ يختصُّ بها أصنافٌ من المكلَّفين عن بعضهم البعض ، ووجهُ تلك الخصوصيَّات مراعاة

الظُّروف والَأحوال الطَّارئة , لِأنَّ إجراء مُقتضى الحكم العامِّ المشترك وتكريسه على الجميع والمجموع يتصادم مع ظُرُوف وأحوال بعض الَأفراد , فاقتضى ذالك العُدُولَ عن تكـــريس الحكم الواحد إلى توجيه الَأدلَّة حسب حالة وظرف كلِّ مكلَّف وما تقتضيه خصوصيَّاته .

وعلى هذا المنهج التَّشريعي يتمُّ التَّنظير والتَّأصيل وعلى منواله يكون التَّكييف والتَّطبيق لفقه الَأقليَّة المسلمة عن طريق النَّظر في أحوالهم ومراعاة خصوصياتهم قصـــد إيجـــاد مـــا يناسبهم ويلَائمهم من أحكام فقهيَّةٍ معيَّنةٍ ، جملةُ تلك الَأحكام تشكِّل فقهاً خاصاً ومسوِّغُ الخصوصيَّة أنَّه قام بالمكلَّفين ما يُوجب ذالك مما يجعل تطبيق العُموم وإجراء الفقه الَأكثري أوالعام في أعيانهم يُفضي إلى الحرج والعنت لعدم توافق المناط واتِّحاد المدرك بين العُمـــوم والخصوص أي بين عموم المسلمين –الَأكثريات– وخصوصهم – الَأقليات–... فلَا يعدوا أن يكون الَأمر من باب انتخاب واقتناص المناسب من الَأحكام الفقهية .

فظهرَ أنَّ الِإختصاصَ الفقهيَّ حُصِّل على ضوء قاعدة المآل , لِأنَّ طَردَ حكمٍ فقهـــيٍّ واحدٍ وتشريكه بين كلِّ النَّوع وتكريسه في جميع المحالِّ مع تجاهل الفـــوارق في الواقـــع يفضي إلى حرجٍ عامٍّ وعنتٍ شاقٍّ ، فضُبطَ الَأمر بالعُدول عن إطار العُمـــوم والِإشـــتراك الفقهي إلى حيث الخصوص عند قيام الموجب إستحسانًا ، فالمكلَّف عُموماً لَا يخرج أبـــداً عن نِظام الشَّريعة وحدودها , وإنما يتردَّد بين المقامين رعاية للصَّلَاح .

ولقد أشار د/ النَّجار إلى أنَّ الفقه منه الفقهُ العام ومنه الفقهُ الخاص على حسب طبيعة الواقع وأحوال المكلَّف : (فالَأحكامُ الشَّرعيَّة منها ما هو قواعدُ تتعلَّق بكلِّ وضعٍ بحسب خصوصيَّاته الذَّاتيَّة ومعطياته الشَّخصيَّة , ومن مُجمل هذه القَواعد يتكوَّن فقهُ الِإنجـــاز – أي إنجاز الحكم وتنزيله في الواقع – بعضُه فقهٌ عامٌّ وبعضُه فقهٌ خاصٌّ). [1]

مـــآلات إغـــراق الفـــقه الـــعامِّ في خُصُوص الَأقلِّيات :

لقد تجلَّى بوُضُوح أنَّ الِإستحسان يُعدُّ منهجًا شرعيًّا أساسُه النَّظـــرُ في ما تؤُول إليـــه الَأدلَّة وتُفضي إليه الُأصُول الشَّرعيَّة ، وعلى ضوء المآل ونوعه صلَاحا أوفسادا يُرفَع لـــواءُ

1 ــ فقه التدين فهما وتنزيلًا 2/ 129 .

الِإستحسان سدًا ومنعًا أو طردًا وإجراءً ، فكلَّما آل الَأمر إلى فَسادٍ أو استحال إلى حرجٍ حُكِّم هذا الَأصلُ العظيمُ حفظاً لمصالح المكلَّفين .

وعليه فإنَّ قاعدة الِإستحسان أصلٌ شرعيٌّ يراعـــي مآلَات الُأمُور وخواتيمها اقتناصًا للمُوائـــم ودفعا للمُؤلـــم ، فهذا وجهُ كونِها مبدأً وقائيًّا يقي المكلَّف من أن يَلحقَه ضررٌ أوحرجٌ نتيجة تحكيم الَأدلَّة العامَّة وتطبيقها في كلِّ صورها وفروعها ، فالفسادُ يعتـــري الُأصُول جرَّاء المبالغة في ردِّ الفُروع جميعها وإرجاع الجزئيات كلِّها إلى أصلٍ واحدٍ وحمل الكافَّة من النَّاس على الحكم الواحد أو الفقه الواحد دون استثناءٍ أو عُدولٍ ، فقد يبـــدوا ظاهراً أنَّ ذَاكَ الجزئيَّ من متعلَّقات الكليِّ المعلوم وأنَّ تلك الواقعة من مَشمُولَات العُمُـــوم وعند إمعان النَّظر يلُاحظ أنَّ ثمت مانعٌ وقادحٌ شكَّل تفاوتاً بين الجزئيِّ الخـــاصِّ وســـيَّاقه العامِّ لعدم تحقُّق مُدرك العام ومعناه في الجزئي ، فمن تعلَّق بالظَّاهر الجليِّ مُغيَّـــبًا المـــآل ألحق وأناط وأجرى ، ومن سَبَرَ الَأغوار وتعلَّق بالخفيِّ المستور عَدَل واستحسن , وعلـــى ضوء هذه الَأنظار يُوجَّه الِإعتبار و يُهذَّب النِّزاع الفقهي المشتهر بين الِإمـــام الَأعظـــــم وأصحابه .

وفـــي هذا المعنـــى تأتـــي العبارة المـــالكيَّة الـــرَّاقية , (إنَّ المغرق في القياس يكاد يفـــارقُ السُّنة) [1] أي مُقتضى حكمة الشَّريعة وسماحتها .

وهذه العبارةُ واسعةُ النَّـــظر تلخِّص فكرةَ انبناء الِإستحسان و تبيِّنُ عَواقِـــب البقـــاء الَأبديِّ والِإستمرار الدَّائم في إطار الَأصل العام أو الحكم الواحد , وهذا يعني أنَّ الِإغراق أو المبالغة في تحكيم العُمومات والتَّشبُّث بها وتحكيمها في كلِّ الَأفراد والجزئيَّـــات والوقـــائع بقطع النَّظر وإغفال الفِكر عمَّا يعتري بعض الجزئيات أو الَأشـــخاص مـــن ملَابســـات وعوارض وأوصاف تُخرجُها عن المسار العام وتنحُوا بها مَنحىً خاصًّا نِهايتُـــه تحصـــيل مصالح التَّشريع ، فجريان هذه الجزئيَّات في فلك النَّسق العام يكون طريقـــا وســـبيلًا إلى مخالفة السُّنَن التَّشريعية والمصالح الشَّرعية ، فليست الوقائع ولَا العِباد سواء وهذا التَّبـــايُن يستلزم تشريع أحكام فقهيَّة خاصَّةٍ بكلِّ ظرف ولَا مَجال لتكريس وطَرد الِإتِّجاه الفقهي الواحد لِأنَّه يـــؤول إلى غُلُوٍّ فـــي الحكم ومبالغةٍ فيه .

---

1 ــ الموافقات 210/4 الِإعتصام 320/2 .

وعليه فكثيراً ما يؤدِّي غلوَّ القيَّاس الجليِّ إلى عقبات كَأْداء لَا يُحطِّمها إلَّا مِعولُ الِإستحسان ... الذي يضمن لنا النَّتائج الحكيمة المنطقيَّة التي تُبنى عليها الَأحكام الفقهيَّة التَّفصيليَّة في النَّوازل الجديدة .[1]

ومن إبداعات الشَّاطبي في باب المآلَات بناؤه قاعدة رفع الحرج القَطعيَّة على ضوء المآل حيث يقول : (الَأصلُ إذا أدَّى القَولُ بحمله على عُمُومه إلى حرج فهو جارٍ على غير استقامةٍ)[2].

وغيرُ خَفِيٍّ وجهُ الِإتِّصال بين رَفع الحرج واعتبار المآل ، على اعتبار أنَّ في طرد الُأصُول الكليَّة والقواعد العامَّة إذا كان إجراؤها في أفراد المكلَّفين يؤدِّي إلى إلحاق الحرج والمشقة بهم إستوجب هذا حتماً ولزوماً إخراج كلِّ مكلَّفٍ واستثناء كلِّ جزئيَّة من شأن إجراء مضمون القاعدة عليها يكون طريقا إلى ما لَا يرتضيه الشَّرع وما يكرهُه أهلُ التَّكليف مما ينافي الفطرة البشريَّة .

إسقاطاً لهذا الَأصل المقاصدي على موضوع الَأقليَّات – ككلٍّ واقع موصوف بأنَّه خاصٌّ لقيام أوصافٍ به تُخرجُه عن مُسمَّى الكلِّي – يتقرَّر أنَّ الجاري على سنن الشَّريعة والموافق لمقاصد الشَّريعة ألَّا يبالغ ويستمرَّ على وجهٍ كليٍّ في تطبيق الحكم الشَّرعي الواحد على النَّوع الِإنساني كلِّه في ضوء التَّنوُّع البشري والِإختلَاف القائم في حياة المكلَّفين وواقعهم .

فجريانُ الحكم الشَّرعيِّ في حياة المكلَّفين بشكلٍ آلي روتيني أقرب ما يكون إلى هيئة الِإستنساخ الكلِّي لِأنَّه يَؤُول إلى ما لَا يمكن عقلًا ولَا يستقيم شرعًا , فلَا مجال إذن للتَّعميم والِإطلَاق الفقهي في ضوء التَّنوُّع القائم والموانع الحاصلة في واقع النَّاس ، فالواجب مراعاة التَّنوُّع والِإختلَاف عند النَّوع وعلى ضوء التَّشخيص يكون التَّنزيل .

أمام الفَوارق الجوهريَّة المتعلِّقة بواقع الَأقلِّيات على غرار الَأكثريَّات ، فهيئة الَأقلِّيات الموسومة بالِإستضعاف والتَّبعيَّة تمنع من إجراء تغطيَّةٍ مثليَّةٍ أو استعابٍ فقهيٍّ بشكلٍ مساوٍ وموازٍ تماما مع الَآخرين في بلَاد الَأكثريات المسلمة , فالتَّسويَّة الفقهيَّة مُمتنعةٌ في الِإقليمين أوالبلدين فكيف بالقَارَّتين ، فلَا يستمرُّ القول بالتَّعميم والِإطلَاق , وإنما الواجب

---

[1] ــ نظريَّة الِإستحسان في التَّشريع الِإسلَامي وصلتُها بالمصلحة د/ عبد اللّطيف الفرفور 112.

2 ــ الموافقات 1/ 102 .

التَّخصيص والتَّقييد في المواضع التي تستوجبُ ذالك ، والبقاء مع الحكم العامِّ المطلق عند توافق القصد واتِّحاد الظُّروف , لِأنَّ الِإختصاص عُدُولٌ وهو يُقدَّرُ بقَدَره .

ولِلإمام ابن عاشور كلَام دقيق في كيفيَّة إجراء الَأحكام ففرَّق بين العبادات والمعاملَات , باعتبار أنَّ العبادات الَأصل أنَّها قارَّةٌ وثابتةٌ ومُشتركةٌ بين النَّاس باستثناء الرُّخص التي تخضع لِأحوالهم وقدُراتهم , في حين جانب المعاملَات لَا يسوغ فيه التَّشريك والتَّعميم لِانبناءها على نوعيَّة وطبيعة الواقائع والمعاشات , وهذا نصُّ كلَامه : (فالعبادات مبنيَّةٌ على مصالح قارَّة , فلَا حرج في دوامها ولزومها للُأمم والعصور إلَّا في أحوال ناذرةٍ تدخل تحت حكم الرُّخصة , **فأمَّا المعاملَات فبحاجة إلى اختلَاف تفاريعها باختلَاف الَأحوال والعُصُور, فالحملُ فيها على حُكمٍ لَا يتغيَّر حَرجٌ عَظيمٌ على كثيرٍ من طبقات الُأمَّة**).[1]

وعوداً إلى قضيَّة الشَّافعي ورحلَاته العلميَّة من المدينة إلى العراق ومنها إلى مصر تلك الرَّحلَات المباركة التي أنتجَت ثَراء فِقهيًّا واجتهادًا نوعيًّا أسفرت عن واقعيَّة الشَّريعة ومُرونتها وحيويَّة قَواعِدها وصلَاحيَّتها للزَّمان والمكان ، وليس المقصودُ هنا بيانُ أثر اختلَاف الزَّمان والمكان في اختلَاف الَأحكام فقد مرَّ البيان ، ما يقال هنا هو أنَّ عمل الشَّافعي يُعدُّ وجهاً من أوجه الِإبداع الفقهي والدَّهاء الُأصُولي ، ووجهُ الِإبداع يظهر من خلَال معرفة مَدى قُدرة الشَّافعي على استعاب الواقع ودَرْك ملَابساته وملَاحظة فَوارقه وخَصائصه وتنزيل النَّصِّ الشَّرعي وتوجيه الِإستدلَال الفقهي على ضوء الواقع المختلف بين البيئات ، وهذا يدل على قابليَّة الفقه الِإسلَامي للتَّشكُّل حسب الوقائع مما يُثمِر نَتاجًا فقهيًّا متنوِّعًا .

وعمل الشَّافعي لنا أن نكيِّفَه في إطار الِإستحسان باعتبار أنَّه أسَّس لفقهٍ في العراق ولَمَّا رَحَلَ إلى مِصرَ أسَّس لفقهٍ جديدٍ ولكلِّ فقهٍ خُصوصيَّاتُه ، مما يعني أنَّه عدلَ عَن أَن يَحكُم في مصر وأهلها بِمثل ونظِيرما حَكَمَ به على العراق وأهلها لوجود ما يستدعي ذلك .

وهنا نتسائل لِمَ هذا العُدُول ؟ أوليس الحكم الفقهيُّ الَأوَّل كفيلٌ إجراؤُه في الموضع الثاني ؟ أوليس الَأصلُ طرد الحكم الَأوَّل واستصحابه في الزَّمن الثَّاني على وجه

---

[1] ــ مقاصد الشَّريعة 403-404.

السَّواء والمثليَّـــة ؟ أَلَا يقول قائلٌ ما عندنا إلَّا فقهٌ واحدٌ هو الفقه ُالِإسلَامي , وليس عندنا الفقهُ المصريُّ والعراقيُّ والشَّامي والخراسانِيُّ والمغربِيُّ و الَأندلسيُّ.... فلِـــم كُـــلُّ هـــذه الَأنواع من الفقه ؟ الِإعـــتراف بهذه الَأنـــواع يستلزمُ الِإعـــتراف بفقه الَأقلِّـــيَّة وإنكارها - وهو محالٌ- إنكارٌ لفقه الَأقلِّـــيَّة .

يُـــقال فـــي الجـــواب :

قد يَقتضي الَأصلُ ما قـــيل ، ولكن يـــؤُول إلى وقُوع حرجٍ ومفسدةٍ بالنَّاس لِأنَّـــه لو أُجريَ الحكم الَأوَّلُ في الواقع الثَّاني – مع وجود الفارق - دُون تحديد اجتهادٍ يتمُّ فيه النَّظر في السَّوابق والنَّتائج والتَّداعيات لَآل الَأمرُ إلى حمل النَّاس على فقه غيرهم , وهـــذا عين العبث والمفسدة وتأبـــى الشَّريعة أن يكون هذا دأبُها وديدنُها ويشهد لهذا موقـــف مالك المشهور مع الخليفة في تعميم الـــموطأ .

ومن هذا المعطى الفقهي تُكيَّف وتؤصَّل تلك الَأقوال التي خالف فيها الَأئمة المذهب لِأنَّ طَرد وإجراء مَشهور صاحبِ المذهب في خُصُوص بعض الوقائع يؤدِّي إلى مُصـــادَمة مَصالح النَّاس ، فتُرِكَ القولُ الرَّاجح والمذهبُ المعتمدُ وعُمل بالضَّـــعيف أحيانـــا وبقـــول المخالف وإن كان مرجوحاً استحساناً إقتضاه عرفٌ تعارف عليه النَّاس وعـــادةً أَلُفوهـــا واتِّباع الـــمَألوف والـــمَعرُوف يعـــدُّ وجهاً من أَوجه رعاية المصلحة .

ومنه يُقال إذا كان الشَّافعي قد أبدعَ مذهبًا جديدًا لِانتقاله من بلد إسلَامي إلى بلـــد إسلَامي مُعرضا عن مذهبٍ كاملٍ خلَّفه وراءه بالعراق ، فكيف بالمسلم إذا خـــرج عـــن حُدُود بلَاد الِإسلَام إلى واقع يغيب فيه سُلطانُ الِإسلَام ، أفلَا يَستوجِبُ ذالك نظيرَ ما صَنَع الشَّافعي عُدولًا واستثناء لِأنَّ القول بجريان الحكم الَأوَّل لَا يستقيم ومقاصـــد الشَّـــريعة و واقعيَّتها، وعلى هذا النَّسق قد يَقتضي القيَّاس استصحاب قولٍ وتعميمه في كـــلِّ البقـــاع وعلى كلِّ النَّاس ، ولكن الِإستحسان يقتضي غير ذالك لعدم تحقُّق المعنى العام ممـــا يعـــني العُدُول عما أُلِف وعُرف .

ومِمَّا يؤكِّد هذا التَّأصيل الشَّرعي ما قرَّره الشَّاطبي من أنَّ الحكم الشَّرعي جارٍ وسارٍ على المكلَّفين وفق المعيار العادي المحتمل لِلإستثناء والِإختصاص والقابـــل للعُـــدول لَـــا الجريان الكليِّ , وقبل تحرير هذين المصطلحين نسوق كلَام الِإمام : (لمـــا كـــان قصـــد الشَّارع ضبط الخلق إلى القواعد العامَّة ، وكانت العوائد التي قد جرت بها سنَّة الله أكثريَّةً

لَا عامَّة وكانت الشَّريعة موضوعة على مُقتضى ذالك الوضع ، كان من الَأمر الملفت إليه إجراء القواعد على العُـمُوم العـادي لَا العمـوم الكلِّي التَّـام الذي لَا يـختلف عنه جـزئي ما).[1]

فـي هذا بيان أنَّ الشَّارع أجرى قواعدَه وأحكامَه بين النَّاس على مُقتضى العُمُوم العادي الَأغلبي دُون العُمُوم الكلِّي المطلق التَّام الذي لَا يَخرُج عنه فرعٌ أبداً ولَا يتخلَّـف عنه جزئيٌّ أبَتَّـة مهما اختلف الحال والظَّرف ، أمَّا العُمُوم العادي الُمجرَى في الواقع فهو عُمُومٌ أكثريٌّ أغلبيٌّ قابـلٌ لِلإستثناء والِإرجاء في بعض صُوَّر وأحوال المكلَّف إذا وجـد الـمقتضي .

ومما يشهد لهذا المنهج , ورودُ أحكامٍ على خلَاف الُأصُول كأحكام المستثنيات لرفع المشقَّات , ومن تجلِّيات رحمة الله وفضله ولُطفه على خلقه أنَّه عَدَلَ في كثير من أحكامـه فاستثنى وخصَّص وقيَّـد وعمَّم من أجل تحصيل مَقصَد الرِّفـق بالخلـق ، فكان حكمه في التَّشريع جريان الحكم العام في ظلِّ الظُّروف العاديَّة فإذا طرأَ طارئٌ أو اقتضت حاجةُ المكلَّف حكماً آخر فثمَّ تركُ العُموم للخُصوص وطَرحُ الكُلي من أجل الجزئي ، إذِ الجزئي الخاص له حكمه كما أنَّ العام له حكمه .

يقول العزُّ بن عبد السَّلَام في قواعده : (استثني من الَأوامر المحصِّلة للمصالح ما فيـه مشقةٌ شديدةٌ أو مفسدةٌ راجحةٌ على المصالح ، واستثني من النَّواهي الدَّارئة للمفاسد ما فيه مشقَّة شديدة أو مصلحة راجحة على المفاسد , وكلُّ ذلك رحمة بعباده ونظر لهم رفق بهم ويُعبَّر عن ذلك كلِّه بما يُخالف القياس , وذلك جار فـي العبادات والمعاوضات وسـائر التَّصرُّفات).[2]

فلو افترضنا جدلًا أنَّ الَأحكام تجري على وفق العُمُوم الكلِّي المطلق لكان هذا منافيًّا لِمقاصد الشَّرع ومصالح الخلق ، لِأنَّ هذا الجريان يراد به أن تنزل الَأحكام في شكل قالَبٍ واحدٍ وفـي صورةٍ واحدةٍ لَا تتبدَّل ولَا تتغيَّر مهما كان واقع التَّنزيل وفيه من الحرج مـا فيه .

---

1 ــ الموافقات 3 / 502 .

2 ــ قواعد الَأحكام فـي مصالح الَأنام 2/ 161 - 162 .

من أجل ذلك تُوجَّه قاعدةُ الِإستحسان بناء على العُمُوم العادي لَا العُمُـــوم الكلـــي ووجه ذالك أنَّه لَا وجود لِاستحسانٍ في إطار جريان العُموم الكلِّي ، لِأنَّ الِإســـــتحسان قوامُه إخراجُ واستثناءُ بعض الجزئيَّات من نسقها الكُلي وإطارها العامِّ ، وهذا لَا يتأتَّى و لَا يُتصوَّر إلَّا في ظلِّ عُمُومٍ قابل للِإجراء والتَّخلُّف والطَّرد والنَّقض والتَّعدية والوقف حسب الَأحوال والظُّروف الواقعيَّة .

وهذا يُعدُّ وجهًا تأصيليا هامًّا في بناء فقه المسلمين عموماً وفقه الَأقلِّيات خصوصـــاً ذالك أنَّ المسلمين عُمُوما تجري عليهم أحكامُ الشَّريعة على وجه يُحقِّق الرِّفـــق والسَّـــعة سواء تمَّ تحصيلها في إطار النَّسق الكُليِّ أو خُرِّجت في إطار ما تقتضيه إجراءاتُ الِإســـتثناء ومُقتضيات الخصوصيَّات ، ومَساحة الِإستثناء في الشَّريعة ليست مطلقةً بل هـــي نســـبيةٌ تخضع لسيَّاقاتٍ وملَابساتٍ تعتري المكلَّفين قد تَضيق وقد تَـــتَّسع , والنَّاظرُ اللَّبيب هـــو الذي يقدِّر هذا المجال فَتحاً وسداً واتِّساعاً وانتقاصاً .

وحالَات الضَّرورة العامَّة والحاجة أو الحرج العام عند الَأقلِّيات يُحتِّمُ إيجاد فقه يراعي هذه الظُّروف على وفق العموم العادي ، فإنَّ استثماره في هذا المجال يستلزم خروج بعض الجزئيَّات والفُرُوع عن إطار العُمُوم لوجود ما يقتضيه العُدُول ، فالفقهُ الجـــاري في هـــذا المقام هو الفقه الِإسلَامي القابل لِأن يَردَ عليه تغيرٌ أو تمييزٌ أو استثناءٌ حســـب خصوصـــيَّة الواقع و طبيعة الوضع عندهم , علما بأنَّ الِإستثناءات غير قادحة لِأنَّ شأن الِإستثناء تقريـــر القاعدة والتَّأصيل .

قَـــاعدةُ الـــعَمل[1] وتأصيلها الـــمآلي وتطبيقها على فقه الَأقلـــية :

[1] ـــ الِإحكام فـــي تمييز الفناوى من الَأحكام القرافي 92-93 ، قواعد الـــمقَّري 236/1 تحقيق محمد ابن عبد الله ابن حميد طبعة معهد البحوث العلمية لِإحياء التُّراث مكة المكرمة ، كشف النِّقاب ابن فرحون 62-66 ا لمعيار

النَّاظر فـــي المذاهب الفقهيَّة يُصادف تنوُّعاً في الَأقوال واختلَافا فـــــي الِإجتـــهاد وكثيراً ما يَحصُل هذا الِإختلَاف بين إمام المذهب وأصحابه و بين المتقدّمين و المتـــأخِّرين منهم فوُجد ما يُعرَف بالِإختيَّارات الفقهية كعنوانٍ للَأقوال والَآراء التي انفرد بها الفقيـــه مُخالفاً فيها ما عليه المذهب وما به الفَتوى ، في حين الَأصلُ أنَّ ما عليه المـــذهبُ هـــو الرَّاجح أو المشهور وبه العملُ والِإفتاءُ والقضاءُ , بخلَاف ما درج عليه الَأصحاب والَأتباع فالغالب فيه أن يكون مَرجوحاً أو ضَعيفاً حسب المعايير التَّرجيحيَّة المذهبيَّة ، ومعلـــومٌ أنَّ الَأصل هو العملُ بالرَّاجح وإجراُء المشهور وأنَّ العمل بمقتضى الضَّعيف خلَافُ الَأصل.[1]

ومخالفةُ المعهود والمشهور لَا تُشرَع لَا سيما إذا بُنيَت الشُّهرة على أســـاس اســـتدلَالٍ قـــويٍ ومُدركٍ صحيحٍ كما هو الغالب في مشهور الَأقوال ومُعتمد الرِّوايات .

ولكن ما الذي أحـــوجَ الفُقهاء أن يُخالفوا صَحيح الَأقـــوال وراجح الرِّوايات وتبنِّي ضَعيف الَأقـــوال ؟

تبنِّي هذا المنهج هو ما يُعرف عند الفقهاء بِـــ :"جريان العمل أو فقه العمليات "[2] وفي هذا السِّياق يُراد بيانُ الوِجهة التَّأصيليَّة لهذا الَأصل الفقهي ثم استثماره على فقه الَأقلِّيـــات تأصيلًا وتطبيقًا .

ومرادُ الَأئمة بعبارة "هذا القول جرى به العملُ " أنَّه حَكم به الَأئمة واستمرَّ حكمُهم به , وجريانُ العُرف بالشَّيء هو عملُ العامَّة من غير استناد لحكم مـــن قـــول أو فعـــل فتحصَّل أنَّ العُرفَ هو عملُ الخاصَّة والعملُ هو حكم القُضاة .[3]

المعرب الونشريسي 110/11-112 البهجة فـــي شرح التُّحفة التَّسولي 44/1 نشر البنود العلوي 275/2 أدلة التَّشريع المتعارضة ووجوه التَّرجيح بينها بدران أبو العيـــنين بـــدران 65 وما بعدها مـــؤسسة شباب الجامعة الِإسكندرية بدون تاريخ .

[1] ـــ يقول الشَّيخ حسن المشَّاط فـــي مسالة العمل بالرَّاجح و الـــمشهور: (إذا تقرَّر هذا فاعلم أنَّ الذي يُفتى به هو المشهورُ والـــرَّاجحُ , ولَا تجور الفتوى بغير المشهور وبغير الراجح ، و قد اختلف في المشهور على قولـــين : أحدهما أنَّـــه ما قَـــوي دليلُه والَآخر أنَّه ما كثر قائلُـــه) الجواهر الثَّمينة 288 يُنظر تفصيل الكلَام حول مصطلح الـــرَّاجح والمشهور والمعتمد في حاشية الدَّسُوقي على مختصر سيدي خليل 20/1 دارـــ الفكر للطباعـــة والنَّشر بدون تاريخ ، رفـــع العتاب والملَام عمن قال العمل بالضعيف اختيارا حرام أبو عبد الله الحسن الفاسي 17 دراسة وتحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي دار الكتاب العربي بيروت ط1 سبتمبر 1406- 1985 .

[2] ـــ الفكر السَّامي الحجوي الثَّعالبي 465/2 .

3 ـــ مقاصد الشريعة علَال الفاسي 158 .

وأدرجت هذه النُّقطة تحت أصل الإستحسان لتقاربٍ والتقاءٍ بينهما ، ووجهُ ذالك أنَّ الفقيه عَدَل وخَرَج عن الَأصل المشهور وآثر القَولَ المرجُوح ، مُوقِفًا العملَ بالمعتمَد الظَّاهر في بعض الجزئيَّات والوقائع وفي بعض المحالِّ لعدم تَحقيقه المراد ، لِأنَّ طَرد الَأصل واستمرارَ القَول بالرَّاجح في خُصُوص بعض المواضع والمواقع يؤول إلى مخالفة المألوف ومصادمةُ المعروف وهو عين الحرج والعنت ، فالفقيهُ عَدَلَ في خُصُوص بعض العمليَّاتِ و المعاملَاتِ عن مَّا به الفَتوى وما عليه المذهبُ رفقاً بالنَّاس وسَعةً بهم , فمِن هذه الوِجهة كان الشَّبهُ مع قاعدة الإستحسان المآليَّة , إذِ الجامعُ النَّظر في الَأوْلِ .

فخرج الفقيهُ في خُصُوص تلك المواقع والمواضع عن إطار المعهود وسَنَنِ المشهور رعايةً للصَّلَاح ودرءا للفساد ، وهذه العمليةُ اشتهرت أكثر عند فقهاء المالكية خاصَّة المتأخرون منهم ، فكثيرًا ما تَرِد عبارة وهذا ما جرى به العمل، وتُرك الرَّاجح للعمل حتى غدا هذا منهجاً فقهيًّا في القضاء والإفتاء. [1]

---

[1] ــ ذكر الفُقهاء قُيوداً و ضوابط في جواز الخروج عن المشهورات إلى ما جرى به العمل عند النَّاس يقول الشيخ المسناوي : (و إذا جرى العملُ مِمَّن يُقتدى به بمخالف المشهور لِمصلحةٍ وسبب , فالواقع في كلَامهم أنَّه يُعمل بما جرى به العملُ وإن كان مُخالفا للمشهُور , وهذا ظاهر إذا تَحقَّق استمرار تلك المصلحة وذلك السبب وإلَّا فالواجبُ الرُّجوع إلى المشهور هذا هو الظَّاهر) رفع العتاب والمَلام أبو عبد الله الفاسي 23 .

ذكر د/ محمَّد إبراهيم علي شروط جريان العمل :

- ثبوت جريان العمل بذلك القول
- معرفة مَحلِّ جريان العَمل سواء كان عامًّا أو خاصًّا بناحيَّة معيَّنة
- معرفة الزَّمان الذي جرى به العمل
- معرفة كون من أجرى ذلك العمل أنَّه من الَأئمَّة المقتدى بهم في التَّرجيح
- معرفة السبب الذي لِأجله عدلوا عن المشهور إلى مقابله . إصطلَاح المذهب عند المالكية 369 وما بعدها أصول الفتوى و القضاء د/ محمذ رياض 571 ى شرح خطبة المختصر 131 .

وقال الفقيه النَّوازلي محمَّد المهدي الوزَّاني : (والفتوى تكون بالرَّاجح أو المعمول به لَا بما لَا يقول به أحد) ونقل أنَّ جريان العمل بقولٍ من الَأقوال في المسألة يرفع الخلَاف والنِّزاع .النَّوازل الصُّغرى المسمَّاة "المنح السَّاميَّة في النَّوازل الفقهيَّة " 3/32-33 طبع وزارة الَأوقاف والشُّؤون الإسلَاميَّة المغرب 1413- 1993. =

= ولقد نظم العلَّامة الحاج مُحمَّد جنُّون شروط جريان العمل فقال :

و الشَّرطُ في عَملنا بالعَملِ صُدورُه عن قُدوةٍ مُؤهَّل
معرفةُ الزَّمان و المكان وجودُ مُوجبٍ إلى أوَان

وقال آخر :

فالقَدر المشترك – إذن– بين قاعدةِ العمل والإستحسان هو مُسمَّى العُدُول من حكمٍ لِآخر لوجود المسوِّغِ لذلك والمتمثِّل فـــي جريان عُرف وعَمل القَوم وما به صلَاحهم .

ولقد تنوَّعت تصوُّرات الفُقهاء لهذا الَأصل الفقهي , ومما ورد عنهم في معناه : أنَّ ما جرى به العملُ هو الذي استمرَّ عليه عملُ الفُقهاء في مكانٍ مُعيَّن سواء كان مشهوراً أو شاذاً أو راجحاً أو ضعيفاً. (1)

وجاء عنهم أنَّ وجه التَّرجيح بما جري به العملُ هو قيام شيوخ المذهب بتصـــحيح بعض الرِّوايات أو الَأقوال عَدلوا فيها عن المشهور[2] وجرى بتصحيحهم عمـــلُ الحكَّـــام وأهـــل الفـــُتيا لما اقتضته المصلحة ونصَّت عليه الضَّرورة مع شرط التَّحقُّق من وجـــود ذالك كلِّه. (3)

فالقولُ بقاعدة العَمل شبيهٌ بالعمليَّة التَّرجيحيَّة ، لِأنَّ الفقيه يَجتهد من أجل انتقاء قولٍ أو اختيار روايةٍ داخل المذهب ، إذا نُظِر إليها على ضوء قواعد التَّرجيح المذهبيَّة قد تُعـــدُّ ضعيفةً أو مَرجُوحةً مع وجود المستَند الشَّرعي الدَّال عليها ، فيقع الإختيار الفقهي عليهـــا لمصلحة مقدَّرة أوحاجة معيَّنة إستدعت ذالك ، لِأنَّ طرد المشهور وإجراء المعتمد دائمـــاً يؤول إلى فوات المصلحة المعتبَرة وإيقاع النَّاس في الحرج ، ولذا فالعَملُ بهذه القاعدة يعتبَر ضرباً من ضُرُوب التَّيسير ورفع الحرج عن النَّاس .

و مِـــا به العَـــملُ دون المشهور مقدم فـــي الَأخد غير مهجـــور

المرجع السابق 24- 25 , الفكر السَّامي الثَّعالبي 465/4- 466 .

1 ــ من نصوص الفقه المالكي البوطليحية محمد النَّابغة الغلَاوي الشَّنقيطي تحقيق ودراسة يحيى بن براء 123 مؤسسة الرَّيان ط1 1422 - 2002 .

2 ــ عن هذه المنهجيَّـــة الفقهيَّـــة ذكر الفقيه المالكي بدر الدِّين القرافـــي : (أنَّ لشيوخ المذهب المتأخِّرين كأبي عبد الله بن عتَّاب وأبي الوليد ابن رشد وأبي الَأصبغ بن سهل والقاضي أبي بكر بن زرب والقاضي أبي بكربن العربي ونظائرهم اختياراتٍ وتصحيحاً لبعض الرِّوايات والَأقوال , عدلوا فيها عن المشهور , وجرى باختيارهم عملُ الحكَّام والفُتيا لما اقتضته المصلحة وجرى بـــه العُرف والَأحكام تجري مع العرف والعادة قاله القرافي في القواعد وابن رشد فـــي رحلته وغيرهما من الشُّيوخ) الإبانة فـــي صحَّـــة إسقاط ما لَم يَجب من الحضانة موجود فـــي كتاب "من خزانة المذهب المالكي" القذَّافـــي الجهني 427 دار ابن حزم لبنان ط1 1427- 2006.

3 ــ قواعد التَّرجيح بين الروايات والَأقوال في المذهب المالكي 101 - 106 رسالة علمية من إعداد عبد المجيد خلَادي رسالة نوقشت بجامعة قسنطينة قسم الفقه والُأصول تحت إشراف د/ نذير حمادوا سنة 1426 ، 2006 قسم الدوريات كلية الحضارة الإسلَامية وهران .

والذي يهمُّنا هو المنهج التَّأصيلي والتَّكييف الفقهي لهذه القاعدة القائم على أساس العُدُول الِإستحساني نتيجة النَّظر الـمآلي ، فالفقيهُ أبعدَ النَّظر ورَعى الَأوْل فرأى أنَّ استصحابَ القَول الرَّجيح والمذهب الصَّحيح - كما هو المعروف في المذهب – في خُصُوص بعض المواقع يفوِّت مصلحة النَّاس ومنافعهم ويرتِّب العنت والحرج ، فإذا استمرَّ عملُ النَّاس في زمانٍ أو مكانٍ بعُقُودٍ أو مُعاملَاتٍ بها صَلَاح حياتهم وقيام معاشهم إلَّا أنَّ تلك المعاملَات لَا تُوافق ما اعتُمد ورُجِّح واشتَهر في المذهب , فهي من قبيل الضَّعيف أو المرجوح .

الفقيهُ أمام هذا التَّعامل تعارَض في ذهنه أصلَان وتزاحم لديه دليلَان :

مُقتضى الَأصل الَأوَّل هو الرَّاجح والعمل به هو الَأصل كما هو مقرَّرٌ باعتبار الظُّهُور والتَّبادُر إلى الذِّهن ، إلَّا أنَّ إجراء الَأصل الرَّاجح في خُصُوص هذه الجزئيَّة سبيلٌ إلى الِإحراج والِإعنات ، إذِ القَضاء بحرمة ما اعتَادَه النَّاس وأَلِفوه يرتِّب مشقَّةً لِأنَّه يَصعُب على النُّفوس انفكاكُها عن مألُوفها ومعروفها .

والَأصلُ الَآخرُ هو إضفاءُ المشروعية لما جرى به عرفُ النَّاس ومُقتضى تعاملهم تعويلًا وتوكُّؤًا على قَاعدة المصلحة في الشَّريعة ، فالفقيهُ بين سَدٍّ ومنعٍ وإقدامٍ وإحجامٍ إمَّا إجراء الرَّاجح بغضِّ النَّظر عن مآلَاته وخصوصيَّات الواقع ، وإمَّا عُدولٌ عنه إلى القول الموسوم بالضَّعيف باعتباره يُحقِّق قصدَ الشَّارع ويدفع الفَساد عن القَوم ، والقولُ الضَّعيفُ كما قرَّر الُأصوليون يرتقي إلى درجة القُوّة والصِّحة بالمقصَد الشَّرعي.[1]

وفي هذا السِّياق نسوق تلك العبارة العِلمية العَميقة التي ساقها الشَّيخ عبد الله بن بيَّة بلغة الطُّرفة والمُلحة : (إنَّ مكانة القَول الرَّاجح مَحفوظةٌ وحُقوقَه مصونةٌ , لكنَّ المقاصد تَحكُم عليه بالذَّهاب في إجازةٍ دون أن تُحيلَه على التَّقاعد ريتما تَختفي المصلحة أو يغيب المقصَدُ الذي من أجله تبوَّأ الضَّعيفُ مكانه).[2]

وممَّا يُقوِّي قاعدةَ العمل انبناؤُها على أساس رعاية المصلحة ، إذِ القولُ بها يُعدُّ ترجمةً فعليَّةً لقاعدة المصلحة ، فرُوعِي صَلَاحُ النَّاس فأجيز ما عملوا به واعتادوه وإن خالف

---

[1] _ الفكر السامي 465/2 .

[2] _ ذكر هذا في مقال تَحت عنوان (من أجل فتوى مقاصديَّة) نشر في جريدة الشَّرق الَأوسط بتاريخ الخميس غرَّة شعبان 1427 الموافق لـ 24 أغسطس 2006 العدد 10131 .

الرَّاجح , ومُسوِّغات العُدول رعايةُ قصد الشَّارع في التَّشريع ، وهذا أمرٌ في غاية الأَهمِّيـــة يجب على كلِّ مُفتٍ أو فَقيهٍ أن يُراعيه ، فقد يَقوى الضَّعيف ويَرتَقي المرجُوح بالمقصَـــد الشَّرعي وقد يَضْـــعُف الرَّاجح و يُهجَر المشهُور بالمقصَد الشَّـــرعي كـــذلك فـــالقَولُ الصَّحيح إذا وَرَّثَ فسادًا في الـــزَّمان والـــمَكان فالأَصلُ تركُه وإن كان قوياً مشهوراً في زَمـــانٍ ما[1] , لِأنَّ الصِّحة والصَّلَاح أمران نسبيَّان يَخضعَان لنسَبٍ وإضافاتٍ خارجيَّة كما في مسألة العَمَل حيث يُرجَّحُ الضَّعيف ويُترَك الرَّاجح ومناط التَّرجيح نظرٌ فـــي صَـــلَاح النَّاس .

وعن هذا الـــمَنحى التَّأصيلي يقول الشيخ الحجوي الثَّعالبي (وذلـــك أنَّ بعـــض المسائل فيها خلَافٌ بين فُقهاء المذهب فَيَعمَد بعضُ القُضاة إلى الحكم بقـــولٍ مُخـــالفٍ للمشهُور لدرء مفسدةٍ أوخوف فتـــنةٍ أوجريان عُرفٍ في الأَحكام التي مُستندُها العرف لَا غيرها أو نوع من المصلحة .... فإذا كان العَمل لدرء مفسدة فهو على أصل مالكٍ في سدِّ الذَّرائع أو جلب مصلحة فهو على أصله فـــي المصالح المرسلة).[2]

ولقد بيَّن الفقيه المالكي الهلَالي الوجه التَّنظيري لقاعدة العمل فقال : (فالمفتي القادر على التَّرجيح له الفتوى بغير المشهور إذا ظَهَر له رُجحانه على وجه الإجتهاد والإستحسان لوجود موجبه من المصلحة بـــحسب الوقائع واعتبار النَّوازل والأَشخاص). [(3)]

نصُّ الإمام الهلَالي صريحٌ في أنَّ قاعدة جَريان العمل تُؤصَّل تَحت أصل الإستحســـان ومقتضاه تركُ القَول الصَّحيح المعتمد وانتخاب قول مرجوح لـــوجهٍ مصـــلحيٍّ وبنـــاءٍ مقاصديٍّ مآلـــيٍّ .

---

[1] ــ لقد استشمر الشَّاطبي هذه الـــمَنهجيَّة فـــي الفَتوى ففي بعض الفتاوي خالف المعتمد والمشهور مع أنَّه من الملتزمين والواقفين عند مشهور المذهب , وكثيراً ما أُعجب بموقف الإمام المجتهد المازرى ومع هذا الحرص هناك فتاوى كثيرة راعى فيها الشَّاطبي ما جرى به العمل فـــي الأَندلس فخرج عن مَشهور المذهب لمصلحة النَّاس ، منها فتوى رقم 29 يُنظَر فتاوى الشَّاطبي أحمد أبو الأَجفان 153-154 مطبعة الإتحاد العام التـــُّونسي تونس ط1 1984.

[2] ــ الفكر السَّامي الحجوي الثَّعالبي 465/2 .

3 ــ من نصوص الفقه المالكي البوطليحية 142 نقلًا عن كتاب نور البصر في شرح المختصر 163.

وعليه فهو من قبيل الإستحسان المصلحي ، وقد يُجعل من باب الإستحسان بالعُرف باعتبار أنَّ عرف النَّاس سوَّغ عُدُولًا عن الَأصل ،كما عُدَّ تعارف النَّاس على دُخُول الحمام مُسوِّغا لترك الَأصل ، إلَّا أنَّ مراعاة العُرف هو في الَأخير رعاية للمصلحة لِأنَّ إلزام النَّاس بالإنفكاك عمَّا اعتادوه وتعارفوا عليه شاقٌّ وعسيرٌ , فرُفِـع عنهم الحرج بإبقاء ما تعارفوا عليه وإن خالف صحيح المذهب استحساناً.

وحتَّ تتقرَّر الَأوجُه التَّأصيلية لقاعدة جريان العمل نسوق جُملةً من أقوال الفُقهاء حول بِنْيَة هذا المنهج الفقهي :

يقول الإمام الحجوي الثَّعالبي : (العَمل لَا يعتمد إلَّا إذا جَرى بقولٍ راجحٍ أو من قاضٍ مُجتهدٍ في الفتوى بيَّن وجهَ ترجيحِ ما عَمِلَ به ، لِأنَّ المجتهد هو الذي يَقدِر على تَمييز ما هو مصلحة وما هو مفسدة أو ذريعة إليها ويَميز ما هو في رتبة الضَّروريات أو الحاجيَّات أو التَّحسينيَّات). [1]

ويقول د/ عمرالجيدي في معرض التَّعريف بالعمل : (هو اختيارُ قولٍ ضعيفٍ والحكم والإفتاء به وتمالؤ الحكام والمفتين بعد اختياره على العمل به لسبب اقتضى ذلك...كدرء مفسدة خوف فتنةٍ أو جريان عرفٍ في الَأحكام التي مُستندها العرف لَا غيره ، أو تحقيق مصلحة أو نحو ذلك).[2]

والذي يظهر لمن تأمَّل أساس جريان العمل أنَّه من أوجه النَّظر الإستحساني لِأنَّ قوامَه تعارضُ أصلين في ذهن المفتي أو الفقيه ، أصلُ اتِّباع الَأرجح وأصل آخر هو النَّظر في الواقع وما اعتاده النَّاس ، فتكريسُ قول المذهب المشهور يؤول إلى الإحراج والإعنات وفي العُدُول إلى المرجوح صلَاحٌ ونَفعٌ والمسوِّغ هو رعاية المصلحة ، لِأنَّه من الُأمور التي تُوجب ترجيح غير المشهور كونُه طريقاً لدرء مفسدة أو سبيلًا لجلب مصلحة إذا عرفت واحتيج للدَّرء والجلب وإن كان في مقابلة المشهور ، وجاءت الشَّريعة لدفع المفاسد وجلب المصالح فضلًا من الله .

---

1 ــ الفكر السَّامي 2 /466 .

2 ــ العمل والعرف في المذهب المالكي ومفهومها لدى علماء المغرب 342 عمر بن عبد الكريم الجيدي مطبعة فضالة المغرب 1404 - 1982 .

وهناك قاعدةٌ أصوليةٌ من متعلَّقات المآل هي مراعاة الخلَاف وهي شبيهةٌ في تكييفها الفقهي بقاعدة العمل[1] لِأنَّ التَّعويل قائمٌ على أساس اعتبار المآلَات ومقتضاهما -العمل ورعي الخلَاف - تركُ دليلٍ لِمَا هو أقوى منه أو العَمل بالمرجوح في مقابل الرَّاجح لِأنَّ إجراءَ الرَّاجح يُفضي إلى الحرج والمفسدة , فعُدِل عنه إلى المرجوح لِأيلولَته إلى المصلحة فالفقيهُ في إجراء العَمل يُراعي الخلَاف العَالِي أو المَذهبِي وبه يترك الَأصل الرَّاجح ويعمل بالمرجوح لِأنَّ الرَّاجح يُورث فساداً والمرجوح صلَاحاً .

فقاعدةُ ما جرى به العملُ تلتقي مع قاعدة مراعاة الخلَاف في قَدر مُشترَك مُسمَّاه العُدول عن الدَّليل الرَّاجح إلى الدَّليل المرجوح ، فالفقيهُ أمامَه قولٌ راجحٌ و آخرُ مرجوحٌ وعرض له معارِضٌ قوِيٌّ فتوسَّل بالخلَاف لدرء مفسدة وطرحِ ضَرَر يلزم عن إجراء الرَّاجح وإغراقه ، وهكذا قاعدةُ العمل يُترك العمل بالمشهور والمعتمد مُقابل المرجوح أوالضَّعيف لِأنَّ هناك مصلحة في العُدُول عن الرَّاجح قد تُساويه و قد تَزيد عليه .

وقريبٌ من هذا ما نقله الموفَّق المكِّي عن الِإمام أبي حنيفة حول مَنهجه في الِإستحسان (وكلَام أبي حنيفة أخذ بالثِّقة وفرار من القبيح ، والنَّظر في معاملَات النَّاس وما استقاموا عليه وصلح عليه أمرهم ، يُمضي الُأمور على القياس فإذا قَبُح القياس يمضيه على الِإستحسان ما دام يمضي ، فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل المسمون به). [2]

يقول د/ نور الدِّين عباسي في رسالته الِإجتهاد الِإستصلَاحي مبيِّنا وجه انبناء العمل على الِإستحسان : (والعملُ أصلٌ من أُصُول المالكيَّة وقاعدة مُحكَّمة في المذهب ... وليس المجال هنا تتبُّع كل ما قيل حول قاعدة العمل ولكن القصد هو إيضاح العلَاقة بين الِإستحسان وما جرى به العمل ، ولعلنا لَا نجد أحسنَ دليلٍ في إثبات العلَاقة بينهما من أنَّ نثبت أنَّ كثيرًا من المسائل قالوا إنَّ العمل جرى بها استحساناً ، وهكذا وجدناهم يقولون الَأصلُ في هذه المسألة كذا جرياً على القواعد ولكنَّنا نستحسن أن يكون الحكم كذا فهم عَدَلوا عن حُكم إلى حُكم آخر لتحقيق مصلحة أو درء مفسدة ، هكذا لَاحظ فُقهاء المالكيَّة , وتكاد تكون المسائل التي جرى بها العمل عندهم من هذا القبيل ، ومعنى ذالك

---

1 ــ يقول الشَّاطبي عن وجه انبناء قاعدة رعي الخلَاف على أصل الِإستحسان (إنهم- أي الُأصوليين- قالوا : إنَّ من جملة أنواع الِإستحسان مُراعاة خلَاف العلماء) الِإعتصام 329/2 .

2 ــ مناقب أبي حنيفة 75/1 .

أنهم وجدوا في المسألة دليلًا أحدهما عامٌ أو ظاهرٌ والآخر خاصٌ أو خفيٌّ فكان مُقتضى الظَّاهر أن نأخذ حكم نظائرها مما دلَّ عليه الدَّليل الظَّاهر ، ولكن بعد التَّأمُّل وجد أنَّ الدَّليل الآخر أقوى وأرجح فعدل بها عن نظائرها إلى حكمٍ آخر). [1]

مَعالمُ التَّنظير والتَّطبيق على ضوء قاعدة العَمل :

بعد تصوُّر أبعاد قاعدة العمل يتقرَّر أنَّه إذا كان الإبداعُ الفقهيُّ قد خصَّ بعض النَّواحي والبقاع وساس بعض الأشخاص بجملةٍ من الأحكام الفقهيَّة تخالف لما هو منصُوصٌ عليه ومقرَّرٌ في الفقه المذهبي العام ، لسببٍ هو رعاية المصلحة و ملاءمة العُرف الجاري , وإن كان هذا على حساب استبدالِ الرَّاجح بالمرجوح أو المعتمد بالضَّعيف , أفلا يَجدر بنا أن نَختار فقهًا خاصًّا لخصوص بعض الوقائع والجماعات مثل الأقليات المسلمة يتمُّ فيه مُراعاة النَّفع العامِّ وإن على حساب المشهور أو المعتمد في الفقه العام ، وعلى وَفق القَاعدة يُترك العمل بكثير من أحكام الفقه الجاري والمطبَّق على الأكثريَّات المسلمة ، ومن باب المحاكاة الفقهيَّة يقالُ شهِّر ورجِّح هذا القول في دَار الغَربِ حيث المسلمين القلَّة لجريان واقع النَّاس عليه ، وليس المراد تسويغَ الحرام وإباحة الباطل بل المجال في الأقوال الواردة مَورِد الإجتهاد والنَّظر, لِأنَّ انتحال قولٍ وإن عُدَّ ضعيفاً أو مرجوحاً خيرٌ من حرامٍ مَحضٍ أو تسيُّب سافلٍ .

ولقد استثمر الفُقهاء هذا المنهج من ذالكم لَمَّا دَخل أصحابُ مالكٍ بلَاد الأندلس[2] ورأَوا مَا لَم يروا في بلَاد الحجاز والصَّحراء أيَّام الدِّراسة على الإمام مالك فإضطروا إلى مخالفة أقوالٍ وروايات , وعلَّلُوا المخالفة بقولهم : (تركنا المذهب للعمل) أي جريان عمل النَّاس وكذا كل أهل قرية أو محلَّة غدا لهم عملٌ خاصٌّ وقضاءٌ معيَّن إرتقى إلى رُتبة التَّشريع الفقهي به يُترك الرَّاجح ويُرَدُّ المشهور ، وتعلَّق البعض بمسمَّى العَمل المدني استأناساً وإن بعُدَت الشُقة بينهما. [3]

---

1 ــ الإجتهاد الإستصلَاحي مفهومُه حجيتُه مجالُه ضوابطُه 197 - 198 دار ابن حزم 1428 - 2008 .

2 ــ تبصرة الحكام 50/1 ابن فرحون مكتبة الكليات الأزهريَّة القاهرة1 1986, نظريَّة الأخذ بماجرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي عبد السَّلَام العسري147 وما بعدها طبع وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلَامية المغرب 1996 .

3 ــ أرجع الُأستاذ الحجوي الثَّعالبي مسألة "فقه العمليات" الذي ساد وشاع عند متأخرِّي المالكية إلى أنَّ ذلك أسوةً بالعمل المدني – عمل أهل المدينة – كاالعمل العراقي عند الأحناف والمكي عند الشافعية قال

ولقد أَسعفنا فقيهُ الزَّيتونة ابنُ عاشور بشواهدَ من الواقع حيث تعارف النَّاس على جُملة من العُقُود والمعاملَات التي تُخالف ما هو مدوَّنٌ في كتب الفقه وثابت عن الَأئمة الَأسلَاف ، بل الَأمر قد يصل إلى حدِّ مُخالفة عُمُوم القَواعد الشَّرعية كما هو الَأمر في نازلةٍ جَرى بها عَملُ النَّاس بالمشرق والمغرب ألَا وهي الكراءُ المؤبَّد ، ومن هذا القبيل ما شَاعَ من بيع الوفاء واشتهر من بيع الخلو أو ما يُعرف بالجلسة .

الجامع بين هذه العُقُود إمَّا وُجُود غَررٍ أوجَهَالةٍ أو مُخالفةِ أصلٍ في الشَّريعة أو قانون في المذهب ، ومع ذالك أفتى كثيرٌ من المتأخرين بالجواز وجنحوا إلى مشروعيَّتها رعاية لمصلحة النَّاس ودرءاً لمفسدة الِإنفكاك عنها إذ بها المعاش والِإنتعاش .

يقول الِإمام ابنُ عاشور: (فمنها الكراء المؤبَّد الذي جرت به فتوى عُلماء الَأندلس كابن سراج وابن منظور ، وفي أواخر القَرن التَّاسع في أرض الوقف حين زهد النَّاس في كرائها للزَّرع لما تحتاجه أرضُ الزَّرع من قوَّة الخدمة ووفرة المصاريف لطول تبويرها وزهدوا في كرائها للفُرس والبناء لقِصَر المدة التي تُكترَى الَأرض لِمثلها ولِإباية الباني أو الغارس أن يبني أو يغرس ثم يقلع ما أحدثه في الَأرض ، فأفتى ابنُ سراج وابنُ منظور بكرائها على التَّأبيد ، وَرَأَيَا أنَّ التَّأبيد لَا غَرر فيه لِأنَّها باقيَّةٌ غير زائلة) .[1]

أنظُر إلى الِإبداع الفقهي كيف يَسُوق صاحبه إلى الرَّأي السَّديد والمذهب الرَّشيد وإن كان على حساب مَشهورٍ أو مُعتمدٍ أو أصلٍ عامٍّ ، وفي هذا الِإجتهاد الخاصِّ دليلٌ على أنَّ صحَّة القول وشُهرته إنما هي نسبيَّةٌ وليست مطلقةً ، إذ هي خاضعةٌ لِاختلَاف الوقائع وتنوُّع أوجه المصلحة في خُصُوص كلِّ زمانٍ ومكانٍ ، فالصِّحَّةُ أوالشُّهرةُ أساسُها قوَّة المدرك ورعاية قصد الشَّارع ومصلحة النَّاس , فشهادةُ القُصُود والَأغراض الشَّرعيَّة والمصالح البشريَّة مؤثِّرةٌ في القَول صحَّةً وضَعفًا و قَبولًا و زَيفًا .

رحمه الله : (و لَما خيَّم مذهبُ مالكٍ بالقيروان سرت تلك الفكرة – العمل – لعلماء إفريقية ثُم الَأندلس فكانوا يحتجُّون بما أفتى به علماؤهم وقضى به قضاتهم ، و لما ظهر النُّبوغ العلمي بفاس وفضل علمائهم الَأكياس أخذوا بتلك التقاليد ولكن غالب عملهم كان تابعا لعمل الَأندلس ، فكانوا يأخذون بعمل الَأندلس غالبا و يقدِّمونه على القيروان غالبا) الفكر السَّامي 4/464- 465 .

1 ــ مقاصد الشَّريعة 338 .

وعن مسألة الجلسة وتعامل النَّاس بها حتى عمَّت بها البلوى يقول : (وجرى العمل بذالك في المغرب وفاس بالجلسة[1] المسماة عندنا في تُونس بالنَّصبة والخلو وألحق بها الِإنزال وفي فاس بالجلسة والجزاء). [2]

ومن الِإبداعات الفقهيَّة القائمة على أساس مراعاة ما جرى به عمل النَّاس وعرف النَّاس ما ذهب إليه فُقهاء الحنفيَّة من جواز بيع الوفاء [3]رفقاً بالنَّاس فاجتهدوا ونظروا في قواعد الشَّريعة وأصولها للوصول إلى تكييفٍ فقهيٍّ وتأصيلٍ شرعيٍّ لهذا التَّعامل النَّازل.

يقول ابنُ عاشور : (ومنها فَتوى علماء بخارى من الحنفيَّة ببيع الوفاء في الكروم لحاجة غارسيها إلى النَّفقات عليها قبل إثمارها كلَّ سنة فاحتاجوا إلى اقتراض ما ينفقونه عليها) [4]

ظهر أنَّ جريان العمل هو استثمارٌ واقعيٌّ لقاعدة المصلحة على ضوء النَّظر الِإستحساني القائم على أساس اعتبار مآلَات الَأفعال ، فثمَّ النَّظر في مصلحة النَّاس وتسويغ

---

1 ــ فتاوى علِّيش 2/ 246 , حاشية ابن عابدين 34/9 , الدُّرَرُ المُنيفَة في الفَرَاغ عن الوَظيفة بدر الدّين القرافي مطبوع ضمن كتاب "من خزانة المذهب المالكي" القذَّافي الجهني 448 , العرف والعمل في المذهب المالكي د/ عمر عبد الكريم الجيدي 469 , البيوع الشائعة وأثر ضوابط المبيع على شرعيتها د/ محمد توفيق رمضان البوطي 234 و ما بعدها دار الفكر دمشق دار الفك المعاصر ط1 1419-1998

2 ــ مقاصد الشّريعة 382 .

3 ــ من اختيارات فُقهاء الحنفية في خراسان تَجويزُ وتسويغُ بيوع الوفاء وإن خالفت مُقتضى القواعد الشَّرعيَّة والقياس العامِّ لكن أبيحت لجريان عُرف وعمل النَّاس عليهاولفكِّ حَرَج الدُّيون تَمّ التَّخلُّص منه بعقود الوفاء كبديلٍ فقهيٍّ . يقول الشَّيخ أحمد الزَّرقاء (كما في بيع الوفاء فإنَّ مقتضاه عدم الجواز لِأنَّه إمَّا من قبيل الرِّبا إذ هو انتفاعٌ بالعين في مقابلة الدَّين أوصفقة مشروطة في صفقة كأنَّه قال : بعته منك بشرط أن تبيعه منِّي إذا جئتك بالثَّمن وكلَاهما غير جائز , ولكن لَمَّا مسَّت الحاجة إليه في بُخارى بسبب كثرة الدُّيون على أهلها جُوِّزَ على أنَّه رهن أبيح الِإنتفاع به والرَّهن على هذه الكيفيَّة جائز) شرح القواعد الفقهيَّة 210

ولقد اصطلح فقهاء الحنفيَّة على منهجٍ فقهيٍّ , هو ما يُعرف بـ " أصل التَّعامُل " وهو شبيهٌ بقاعدة العَمل عند المالكيَّة , إذ الجامع بينهما هو العمل على إيجاد تكييفٍ فقهيٍّ – على ضوء القَواعد والفُروع المذهبيَّة – لِأمر عمَّ به عمل النَّاس وشاع عندهم ولَا مناص من الِإنفكاك عنه , وعن هذا الَأصل الحنفي يقول الِإمام النّسفي:= = (إتَّفق مشايخنا في هذا الزَّمان فجعلوه – بيع الوفاء – بيعا جائزاً مفيداً بعض أحكامه , وهو الِإنتفاع به دون دون بعض وأبيح لحاجة النَّاس إليه ولتعاملهم فبه , **والقواعد تُترك بالتَّعامل وجُوِّز الِإستصناع لذلك**) تبيين الحقائق 237/6.

4 ــ مقاصد الشَّريعة 382 .

ما تعارفوا عليه وإن صادم قاعدة شرعيةً أو قولًا مشهورًا ولكن عضد بقاعدة المعـــروف ورفع الحرج على أن لَّا يكون على حساب مصادمة نصٍّ قطعيٍّ أو موقع إجماعٍ فخولف المذهب وهُجر القيَّاس لمصلحة النَّاس .

ولقد ضَرب مالكيَّةُ الَأندلس أرقى الَأمثلة من حيث ترجمةُ الُأصُول واستثمارُ المنـــاهج وإن على حساب المشهور أو الرَّاجح مما أثمر خياراتٍ فقهيَّةٍ واجتهاداتٍ مصلحيَّةٍ راقيَّـــةٍ دُوِّنَت تَحت مُسمَّى اختلَاف الواقع وجريان عمل النَّاس[1] ، فصَادَفوُا أحوالًـــا وأعرافـــاً وظروفاً لَا عهد لهم بها من قبلُ , فاستوعَبَ العَقلُ الفِقهيُّ الواقعَ الجديد والفضاء الحديث بنوازله وطوارئه وعوارضه وجاء تخريج الَأحكام انطلَاقا من قواعد وآليات المذهب كمـــا هي مدرسة التَّحصيل والِإستثمار .

ومن النَّماذج الفقهيَّة ما أفتى به قَاضي الجماعة أبو القاسم ابنُ سراج الَأندلسي لِأهـــل الَأندلس بجواز الجمع بين الصَّلَاتين بسبب الثَّـــلج ، حيث تَعْرُضُ الثُّلوج بشكلٍ كبيـــر لدرجة تعذُّر نَفضه ونَقضه وهكذا المناخ السَّائد في أوربا والَأندلسُ جزء منها. [2]

الشَّاهد هنا كيف أثَّـــر الواقع الُأوروبي[3] في فتوى واجتهاد هذا الفقيه المتحرِّر البعيد عن التَّحجُّر ، مِمَّا جعله يَختار ويُرجِّح ما هو صالِـــحٌ ونافـــعٌ لواقعه وبلده واســـتثماراً

---

1 ــ إنطلَاقا من قاعدة ما جرى به العمل خالفَ فُقهاء الـــمغرب والَأندلس المذهب والمعتمد فـــي مسائل عدة جمع بعضها أحدُ الفقهاء قائلًا :

قَد خُولف المذهبُ فـــي الَأندلـــس فـــي ستَّـــةٍ منـــهنَّ سَهمُ الفـــَرَس
وغَـــرسُ أشجارٍ لـــدى المساجـــد والـــحكم باليمـــين قُـــل والشّاهد
وخلـــطةُ و الَأرض بالـــجزء تلـــي و رفـــع تكبيـــــر الَأذان الَـــأول

وأوصل بعضهم جملةَ ما خُولف فيه المذهب فـــي نـــواحي الَأندلس لِجريان العمل إلى ثـــماني عشرة مسألة يُنظر البهجة فـــي شرح التحفة التسولـــي 232/2

2 ــ فتاوى قاضي الجماعة أبو القاسم بن سراج 62 - 63 تحقيق أبو الَأجفان محمد دار بن حزم ط2 2006

3 ــ عقد د/ يوسف بلمهدي فـــي رسالته البعد الزَّمانـــي و المكانـــي فـــي الفتوى مبحثا عنْونَه : " إرتباط المصلحة بالبيئات والَأقاليم وأثـــرها فـــي تغيُّـــر الفتوى" وذكر أنَّ البيئة الباردة والبيئـــة الـــحارَّة لَهما الَأثر البارز في توجيه الِإجتهاد الفقهي بـــما يناسب خصوصيَّة البيئة الـــجغرافية , و مِمَّا ورد عنـــه: (لَا يـــخفى أنَّ للمناطق الباردة خصوصياتها ، وكذا الـــمناطق الـــحارَّة ، إنَّ إجراء الَأحكام الـــتي لَا يمكن تـــحقيق مناطها إلّا باعتبار هذا الجو الطَّبيعي يكون فيه إجحـــافٌ ومشقَّةٌ للمكلَّف , ولذا نَجد الفقهاء يتعاملون مع الظُّـــروف الطبيعية فِي أبوب كثيرة من الفقه منها إنشاء الـــحَمَّامات فـــي الـــمناطق الباردة) 176 .

وتخريجاً على فتوى هذا الإمام يمكن أن يُفتى للأقلِّيات بجواز الجمع بين الصَّلَاتين- العشاءين- لكن ليس بسبب كَثرة الثُّلوج لتوفُّر ما يُزيلها ويُذِيبها من آلات حديثة ، بل مُسوِّغ الجمع هو الحرجُ الحاصلُ جرَّاء طُول الوَقت الفَاصل بين العشاءين في فصل الصَّيف مما يورث عنتًا عامًّا [1] فهو حرجٌ عامٌّ تعلَّق بالمجموع وليس خاصًّا والحرج العام أدعى للتَّرخُّص من الخرج الخاصِّ كما سيأتي في مبحث الضَّرورة ، خاصَّة وأنَّ الجمع مَرمَاهُ ومَبناهُ على رَفع الحرج كما جاء التَّعليل عن ابن عباس (أراد أن لَّا يُحرج أمته)[2] فيُخرَّج القول على أساس وَصف المشقَّة أوالحرج ، مع وجود مذهبٍ فقهيٍّ يُجوِّز الجمع مطلقاً

---

[1] ــ ليس المراد الجمع بأحد الَأسباب والمسوِّغات التي ذكرها الفقهاء في كتبهم كالمرض والسفر و المطر وغيرها , بل المسوِّغ هو التَّعلُّق بجنس المشقَّة والحرج باعتباره المناط الجامع بين كلِّ ما ذكر من أسباب وليس هذا ابتداعٌ لسببٍ جديد بقدر ما هو تعلُّق بالقدر المشترك أو الوصف العامِّ , فالحديث هنا عن حرج عامٍّ مُحقَّقٍ تعيشه الَأقلِّيات في بلَاد الغَرب حيث تطول المدَّة الزَّمنيَّة في فصل الصَّيف خاصة في حين يضيق الوقت بين العشاء والفجر , وهذا ما جعل بعض الفقهاء يسوِّغون لهم الجمع دون الإقتصار على الَأسباب المعروفة . شرح النَّووي على مسلم 216/5.

وتأصيل المسألة هو قياس الجمع بين الصَّلَاتين بسبب الثَّلج على الجمع بسبب المرض و الطر وغيرها مِمَّا ورد بها النَّصُّ , وهذه المسألة تُعرَف عند الُأصوليِّين بـ " القياس على الرُّخص " ومعلومٌ خلَاف الفقهاء حوله , ومما يقدح فيه أنَّ الرُّخصة واردةٌ على خلَاف الَأصل والقيَّاس فهي استثناءٌ إلى جانب كون القيَّاس في باب العبادات وهذه القوادح تُضعِفُ القيَّاس .

قال ابن رشد الحفيد : (وقد يُقاس على الرُّخص عند قوم إذا فُهم هناك أسبابٌ أعمُّ من الَأشياء التي عُلِّقت الرُّخص بالنَّصِّ بها , ومنع قومٌ القيَّاس على الرُّخص وأمَّا داوود فهو يمنع القيَّاس على الجملة) بداية المجتهد 198/2 يُنظَر تفصيل هذا المبحث في المحصول في الُأصول ابن العربي 95 اللُّمَع في أصول الفقه الشِّيرازي 203 تحقيق محي الدِّين ويوسف على بدوي دار الكلم الطَّيِّب ودار ابن كثير ط2 الإحكام الَآمدي 64/4 البَدرُ = = الطَّالع في حلِّ جمع الجوامع 167/2-168 طبع مؤسَّسة الرِّسالة شرح الكوكب المنير الفُتُوحي الحنبلي 220/4 تحقيق محمد الزُّحيلي ونزيه حمَّاد مكتبة العبيكان ط 2 1418-1997 إرشاد الفُحُول 644/2 .

[2] ــ نصُّ حديث ابن عبَّاس : أنَّه صلَّى الله عليه وسلَّم جمع من غير خوف ولَا سفر ... وهذا لفظ مالك في الموطأ رقم (144/1) عن أبي الزبير المكي عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس , وفي رواية مسلم رقم (705/1) من طريق الَأعمش عن حبيب بن أبي ثابث عن سعيد بن جبير عن ابن عباس بلفظ في غير خوف ولَا مطر مع زيادة لفظ في المدينة . يُنظر الإتحاف بتخريج أحاديث الإشراف د/ بدوي عبد الصمد الطاهر صالح 663/2 دار البحوث للدراسات الإسلَاميَّة وإحياء التُّراث سلسلة الدراسات الحديثيّة (3) ط2 سنة 1422-2001.

كما هو قَول أشهب المالكي وأحمد بن حنبل والمزني وغيرهم [1] ، فلَا ضَير أن يَختار المفتي قَولًا مَرجوحا أو رأيًا عُدَّ في التُّراث مهجوراً ما دام قد شَهِدت له الشَّواهد وعضَّدته القواعد. [2]

ولقد ذكر صاحبُ التَّحقيق[1] محمد أبو الَأجفان في القسم الدِّراسي لفتاوى قاضي الجماعة ابنِ سراج : (إنَّ مما يدفع إلى التَّنويه بِمواقف ابنِ سراج الِإجتهاديَّة أنَّه دفع بِها

---

1 ــ وممن قال بهذا الرَّأي ربيعة وابن المنذر وأشهب وابن عبد الملك المالكيين وابن سيرين والظَّاهرية والقفَّال الكبير من الشَّافعيَّة وجماعة من أهل الحديث , وعلَّق الِإمام النَّووي على هذا القول بـ : ويؤيِّده ظاهر قول ابن عبَّاس. يُنظر شرح النَّووي على مسلم 219/5 , معالم السُّنن الخطابي 265/1 , القوانين الفقهيَّة ابن جزيء الغرناطي 87 طبعة تونس 1982 , , نيل الَأوطار الشَّوكاني 264/3 .

والجمهور لَم يأخدوا بهذا القَول وأجابو على حديث ابن عبَّاس بأجوبةٍ مُختلفةٍ منها حَمله على الجمع الصُّوري بأن تُصلَّى الُأولى في آخر وقتها والثَّانيَّة في أوَّل وقتها وبالتَّالي كلٌ تُصلَّى في وقتها وإلى هذا ذهب الحافظ ابن حجر والشَّوكاني والصَّنعاني نيل الَأوطار 266/3 , سبل السَّلَام 451/2 .

2 ــ هنا أمرٌ وجب التَّنبيه عليه هو أنَّ شهادة الُأصُول والقواعد الشَّرعية لَها أثرٌ كبيرٌ في رُجحان القول وشهرته ، فالحكم الجزئيُّ الظَّني قد يرتقي إلى درجة القُوَّة والقطع وكذا القول المرجوح إذا احتفَّت به القَواطع وعضَّدته المَقاصد وكان مُحقِّقا للمصلحة , ولقد نصَّ الشَّاطبي على هذا المنهج فقال : (فإنَّه وإن لَم يَشهَد للفَرع أصلٌ معيَّنٌ فقد شهِد له أصلٌ كليٌّ , والَأصلُ الكلّي إذا كان قعطعيًا قد يساوي الَأصل المعيَّن وقد يربوا عليه) الموافقات 12/1 .

وفي هذا المعنى يقول الشِّهاب القرافي في معرض كلَامه على تزاحم الَأدلَّة والحِجاج : (فإنَّ ما تقدَّم شهِدت له قاعدةٌ أصوليَّةٌ وما ذكروه لَم تَشهَد له قاعدةٌ أصوليةٌ , والمعضُودُ بالشَّهادة أولى ....لِأنَّ المدارك قد تَجتمع , و لَا ينبغي أن يُلغى ما شهدت له القَواعد إلَّا لِمعارِضٍ أرجح منه) الِإحكام في تمييز الفتاوى من الَأحكام 129 .

فالِإجتهادُ الفقهيُّ عموماً بكتسب قُوةً واعتبارًا بشهادة القَواعد واجتماع القُصُود حولَه ويُردُّ أو يضعُف إذا خالفها , وفي هذا إشارة جليَّة إلى أنَّ القَواعد الشَّرعية لها أثرٌ كبيرٌ في رجحان القول وضعفه ورواجه ونَفَاقِه = = ومن هذا المنطلق نَجد أنَّ الفقهاء والَأصوليين صنعوا في الِإستدلَال مثل صنيع المحدِّثين في جمع الشَّواهد والِإعتبارات لترقيَّة الَأحاديث فالضَّعيفُ عندهم يرتقي إلى درجة الحسن , فاستعار الَأصوليون هذا المنهج ومن أهمِّ من ترجمه الِإمام الشَّاطبي ومقولته المشهورة دليلٌ على ذلك : (وللِإجتماع خاصِّيَّةٌ ليست للِإفتراق , فإنَّ الَأدلَّة ظنِّيَّةٌ من حيث الِإفتراق قطعيَّةٌ من حيث الِإجتماع) ونجد هذا المسلك كذلك عند القاضي عبد الوهَّاب البغدادي خاصَّة من خلَال كتابه "الِإشراف" فلَا يقتصرُ في الِإستدلَال على دليل أو اثنين بل يحشد الحجج ويُنوِّعها ما بين نقلٍ وعقلٍ حتَّى يُحصِّل من مَجموعها القطع لِأنَّ قصده الِإنتصار لمذهب مالك وإفحام الغير . يُنظر منهج الِإستدلَال عند القاضي عبد الوهاب في كتابه الِإشراف للمؤلِّف قسم الدَّوريَّات كلِّية الحضارة جامعة وهران .

الحرج عن أهل الَأندلس الذين ألجأهم ظُرُوف حياهم وأوضاعهم التي لَا تعرف أمناً ولَا استقرارًا إلى التَّعامل بما لم يكن معهوداً أو كان في ظاهره ممنوعاً على أصول المالكيَّة من هذه المسائل إجازة إجارة السَّفينة بجزء مما تحمله حيث تعذر في عصرهم تسفير الَأساطيل بالِإجارة المعلومة على مُقتضى أصول ومقتضى المذهب ، وجاءت بصيغة الِإستفتاء هذه العبارة : كيف والقُطر الَأندلسي لَا يخفى حالُه والحاجةُ فيه إلى الطَّعام وجلّ طعامه الَآن من البحر والحال في الوطن لَا يَخفى والضَّرورة فيه ظاهرة). [2]

وعلَّق ابنُ عاصم الغرناطي على فَتوى شيخه ابنِ سراج وأشاد بِها فقال : (إنَّ العمل بِمقتضى هذه الفُتيا أُبيحت مسائلُ كثيرة ظاهرُها المنع على أصل مالكٍ ، ونظرُ الشَّيخ رحمه الله في هذه الفُتيا سديدٌ واحتجاجه فيها ظاهرٌ). [3]

ومما درج عليه ابنُ سراج في الِإفتاء عدم معارضة ما اعتاده النَّاس مِمَّا له وجهٌ ومستنَدٌ من قول فقيه وإن كان مخالفا لقول فقيه آخر وفي هذا يقول : (إنَّ النَّاس إذا جرى عملُهم على شيءٍ له وجهٌ صحيحٌ يُستنَد إليه لَا ينبغي أن يُحمل النَّاس على قول إمامٍ ويلزمون ذالك إن كانوا مُستندِين في عملهم لقول إمامٍ مُعتَمَدٍ). [4]

ويراد هنا انتخابُ فقهٍ يُناسب ما جرى عليه عَمل المسلمين في دار الغرب مِمَّا له وجهٌ صَحيحٌ ومَخرجٌ ومَحملٌ شرعيٌّ حسنٌ على وجه لو عُرض على القَواعد والكُليَّات

---

1 ــ وفي نفس السِّياق سئل المفتي ابن سراج عن نازلة في الَأندلس , وهي أنَّ أهل الَأساطيل لَا يعملون في السُّفن إلَّا بجزء وهي إجارة مَجهولة , فهل تُمنَع للجهل أو يجوز لمكان الضَّرورة , ويقول السَّائل والقطر الَأندلسي لَا يَخفى حاله والحاجة فيه إلى الطَّعام , وجلُّ طعامه الَآن من البحر فأجاب : (إذا كان الَأمر كما ذكر في السُّؤال , فإنَّه يجوز إعطاء السَّفينة بالجزء للضَّرورة الدَّاعيَّة إلى ذلك , **لِأنَّ مذهب مالك مراعاة المصلحة إذا كانت حاجيَّة وهذه منها**) المعيار المعرب الونشريسي 224/2 .

ومن اختيارات المدرسة الَأندلوسيَّة على ضوء قاعدة الجريان , مسألة التَّصرُّف في الحبُس , حيث خالفوا المشهور المذهبي وأجازوا التَّصرُّف فيه بما يُحقِّق المصلحة كما في حالة خرابه , فأجازوا بيعه واستبداله مُعوِّلين في ذلك على النَّظر المصلحي والمقاصدي , ولقد ساق صاحب المعيار فتوى أبي عبد الله الحفَّار الغرناطي : (إذا كان الفَدَّان الذي حبِّس لَا منفعة فيه , فإنَّه يَجوز أن يُباع و يُشترى بثمنه فدَّان آخر , يُحبَّس و تُصرف غلَّته في المصرف الذي حبس عليه الَأوَّل على ما أفتي به كثير من العلماء في هذا النَّوع) المعيار الونشريسي 7/ 200.

2 ــ المرجع السابق 67 .

3 ــ المرجع السابق 67 .

4 ــ المرجع السابق 68 .

لتلقّـــته بالقَبُول والإعتبار ، المراد تطبيق واستثمار هذا المنهج لرفع الضِّيق والحرج عن القلّة المسلمة علما بأنَّ اختيارات الَأندلوسيين لم تقتصر على مخالفة فروع وأقوال مذهبيَّةٍ بـــل خالفوا القواعد العامَّة كما في فتوى ابن سراج في إجارة السُّفن بمجهولٍ , على أن يكون هذا النَّهج اقتداءً وأسوةً بالعمل الفاسي والمغربي والَأندلسي خاصَّة وأنَّ الجوامع بينـــهما كثيرةٌ تصُبُّ في مَصَبٍّ واحدٍ هي رعاية حاجة النَّاس ، فإذا جرى عملُ النَّاس بشيء مـــا وألفوه وكان فيه صلَاحهم ومعاشهم وله وجهٌ مُستساغ في الفقه الإسلَامي الواسع فحَملُ لواء الحرمة والمنع والحالةُ هذه هو ضربٌ من العَنت والتَّشديد , وهذا يقال فـــي كلِّ حالةٍ ونازلةٍ أو ظاهرةٍ حلَّت بالمسلمـــين ولَا خصوصيَّة للَأقليَّات في هذا المجال.[1]

النَّاظر في هذه الإجتهادات يرى مَدى مُرونة وحيويَّة الفقه الإسلَامي وكـــذا منـــهج الفُقهاء التَّجديدي التَّحَرُّري ، فأمام هذه النَّوازل لَم يقف الفُقهاء خَاملين حَاملين لِـــواء المنع والسَّدِّ أو الجمود بدَعوى خَرق مَشهُور المذهب ، وإنَّما اجتهدوا على ضَوء منـــاهج المذهب وقوانين الإستدلَال فيه , وهذا هو التَّمذهُب الحقيقي الـــذي لَـــو رَأى صـــاحبُ المذهب ما رَأوا لَقَال مثلمَا قَالوا , هذه هي العَقليَّة الفقهيَّة والمنهجيَّة الُأصوليَّة التي يـــراد تفعيلُها وتنفيذُها في مجال الَأقليات المسلمة ,كما هو حالُ كلِّ أمرٍ أو نازلةٍ تهمُّ المســـلمين ليس جمودًا ولَا وقوفاً عند الظَّواهر والسُّطور وإنما غوصٌ وغورٌ في المقاصـــد والَأســـرار تحصيلًا و تنزيلًا .

وعوداً إلى واقع الَأقليَّات فالنَّاظر في مجريات الواقع ومتغيِّراته وتقلُّباته وأحواله ومَدى استفحال جملة من التَّعاملَات والعُقود مما لَا سبيل إلى الإحتراس منها والإنفكاك عنها على أنَّ تلك المعاملَات مما تجاذبتها الَأدلَّة وكانت مَحلَّ اشتباهٍ , فليس من قبيل الحرام المحـــض الذي لَا يُخالف فيه أحدٌ أو من باب الفساد الخالص الذي لَا يشوبُه صلَاح أبداً لِأنَّ الحرام المقطوع به كالإختلَاط مثلًا لَا يُحلَّل بدَواعِي جريان العمل أو تعارُف النَّاس عليه .

---

[1] ـــ ويجب التَّنبيه إلى ضابطٍ مُهمٍّ وهو أنَّ جريان العمل لَا يحكم به العامَّة من النَّاس , بل الَأمر موكل إلى أهل الخبرة والإجتهاد من العلماء , لِأنَّ الوصف المعوَّل عليه فـــي العمل هو انتخابُ ما فيه صـــلَاحٌ ونفـــعٌ و ترجيحُه ودرك الصَّلَاح موكول إلى العلماء يقول الحجوي الثَّعالبي : (لِأنّ الـــمجتهد هو الذي يقـــدر على تـــمييز ما هو مصلحة وما هو مفســـدة و ذريعة إليها و يـــميز ما هو فـــي رتبة الضَّروريات أوالـــحاجيات وما هو فـــي رتبة التَّحسينيات) الفكر السَّامي 166/4 .

المقصود في هذا المقام ماكان مَحلَّ نظرٍ واختلَافٍ بين النُّظَّار ممـــا تَجاذَبتـــه الَأدلَّـــة وتنازعَته الُأصُول وقام عليه التَّعاقد والعمل في واقع الَأقليَّات كمسألة الِإقتراض بالرِّبا لِإقتناء بيت للسَّكن إذ لَا سبيل إلى ذالك إلَّا بهذا السبيل ، أفلَا يسوغ من باب رعايـــة الحاجـــة وضرورة رعاية هؤلَاء المسلمين أن نَعدل عن القَول المشهُور الحاكم بحُرمة الرِّبا مطلقاً سواء في دار الِإسلَام أو غيرها كما هو مذهب الجمهور ، ونُجري عَمل النَّاس انطلَاقا من قـــول قد يُعـــدُّ مَرجُوحاً وهو قول الحنفيَّة مادام هذا الرَّأي يحقِّق للمسلمين في تلك البلَاد تَمكيناً وتوطيناً واتِّساعاً ومصلحةً ورحمةً , خاصَّة وأنَّ المسلم غير ملزم بـــإلزام غـــيره بقـــوانين وأحكام الِإسلَام .

أفلَا يَجوزُ للفقيه أو المفتي المطَّلع على ما جَرى به عملُ النَّاس هناك أن يخالف جانبًا من صحيح وراجح الَأقوال إلى ضعيفها أو مرجوحها رفقًا بالنَّاس كما أجاز فقهاء المالكية بالَأندلس كراء الَأرض بما تنبت[1] مخالفين إمام المذهب وأكثر العُلماء وما حملـــهم علـــى ذالك إلَّا عملُ النَّاس وخصوصيَّة الواقع عندهم رفقاً وتيسيرًا بالنَّاس .

وعند التَّحقيق نجد أنَّ هذه العمليَّة ليست إيثارًا للضَّعيف على الصَّحيح بل هو مـــن باب إجراء المناسب والمَلَائم في خُصوص الزَّمان والمكان ، إذ يَختلف تنزيلُ الَأحكام مـــن بيئـــةٍ إلى أخرى , فيقال إنَّ راجح المذهب قويٌّ باعتبار ضعيفٌ باعتبار آخر.

فقد تقتضي الَأوضاع أن يُنتخَب المرجوح فيُتَّخذَ حكماً شرعيًّا يُعمَل به لما يُرى من تحقيقه للمصلحة دون الرَّاجح ، وبهذا الِإعتبار فإنَّ الَأفهام المرجوحة من دلَالَات الَأحكام لَا ينبغي أن تسقط من التُّراث الفقهي ، كماجرى عليه الحال في عُهُود الجمُود إذ هي ذَخيرةٌ اجتهاديَّةٌ وثراء زاخر ، فقد تكشف الَأيَّام في حياة الُأمَّة عن أوضاع تصلُح لها تلك الَأفهام و تُناسبُها تلك الَأقوال علَاجا , فتُدرَج ضمن ما يراد من خطط الِإصلَاح المتجدِّد ، وهذا أيضا ضربٌ من تحكيم الواقع في صياغة الحكم الدِّيني. [2]

مَوقعُ فقه الَأقلِّيات فـــي ظلِّ الطَّرد القياسي والعُدُول الِإستحسانـــي :

إستقراءً في فلسفة التَّشريع نجد أنَّ أحكام الشَّريعة من حيـــث الموافقـــة والمخالفـــة للقَواعد والُأصُول على نحوين ، أحكامٌ نُزِّلت وأُجريت على المكلَّفين على وفق أصُـــولها

---

1 ــ البهجة شرح التحفة التسولـــي 2/232- 233 .

2 ــ الشَّريعة الِإسلَامية د/ القرضاوي .

وقَواعدها كما هو المعهُود , وعندنا أحكامٌ وإن كان الَأصلُ فيها الِإندراجُ في إطار وسَنَن الَأصل العامِّ والقياس الكلِّي إلَّا أنَّ رعاية الصَّلَاح ودرء الفساد إقتضى العُدُول والِإستثناء بدل التَّعميم والِإندراج .

والنَّاظر في أفراد المكلَّفين عموماً على اختلَافهم وتنوُّعهم يلحظ أنَّه يَحكمُهم هذا النِّظام التَّشريعي ومن خلَاله حصل النُّفوذ لِأحكام الشَّرع ، فالِإجراء للَأحكام لَا يخرج عن هذا النَّمط : إمَّا جريانُ أُصُولٍ وطَردُ قياسٍ إن وَسِعَ الَأمرُ وكان العَدلُ والرِّفق وإمَّا طَرحٌ وعُدُولٌ واستثناءٌ , فصَلَاحُ المكلَّف دائرٌ بين إجراء أصولٍ وتكريس استثناء وفي كِلَيْهما الصَّلَاح والسَّعة ، فالفقيهُ يتردَّد بين هذين المقامين في صناعة الَأحكام وصيَّاغتها.

ولقد عبَّر الِإمام العزُّ بن عبد السَّلَام عن هذه المعاني مبيِّنا مقاصد الِإستثناء في قواعد الشَّريعة : (إعلم أنَّ الله عزَّ وجلَّ شرَّع لعباده السَّعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة تجمع كلٌّ هذه القواعد على واحدة ثم استثنى منها ما في ملَابسته مشقَّةٌ شديدةٌ أو مفسدةٌ تربوا على تلك المصالح ، وكلٌّ ذالك رحمة بعباده ورفقا بهم ويعبَّر عن ذالك بما يخالف القياسَ وذالك جار في العبادات والمعاوضات وسائر التَّصرُّفات) .[1]

فعدَّ العزِّ رحمه الله من أوجه الرَّحمة بالخلق والرِّفق بهم أنَّ الله عزَّ وجلَّ لم يُجرِ أحكامُه كلَّها على نَسَق ونَهج واحدٍ ، بل خصَّ وعمَّ وأطلق وقيَّد وأجرى وأرجأ حتى يستوعب العباد جميعا كلٌ بما يلَائم حاله ومكانه وزمانه ، لِأنَّه يستحيل أن تُراعى حُقُوق العباد ومصالحهم كلُّها بحكمٍ واحدٍ لَا يختلف ألبتَّة ، فكان التَّنوُّع مُوجبا لتنوُّع الخطاب الفقهي على حسب أحوال وخصائص المكلَّفين ونوعيَّة الزَّمان والمكان ، فتارة يُنتخَب العُمُوم وتُجرَى القَواعد وتارةً يُلجأُ إلى أحكامٍ خاصَّة عدولًا عن عُمُومات الَأحكام فالتَّديُّن البشري دائرٌ بين إجراء العُمومات وانتخاب الخصوصيَّات , والضَّابط رعاية الَأحوال والظُّروف ، وهكذا فلسفة التَّشريع فما عمَّ الشَّارع في مقامٍ إلَّا لمصلحةٍ و ما أطلق إلَّا لَها وما قيَّد أو خصَّ إلَّا لِأنَّ إغراق التَّعميم مُؤذنٌ بالحيف والعنت لذا يجب الوقوف عند ما حدَّ الشَّارع وما شرع , ففيه الخير كلُّه .

---

1 ــ قواعد الَأحكام 2/ 138 .

وعليه فالشَّارع ما خصَّص إلَّا لتحصيل العُمُوم وما أخرج أحكاما عن مُقتضى أصولها إلَّا لتكريس مَقصد النُّفوذ وقيَّد لتحقيق الِإطلَاق واستثنى لتحصيل الشُّمول فآلَ أمرُ الخصُوص إلى تكريس العُمُوم أي عُمُوم أحكام الشَّريعة للِإنسان في الزَّمان والمكان .

وفي هذا يقول الشَّاطبي في معرض بيانه لخصائص الحكم الشَّرعي : (إحداها العُمُوم والِإطِّراد , فلذالك جرت الَأحكام الشَّرعية في أفعال المكلَّفين على الِإطلَاق وإن كانت آحادُها الخاصَّة لَا تتناهى ، فلَا عَمل يفرض ولَا حَركة ولَا سكون يُدَّعى إلَّا والشَّريعة عليه حاكمةٌ إفرادا وتركيبًا , وهو معنى كونها عامَّة وإن فرض في نُصُوصها ومعقُولِها خُصُوصٌ ما فهو رَاجعٌ إلى عُمُومٍ). [1]

مَحلُّ الشَّاهد من كلَامه قوله – بعد تقرير عُموميَّة الشَّريعة –: (وإن فرض في عمومها أو معقولها خصوص ما فهو راجع إلى عموم) .

والمراد أنَّ الشَّارع استوعب الخلق عن طريق كُليَّات الشَّريعة وأصولها العامَّة وفي مقابل ذالك أوجدَ ثُلةً من الَأحكام لَا تندرج تحت ذالك الغطاء الكليِّ فخرجت ونأت عن إطارها وأصلها لوجود مُسوِّغٍ خاصٍّ أو مقتضي معيَّن كما هو أصل الِإستحسان فالجزئيُّ الخارج عن القياس العامِّ قد يُرَى أنَّه خاصٌّ لكنَّه خَرجَ من عُمُوم ليحقِّق عموماً كما هو وصف النَّفُوذ .

ومثَّل الشَّاطبي بمسألة العرايا باعتبارها حكم خاص جار على خلَاف الَأصل وهو حرمة الرِّبا فتمَّ العُدُول عن مُقتضى الَأصل العام إلى حكمٍ خاصٍّ رعيًا لظرفٍ خاصٍّ للنَّاس ورفقا بهم قصد إبقائهم في سياق الِإمتثال وفي كَنَف الِإنقياد لِأنَّ العُدُول لِأجل قيام وصف بالبعض يجعل إجراء الحكم العام في خاصَّته يؤدِّي إلى الحرج فتمَّ إخراجه عن مقتضى العُمُوم واختصاصه بحكمٍ خاصٍّ مناسبٍ ، ثم رجع الشَّاطبي بعد عرض الَأصل وسرد الشَّواهد ليؤكِّد التَّأصيل قائلًا : (فلَا خاص في الظَّاهر إلَّا وهو عام في الحقيقة).[2]

فهذه المنهجيَّة في انبناء الَأحكام تعدُّ وجها من أوجه النُّفوذ والِإستعاب وهو نظر في أحوال المكلَّف وخصوصيَّاته وعلى منوالها يتزَّل الحكم الشَّرعي ، فالمكلَّف إن وسعته القواعد والكليات فالتَّحكيم والِإيقاع وإلَّا فالواجب العُدُول عن مُقتضاها لِأنَّ إبقاء الَأصل

---

1 ــ الموافقات 54/1 .

2 ــ الموافقات 54/1 .

وتكريسه يـــؤول إلى فوات المصلحة ومُخالفة القَصد والغَرض فكان الخـــروج إلى مـــا يناسب ويلَائم ، ولو حكِّم الَأصل وأُغرِق لَآل أمرُ النَّاس إلى مشاقَّ جمة وهذه ذريعـــة إلى الِإنفكاك عن حدود الشَّرع مما يعني عدم نُفوذ أحكام الباري في الوجود .

ومما يُراد في هذا المقام هو البيان بأنَّ الَأقليَّات كغيرهم من أفراد التَّكليف ، أحكـــامُ الفقه عندهم تُؤخذ في إطار القَواعد والُأصُول كما هو مُقتضى الفقه العامِّ إن وسع ذالك وإلَّا فتمَّ العدول والِإختصاص ، فالحكمُ الشَّرعي عُمُوماً إما أن يُولَد من مَعـــين القَواعـــد العامَّة وإمَّا أن يُحصَّل إستثناء منها , وهذان هما صُورَا الشَّريعة ومنابع الَأحكام فمن مال لِأيِّهما فقد مَـــالَ إلـــى الشَّريعة وليس خارجاً عن صُورهِما ألبتَّـــة .

فهذا النِّظام الفقهي هو قاسمٌ مشتركٌ بين المكلَّفين على اختلَافهم وتنوُّعهم ، ومـــن الشَّواهد والنَّماذج على هذا النَّهج التَّشريعي تشريع العزائم والرُّخص فـــــلَا يَخـــرج أيُّ مُكلَّف في تعبُّده وتديُّنه إمَّا أن يمتثل العزيمة باعتبارها الَأصل الكلِّي المشرَّع ابتداءً وأصـــالةً فإن لَم يَسعه هذا الَأصل وسِعته الرُّخص وهي المشرَّعة على خلَاف الَأصل فهي استثناء من الَأصل وعُدُول عنه , فالعزيمة ترجع إلى أصلٍ كليٍّ ابتدائيٍّ والرُّخصةُ ترجع إلى أمرٍ جزئيٍّ تبعيٍّ .[1]

وعلى هذا المهيع يُلتمس وجهٌ تأصيليٌّ لفقه الَأقليَّة باعتباره فقهاً يجمع فـــي أحكامه -كما هو البناء الفقهي عموماً- بين مُقتضى القواعد العامَّة وبين العدولَات والِإستثناءات كما هي النَّظرة الِإستحسانيَّة المقاصديَّة النَّاظرة في لوازم الَأدلة ومـــآلَات الِإجراء وتطبيق القـــواعد .

فإذا وُجد وحَصَل في واقع النَّاس بعضُ الَأوصاف والظَّـــواهر والمَلَابســـات الـــتي تَستوجب عُدولًا عن القَاعدة أو إنشاءً لِحكمٍ جديدٍ وإستثناءً أو تأجيلًا وإرجاءً اتُّبِـــــع ذالك لِأنَّ إجراءها في خُصُوص تلك المواقع يـــؤدِّي إلى مُخالفة المقصَد الشَّـــرعي لعـــدم التَّناسُب بين العُـــموم المـــجرَّد و الـــواقع المشخَّص ، وهذا الـــمنهج يشمل الَأفـــــراد والجماعات فقد يَعتري الجماعة الكبيرة أو الفَضاء الواسع أحوالٌ تستوجبُ فقهًا خاصًّـــا يُخالف مُقتضى الفقه العام , كما قد ينفردُ المكلَّف ببعض من الَأحكام يخالف فيها العامَّة والَأكثريَّة لقيام وصفٍ به يَمنع إجراء العُموم فـــي خُصُوصه ، فَلَأن يَثبت هذا في حيـــاة

---

1 ــ الموافقات 1/ 226 .

الُأمَّة أو الجماعة الكبيرة من باب أولـــى لِأنَّه كما يعتري الَأفرادَ ما يُوجب نظرًا خاصًّـــا على غرار النَّظر العامِّ كذالك يوجد ما يعتري الجماعات العَظيمة كما هو حال الَأقلِّيـــات المسلمة في العالَم مِمَّا يقتضي إعادة النَّظر والِإجتهاد دون محاولة إجـــراء النَّظـــر الكلِّـــي أواستصحاب الفقه العامِّ على خُصُوص تلك الجماعات لِأنَّ التَّعميم في مقام التَّخصـــيص والِإطلَاق فـــي مقام التَّقييد يُنافـــي الحكمة والمصلحة ويناقض رُوح الشَّريعة ومصـــالحها فإذا كان الَأصلُ يقضي أن تُساسَ الَأقلِّيات بفقهِ عامَّة المسلمين فهناك أحوالٌ تُوجب عُدولًا وتحتِّم اختصاصاً في الَأحكام ونوعيَّة فـــي الِإجراء والتَّطبيق .

ولذا فإنَّ إطلَاق القول بالعُموم والِإطلَاق في إجراء الَأحكام في مواضـــع الخصـــوص والتَّقييد يُعدُّ تحكُّما وقولًا بلَا دليلٍ , وهو وجهٌ من أوجه الِإغراق المُجحـــف الَآيـــل إلى مُخالفة السُّنَّة ومناقضة المقصد والغَرض ، وأقلُّ ما يُقال في هذا السَّبيل أنَّه إنزالٌ للحكم في غير محلِّه وهذا عين العبث والتحكُّم , فالحكمةُ تَقتضي دقَّـــةً فـــي التَّنزيل بمراعاة الَأحوال الخارجيَّة والمَلَابسات الواقعيَّة ومنها يُقتنص الحكم الصَّائبُ الصَّحيح سواء وافق العُمومات والمطلقات الفقهيَّة أوخالَفها ما دامت لَا تَخرج عن المنظومه التَّشريعيَّـــة وعن حدود الفقه وأسواره .

إنَّ هذا النَّظر يُشبه ما قرَّره الشَّاطبي فـــي سيَّاق بيانه للمنهج الجامع الذي يراعـــي الكُلِّيات ويَحفظها ولَا يُغفل الجزئيات أويهملُها بل يراعي الجانبين معا ويُفسِّر الجزئـــي في إطار الكلِّي والِإختصاص في ظلِّ العُمُوم ، ذالك أنَّ الِإفراط في مقامٍ على حســـاب آخـــر إخلَالٌ بموازين الشَّريعة وقـــوانينها وهذا نصُّ كلَامه : (وكما أنَّ من أَخَـــذَ بـــالجزئي مُعرضا عن الكليِّ فهو مخطئٌ ، كذالك من أخذ بالكلِّي معرضا عن الجزئي ... فوجـــب الجمع بين الَأمرين معا). [1]

ولذالك وجب على من رَامَ صِناعة الِإستنباط أو صِياغة الَأحكـــام و إجراءهـــا أن يَخُوض فيما خَاضَ فيه الطَّرفان ويتحقِّق بالـــمعاني الشَّرعية مترَّلة علـــى الخصوصـــيَّات الفرعيَّة بحيث لَا يصُدُّه التَّبحُّـــرُ في الِإستبصار بطَرفٍ عن التَّبصُّر في الِإستبصار بـــالطَّرف الَآخر ، فهو لَا يجري على عُمُوم واحدٍ فيهما دون أن يعرضه على الَآخر ثم يلتفت مـــع ذالك إلى تترل ما تلخَّص له على ما يليق في أفعال المكلَّفين فهو في الحقيقـــة راجـــعٌ إلى

---

1 ــ الموافقات 3 /3 .

الرُّتبة التي ترتقي منها لكن بعلم مـــقصود الشَّـــرع فـــي كلِّ جـــزئيٍّ فيهـــا عمومـــاً وخصوصاً. [1]

الواقف عند هذا النِّظام الفقهي يلمس أنَّ الغَرض الَأكبَر والمقصَد الَـــأعظم فـــــي الشَّريعة رعاية صلَاح المكلَّفين أوبالَأحرى كما هي عبارة ابن عاشور (حفظُ نظام الُأمَّـــة واستدامة صلَاحه بصلَاح المهيمن عليه وهو نوع الِإنسان) .

تبدَّى بـــجلَاءٍ أنَّ أصلَ قاعدة الِإستحسان يُراد بها رعايةُ أحوال المكلَّفين الخاصَّة عن طريق توجيه القَواعد والَأحكام العامَّة إلى غير ما تَؤُول إليها دائماً , بل بصرفِها وتغـــيير مَسَارها إلى حيث مَواقعُ الصَّلَاح أو هي إبقاء للَأصل وإخراج لخصوص بعـــض الفُـــرُوع وإدراجها تحت أصلٍ كلِّي آخر يتحقَّق معها الِإنصافُ والعدلُ .

وبعبارةٍ أخرى إنَّ قاعدة الِإستحسان ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصـــالح ودرء المفاسد على الخصوص , حيث كان الدَّليل العامُّ يقتضي نقيض ذالك ، لِأنَّنا لو بقينا مـــع أصل الدَّليل العامِّ وترجمناه في كلِّ الوقائع والمناسبات لَأَدَّى إلى رفع ما اقتضاه ذالك الدَّليل من المصلحة , فكان من الواجب رعي ذالك المآل إلى أقصاه. [2]

وعليه فإنَّ الِإجتهاد الفقهي في قضايا الَأقليات سواء تعلَّـــق الَأمـــــر بالعبـــادات أو المعاملَات أو غيرها يقوم على أساس إجراء الحكم الفقهي العام كأصلٍ كليٍ ابتدائيٍ مـــع مراعاة المآل ورعي الصَّلَاح ، ولكن كثيراً ما يَعدِل المجتهد عـــن أن يَحكـــم في حقِّهـــم وخصوصهم بنَظِـــير ومَثيـــل ما حَكَم به في حقِّ غيرهم ، لِأنَّه لو كرَّس الحكم الواحـــد وأغرق الفقه الواحد والحالةُ هذه لكان مُخالفاً لقواعد الحكمة والصَّلَاح فـــي الشَّـــريعة ومنه تثبت الخصوصيَّة الفقهيَّة عند الَأقليَّة لِأنَّ تَحكيم الفقه العام بنصِّه وفصِّـــه وشـــكلِه ومضمونه و فُرُوعه من غير تقديم ولَا تأخير في كلِّ المـــحالِّ وعلى كلِّ النَّاس يـــؤول إلى تفويت المصلحة الشَّرعية لِأنَّ العُمُوم ليس لزاماً أن يستوعِب كلَّ الَأفراد لِأنَّه ما من عامٍّ إلَّا وخُصَّ , ذالك لِأنَّ الَأحكام تُناطُ بالصَّلَاح وهو نسبيٌّ إضافيٌّ يَختلـــف زمانـــاً ومكانـــاً وأشخاصاً ، وهذا العُدول في الِإجتهاد والِإفتاء من العُموم هو عينُ الِإستحسان بمعناه العام

---

1 ــ منهج الدَّرس الدَّلَالـــي عند الِإمام الشَّاطبي د/ عبد الحميد العلمي 442 طبع وزارة الَأوقاف والشـــؤون الِإسلَامية المغرب 1422-2001 ، الموافقات 4/ 232 .

2 ــ منهج الدَّرس الدَّلَالـــي عند الشَّاطبي د/ عبد الحميد العلمي 381 .

الواسع المبني على أساس مُطلق العُدول عن مُقتضى الُأصُول ومُسمَّى العُموم إلى انتخاب جملة أحكام فقهيَّة خاصَّة بأهلها مراعاة لحاجة النَّاس واقتناصاً للحكم الفقهي الصَّحيح .

لقد تجلَّى وجهُ التَّأصيل وظهرت طُرق التَّطبيق والتَّنزيل تَحت مظلَّة الِإستحسان من خلَال إيجاد حكمٍ فقهيٍّ يُراعي مَقاصد الشَّارع ومصالح النَّاس حُصِّل هذا الحكم عن طريق نظرٍ استحسانيٍّ إقتضى عُدولَاتٍ واستثناءاتٍ لِمسوِّغاتٍ وملَابساتٍ عن إطار الفقه العام أو الفقه الغالب الَأكثري ، والفقيهُ المدركُ لواقع الَأقليات جيِّدا يُصادف وهو يتزِّل الحكم الشَّرعي عليهم جُملةُ أمور وأحوال خاصَّةٍ وظروفٍ عارضة لَا تلتقي مع حكم الَأكثريَّة ولَا تتناسب مع مُقتضى فقه الَأغلبيَّة , وهذا التَّنافر والِإنفصام الحاصل بين العُموم والخُصوص والَأقلِّيَّة والَأكثريَّة يَجعل المجتهد يَعدل عن إجراء وتطبيق ذالك العُموم الفقهي لعدم تحقُّق المناط مُقابل تحكيم أصل آخر أكثر مناسبةً وملَائمةً للواقع .

فوجهُ الِإستحسان أنَّ المجتهد في خُصُوص هذه النَّازلة عَدَلَ عن أن يَحكم في خُصُوص هذه المسألة أو الواقعة بِمثل ما حكم به في نظائرها من الوقائع لوجهٍ أَقوى يقتضي العُدول عن الَأول كما هي لُغة الكَرخي الحنفي ، لِأنَّ طَرد وإجراءَ فقه العُموم حيث الكَثرةُ و القوَّة في كلِّ المحالِّ والدِّيار وفي جميع أفراد المسلمين قلَّةً وكثرةً يؤول إلى مآل تأباه حكمةُ الشَّريعة ، فدرءا لهذا المآل الممنوع حكِّم أصلُ الِإستحسان.

لقد ظهر من خلَال ما سبق أنَّ المسلم في تديُّنه مهما كان وأينما كان وتحت أيِّ سلطان وُجد لَا يَخرج عن سَنَن التِّشريع , فهو إمَّا مَحكومٌ بالُأصُول العامَّة وإمَّا بالَأحكام الخاصَّة المستثناة من العُمُوم الكلي , فهو بين الفقه العامِّ والفقه الخاصِّ , ومهما يكن الَأمر فإنَّ الحكم الفقهي غير خارج عن النِّظام التَّشريعي , سواء انتاط بأصله واندرج في إطاره العام أو خرج عنه لِأنَّه في الَأخير خَرَجَ من أصلٍ كليٍّ لينتاط بأصلٍ شرعيٍّ آخر هو مسمَّى العَدل والمصلحة ، فخصوصيةُ الفقه عند الَأقليَّة وإن خرجت عن مُسمَّى العُمَوم إلَّا أنَّها اندرجت تحت مُسمَّى آخر هو تحقيق العدل ورعاية مصالح الخلق ومقاصد الشَّرع ,كلُّ ما في الَأمر أنَّ الفَرع خَرج من أصل يترتَّب معه العنت إلى أصل يحقَّق فيه الرِّفق , وفي هذا ردٌ قويٌّ على مَن اعتبر تخصيص فقه للَأقلِّيات هو شُذُوذٌ عن الشَّرع وليس الَأمر كذلك لِأنَّ الِإختصاص غير قادح في العموم .

وعن هذه الجزئيَّة يقول د/ النَّجار : (ومن الَآداب ما هو قواعد عامَّة تتعلَّق بالِإنجاز في الظُّروف كلِّها ، فتُراعَى منهجاً في إجراء الَأحكام ، يَنبني على ما هو ثابت من العناصر في حياة الِإنسان الواقعيَّة ، ومنها ما هو قواعد تتعلَّق بكلِّ وضعٍ بحسب خصوصيَّاته الذَّاتيَّة ومعطياته الشَّخصيَّة ، ومن مُجمل هذه القواعد يتكوَّن فقهٌ في الِإنجاز – قصده عند تشخيص الواقع بالفقه – بعضُه فقهٌ عامٌ وبعضُه فقهٌ خاصٌ). [1]

من أجل ذالك إذا استقرينا ما في الفقه العامِّ من أحكامٍ فقهيَّة وأردنا استخلَاص واقتناص ما يصلُح منها لخصوص الَأقليَّات المسلمة فإنَّ كثيراً من تلك الَأحكام لَا يستقيم نقلُها وإجراؤها وتدوينُها في مدوَّنة فقه الَأقليَّة لوجود مانعٍ قويٍّ هواختلَاف المناط والمدرك وبعض من تلك الَأحكام قد يؤخَّر إجراؤها إلى وقتٍ وحينٍ آخر ، وجانب آخر يطبَّق بعضُه دون بعض , إذ ليس كلُّ حكم فقهي يصلح للِإجراء والتَّوقيع ، ذالك لِأنَّ قوانين الِإستنباط تخالف قوانين الِإجراء والتَّطبيق , فقد يقف الفَقيه عن إجراء وتنفيذ الحكم في الواقع لوجود عارضٍ أو قيام مانعٍ أو عدم توافر الشُّروط في المحل لِأنَّ التَّنفيذ متعلَّقُه رَعي المصلحة والتَّبصُّر بالعواقب والمآلَات بخلَاف الِإستنباط التَّجريدي فله آلياتُه الخاصَّة.

كما هو الشَّأن على سبيل المثال مع المهندس قبل البناء الفعلي , فإنَّه يصوِّر الهيكل أوَّلًا في ذهنه أوعلى الورق , وعند الشُّروع في الِإنجاز قد يُغيِّر بعضَ ما كان مُصَوَّرا لديه في الذِّهن لعروض طارئٍ أو قيام ظرفٍ ككون الَأرضيَّة غير مهيَّئة كليًّا أو غيرها ممَّا يمنع من التَّجسيد الكلِّي ، كذالك الفقيه عند إجرائه للحكم المجرَّد قد تُصادفه أحوالٌ وظُرُوفٌ تجعله يتصرَّف في تنفيذ الحكم في الواقع ويُخالف ما كان في ذهنه ونظره أوَّلًا .

وهذا الِإنتقاء والِإختصاص في أحكام الشَّريعة منهجٌ ضروريٌّ لِإيجاد فقهٍ يُراعي أحوال النَّاس ويُحقِّق الَأغراض والمنافع لهم ، فكثيراً ما تَجري الَأحكام الشَّرعيَّة على معيارٍ خاصٍّ ووجهةٍ مخصوصةٍ تُخالف النَّسق العامَّ الذي تَجري فيه في عُمُوم الَأحوال ، فيكون هذا الفقه راصداً للوقائع العينيَّة من حيث ما يكون فيها من المواضع الحائلة والمانعة دون حصول الغرض مما يستوجب عدولًا وتوجها آخر. [2]

---

1 ــ فقه التدين فهما وتنزيلًا 129/2 .

2 ــ فقه التدين فهما وتنزيلًا 2/ 129 .

فقاعدة الإستحسان من شأن تفعيلها في الحياة الواقعيَّة للمسلمين أن تكـــون أحـــد المعايير الهامَّة لِوزَان واختبار الحكم الشَّرعي ومَـــدَى مُناسبته وصلَاحيَّته لكلِّ مكلَّف على حسب ما تقتضيه مُتغيِّرات واقعه , لِأنَّ تغييب هذا الَأصل – الإستحسان– معناه الإجـــراء المثلي الرُّوتيني للَأدلَّة والَأحكام , وهذا يُناقض واقعيَّة الشَّريعة صراحةً ويكـــرِّس للمثاليَّـــة الـــمغاليَّة فـــي التَّجريد .

فالنَّظر الإستحساني من ثِماره بناءُ خُصوصيَّات مُتنوِّعة في الفقه تَقتضِـــيها عـــوارض وظواهر تقوم بساحة المكلَّفين وواقعهم ، تلك الَأوصاف تَحول دون إجراء وتَنفيذ مُقتضَى الَأصل العامِّ ، على أنَّ مُقتضيات ومُسوِّغات العُدول عن الُأصول قد تأخذ صفةَ الكليَّة من حيث تعلُّقها بالجميع كما تعتري المجموع كعروضِ نازلةٍ أوضرورةٍ عامَّة أوظاهرة معيَّنـــة تقتحم الُأمَّة أو الجماعة تُخرجها عن النِّطاق المعهود وعن الحكم العادي كوصف الضَّعف أو القُوَّة للُأمَّة المستدعِي لفقهٍ خاصٍّ مُستثنىً من الفقه العام ، وهذا المنحى يؤصِّل ما عُرف في بعض مراحل التَّاريخ بالفقه الإستثنائي أو فقه الضُّروف الطَّارئة والَأحوال العارضـــة [1]

---

[1] ـ إعتـــبر د/عبد المجيد السُّوسه أنَّ من عوامل سماحة الشَّريعة ومرونتها مراعاتها لِأحوال النَّاس العاديَّة والإستثنائيَّة حيث يقول : (ويتمثَّل يسرُ الشَّريعة فـــي مراعاتها لِأحـــوال النَّاس وظروفهم المختلفة , بأن جعلت لكلِّ ضرفٍ أو حالٍ أحكاما تناسبه , ففـــي الظُّروف العاديَّـــة نظَّمت الشَّريعة أحـــوال النَّاس بما يَكفل مصالحهم وفي الظُّروف الإستثنائيَّـــة التي يطرأ على النَّاس فيها أحوالٌ تَجعلهم فـــي حاجـــة إلي الرُّخصة والتَّيسير سَنَّـــت الشَّريعة أحكاماً لتلك الظُّروف) منهج فقه الموازنات فـــي الشريعة الإسلَامية مجلَّة البحوث الفقهيَّة المعاصرة .

وعند النَّظر نُدرك أنَّ القواعد الُأصولية فـــي الشَّريعة من خصائصها النُّفوذ والإستغراق لكلِّ أحوال وأفعال وسلوك المكلَّف ابتداء واستثناء أي سواءٌ تعلَّق الَأمر بالضُّروف العاديَّة المعهودة أو في الضُّروف الطَّارئة والَأحوال الإستثنائيَّة ففي أحوال المكلَّف العاديَّة تُحكَّم الُأصول وتكرَّس الَأقيسة العامَّة , وهناك قواعد أصوليَّة تُحكَّم في الَأحوال الخاصَّة التي قد تعتري الَأفراد أو الجماعات أو الدُّول مثل حالة الحروب أو سقوط دار الخلَافة وغيرها من الَأوصاف التي لَا يستقيم فيها طرد الفقه العام أو الُأصول المعهودة , ومن النَّمادج الرَّاقيَّة إسقاط الفَارُوق عمر رضي الله عنه لِحدِّ = = السَّرقة عام الرَّمادة لقيام وصفٍ يَحول دون إجراءه وتنفيده , ومن هذا القبيل قضيَّة أرض سواد العراق وامتناعه من تقسيمها ومسألة تضمين الصُّناع عند الإمام علي رضي الله عنه وكذا موقف عثمان رضي الله عنه من ضَـــوالِّ الإبـــل وعند الفقهاء من المعنى هذا الكثير , كالفتاوى الـــتي قيلت جـــرَّاء سقوط دار السَّلَام ودخول التَّـــتار وما أعـــقبها من ويلَات والنَّاظر فـــي كتب النَّوازل الفقهيَّـــة يَلمَسُ ترجـــمات واقعيَّة لِهذا المنهج , من هذا القبيل رسالة المفتي أـــبي العبَّاس المغراوي الوهراني للبقيَّة المسلمة فـــي الَأندلس عقب تغلُّب الإسبان فأبدع لهم فقهاً خاصًّا يتناسب مع وضعهم الإستثنائي حيثُ غيابُ السُّلطان وزوال حكم القرآن وحلول الطُّغيان .

كما هو الحال عند سُقوط الخلَافة في بغداد ودخول المحتل المغولي وسقوط بيت المقدس بيد الصَّليبيين وكذا حالة المسلمين في صقلِّية والَأندلس عند استلَاء الكفار وخروج أكثر المسلمين حيث لم يبق إلَّا أقلِّيات مسلمةٌ مستضعفةٌ مع أكثريَّة كافرة مسيطرة , هذه الَأوضاع الطَّارئة هزَّت كيان الُأمَّة وزلزلت أركانها وأخرجتها عن المسار العادي إلى المسار الِإستثنائي .

فجاء النَّظر الفقهي مراعيًا لخصوصيَّة الوضع حيث غياب السُّلطة الحاكمة والمرجعيَّة العليا وتعطُّل الحدود الشَّرعيَّة , فكان هذا مُسوِّغًا للعُدول عن الفقه العادي إلى فقهٍ طارئٍ استثنائيٍّ .

فقهُ الَأقلية يمكن أن يُخرَّج على هذا المنهج لكَثرة النَّوط والشَّبه به حيث غيابُ المرجع والسُّلطان ووجود الضَّعف والضَّغط... وكذا الغُربة والحُرقة ، فمن العَبَث أن يطبَّق فقهُ الضُّروف العاديَّة على هذا المقام .

وكونُ هذا الفقهُ المَوسُوم بأنَّه استثنائيٌّ يكيَّف تأصيلًا على قاعدة الِإستحسان لِأن هناك خصوصيَّة تعلَّقت بزَمانٍ ومَكانٍ وأفرادٍ من النَّاس دون غيرهم ، فتمَّ تركُ حكمٍ واستبدالُه بآخر عملًا بأقوى الَأصلَين وأحسن الدَّليلين وأَصلَح الحكمين ، فقيامُ هذا الوصف حتَّم على الفقيه تبنيِّ نَهجًا جديدًا في إجراء الُأصول وتنزيلها يخالف ما عُرف واعتِيدَ في الَأحوال العاديَّة والضُّروف العامَّة .

وموازنةً بين الفِقهَين ــ الفقهُ العامُّ العادي والفقهُ الخاصُّ الِإستثنائي ــ نجد أنَّ مساحةً واسعةً من الَأحكام تمَّ تركُها إلى أجلٍ أو حينٍ آخر، لِأنَّ تلك الظُّروف تَجعل استصحاب الفقه العام ضربًا من الغُلوِّ في الحكم والمبالغة فيه كما هي عبارة ابن رشد الحفيد الَأندلُسي، ولَا بأس أن نعيد مقولته في الِإستحسان : (الِإستحسانُ الذي يَكثُر استعمالُه حتى يكون أعمَّ من القياس , هو أن يكون طرحاً لقياسٍ يؤدِّي إلى غُلوٍّ في

ففي مثل هذه الَأحوال يتمُّ التَّعويل والِإحتكام بشكلٍ كبيرٍ إلى قواعد خاصَّة كالنَّظر في المآلَات والِإستحسان وسدِّ الذَّرائع وقاعدة الِإقدام على جلب المنافع والمصالح عند عموم البلوى بالحرام وشيوع المناكر والمفاسد وغيرها , فهذه القواعد تُعَدُّ نظاماً شرعيًّا في توجيه أحوال المكلَّف عند خروجها عن المألوف , والوجهُ في ذلك أنَّ الَأصل ألَّا يتوسَّل المسلم بذرائع الصَّلَاح إلى المفاسد وكذلك العادة أن يُحصِّل المسلم نفعَه الخالص وصلَاحه المحض ولكن قد يَحصل في الواقع انفلَات وانحلَال يَعِزُّ فيه التَّحرُّز من الحرام , وفي ظلِّ هذه الضُّروف الطَّارئة تُستثمر تلك القَواعد كما هو الحال في قضايا الَأقلِّيات المسلمة .

الـــحكم ومبالغةٍ فيه , فيُعدل عنه فـــي بعض المواضع لمعنى يؤثِّر في الحكم يختصُّ به ذالك الموضع). [1]

ولقد مرَّت بالُأمَّة الِإسلَاميَّة أوضاعٌ وحِقبٌ اختلَّ وانحلَّ فيها النِّظام والنَّسق المعهـــود اقتضت نوعيَّةً فـــي التَّعامل والمعالجة الواقعيَّة والخصوصيَّة في التَّوجيه الفقهي ، وهذا النَّظر قد يتلَاءم مع ظُروف المسلمين اليوم في ظلِّ التَّحول الهائل في الحياة والواقع , لِأنَّ ما يعيشه المسلمون اليوم لَا يمكن أن يوصف بأنَّه عادي ، فالمسلمون اليوم في العالم يمكن وصـــفهم بأنهم أقليَّة خاضعة وتابعة لِأكثريَّة نافذةٍ ومسيطِرةٍ بيدها كلُّ شيءٍ , فغدا المسلمون اليـــوم تُصنَع القَرارات في غَيْبتهم ولَا يشاوَرون وهم حضورٌ , فهم أشبه حالًا من أقلِّـــيَّة مُقَـــادَة من طرف أكثريَّة ، فَوَجَب ملَاحظة هذا الـــوضع العالَمي عند صِياغـــة الحكم الفقهـــي وتنزيلـــه , فليس مقام الضَّعف والتَّبعية كمقام القُوَّة والرِّيادة والقِيادة , فلَا جدوي مـــن مُحاولة المبالغة والِإغراق في إعادة توظيف بعض ما هو مَسطورٌ في أسفار وكتب السَّلف ما دامت قد اختلَفت الَأحوال , وكثيرا ما يخالف السَّلف بعضهم بعضاً مع قُرب العهـــد فكيف إذا اتَّسعت الهُوَّة والفَوارق .

فالتَّشريع الِإسلَامي جاء من أجل تحقيق المصالح الِإنسانيَّة فـــي الـــحال والـــمآل في الظُّـــروف والَأحـــوال العاديَّة ، وفـــي الظُّروف والَأحوال الِإستثنائيَّة الطَّارئة على المستوى العامِّ والمستوى الخاصِّ ، في كلِّ المجالَات في العبادات وفي المعاملَات التي تغطي جميع مجالَات الحياة الِإنسانيَّة وفي الدُّنيا والَآخرة , ولقد نهضت بوظيفة مراعاة الظُّروف والَأحوال الِإنسانيَّة الطَّارئة قواعد أصوليَّة عامَّة يُسنِدُها النَّقل الصَّحيح والعقل الصَّريح كقاعدة العدل والمصـــلحة التي تتدخل في ضبط عمليَّة الِإجتهاد التَّطبيقي ، وتســـدِّد خُطَى المجـــتهد في الـــوقائع المختلفة خاصَّة عند تحكُّم الظُّروف الطَّارئة ، بحيث يُراعَى تحقيق المصلحة منعاً من ترتُّب مآلَات ممنوعة شرعاً , وقاعدةُ الِإستحسان التي تنهض بوظيفة معالجة غلوِّ اطِّراد القواعد العامَّة في الظُّروف والَأحوال الِإستثنائيَّة .[2]

---

1 ــ بداية المجتهد 2/ 154 .

2 ــ القواعد الُأصوليَّة التي تنهض بوظيفة مراعاة الضُّروف فـــي التَّشريع الِإسلَامي د/ حسين سالم الذَّهب وهو بحث منشور فـــي مجلَّة علوم إنسانيَّة السنة السَّابعة العدد 45 الصَّادر بتاريخ 2010 سلطنة عُمان .

فاللَّائقُ بقوانين الفقه ومحاسن الشَّريعة أن يُستحسن لهم – الَأقليَّات – فقهٌ خاصٌّ مُستثنىً من فقهٍ عامٍّ لوجود المسوِّغ والمقتضِي على أنَّ الخصوصيَّة تدور مع المقتضِي وجوداً وعدماً .

فإن قال قائلٌ ما مُسوِّغ الِإستحسان في هذا المقام ؟ وما هو سَندُه[1] ؟ وما هي موجبات العُدول ومُبَرِّراته ؟

معلومٌ أنَّ الِإستحسان عند الُأصوليِّين لَا يُفهم إلَّا إذا تُصُوِّر في الذِّهن أصلٌ عامٌّ واستثناءٌ والمقتضي للعُدُول أو المُسوِّغ [2]، ذالك أنَّ –كما سبق البيان – فلسفة الِإستحسان قائمةٌ على أساس تعارضٍ حاصلٍ بين أَصلَين أو قاعدتين أوقياسين , مع وجود فرع أو جزئيَّةٍ أو حادثةٍ في الواقع تَجاذبَها أصلَان وتنازعها حكمان ، الكُلُّ يطلبُه ويقتضِيه .

أمام هذا التَّعارض والتَّزاحم اضطرَّ المجتهد إلى التَّرجيح مُؤثراً المسلك الذي يَحصُل معه الصَّلَاح مُعرضا عمَّا يؤول إلى هَدمها وتَفويتها , ووجه العدول أنَّ الواقع المتنازَع فيه – واقع الَأقليَّات – الَأصل أن يُحكَم عليه على نَسق الفقه العامِّ الحاكم على عُموم المسلمين إلَّا أنَّ هذا البناء يُفضي إلى مآلٍ غير مَشرُوع وغير مَرغُوب فيه , وعند قُبح الُأصول وفسادها فتمَّ العُدُول والِإختصاص ، فلَا يُجْرَ العُمُوم ولَا الفقه العام لعدم تحقُّق مناط العُمُوم في خُصُوص هذه الواقعة ، فكون جموع الَأقلِّيات تعيش في أرض يغيب فيها سلطان الِإسلَام وأحكامه مع وصف الِإستضعاف هذا كافٍ كمُسوِّغٍ ومُوجِبٍ لِانتخاب مَنظومةٍ فقهيَّة خاصَّةً مَعدُولٍ بِها استحساناً عن الفقه العامِّ .

---

[1] ــ سند الِإستحسان : هو الدَّليل الشَّرعي المقتضي والمسوِّغ أو الموجب للعُدُول والخروج عن مُقتضى القياس العامِّ أو الدَّليل الكلِّي , ويُسمَّى كذلك "وجه" الِإستحسان . نظريَّة الِإستحسان وصلتها بالمصالح المرسلة د/ عبد اللَّطيف الفرفور 62-63 . يُنظر الَأدلة الِإجتهاديَّة بين الغلو و الِإنكار د/ صلَاح سلطان دار سلطان للنشر ط2 1428-2006 , المصلحة المرسلة والِإستحسان وتطبيقاتهما الفقهيَّة د/ عبد اللَّطيف العلمي 152 منشورات وزارة الَأوقاف المغرب ط1 1425- 2004.

[2] ــ واشتراطُ الُأصوليين لِمسوِّغ وضابط العُدول المراد به ضبط الِإستثناءات والعُدُولَات في التَّشريع من تحكُّم أهل الَأهواء والتَّشهِّي , فيتمُّ التَّفريق بين استحسان التَّلذُّذ القائم على أساس التَّحكُّم والتَّرجيح بدون مرجِّح وبين الِإستحسان الصَّحيح المبني على أساس النَّظر في لوازم تطبيق الَأدلَّة ومآلَاتِها , وتحقيقا لمقصَد الضَّبط رفع المُتشرِّعَة شعارا مُسمَّاه " الَأصلُ في الَأدلَّة الطَّردُ والجريانُ ولَا نَقبل عُدولًا إلّا بشاهدٍ شرعي" .

فالـــمُقتضِي للعُدُول أصلٌ مهمٌّ في العمليَّة الِإستحسانيَّة , ويُرادُ بِهذا القَيد تَحقيـــق مقصَد الضَّبط والتَّحديد لِأنَّ الَأصل في الُأصول الجريان والسَّريان ، والعُدول خلَاف الَأصل والمخالفُ للَأصل مُطالَبٌ بالدَّليل , فإن أقامَه وإلَّا عُـــدَّ مُتحكِّما إلى مَحض عَقله وتَشهِّيه وربَّما يصدُقُ فيه مقولة الشَّافعي المشهورة فـــي ذمِّ الِإستحسان .

وعليه أجمع العُقلَاء على أنَّ مُخالف الَأصل مُطالَبٌ بالدَّليل ، حتَّ أهلُ اللُّغة قـــالوا الَأصلُ في الكلَام الحملُ على الحقيقة والمجازُ خلَافُ الَأصل , فالـــمُتَجَوِّزُ مُطالَبٌ بالقرينـــة والدَّليل وإلَّا بَطَل كلَامُه [1].

فالَأصل هو القَـــرارُ , والفِـــرارُ خلَافُ الَأصل وخلَافُ العهد , إلَّا إذا كان الفرار من باب النَّجاة بالنَّفس والعُدول عن القَبيح والشَّنيع , فحينئذ يتعيَّـــن الفِرارُ ويُســـتقبَح القرارُ .

ومنه يُـــقال إنَّ المسوِّغ للعُدُول عن مُقتضى الفقه العام أو الحكم العامِّ هو مراعـــاة مصلحة المكلَّفين وقصد الشَّارع في التَّشريع عن طريق إيجاد حكمٍ فقهيٍّ صحيحٍ يراعـــي حاجةَ وضرورةَ الَأقليَّات المسلمة ، أي إثباتُ خصوصيَّة في الفقه مَعدُول بها عن النَّســـق العامِّ ، لِأنَّ طَردَ العُموم والمبالغة فيه يفتح باباً من أبواب الحرج والعنت ، فسَدًا لِهذا الباب تمَّ تخصيص فقهٍ خاصٍّ لِهؤلَاء النَّـــفر .

فظهر أنَّ فقه الَأقليَّة قد يؤصِّل وينظِّر – إضافة إلى أوجه التَّأصيل السَّابقة – علـــى أساس المنهج الِإستحساني بمعناه الواسع القائم على أساس استصلَاح ما قد يَعتري الَأحكام العامَّة من اسْـــتِفْسَادٍ حالةَ أيلُـــولةِ الحكم إلـــى ما يُخالـــف القَصْد وينافـــي الغَـــرَض ممَّا يعني عُـــدُولٌ في خُصُـــوصِ بعضِ مَشمُـــولَات العُمـــوم ومُستغـــرَقات الِإطـــــلَاق ونوطُ تلك الجزئيَّات والوقائع – التي لَا تَستقيم مع النَّسق العام لوصفٍ أو أوصافٍ قائمة أخرجت الجزئي عن ماهيَّة الكلِّي– بالَأصل المناسب , فالِإستحسانُ المُعَوَّلُ عليه في هـــذا المقام في تلمُّس التَّأصيل وانتخاب أوجه التَّطبـــيق والِإستثمـــار ليس قاصراً أومحصوراً في نوعٍ خاصٍّ –كما هي نظرةُ بعض الُأصوليين – بل الـــمَقصُود المعنى الـــواسع المتمثِّل في الِإستحسان المصلحي – كما هي نظرة إمام دار الهجرة — ففي هذه الَأنظار الـــــواسعة البُـــغية والغُـــنية , ووجهُ التَّأصيل والتَّنزيل أنَّ فقه الَأقليَّة باعتباره فقهاً خاصًّا في دائـــرة

[1] ـــ الَأشباه والنظائر السيوطي 135/1 .

الفقهِ العامِّ حُصِّل انطلَاقًا من عُدُولٍ واستثناءٍ لقيام أدلَّةٍ على ذالك ، وضابطُ العُدُول كون هؤلَاء المسلمين القلَّة الـــغُرباء تَحكُمُهم غالبا حالة الضَّرورة وتعتريهم حاجـــاتٌ ماسَّـــة ومشاقُّ حادَّة إلى جانب الطَّابع الـــواقعي وتوجُّهاته والغُربة الزَّمانية والمكانيَّة وأثـــرالِإلزام القانوني وتعارضه مع أحكام الشَّرع , فكان الِإحراقُ في الِإغتراب والِإستضعافُ في مقابل الِإستقواء ، جُملةُ هذه الَأوصاف والَأحوال تَرتَقي إلـــى أن تكـــون أساســـاً مُســـوِّغًا لِخصوصيَّة فقهيَّة واجتهادٍ نَوعيٍّ مُخالفٍ لفقه الَأكثريَّة وحكم الَأغلبيَّة ، لِأَنَّ في تحكـــيم الفقه الَأغلبي -كما مرَّ- على هؤلَاء الَأقليَّة في ظـــلِّ واقعهم يفتحُ باب الحرج والضِّـــيق ومنه جاءت الخصوصيَّة الفقهيَّة والتَّميُّز في الِإجتهاد والنَّوعيَّة في التَّنزيل دفعاً لهـــذا المـــآل فليس صوابًا أن يُجعَل من واقعٍ معيَّن حَكَمًا وقانونًا مُستمِرًا مُطَّرداً على الجميع يُحكَم به على الكلِّ ويُترك من أجله الكلُّ ، فما يَصلُح لشخصٍ قد لَا يصـــلُح لغـــيره ، فكيـــف بالجماعات الكبيرة بل ما قَد يصلُح لِأقلِّية قد لَا يصلح لِأقلِّية أخرى ، فاقتضـــت قاعـــدةُ الِإستحسان أن يُستحسَن لِهؤلَاء المسلمين حكمٌ شرعيٌّ خاصٌّ جارٍ على وفـــق كليَّـــات الشَّريعة وأصولِها , فهو من باب اقتناص أحسنِ الَأوصاف وانتخاب أوفقِ الَأحكام وأصلح الَأفعال وإن كان هذا الِإختيار على حسابِ الـــمَشهور أو العُموم أوالُأصُول .

فظَهر وجهُ التَّأصيل والتَّطبيق فـــي إطار الِإستحسان باعتبار أنَّ مُسمَّى فقه الَأقليَّـــة يتقرَّر من خلَال إخراج أفراد معيَّنين من عامَّة المسلمين وتخصيصهم باجتهادٍ فقهيٍّ آخـــر مُخالف لما عند العُمُوم الَأغلبي - أكثريات- **ووجهُ العُدُول كون التَّسويَّة المطلقة بـــين الطَّائفتين ـــ القِلَّة والكَثرة ـــ مُفـــضٍ إلى تفـــويت العدل والمصلحة ، من أجل ذالك تَمَّ العُدُول من فقهٍ عـــامٍّ إلى فقـــهٍ خـــاصٍّ .**

ولَا يقدح كونُ هذه الَأحكام حُصِّلت عن طريق الِإستحسان الذي هـــو في مظنَّـــة الِإستثناء من الحكم العام الَأصلي , وبالتَّالي قد يُختزَل هذا الفقه كلُّه في أنَّه فقهٌ اســـتثنائيٌ مَحكومٌ بقواعد الرُّخص والِإستثناء وكذا الطَّوارئ كما ســـبق في فصـــل الِإعتراضـــات والمآخذ , والحقُّ أنَّه إحداثُ مناسبةٍ بين النَّصِّ الشَّرعي والواقع المعيَّن , وعند الِإنعام نَجد أنَّ ذالك الفقه هو المتعيَّن في بابه ومقامه أي في حقِّ الَأقليَّات ولَا يُقدَحُ فـــي الُمتعـــيَّن بدواعي الِإستثناء أو وصف الرُّخصة ، كما لَا يُقال في فقه المريض أنَّه فقهٌ استثنائيٌّ وكذا فقه المرأة مع الرَّجل , وإنَّما هو تنزيلٌ للحكم الشَّرعي على الكلِّ بِما هو أهـــلٌ له وحَقِيقٌ

به ، فالـــمريضُ حُوكِم بفقهه وكذا الصَّحيح سواء بسواء ، وبِهـــذا الِإعتبـــار يـــزول الِإعتذار وينتفي وصف الِإستثنائيَّة , ذاك فقهُ الَأكثريَّة ومن هذا القبيل فقه الَأقليَّة والكـــلُّ مُستوحىً من قواعد الشَّرع وأصول الفقه , فإن ظَهَرَ و بَدَا بأنَّ الفَرع خَرج عن أصله فإنَّه في نفس الوقت وَلَـــجَ وانتَـــاطَ بأصلٍ آخر , فهو بين خُروجٍ و وُلوجٍ [1].

[1] ـ مـــن خـــلَال النَّظر فـــي الِإستحسان إنقدح فـــي ذهني إشكالٌ قد يُطرَح ، مَفادُه أنَّ الَأحكام المؤسَّسَة على هذا الَأصل هي من قبيل أحكام الطَّوارئ الخارجة عن التَّأصيل والشَّارده عن القاعدة , أي فروعٌ خرجـــت عـــن إطارها العامِّ واستثنيت من أصلها , وبالتَّالـــي تأخذ حكم الِإستثناء الطَّارئ والحكم العارض ، على أنَّ الَأحكـــام الَأصليَّة والَأصِيلة فـــي الشَّريعة تلك التي ثَبتَت على نَسَق القَواعد والُأصُول ، أمَّا الخارجة والشَّاردة عنها فليس لَها وصفُ الَأصالة بل تحكمها قواعد الرُّخص والِإستثناءات والعدولَات ,كما هو حـــال الَأحكام الـــمختصَّة بالَأقلية فـــي هذا المقام تلك هـــي صورة الِإشكال .

ليس الَأمرُ كما صُوِّر لِأنَّ من أهمِّ صفات الحكم الشَّرعي المناسبة أي كونه يناسب المكلَّف على وجه يُحقِّـــق لـــه المصلحة الحقيقيَّة ويدرأ عنه المفسدة , وهذا عينُ ما قصد الشَّارع وأراد , وعلى هذا الـــمعيار يُحصَّـــل الحكـــم الشَّرعي ويُتزَّل , فإن حصَّل مقصودَه قُبل وإلَّا رُدَّ أوقُـــوِّم عن طريق توجيهه توجيهاً حَسناً يُحقِّق الـــمَرغُوب ويدفع الـــمَرهُوب .

ومِن هذا الـــمُعطى يُقال : كلُّ حكمٍ شرعيٍّ تَقـــاعد وتَقـــاعس عن تَحقيق مقصود الشَّارع فهو جارٍ على غـــير استقامةٍ واطِّـــراد ، والِإستقامةُ مرهونةٌ بالـــمُوافقة والـــمُلَائمة لِأغراض الشَّارع وفـــي الـــمخالفةِ الحيفُ والزَّيفُ فالَأحكام الشَّرعيَّة يُنظَر فيها إلى الـــمآل , فإن كان إجراؤها يُفضي إلى صلَاحٍ كما هو الغالب فلَا إشكال , فـــإن آل إلى فسادٍ هنا التَّوقف والنَّظَر ، لِأنَّ الُأصُول خَرجت عن معيار وميزان الشَّريعة فيتعيَّن أن يُحكَم علـــى ذالـــك الفَرع أو الجزء الخارج عن كونه مُناسباً بأنَّـــه ليس مقصوداً للشَّارع أصلًا ، لِأنَّ الشَّارع لَا يَقصـــد إلى الحـــرج والعنت , فالنَّظر الـــمَشهور عند أغلب العُلماء أنَّ الِإستحسان إخراجٌ واستثناءٌ للجزئي عن أصله وإلحاقه بأصـــلٍ حيث يتحقَّق العَدل والِإنصافُ .

ولكن من أَمعن وأنعم النَّظر ووفَّاه حقَّه قد يَسوقه خيالُه الُأصولـــي إلى ارتقاءٍ فـــي النَّظر ومَوسوعيَّة فـــي الفكر ليقرِّر أنَّ ذالك الفرع أو الحكم الجزئي – المتنازَع فيه – الذي قيل فيه أنه خرج عن أصله وشَرَدَ عن مَسَاقه وعُدل به عن إطاره الكُلي هو فـــي الحقيقة ما دَخَلَ حتى يَخرُج وما انتاطَ حتى يَنفصل , وإنَّما نِيطَ بدايةً وأصالةً بأصله الشَّرعي , ومِمَّا يؤكِّد هذه الوجهة ما قُرِّر سابقا بأنَّ الشَّارع لَا يقصد إلى ما يُخالف مصلحة المكلَّفين أبداً.

ولقد وَقفتُ على نصٍّ لِلإمام الشَّاطبي يؤكِّد هذا النَّظر والمعنى الدَّقيق , ساقه رحمة الله عليه على أنَّه أحدُ الِإحتمالَات الثَّلَاث فـــي سياق كلَامه على أوجه تَخلُّف الفرع عن أصله حيث قال (فالجزئيَّاتُ المتخلِّفة عن مُقتضى الكلِّي = = قد يكون تَخلُّفها لِحِكمٍ خَارجةٍ عن ذالك الـــمُقتضى الكلِّي , فلَا تكون داخلة تحته أصلًا أو تكون داخلة لكن لم يظهر لنا دخولها , أو داخلة عندنا لكن عارضها على الخصُوص ما هي بـــه أولـــى) [(1)]

وما يُقال فـــي اندراج الجزئي فـــي الكلي يقال فـــي دُخول المكلَّفين تَحت مظلَّة العُمومات , لِأنَّ الجزئي يـــمثِّل فـــي الشَّريعة حكما شرعيًّا يَمتثلُه المكلَّف , وهذا الَأخير إمَّا أن يُحكَم بالحكم الكُلِّي ابتداءً أو بـــالحكم الجزئـــي استثناءً , ومُقتضى كلَام الشَّاطبي أنَّ خروج الفَرع والجزئي وتَخلُّفه عن أصله لَا يَخلوا من احتمالَات ثلَاث :

وقبل طَيِّ موضوع الِإستحسان نعود لنقرِّر أنَّ الِإستحسان إمعـــانٌ وإنعـــامٌ وبعـــدُ نظرٍ وسَعةُ خيالٍ وذكـــاءٍ ودهـــاءٍ بـــل وإلـــهامٍ ، لِأنَّ النَّاظر في مِلَاك هـــذا الَأصـــل يلحظ أنَّ العقل الفقهي الذي أبدعَ هذا التَّأصيل مسَّه قبسٌ من الَأنوار ومَدَدٌ من الَأســـرار لِأَنَّ الِإمداد على حسب الِإستعداد والِإضافة بقدر الِإفاضة والِإنبهار بقدر الِإبحار.

الِإستحسان – على غرار القياس – يتمُّ فيه جمعٌ بين المختلفات وتفريقٌ بين المتشابهات لِأنَّه قطعٌ للجُزئي عن أصله وإطاره ، جُملةُ الَأحكام الشَّرعيَّة الناتجة عن عمليَّة الِإستحسان تُشكِّل لنا نوعيَّةً فقهيَّةً أوخصوصيَّةً فقهيَّةً بِها تُصَانُ الَأدلَّة والَأحكام فيُدرأ الفساد ويُنتخَب

ـــ إمَّا تَـــخلُّفٌ حَصلَ بسبب حِكمةٍ ليست متحقِّقةً فـــي الكُلي , وبالتَّالـــي لَا وجه للقَول بـــأنَّ الحكـــم خَرَجَ , لِأنَّه ما دخل أصلًا حتى يُحكَم بِخُروجه , إذ الخروجُ فرعٌ عن الدُّخول , فالحكمُ العامُّ لَا يســـتوعب ولَـــا يشمل هذا الجزئي أصالةً ، فليس الجزئي من مَشمُولَات ومُفردات الكُلِّي ، فلمَّا قَصُر النَّـــظر وقع الظَّن بأنَّ الفرع من مُتعلَّقات ذلك الَأصل العام , لكن عُدل به عن أصلِه واستثني من إطاره العامِّ الَأوَّل .

ـــ وإمَّا أنَّ الحكم الذي بَدَا وظهر أنَّه خَرَجَ , ما خَرَجَ بَـــل بَقي فـــي سيَّاقه وإطاره الَأصلي , ولكن خَفيَ علينا وجهُ دُخُوله وانتياطه بأصله العامِّ .

ـــ وأمَّا الِإحتمال الثَّالث أنَّ الفرع خَرجَ حقيقةً عن الَأصل العامِّ لوجود ما يقتضي الخروج , وهذا مـــا درج عليه الُأصُوليُّون فـــي تصوُّر الِإستحسان , بمعنى أنَّ الجزئي انتاط أوَّلًا بأصلٍ كلِّي ولكن النَّظر المصـــلحي والبُعـــد المآلـــي إقتضى إخراجَ الفرع عن هذا الَأصل إلى أصلٍ آخر يتحقَّقُ معه العدل .

والـــمُلفتُ للنَّظر هو الِإحتمال الَأوَّل , وهو أنَّه وإن بـــدا وظهر أنَّ الحكم أُخرج عن أصله ليُدرَج تَحت أصـــلٍ آخر فـــي حقيقة الَأمر اندرج أصالةً تَحت أصله وقاعدته التي تُحقِّق قَصدَ الشَّارع فـــي التَّشريع .

والحقُّ أنَّ كلَّ هذه النَّظرات واردة ومقبولة , واختلَافُ التَّصوُّر راجعٌ إلى نظرِ الـــمجتهد وبُعد نَظره , فمن قصـــرَ نظرُه حكَم بأن الجزئي خرج عن أصله المعهود ، ومن أبعدَ النَّظر وارتقى به فـــي مقامات الشَّريعة حيث المقاصدُ الكُليَّـــة والَأسرار الشَّرعيَّة فَسبَر الَأغوَار والَأنجاد رأى ذالك النَّسق البديع والِإنتظام البليـــغ , وذاك مقـــامُ الِإمـــام الـــمُوقِّع عن الله الذي فَهمَ عن الله مُرادَه القائمِ مقام النَّبي الُأمي , فالغائصُ المليء خَليقٌ بأن يَسمُو بالفَرائد .

وبغضِّ النَّـــظر عن البناء الُأصولي للَأحكام الِإستحسانيَّة سواء خرج الحكم عن أصله أو اندرج بداية , الَـــأهمُّ أنَّ ذالك الحكم انتاط بأصلٍ شرعيٍّ كليٍّ ولَم يـــبق غُفلًا أوسُدىً ذالك هو الحكم الرَّبانـــي .

سيق هذا التَّصوُّر الِإستحسانـــي لدفع التَّوهُّـــم الحاصل جرَّاء الِإعتقاد أنَّ جملة الفقه المبني على أساس الِإستحسان هو فقـــهٌ استثنائيٌّ خارجٌ عن مُقتضى الُأصُول الكُليَّـــة والقواعد العامَّـــة , كما وُصف فقه الَأقليَّات بأنَّـــه فقـــه التَّرخُّص والِإستثناء جارٍ على خلَاف الُأصُول والقواعد ، والتَّحقيقُ أنَّ الملَاك الشَّرعي فـــي تحصيل فُروع و أحكام الفقـــه عموماً هو تَحقيق وصف المناسبة بين الحكم النَّظري وأهل التَّكليف ، فالـــمِعيارُ الَأكبر الـــمحكَّم فـــي الشَّرع هو رعاية المصلحة ، ولَا يَضِـــيرُ كونُ الفَرع الفقهي حُصِّل على ضوء القياس العامِّ أو خرج عنه ، وسواء انتاط بسياقه العام أو خرج عنه مادام الصَّلَاحُ حاصلٌ .

الصَّلَاح ، ففي مَجال الَأقليَّات يُقال القياس يقتضي أن يُشمَل هؤلَاء بالفقه العام , ولكنَّ الِإستحسان يقتضي غير ذالك ، فكانَ القيَّاس يقتضي عُمُومًا وإغراقا والِإستحسان يقتضي انعكاساً واختصاصاً ، فالَأصلُ يقتضي أن ينفذ في حقِّهم حكمُ ما نفذ في غيرهم ، ولكن ليس لزاماً أن يَسري الفقه العامُّ على جميع النَّاس على وجهٍ لَا يخرج عنه أحد ألبتَّة ، فالعُمومُ لَا يمنع من خُرُوج جزئي عن إطاره وسياقه لوجود مانعٍ اقتضى استثناءً وحكماً خاصًّا , والِإستثناءً من شأنه أن يُقرِّر القاعدة ويُكسبُها قوَّةً و مصداقيَّة ومنه شاع عند الُأصوليين ما من عام إلَّا وخُصَّ , ولعلَّ هذا الِإحتمال هو الذي أضعف دلَالة العُموم .

فاقتضى الِإستحسان أن يُعدَل بِهم عن حُكم الَأعمِّ الغالب إلى حكم الَأقلِّ الَأخصِّ وملَاك العُدُول نظرٌ في المدرك وتَحرِّي المناط في الواقع .

ومقاصدُ الخصوصيَّة لتكريس العموميَّة والشُّموليَّة الشَّرعيَّة والصُّلوحيَّة الَأبديَّة لهذا الدِّين الحنيف ، لِأنَّه لو لم يُخصَّ في مَواضع الِإختصاص أو يُقيَّد في مواضع التَّقييد لَآل الَأمر إلى إدخال البعض وإقحامهم في مُسمَّى العُموم مع عدم الِإنسجام والمناسبة و في هذا خرقٌ لِمقصَد العموميَّة و وَصف العالميَّة , إذ ينتجُ عنه انفلَاتٌ وانفكاكٌ عن الشَّرع لِأنَّ المبالغة في تحكيم الظَّواهر والعُمُومات نهايتُهُ إحراجٌ وإعناتٌ لبعض الخلق .

وحتَّ يغدُوا الشَّرع نافذاً ماثلًا في كلِّ النَّاس نوَّع الشَّارع الخطاب وتعدَّدت الجبهات التي منها تُستقى الَأحكام , وفصَّل طُرقَ التَّنزيل وجَعَلَ المناط في ذالك مصلحة العباد , فتمَّ استعاب حياة المكلَّفين العامَّة والخاصَّة العاديَّة والطَّارئة على حدٍ سواء ، فَنَتَجَ عن هذا وجودُ صُنُوفٍ وأشكالٍ مختلفةٍ في التَّدين مما شكَّل خصوصيَّاتٍ فقهيَّة انطلَاقا من خصوصيَّات زمانيَّة ومكانيَّة وشخصيَّة وواقعيَّة عند البشر .

ولولَا تلك الخصوصيَّات النَّاتِجة جرَّاء العدول الِإستحساني لما تقرَّر العُمُوم والشُّمول للفقه الِإسلَامي , لِأنَّ المبالغة في إجراء الحكم العامِّ بلَا استثناء أو اختصاص يلزم عنه إقصاءُ جانبٍ أو تجاهل قسمٍ كبيرٍ من النَّاس مِمَّن لَا يَسَعُهم الحكم العامُّ ، لِأنَّ معناه تشريعٌ للَأغلب الَأعمِّ على حساب الَأخصِّ والقليل .

فالحكمُ العامُّ وإن صَلُح إجراؤه للجُلِّ والَأكثر فإنَّه قد لَا يستقيمُ إجراؤُه مع البعض لِاختلَاف الحال والمقام ، ومنه فإنَّ تعميم الفقه الواحد على المسلمين جميعا بغضِّ النَّظر عن

ظروفهم يفتح باباً من الحرج بالَأقليَّة التي لم تتحقَّق فيها مضامينُ الَأكثريَّة ومقتضايات الَأغلبيَّة ، وهذا منهجٌ فقهيٌّ عامٌّ يتأصَّل انطلَاقاً من النَّظر في خصوصيَّة كلِّ مكلَّف وعلى منهاجه يُنتخَب الحكم الشَّرعي المناسب سواء كان على وفق العُموم الكلِّي أو خاصًّا خارجاً عن سيَّاقه العامِّ مُندرجاً في أصلٍ آخرٍ .

والخلَاصة أنَّ التَّأصيل للخصوصيَّة الفقهيَّة عند الَأقليَّة إنما يُراد بها تكريسُ معنى شُموليَّة الشَّريعة وعُموم أحكامها لكلِّ النَّوع البشري والتَّجمُّع الِإنساني قِلَّةً وكثرةً وهكذا جميع الَأصناف .

فتردَّدت أحكامُ الشَّارع وقوانينُه بين عُمومٍ وخُصوصٍ وأُصُولٍ واستثناءاتٍ وعَزائمَ ورُخص ... والسِّرَّ في ذالك كلِّه أن نقف عند قصد الشَّارع ونتردَّدَ حيث تردَّدَ ونَرضَى إذاَ ما أَصبحَ الشَّرعُ راضيًا .

وعند التَّأمُّل في أصل النَّظرة الِإستحسانيَّة يُرى أنَّها منهجٌ واقعيٌّ أُقيم أساسا من أجل النَّظر في أحوال العَابِدينَ الخاصَّة وضروفهم الطَّارئة وحالَاتهم الِإستثنائيَّة التي لَا تستقيم مع الَأصلِ العامِّ أو العُمُوم المعهُود والحكم العادي , فجاءت قوانينُ الشَّرع وأحكامه تراعي التَّقلُّبات والِإضطربات الحاصلة في حياة المكلَّف عن طريق تحكيم الحكم العامِّ كأصلٍ ابتدائيٍّ كلِّيٍّ , فإن ضاق وقَبُح ففي الِإستثناء الفَرجُ واليُسرُ .

المَبحثُ الثَّالثُ

عُمُومُ البَلوَى وتَطبيقاتُها في فِقه الَأقلِّيات

تمهيد :

من القواعد الشَّرعيَّة – أيضا– التي بناها الِإمامُ الشَّاطبي على الَأصل العامِّ النَّظر في المآل ما يُعرف عند الفُقهاء بقاعدة عُمُوم البَلوى أو كما سَمَّاها البعضُ قاعدة

الإقـــدام على الـــمصالح الضَّروريَّة أوالحاجيَّة إن اعترض طَريقها بعـــضُ الـــــمَنَاكِر [1] وهذه التَّرجمة فـــي الحقيقة مأخوذةٌ من كلَام الشَّاطبي رحمة الله عليه .

و لم يأخذ هذا الَأصلُ حظَّه من الدَّرس والتَّأصيل والإستثمار عند أغلب الُأصوليين إلَّا ما وَرد عن بعض الفُقهاء في أبواب من الفقه كالطَّهارة وما يتعلَّق بها ، إذِ اشتهر عنـــدهم أنَّه يُعفى ويُتسامَح فيما تعمُّ به البَلوى أي ما يَعسُر الإحتراس ويتعذَّر الإحتراز منه ، ومنه قولهم عُموم البلوى من مُوجبات التَّيسير [2] ، وغالبُ ما يُمثِّلُ به علماءُ القَـــواعد لقاعدة عُمُوم البلوى ما يتعلَّق بالطَّهارة والتَّوقـــي من النَّجاسات مثل العَفو عن رَشَـــاش طـــين الشَّوارع وعَن دمِ البَراغيث والحشرات المختلفة والعفوعن زقِّ الطُّيور وعن غُبار النَّجاسة وبُخارها ورمادها وطهارة المسك مع أنَّ الَأصل في دَم وريق النَّائم السَّائل من فمه القَذَارة والدَّناسة ، والـــجامع بين كلِّ هذه الفُـــروع هو عسرُ الإحتـــراز والإحـــتراس وحرج الإنفكـــاك. [3]

وهناك مُصطلحاتٌ ذاتُ علَاقةٍ بهذه القَاعدة منها وصفُ الغَلبة ، وعنها يقول الفُقهاء الغلبةُ تُنزَّل منزلة الضَّرورة في إفادة الإباحة ألَا ترى أسواق المسلمين لَا تخلوا عن المحرَّم [4] ومنه كذالك قولهم عسرُ الإحتراز ومعناها صُعوبةُ التَّحفُّظ عن أمر ما , وهي في العبادات وغيرها , قال الكساني الحنفي : (كلُّ فضلٍ مشروطٌ في البيع ربًا سواءً كان الفضلُ مـــن

---

1 ــ نظرية المصلحة فـــي الشَّريعة د/ حسين حامد حسان 302 .

2 ــ ورد فـــي كتب القواعد الفقهيَّة هذه القاعدة بعبارة : "عُموم البلوى من موجبـــات التَّيسير والتَّخفيف" لِما فيه من الـــمشقَّة والضَّرورة اللَّازم دفعها مـــع أنَّـــه قد يكون فـــي البلوى مُحرَّم أو مفسدة لَازمٌ الإحترازُ عنها ولكـــن لعُمُومها صارت مفسدتُها أقـــلَّ مِمَّا فـــي العمل معها من مصلحة لِما في اجتنابها والتَّحرز عنها من مشقة وحرجٍ وعنتٍ فـــوق الوُسع والجهد ، يقول ابن قذامة الحنبلي (مالَا يُمكن التّحرّز منه معفو عنه) المغني 350/1 يُنظـــرالَأشباه والنَّظائر ابن نجيم 85 ، الَأشباه والنّظائر ابن الوكيل 2/ 372 ، وعرَّفـــه السُّيوطي بقوله : (شيوع البلَاء بحيث يتعذَّر على الإنسان أن يتخلَّص منه أو يبتعد عنه) الَأشباه والنَّظائر 92 ، الـــدُّرالـــمنثور في القواعد الزركشي (/24- 26 ، نظرية الضَّرورة د/ وهبة الزُّحيلي 123 درء المفسدة د/ البغا الإبن 284 - 285 ، وجاء فـــي حاشية ابن عابدين فـــي معنى عُمُوم البلوى قولُه : (وهي الـــحالة أو الـــحادثة التي تشمل كثيراً من النَّاس ويتعذُّر الإحتراز منها) 310/1 ، وقيل فيها : (ما تَمسُّ الحاجة إليه فـــي عُمُوم الَأحوال)كشف الَأسرار 3/ 16 وقال ابن نجيم : (لَا اعتبار عند أبـــي حنيفة بالبلـــوى فـــي موضع النَّص كما فـــي بـــول الَآدمي فـــإنَّ البلوى فيه أعمُّ) الَأشباه والنَّظائر 84 .

3 ــ الَأشباه والنَّظائر ابن نجيم 85 الَأشباه والنَّظائر السيوطي 78 الدُّر المنثور الزَّركشي 3 / 169- 171

4 ــ بدائع الصَّنائع الكاسانـــي 6 /30 .

حيث الذَّاتُ أو من حيث الَأوصافُ إلَّا ما لَا يُمكن التَّحرُّزُ عنه دفعًا للحرج) [1] وأشار إليه القرافـــي بمصطلح التَّعذُّر حيث قال: (الُمتعذِّر يسقطُ اعتبارُه والممكن يُستصحَب فيه التّكليف) [2] وفي هذا السِّياق يقول أبو الضِّياء سيدي خليل (وعُفيَ عمّا يَعسُر)[3] وأمَّا ابن رشد الحفيد فله استعمالٌ خاصٌّ لِمصطلح عُموم البلوى حيث عبَّر عن عَمل أهل المدينة بعُمُوم البلوى لِأنَّه استبعدَ أن يُوصف العمل المدني بالتَّواتر إلَّا إذا اقترن الفعل بالقول لِأنَّ التَّواتر من عَوارض الَأقـــوال وليس الَأفعال وفـــي هـــذا يقول : (والَأشبهُ عندي أن يكون من باب عُمُوم البلوى – أي العمل المدني– .. جعلُ الَأفعال تفيدُ التَّواتُر عسيرٌ بـــل لعلَّه مَمنوعٌ). [4]

ومما يُضاف إلى إبداعاتِ عالِم غَرناطةَ ومُفتيها الـــمُبَرِّز ما دوَّنه في موافقاته تأصـــيلًا وتنظيرًا واستثمارًا لهذه القاعدة كمنهجٍ تشريعيٍّ عامٍّ تُفسَّر فـــي إطاره الظَّواهر و النَّوازل والجديدُ في الدِّراسة ذاك البناء الـــمآلي الـــمصلحي الـــرَّاقي مع الِإستثمار البديع حيث عالجها تَحت مُسمَّى الـــمآل القائم على رعاية مصلحة المكلَّفين عن طريق اقتناص الحكم الشَّرعي الصَّحيح والتَّوجيه الحسَن لسُـــلوك ومصـــالِح النَّـــاس إن شَـــابَها أواقتحمهـــا الـــمُنافـــي أوالـــمُعكِّر .

ولقد ظهر وجهُ النَّوط بين عُموم البلوى والمآل من خلَال تَمهيد الفَصل ، وســـوف يتقرَّر أكثر في هذا المبحث باعتباره سبيلٌ من سُبُل التَأصيل والتَّطبيق لجوانب كثيرة ومهمَّة في حياة وشُؤُون المسلمين عموماً والَأقليَّات على وجه الخصُـــوص ، ووجـــهُ ذالـــك أنَّ الِإستقراء الواقعي في حياة وفضاءات الَأقليَّات – حالة كَينُونَتِهم في الزَّمان و المكان الغربي مع الِإتسان الغربي– يُؤكِّد أنَّ هناك واقعاً مُعقَّداً عَصيبًا وعَسيرًا تتشابكُ فيه الـــمَصالحُ والـــمَفَاسدُ وتتعانَقُ فيه اللَّـــذَّات والَآلَام ويَختلطُ فيه الحسنُ والقبحُ وتُجـــامع الفَضـــيلةُ الرَّذيلةَ فـــي آنٍ واحدٍ على وجهٍ يَعسُر على المسلم أن يَقتنِصَ صـــلَاحًا مَحضًـــا أولـــذَّةً خالصةً أو فَضيلةً مُحقَّقةً .

---

1 ــ المرجع السَّابق 5/ 187 .

2 ــ الفروق القرافـــي 3/ 198 .

3 ــ حاشية الدَّسوقي على الشَّرح الكبير ابن عرفة الدَّسوقي 81/1 دار الفكر بدون تاريخ .

4 ــ بداية الـــمجتهد 1/ 126 .

وهيئة الَأمشاج القائمة فـــي هذا الواقع تَجعل المسلم فـــي حَيرة واشتباه[1] يتنازعُـــه أصلَان أصلُ التَّرك والِإحجام تحصيلًا لِمقصَد الوَرَع والِإحتياط ســـلَامة مـــن المنكـــرات والمفاسد ، وأصلُ الِإقدام تحصيلًا لِمقصد حفظ النُّفوس والـــمُهَج وجلباً لضروريِّ المصالِح فجاء استثمارُ قاعدة البلوى لفَكِّ الـــحَيرَة وإزالـــة الرَّيبَة والشُّبهة وبيان الشِـــرعَة.

وقبل التَّأصيل والِإستثمار نعرِّج على الـــمَفهوم والـــمَدلول فـــي سياق مـــا دوَّنـــه الشَّاطبي و أصَّله ابنُ العربـــي الـــمعافري وغيرهم .

عُمُوم البلوى – معـــالمُ ومـــفاهيمُ :

يتبيَّن المراد من هذا الَأصل[2] من خلَال عَرض كلَام الشَّاطبي وهذا نصُّه : (ومن هذا الَأصل أيضا – اعتبار المآل – تُستمَدُّ قاعدةٌ أُخرى , وهي أنَّ الُأمـــور الضَّروريَّة أوغيرها

---

[1] ــ ذكـــر الفقيهُ المالكي شمس الدِّين الَأبياري فـــي كتابه "الـــوَرَع" مواضع النَّهي عن الِإقدام والِإقتحام فقال : (ومَحلُّ الوَرع ما نَهى الشَّرع عن الِإقـــدام عليه , ولَا يتعلَّـــق الـــورع المطلوب بغير ذلك , فوجب النَّظر إلى ما نهي عنه وذلك قد يكون سبب النَّهي عن الِإقدام عليه : الِإشتباه وعارض الشَّوائب أوالَأدلَّة أوالعلَامات أوالصِّفات) الورع 39 تحقيق د/ فاروق حمادة دار الكلم الطَّيِّب دمشق ط1 1421-2001 . مَحلُّ الشَّاهد فـــي كلَامه أنَّ مِن مواضع التَّرك والِإحجام وجود الِإشتباه النَّـــاتج عن اجتماع أوصافِ الحلِّ والحرمة , الـــتي لَا يُدرَى الرَّاجـــح مـــن المرجوح ولَا الطَّارئ من العَارض , وبيَّـــن أنَّ أساس الِإشتباه طُـــرُوُّ الشَّوائب والعَـــوارض على الَأصل مِمَّا يعني عدم التَّمحُّض حِـــلًا أوحُـــرمةً .

[2] ــ مـــن تعريفات المعاصرين لهذا الَأصل ما ذكره د/ مسلم الدَّوسري فـــي رسالته عن عُمُوم البلوى , لكنه حاول أن يضع تعريفاً خاصًّا بالفُقهـــاء وآخر للُأصُوليـــن , إلَّا أنـــِّي أرى أنَّ التَّفريق في التَّصوُّر بين الفُقهاء والُأصوليين لَا يَخلوا من تكلُّـــفٍ ولَا شَاهد يشهد ويُؤيِّـــد التَّفريق , كما أنَّـــه لَا يُوجد بين التَّعريفين فـــارقٌ جوهريٌ يُدكَر وعن تعريف الُأصُوليين يقـــول : (هو شُمُول وقـــوع الحادثة لجميع المكلَّفين أو كثير منهم مع تعلـــُّق التَّكليف بِها فيحتاجون إلى معرفـــة حكمها مِمَّا يقتضي كثرة السُّـــؤال عنها) عُمُوم البلوى دراســـة نظريَّـــة تطبيقيـــَّة 55 مكتبة الرَّشيد الرِّياض 1420- 2000 .

من الحاجيَّة أوالتَّكميليَّة إذا اكتنفتها من الخارج أمورٌ لَا ترضي شرعاً ، فإنَّ الِإقدام على جَلب المصالح صَحيحٌ على شَرط التَّحفُّظ بحسب الِإستطاعة من غَير حَرجٍ كالنِّكاح الذي يلزمه طَلب قُوت العيَّال مع ضيق طُرق الحلَال واتِّساع أوجه الحرام والشُّبهات وكثيراً ما يلجئ إلى الدُّخول في الِإكتساب لهم بما لَا يَجوز ولكنَّه غيرُ مانع لما يؤولُ إليه التَّحرُّزُ من المَفسدَة المَربيَّة على توقُّع مفسدة التَّعرُّض , ولو اعتُبر مثلُ هذا في النِّكاح في مثل زماننا لَأَدَّى إلى إبطاله من أصله وذالك غيرُ صحيح ، وكطَلَب العِلم إذا كان في طريقه مَناكر يَسمعُها ويَراها ، وشُهُود الجنائز وإقامة وظائف شرعيَّة إذا لم يقدر على إقامتها إلَّا بمشاهدة ما لَا يرتضى فلَا يُخرِج هذا العارضُ تلك الُأمورَ عن أُصُولها لِأنَّها أُصُول الدين وقواعد المصالح , وهو المفهوم من مَقاصد الشَّارع فيجب فهمُها حقَّ الفَهم فإنَّها مَثار اختلَافٍ وتنازعٍ) .[1]

هذا الكلَامُ مُفعَمٌ بالفَوائد والبَدائع والفَرائد وحافلٌ بجملة من التَّأصيلَات والِإستثمارات والتَّطبيقات الواقعيَّة , وهذا يستوجب وُقوفًا لتحصيل الُمراد وتَلمُّس الَأغراض واقتناص تكييفٍ شرعيٍّ لظُرُوف الَأقليَّات المسلمة .

وقفةٌ مع كَلَام الشَّاطِبي :

في أوَّل الكلَام أوضحَ الشَّاطبي الوَجهَ التَّأصيلي للقاعدة بأنَّها من تَوابع وأجزاء القاعدة الُأمِّ اعتبار المآل (ومن هذا الَأصل أيضا -أي ومما ينبني على نظرية المآل- هذه القاعدة) و واضحٌ من خلَال كلَامه وجهُ البناء والتَّكييف , ويتجلَّى هذا من خلَال عرض القاعدة وتحريرها :

وعن تعريف الفُقهاء يقول : (هو شُمُولُ وقوع الحادثة للمكلَّفين أو لِأحوال المُكلَّف مع تعلُّق التَّكليف بِها بحيث يعسُر الِإحترازُ منها أو الِإستغناءُ عن العمل بِها إلَّا بمشقَّة زائدةٍ تقتضي التَّيسيروالتَّخفيف) المرجع السَّابق 61 .

وحاول الجمع والتَّوفيق بين التَّعريفين – مع طول و تكرار - : (شُمُولُ وُقوع الحادثة مع تعلُّق التَّكليف بِها بحيث يَعسُر احترازُ المكلَّفين أو المكلَّف منها , أو استغناء المكلَّفين أوالمكلَّف عن العمل بِها إلَّا بمشقَّة زائدة تقتضي التَّيسير والتَّخفيف , أو يحتاج جميع المكلَّفين أو كثير منهم إلى مَعرفة حكمها مِمَّا يقتضي كثرة السُّؤال عنه واشتهاره) المرجع السَّابق 61 .

1 ــ الموافقات 4/ 118 - 119 .

إذ يُراد بها ببساطة أنَّ المكلَّف قد يكون في طريق تَحصيله لِمصالِحه الضَّرورِيَّة أوالحاجيَّة أوالتَّحسينيَّة بعضُ المَفاسد والمُخالفات الشَّرعية أو نَوعٌ من المَناكر التي من شأنِها أن تَحُول بين المكلَّف واقتناصه لِمصالحه وإقدامه على منافعه فِي الحياة ولكن لَا مَناصَ ولَا سبيل لتحصيل تلك المنافع والمصالح إلَّا باقتحام تلك المنهيَّات واقتراف بعض المُعكِّرات ، أمَّا إذا ما أراد حَزمًا وعَزمًا قَصْدَ تَوقِّي تلك المُنافِيات فإنَّ مآله إلى انسداد باب المَصالح وفوات الأغراض والمَنافع وهو عينُ الحرج والقطيعة التَّامَّة مع الواقع والحياة .

فالشَّارعُ الحكيمُ سوَّغ وأَبَاح للمكلَّف والحالةُ هذه حيث الإشتباهُ والإختلَاطُ بين القَبيلَين الإقدامَ والإقتحامَ لتَحصيل مَعاشِه واقتناص مَصالِحه , وإن أَدَّى هذا إلى ارتكاب بعض المفاسد ورُكُوب بعض المناكر وهذا هو الجاري على وفق الحكمة الشَّرعيَّة.[1]

ومنه فإنَّ النَّظر المآلي جليٌّ في هذا التَّأصيل , لِأنَّه تعارضَ الصَّلَاحُ الحالي مع الفساد المآلي , لِأنَّ الأَصل في المكلَّف الإحتراز والإحتراس عن كلِّ مُخالفةٍ شرعيَّةٍ أيًّا كانت صغيرةً أم كبيرةً في الإبتداء أوالدَّوام أصالةً أوعَرَضًا , إلَّا أنَّ الإغراق والمبالغةَ في إجراء هذا الأَصل يَؤُول إلى فَسادٍ أَعظم وضَرر أعمَّ يَربُوا على مصلحة الأَصل , فالأَمرُ يؤدِّي إلى فوات المصالح الأَصليَّة والأَغراض الضَّروريَّة للمكلَّف التي بِها قوامُ الحالِ وصلَاحُ المآلِ .

وعن التَّزاحُم الحاصل بين الظَّاهر والبَاطن والحال والمآل يقول الشَّاطبي : (وذلك أنَّ القَواعد المشروعة بالأَصل إذَا داخلتها المناكر كالبيع والشِّراء والمخالطة والمساكنة إذا كَثُر الفَساد في الأَرض واشتهرت المناكر بِحيث صَارَ المكلَّف عند أخده في حاجاته وتصرُّفه في أحواله لَا يَسلَمُ في الغَالب من لقاء المنكر أوملَابسته , فالظَّاهر يَقتضِي الكفَّ عن

---

1 ــ يقول مُحقِّقُ الموافقات العلَّامة عبد الله دراز مُعلِّقاً على كلَام الشَّاطبي حول هذا الأَصل (ما كان أصلُه مباحا كالأَكل والشُّرب والبيع والشِّراء والنِّكاح , ولكنَّه اضطرَّ إليه الشَّخص أواحتاج إليه حاجةً يلحقُه بسببها ضيقٌ شديدٌ وحرجٌ لو تركَ فعلَه , وهو مع كونه مُضطَّرًا إليه أو مُحتاجاً إليه تعرِض له مفسدةٌ واقعةٌ بالفعل أومتوقَّعة , فهل يُعتبَرُ الجانبُ اللَّاحق من المفسدة فتنقض أصل الإباحة فيصير مَمنوعا مع أنَّه ضروريٌ أوحاجيٌّ , أولَا يُعتبر الطَّارئ ويبقى لَا حرج في استعماله) .

وقد مثَّل للضَّروري في المسألة الخامسة عشر من كتاب الأَدلَّة بالبيع والشِّراء الذي لَا يسلم غالبا من وجود المنكر أو ملَابسته أو ملَابسة سببه . هامش المرافقات 1/ 130-131 .

كلِّ ما يُؤدِّيه إلى هذا ، ولكنَّ الحقَّ يَقتضِي أن لَا بدَّ له من اقتضاء حاجاته كانت مطلوبة بالجُزء أو بالكُلِّ).[1]

فدرءا لِهذا المَآل السَّيِّئ عَدَلَ الشَّارع وسَوَّغ الخروج عن مُقتضى الأصل العامِّ في بعض المواضع والمَحالِّ والسِّياقات لوجود اختلَالٍ في الواقع جلباً للمصلحة ودرءا للمفسدة خدمةً للقَصد الشَّرعي .

يقول د/ النَّجار تحت عنوان مَسلك الإقدام على جلب المصلحة :(إنَّ بعض المصالح الضَّروريَّة أوالتَّكميليَّة قد يكون طريق تحصيلها مَحفوفًا بأمُور لَا ترضي شَرعًا ويكون لَا مَناص لِجالبِ المصلحة من أن تَعْلَقَ به تلك الأُمُور ، وإذا ما وقَع التَّحرُّز من مقارفَة هذه المنهيات فإنَّ ذالك يؤولُ إلى فَوات مصلحةٍ أصلَيةٍ ، وإذاً فإنَّه في سبيل تلَافي هذا المَآل يؤذن باقتراف ما كان التَّحرُّزُ منه سبباً في المآل الفاسد فيجري إذا حكم الإذن على ما كان مُتحرَّزاً فيه لتلَافي المآل الأكثر فسادًا مِمَّا يقترف بهذا الإذن).[2]

ولقد أسعفنا الشَّاطبي بأمثلةٍ تطبيقيَّةٍ من الواقع لِهذا الأصل كالزَّواج وطَلب العِلم وحُضُور الجنائز والمشاركة في الوَظائف التي تشوبُها مُخالَفاتٌ شَرعيَّةٌ , وهي نماذج تطبيقيَّة تصلُح للإحتجاج والتَّمثيل في واقع اليوم ومنه بالأخَصِّ واقع الأقلِّيَّات .

ففي قضيَّة تَحصيل النِّكاح الذي هو من قبيل المَصالح الهامَّة التي قد تَرتقِي إلى مَقام الضَّروريَّات لِأنَّ التَّواطُؤ على تركه يُؤثِّر في كلِّيَّةٍ ضَروريَّةٍ وهي قيَّامُ النَّوع الإنساني , ولكن قد يأتِي زمانٌ على الأُمَّة تعمُّ فيه المَفاسد والمُحرَّمات ويقلُّ فيه الوَرَع ويَفشُوا فيه أهلُ الفَساد فتَختلُّ الدَّيَّارُ والدِّمارُ على وجهٍ يكونُ طَلبُ المَعاش وقُوت العِيال لَا يُمكن إلَّا بارتكاب بعض المحرَّمات والدُّخُول في بعض المُنكرات أو على الأقلِّ الوُقوع في الشُّبهات , وعليه لن تقوم قائمةُ الزَّوجيَّة إلَّا باقترافِ مُخالفاتٍ واقتحام مُحرَّماتٍ وتَحمُّل مُنكراتٍ ، لَاشكَّ أنَّ هذه المحرَّمات والمفاسد الأصلُ فيها الكفُّ والحرمةُ ولكن تَركُ طَلَب النِّكاح إبطالٌ لضَروريٍّ لِأنَّ بفواته يفوت النَّسل ويَختلُّ النَّوعُ فتعارضَت الأُصُول الشَّرعيَّة فاضطرَّ الأُصُولي إلى التمَاس قَرينَةٍ مَقَاصديَّةٍ للتَّرجيح بينها.

---

1 ــ الموافقات 133/3.

2 ــ فصول في الفكر الإسلَامي بالمغرب 226 .

ففي هذا المقام والسِّياق تَجاذَبَ الفَرعَ أصلَان كما في أَمر الِإستحسان : أصلُ طَلب القُوت للعِيال في النِّكاح , وأصلٌ آخر هو تَركُ الحرام والتَّحرُّز من المناكر فالشَّارع الحكيم قضت أُصُول شريعته أَخراجَ الجزئيَّة من سيَّاقها الَأصلي وأدرجها في سياقٍ آخر دفعاً للمفسدة وجلباً للمصلحة .

وما يُقال في هذه الجزئيَّة يُقال في غيرها كطَلب العِلم وحُضُور الجنائز لِأَنَّ المَترع الُأصُولي واحدٌ , ويُقاسُ عليها شُهُود كلِّ التَّجمُّعات التي فيها مصلحة مُحقَّقة للمكلَّف ولكن تكتنفُها بعضُ المخالفات الشَّرعيَّة وتُحيط بِها بعضُ الشُّبهات التي تعكِّر صفوَ النَّفع والصَّلَاح .

ولقد وَصَفَ الشَّاطبي تلك العَوَائِق والعَلَائِق الحاصلة في طريق جلب المصلحة بالعَوارِض , وهذا يعني أنَّ المصلحة المراد تحصيلها هي الَأصل والمقصَد وما عَداه عارضٌ وتابعٌ ، والتَّابعُ تابعٌ , والعارضُ لَا يقوي على مُصادمة الَأصل , فلَا يُخرِجُ هذا العارض تلك الُأمور عن أصولِها لِأَنَّها أصُولُ الدِّين وقواعد المصالح ، وهي المفهوم من مقاصد الشَّارع.[1]

ومقصُودُ كلَامه من رُجُوع هذا الَأصل إلى مُقتضى ما فُهِم من تصرُّفات الشَّارع ودرك أسراره ومقاصده في التَّشريع ، إذ لُوحظ أنَّ الشَّارع في كثير من المواضع والمواقع يتجاوز عن كثير من الَأوصاف والمَلَابسات العارضة على أغراض وعُقُود ومُعاملة المكلَّف تقديماً للَأهمِّ وتحصيلًا لِأَعلى المصالح وأسمَى المنافع على حِساب المفاسد العارضة والمخالفات التَّابعة ، لِأَنَّه ليس كلُّ مفسدة تُعتبرُ فِي الشَّرع مؤثِّراً في القَدح وسبباً في الِإحجام , بل الجاري في الشَّرع أنَّ المفسدة قد تُرتَكب إذا لم يُمكن الِإنفكاك عنها وفي المقابل قوَّة وظهورُ جانبُ الصَّلَاح .

يقول الشَّاطبي : (وقد تكون المفسدة مما يُلغَى في جانب عِظم الَمصلحة , وهو مما ينبغي أن يُتَّفَق على ترجيح المصلحة عليها) .[2]

ومنه يُمكن إدراج أصل عموم البلوى تحت ما ذكره الشَّاطبي عند كلَامه عن المصالح الضَّروريَّة وتوابعها حيث قرَّر: (أنَّ كلَّ تكملةٍ فلها من حيث هي تكملةٌ شرطٌ وهو ألَّا

---

1 ــ الموافقات 4/ 119 مع تصرُّف قليل .

2 ــ الموافقات 259/2 .

يعودَ اعتبارُها على الَأصل بالِإبطال ، وذالك أنَّ كلَّ تكملةٍ يُفضِي اعتبارُهـا إلى رَفـض أصلها فلَا يصحُّ اشتراطُها عند ذالك). [1]

ولقد مثَّل لهذا الَأصل بما يُشبهُ ما نَحن فيه : (وبيان ذالك أنَّ حفظ الـمُهجة مُهِـمٌّ كُليٌّ ، وحفظ المروءات مستحسَنٌ فحُرِّمت النَّجاسات حفظاً للمُرُوءات وإجراءً لِأهلـها على مَحاسن العادات ، فإن دَعَت الضَّرُورة إلى إحياء المهجة بتناول النَّجَس كان تناولـه أولى). [2]

وتوجيهُ هذا الكلَام أنَّ إقامة الحياة وحفظ النُّفوس المعبَّر عنها بالمهَج هو مـن قبيـل الضَّروري الواجب مُراعاتُه وحفظُه وإن أفضى الَأمرُ إلى ارتكاب مُنكرٍ أو حُصول مُحرَّمٍ كاستعمال النَّجاسات لِحماية النَّوع والبناء الِإنساني واستمراره ، لِـأنَّ هـذه القـرائن والعوارض هي أوصافٌ تابعةٌ لَا تقوى على مُصادمة الَأصل أو خَرم الموصوف الَأهـم وثَلمِه , فاغتُفِـرَ وتُسومِح فيها من أجل القَواعد الَأصليَّة والَأغراض الَأصيلة .

وعن هذه الفلسفة الشَّرعيَّة يقول مصرِّحاً : (فلو اعتبرنا العَوارض و لم نغتفرها لَأَدَّى ذالك إلى رفع الِإباحة رأساً وذالك غيرُ صحيح , لِأَنَّ المكَمِّلَ إذا عَادَ على الَأصل بالنَّقض سَقَطَ اعتبارُه). [3]

ويمكن أن تُوجَّه قاعدةُ عُمُوم البلوى توجيهاً أصوليًّا آخر , وهو أنَّهـا مـن بـاب التَّعارُض والتَّرجيح بين المصالح والمفاسد ، فتكون مفسدةُ العَوارض فيه آكدُ وأَعظَمُ مـن مفسدة ترك المباح ، وقد يكون الَأمرُ على العكس , والنَّظرُ في هـذا بابـه التَّعـارض و التَّرجيح. [4]

يقول د/ الكيلَاني : (وفواتُ المصلحة المكمِّلة مفسدةٌ ، غير أنَّها قليلة نسبيًّا بالمقارنة مع فوات أصل المصلحة المكمَّلة ، والقواعدُ تقرّر أنَّه يُرتكَب الضَّرر الَأخفُّ لدفع الضَّـرر الَأعظم). [5]

---

1 ــ المرجع السابق 6/2 .

2 ــ المرجع السابق 7/2 .

3 ــ المرجع السابق 131/1 .

4 ــ الموافقات 126/1.

5 ــ القواعد المقاصد عند الِإمام الشاطبي 198 دار الـفكر دمشق والـمعهد العالمي للفكر الِإسلَامـي ط1 1421- 2000 .

ووجه التَّعارض حاصلٌ بين مَقام الحال ومَقام المآل ، أمَّا الحال فيقتضي ابتعاداً عن المحرَّم والمنكر والإحجام عن كلِّ طريقٍ يشُوبه فسادٌ ، ولَا ريب أنَّه سُلُوكٌ تشهَد له قَواعد الشَّريعة كالوَرع والإحتياط ، وأمَّا المآل فتحصيل مصلحةٍ عظيمةٍ ومنفعةٍ كبيرةٍ بفواتِها يَهلَك الإنسانُ ويَختلُّ نظامُ حياته .

فنحن أمام أصلين : أصل الإحتياط عن المحرَّم والفساد , وأصل تَحصيل الضَّروري وبين الإقدام والإحجام يتوقَّف المجتهد النَّاظر كي يَتلمس مُرجِّحًا ويَقتنِصَ مُؤيِّدًا لِانتخاب أحسنِ الأصلَين وأصلح الحكمين .

وتصرُّفات الشَّارع ومقاصده تشهد وتُؤيِّد مقام الإقدام على جلب المصلحة ولَا عبرة بالعَارض أو الطَّارئ , لِأنَّه لَا يقوى على مناهضة الأصل وخَرمه .

ولقد أشار الشَّاطبي لهذا التَّوجيه في قوله : (وكثيرًا ما يُلجأُ إلى الدُّخول في الإكتساب لهم – أي للعيال– بما لَا يَجُوز , ولكنَّه غير مانعٍ لما يؤول إليه التَّحرُّز من المفسدة المربيَّة على توقُّع مفسدة التَّعرُّض) .[1]

مرادُه بالمفسدة المربيَّة أي المفسدة الغالبة أو الرَّاجحة المتمثلة في ما يؤول إليه تَرك كلِّ ما يشوبه عارضٌ مُحرَّمٌ ، وعليه فإنَّ مسألة الإقدام على جلب الصَّلَاح وتحصيل الفَلَاح يُمكن تكييفُها وتأصيلُها تحت أصل تنازع القَواعد الُأصوليَّة وتَجاذب الأوصاف الشَّرعيَّة فالأصلُ يقتضي الإباحةَ والمشروعية مع ورود ثلَّة من العَوارض والأوصاف المضادَّة والمعارضة لِأصل الجواز ، وهنا النَّظر هل تلك العوارض تقوى على إبطال الأصل أم لَا ؟ .

وهذا ما أَجاب عليه الشَّاطبي في قسم الأحكام : (وما أصلُه الإباحة للحاجة أو الضَّرورة إلَّا أنَّه يتجاذبه العوارض المضادة لِأصل الإباحة وقوعاً أو توقُّعاً , هل يَكِرُّ على أصل الإباحة بالنَّقض أم لَا ؟ هذا محلُّ نظرٍ وإشكال).[2]

وقد يرتقي النَّظر الُأصُولي إلى تكييف القَاعدة من باب تَخصيص عُمُوم الأدلَّة بأصلِ رفع الحرج المعبَّر عنه بالمصالح المرسلة .

---

1 ــ الموافقات 119/4 .

2 ــ الموافقات 1 /130-131 .

ووجهُهُ أنَّ عُمُوم النُّصوص الشَّرعيَّة داعيَّةٌ وناطقةٌ بوجوب تحرِّي الحلَـــال الخـــالص والصَّلَاح المحض والدَّعوة إلى فعل الخيرات واجتناب المنكرات ، فجاء ما يُخصِّـــص هـــذا العُمُوم ويُخرج من مَدلُوله الكُليِّ مواضع الحاجة الماسَّـــة ومواقع الضَّرورة الحاقَّـــة في حياة النَّاس ، وهو بابٌ من أبواب تعارض العُموم الشَّرعي مـــع المصـــالح الحقيقيَّـــة , إذِ المصلحة تقتضي أن تُستثنى مواضعُ الـــحاجة والضَّرورة رفقاً وسَعَةً بالعباد ، لِأنَّ المصلحة فـــي الميزان الشَّرعي إذا شهد لَها أصلٌ أو أُصولٌ قد تَرتقي من درجة الظَّـــن إلى درجة القُـــوَّة والقطع , فتكون لَها القابليَّة على مناهضة الظَّواهر والعُمومات الشَّرعية تخصيصًا وبيـــانًا لَا إبطـــالًا وافتـــئاتًا. [1]

---

1 ــ قضيَّـــة تعارض الـــمصالح مع النُّصُوص حمالـــةٌ ذاتُ وُجُوه ، ولقد حَصَل فيها نزاعٌ طويلٌ وخلَافٌ واسعٌ بين الُأصُوليين , فعُـــزِي إلى مالكٍ وأصحابه تَخصِيص العُمُومَات وتقييد المطلَقَات بالمصالح فـــي حين نُسـب إلى الفَقيه المـــشهُور نجم الدِّين الطُّوفـــي القَول بالشُّذُوذ والحيف والِإنحراف فـــي دَعوى تقديم الـــمَصالح علـــى القَطعيَّات والنُّصوص الثَّابتة , وموقفه يَحتاج إلى تَحقيقٍ فـــي الرِّوايـــة وتَحرير فـــي الدِّرايـــة قبل إطلَاق الَأقوال وإرسال الِإحالَات – لِأنَّ موقفه أُخذ من رسالةٍ صغيرةٍ له شرح فيها حديثَ لَاضرر ولَاضِرار , فـــي حينٍ كتابُـــه شرح مختصر الرَّوضة ليس فيه شيء من ذلك – فقد يُخرَّج قولُه انطلَاقا من مَقَامَي الجواز العقلي والوقوع الفعلي حملًا لكلَام الرِّجال على الـــمَحَامِل الحـــسان ويَعضُدُ هذا كونُه لم يُمثِّل لنَظريَّته بأمثلةٍ تطبيقيَّة .

وللَأسف الشَّديد تلقَّف المرجفُون والمستغربُون فِكرةَ الطُّوفـــي وجعلُوا منها المرجعيَّـــةً الشَّرعيَّة لتَمرير ما سُمِّي بـــ "الفكرالحداثي" القائم على أساس نَزع القَداسة عن النَّصِّ والمعنى – وهي أشبه بالنَّزعة الباطنيَّة عند الشِّيعة – تحت شعار النَّص مُقَدَّسٌ والِإجتهادُ حرٌ , وآخرُ هذا الشِّعار يَنسفُ أوَّلَـــه وهل الحرِّيَّة المطلقةُ تُبقي للنَّصِّ قداسةً , إلـــى جانب ذلك جَعلُوا من تأصيلَات المالكيَّة سَنداً لمقولَاتهم الزَّائفة خاصَّةً إذا قيل إنَّ إِمَامَكم الطُّوفـــي رافضي . =

= وعوداً إلى معادلة التَّعارض يُقـــال : الِإشكالُ الـــمُتبادَرُ فـــي قَضيَّة تعارض المصالح مع النُّصوص هو بطـــلَانُ المصلحة لِأنَّها فـــي مُقابَلة نَصٍّ والنَّصُّ فـــي ذَاته مَصلحةٌ فهو يُمثِّل مَقصُود الشَّارع ومُرادَه , وبالتَّالـــي حَصَـــل صِدامٌ بين مَصلَحةٍ انطوى عليها النَّصُّ وشَهدَ لَها وبين مَصلحةٍ عاريَّة وخاليَّة عن التَّنصيص والتَّعضيد ، ومعلوم أنَّ المصلحة إذا عارضَها نصٌّ عُـــدَّت من قَبيل الـــمُهدَر والـــمُلغَى , فنحن – إذن– أمام عَقلٍ ونَقلٍ أو بالَـــأحرى شَـــرعٍ ووَهـــمٍ , إذِ النَّصُّ يُمثِّل المصلحة فـــي أَرقَى مَعانيها وأَسمى صُوَّرها , وبالتَّالـــي يَتَبَـــدَّدُ خَبَالُ وخَيَـــالُ الزَّاعمين – سواء علمانيين أو غيرهم – لِأنَّ المصلحة التي يَتشدَّقُ بها هؤلَاء هي من قبيل المنفعة الذَّاتيَّة التي لَا تنضبط بقُيُود الشَّرع ولَا العَقل الصَّحيح , وهذا المعنى غيرُ مُرادٍ أصلًا فـــي هذا المقام بل هو خارجٌ عن مَحـــلِّ النِّـــزاع لِأنَّ المصلحةَ لدى هـــؤلَاء هي عينُ الوهم والـــهَوَس فكيف يُعـــارَضُ به الشَّرع الرَّبانـــي بالشَّغَب العَقلَانـــي ؟ ومَحلُّ الخلَاف هو المصلحة الشَّرعيَّة التي يَرفَـــعُ لواءها الفقهاءُ الـــمُتَشَرِّعَة وتَشهدُ لَها شواهدُ وكلِّياتٌ من الشَّرع فوجبَ رَعيُ هـــذا الِإعتبار تفريقًا بين مصلحة الـــمُتشرِّعين ومصلحة العِلمانيين , لِأنَّنا نَشترط فـــي القَـــائِس والـــمُستَصلِح والـــمُستحسن أن يكون مُتشرِّعًا حتَّ لَا يَشِذَّ عن قانون الشَّرع , وفـــي ما يلي تفصيلُ المواقف وتوجيه الَأقوال حتَّى لَا يبقى لزائـــغٍ قولٌ .

يُنظر تفصيل الكلَام على المصلحة الوهميَّة رسالة د/ الخادمي المصلحة الملغاة في الشَّرع الإسلَامي وتطبيقاتها المعاصرة 104 مكتبة الرَّشيد الرِّياض 1426.

الولوج إلى هذه المسألة يجبُ أن يَمُرَّ أوَّلًا بما هو مُدوَّنٌ في مُدوَّنات الَأصوليِّين لَاسيَّما المالكيَّة باعتبارهم أشهر من حَمَلَ شَعار المصلحة أوالإستصلَاح , وعند الإطلَاع على تأصيلَات المالكيَّة وفي مُقدِّمتهم الشَّاطبي وابن العربي وشهاب الدين القرافي ندرك البُعد الُأصولي والخَلفيَّة الفقهيَّة لِهذا المسألة ، إذِ الكلَام ليس عن مُطلَق مصلحةٍ لِأنَّه ليس كلُّ مصلحةٍ لَها الصُّلُوحية والقَابلية على مُناهضة ومُجابَهة النُّصوص ، الحديث هنا على مصلحةٍ من نوعٍ خاصٍّ مُسمَّاها ما شَهدت لَها أدلَّةٌ وأُصولٌ واحتفَّت بِها قَواعدُ وكلِّياتٌ , فَغَدَت وِعَاءً لتَوارُد الَأدلَّة واجتماعِها , فارتَقَت بِمجمُوع تلك الشَّواهد إلى درجة القَطع أوما يُقاربُه مِمَّا خوَّل لَها مُناهضة النُّصُوص الجزئيَّة والظَّواهر والعُمُومات .

وفي خُصوص هذه القضيَّة يقول الشَّاطبي – وهو رائد المترجمين لمقولَات وتأصيلَات إمام دار الهجرة – مُبيِّنا الَمنهج الكُلِّي والإطار العام : (كلُّ أصلٍ شَرعيٍّ لَم يَشهَد له نصٌّ مُعيَّنٌ وكانَ مُلَائمًا لتصرُّفات الشَّارع ومأخُودًا مَعناه من أدلَّته فهو صحيحٌ يُبنى عليه ويُرجَع إليه **إذا كان ذالك الَأصل قد صار بِمجموعِ أدلَّته مَقطُوعًا به ، لِأنَّ الَأدلَّة لَا يَلزمُ أن تدلَّ على القَطع بالحكم بإنفرداها دُون انضمام غَيرها إليها** ... ويدخلُ تَحت هذا الضّرب **الإستدلَالُ المُرسلُ** الذي اعتمده مالكٌ والشافعيّ فإنّه وإن لَم يشهد للفرع أصلٌ معيّنٌ فقد شهِد له أصلٌ كليٌّ ، **والَأصلُ الكلِّي إذا كان قطعيًا قد يُساوي الَأصل المُعيَّن وقد يربى عليه بِحسب قُوَّة** الَأصل المُعيَّن وضَعفه) الموافقات 16/1.

ومُقتضى كلَامه أنَّ الَأصل الذي شَهدَ له جِنسُ ما قصد الشَّارع واحتفَّت به الَأدلَّة والقواعد الشَّرعيَّة وعضَّدته الشَّواهد والإعتبارات قد يرتقي بِمجموع ذالك ويُداني في القُوَّة الَأصلَ الخاصَّ المعيَّن وقد يساويه على حسب القَوَّة والضَّعف كما هو منهج الكلِّية والجزئيَّة- الشَّبيهِ بالتَّواتر المعنوي عند أهل الحديث – القائمِ على أساس جَمعِ وضَمِّ الَأدلَّة الُمشترَكة في **قَدرٍ وجَامع مُشترَك لِيُجعَلَ منه مَقصَدا أومَبدأ قطعيًّا أوقريبًا منه** , لِأنَّ =

= الَأدلَّة ظنِّيةٌ من حيث الإفتراقُ قطعيَّةٌ من حيث الإجتماعُ , وهذا وجهٌ من أوجه اقتناص القَواطع من الظُّنون والذي وصفه الشَّاطبي بأنَّه خاصِّيَّة كتاب الموافقات

إذن معنى كلَام الشَّاطبي صَلَاحيَّة المصالح إذا كانت بِهذا الِمعيار لِمناهضَة النُّصُوص و الَأدلَّه – غيرِ مواضع القطع ومواقع الإجماع – بيانًا وتقييدًا وتَخصيصًا فهو من باب الجمع والتَّوفيق لَا الإلغاء والتَّعطيل , فالَأمر من باب الإعمال لَا الإهمال .

ولقد نصَّ الشَّاطبي صراحةً على أنَّ مالكًا من أُصُوله الإستدلَاليَّة تَخصيصُ عُمُوم النُّصوص بالمصالِح : (ولقد اعتبره مالكٌ – أي هذا المسلك – في مواضع كثيرة لصحَّته في الإعتبار ... **ومن ذالك إنكاره حديث إكفاء القُدور التي طُبخت من الإبل والغنم قبل القَسْم تعويلًا على أصلِ رفعِ الحرج الذي يُعبّر عنه بالَمصالح الُمرسلة**) الموافقات 11/3.

ومِمَّا يؤكِّد هذا التَّأصيل ما ذهب إليه مُحقِّقُ المذهب ورائدُه الفقيه القاضي ابن العربي المعافري حيث قال معلِّقا على آية الرَّضاع : (**ولِمالكٍ في الشَّريفة رأيٌ خصَّصَ به الَأية فقال : إنّها لَا تُرضع إذا كانت شريفةً وهذا من بابِ المصلحة التي مَهَّدناها في أصُول الفقه**) أحكام القرآن 175/1, راجع أصوله و علَّق عليه محمد عبد القادر عطا دار الفكر بيروت بدون تاريخ .

أَمَام روايات ونُقُول الفُحُول يأتي الدُّكتور البُوطي ليصرِّح في ضَوابطه حاكيًا الإتفاق عند الَأئمة على عدم جواز تَخصيص النُّصُوص بالمصالِح مطلقاً – الله أعلم– إن كان مُعرضاً أومُتجاهلًا أو غَافلًا عن كلَام المحقِّقين من فقهاء الَمالكية حيث قال : (فأمَّا الَمصلحةُ التي لَا شاهد لَها من أصلٍ تُقاس عليه فلَا يَجوز اعتبارُها عند مُخالفة النَّصِّ لَها سواء كانت مُخالفة كليَّةً أو جزئيَّةً أوغيره , وسواءٌ كان النَّصُّ قَطعيًّا أوغير قطعي , **أجمع على ذالك كافةُ الصَّحابة والتَّابعين وأئمَّة المذاهب**) ضوابط المصلحة 258 , ولقد ردَّ الدُّكتور على بعض الكتَّاب المعاصرين هذا القول في حين هو قول عند الَأقدمين حيث ذكر : (ومن الغريب أنَّه يدَّعي بعضُ الكاتبين أنَّ ثَمَّة طائفةٌ من فتاوى مالكٍ خصَّص فيها النَّصَّ بالمصلحة مُستندا في ذالك بأنَّ فتواه بعدم ووجب الإرضاع على الزَّوجة إذا كانت شريفة تتضرَّر به)المرجع السابق 168 .

وراح الدُّكتور يُوجِّه تلك المسائل الفقهيَّة – توجيهاً لَا يَخلوا من تكلُّف وتحكُّم لِمن تأمَّل وأنصف – التي نصَّ عليها الَمالكيَّة على أنَّها من قبيل تَخصيص النُّصوص بالمصالح فقال عن مسألة الإرضاع : (إنَّ المالكيَّة قالوا كغيرهم إنَّ الَآية لَا تدلُّ على وجوب الإرضاع على الُأمِّ) وقوله : (إنَّ المالكيَّة والشافعيَّة والحنفيَّة على أنَّ الَآية إنَّما تعني أنَّ الرَّضاع من حق الُأمِّ , فليس للزَّوج أن يمنعها من هذا الحق إذا ما أردت ممارسته) .

ولكن أمام تصريحات وتأصيلَات المالكية هل يسوغ للشَّيخ البوطي أن يقول هذا الكلَام نافيا أو ناسيا كل ما قيل أو أصِّل , وكيف يَحكي الإتِّفاق في أمر الخلَاف فيه مشهورٌ ؟

وهنا تُذكَر مَقُولة أبي الحسين البصري المُعتزلي في سياق حديثه عن تصوُّر معنى الإستحسان : (**لِأنَّ أصحاب المَقَالة – الحنفية – أَعرَف بمقاصد أسلَافهم**) المعتمد في أصول الفقه 295/2.

لَا أظن أنَّ البوطي أدرى وأعلم بخبايا ومسالك تأصيلَات فقه إمام دار الهجرة من أعلَام المالكية أنفسهم والله أعلم بشرعه وأحكم .

على أنَّ النَّاظروالمتأمِّل في الضَّوابط التي وضعها الدُّكتور البوطي في شرعيَّة المصلحة يلحظ أنَّه كرَّس فيها تأصيلَات وخلفيات شافعيَّة , وعلى أساسها عالج النَّظرة المصلحيَّة في المدرسة الَمالكيَّة ومن هذه الوِجهة = = وجَّه كلَّ النُّقول والَأقوال التي تُخالف مُنطلقاته ولَا تَستقيم مع خلفيَّاته وضوابطه , فاستصحب نظرات شافعيَّة وهو يُوجِّه موقف الإمام مالك , ولعلَّ هذا النَّهج جَعله يجانب الصَّواب . يُنظر موقف البوطي في بحثٍ قدَّمه لملتقى القاضي عبد الوهاب البغدادي , عنوان البحث " هل المصالح المرسلة من خصائص المذهب المالكي " منشور في موسوعة بحوث الملتقى الَأوَّل القاضي عبد الوهاب البغدادي 311/6 المالكي طبع دار البحوث للدِّراسات الإسلَاميَّة وإحياء التُّراث دبي ط1 1425-2004.

وعاد ابنُ العربي ليؤكِّد صراحةً أنَّ مالكا يُخصِّص عُمُوم النَّصِّ بالمصلحة حقيقيَّة : (الإستحسانُ عندنا وعند الحنفيَّة هو العمل بأقوى الدَّليلين , وقد بيَّنا ذالك في مسالك الخلَاف , ونكتتُه المُجزئة هنا أنَّ العُمُوم إذا استمرَّ والقياسَ إذا اطَّرد ، فإنَّ مالكاً وأباحنيفة يريان تَخصيص العُمُوم بأيِّ دليلٍ كان من ظاهرٍ أو معنى ، **ويستحسن مالكٌ أن يَخُصَّ بالمصلحة** , ويستحسن أبو حنيفة أن يَخصَّ بالقول الواحد من الصَّحابة الوارد بِخلَاف القياس).

مَحلُّ الشَّاهد قوله : (ويستحسن مالك أن يَخصَّ بالمصلحة) بل عدَّ ابنُ العربي من لم يُحكِّم هذا المنهج لم يفهم الشَّريعة : (ولم يفهم الشَّريعة من لم يحكم بالمصلحة ولَا رأى تخصيص العلَّة) أحكام القرآن 755/2 .

ولقد تتابع المالكية على نقل كلَام ابن العربي وساقه الشَّاطبي في كتابيه الموافقات والإعتصام .

ومعظم الُمعاصرين ساروا على ما درج عليه علماء المالكية مؤيِّدين هذا المسلك الُأصُولي , نأخذ منهم الُأستاذ المحقِّق مصطفى شلبي حيث ذكر بعدما سرد الشَّواهد الفقهيَّة المأثورة عن مالك في هذا الباب : (**فظهر من هذه الفتاوى أنَّ الإمام مالك يخصِّص بالمصلحة**) تعليل الَأحكام في الشَّريعة 369 ، وهذا ما قرَّره الشَّيخ محمد أبو زهرة : (وأمَّا إذا ثبت نصٌّ قد ثبت بالظَّن إذا كان الِإحتمال في سنده أو كانت دلَالته ظنِّية كدلَالة الظَّاهر **فقد رأيت أثراً عن مالك أنَّه يُخصِّص بالمصلحة ما ثبت بالظَّن**) مالك حياته و فقهه وآراؤه أبو زهرة 234.

والمراد أنَّ المصلحة التي تقوى على التَّخصيص هي القطعيَّة أو القريبة من القطع كما صرَّح الشَّيخ – أبو زهرة في أصوله– : (أمَّا إذا كان الحكم ثابتاً بنصٍّ ظنِّيٍّ في سنده أو في دلَالته، والمصلحة ثابتةً ثبوتاً قطعيًّا لَا مجال للشَّك فيه ، وهي من جنس المصالح التي أقرَّها الشَّريعة وملَائمة لها ، **فإنَّ المصلحة تخصِّصُ النَّص**) أصول الفقه 268.

ويقول الدُّكتور معروف الدَّوالبي – وهو ممَّن حاول إنصاف نَجم الدِّين الطُّوفي – عند كلَامه على مواقف الفقهاء من العمل بالمصلحة المرسلة : (والطَّائفة الثَّالثة تأخذ بالمصلحة المرسلة ... غير أنَّهم يقفون بها موقف المعارضة للنُّصوص التي لَا تكون قطعيَّةً , سواء في دلَالتها كتخصيص العامِّ في القرآن أحيانا بالمصلحة المرسلة أو في ثبوتها **كتخصيص خبر الواحد بالمصلحة وقد أخذ بذالك المالكيَّة**) نقل هذا البوطي في ضوابطه عن الُأستاذ معروف الدوالبي في كتابه الَمدخل 66 .

قبل طيِّ الكلَام عن هذه المسألة يَجب إعادة التَّنبيه والِإشارة إلى أنَّ الَمصلحة التي قصدها مالكٌ وأصحابُه في هذا المقام هي من نَوعٍ خاصٍّ , وليست تلك المصلحة الخاليَّة المُجرَّدة عن شَهادة الشَّرع والقواعد , وإنَّما المقصود هنا المصلحة المعيَّنة القويَّة بشهادة القَواسِم وخُلُوِّها عن القَواصِم , فارتقت إلى درجة القوة أو القطع أوما يقاربه .

وعن هذه الجزئية يقول الشَّيخ أبو زهرة فيما نقله عنه د/ حامد حسان : (هي تلكم الَمصلحة التي ترجع إلى أصلٍ قطعيٍ اجتمعت عليه النُّصوص الشَّرعية حتى أفادت فيه القطع , وليست المصلحة التي لَا يَشهد لَها أصلٌ شرعيٌ بالِإعتبار) نظريَّة المصلحة 185 . =

= وإذا عرف هذا وجد إشكالٌ آخر وارد في تأصيلَات المالكيَّة , وهو شديد النَّوط بهذه المسألة وهو تعارض القياس مع الَأخبار, وهو قولٌ عُزِي إلى مالك ومنه تخصيص القياس للعمومات الشَّرعية , وليس القياس هنا هو مُجرد إلحاق جزئي بجزئي , وإنما هو قياسٌ نوعيٌّ خاصٌّ تشهد له الُأصُول والقواعد يقول أبو زهرة : (لَا نُقِرُّ ما تشير إليه عبارة القرافي وهو تقديم القياس على خبر الواحد على الِإطلَاق ، بل نرى أنَّ القياس يُقدَّم على خبر الواحد إذا اعتمد على قاعدةٍ قطعيَّة , ولو لم يكن خبر الواحد مُعَضَّداً بقاعدة أخرى قطعيَّة , وإنما قدم القياس في هذه الحالة لِأنَّ خبر الواحد يكون معارضا للنصوص المحتفَّة بهذه القواعد) مالك أبو زهرة 304 , وقال أيضا (كان مالك يرد خبر الواحد إذا تعارض مع قاعدة من قواعد الشَّرع المشهورة في الفقه الِإسلَامي التي تكون في حكم المقطوع بها كقاعدة رفع الحرج وسد الذَّرائع وغير ذالك من القواعد العامَّة الثَّابتة المقطوع بصدقها ، وأنَّه يردُّ خبر الواحد إذا لم يكن معتمدا على قاعدة إن لم تعاضده قاعدة أخرى) المرجع السابق 306 .

وهذا التَّأصيل مُستوحىً من كلَام ابن العربي الذي نقله عنه الشَّاطبي في موافقاته : (إذا جاء خبر الواحد معارضا لقاعدة من قواعد الشرع هل يَجوز العمل به أم لَا ؟... قال : ومشهورُ قول مالك والذي عليه المعوَّل أنَّ الحديث إن عضدَّته قاعدة أخرى قال به وإن كان وحده تركه) الموافقات 11/2.

وعلى أساس هذه المفاهيم يجب توجيه تأصيلَات المالكيَّـــة القاضيَّة بأنَّـــه ليس لمجرَّد مصلحةٍ يخصَّص النَّصُّ أو لمطلق قيَّاس يُردُّ أويقيَّد الخبر , وإنَّما الحديثُ عن نظرٍ دقيقٍ ومسلكٍ عميقٍ وهو ترجيحُ ما شهدت له الشَّواهد وانتهت إليه القواسم والقواطع , ولَّما غاب هذا التَّحقيقُ لدى بعض الكتَّاب المعاصرين وقَصُرت هممهم عن تلمُّس القُصُود فوقفوا عند مُـــجرَّد الإحالَات فَعَزَوا الغُلُـــوَّ فـــي تحكيم المصلحة لدى المالكيَّة .

والشَّاطبي أبان المراد فقال : (لِأنَّ ما حصل فيه التَّكرار والتَّأكيد والإنتشار صار ظاهره باحتفاف القرائن بـــه إلـــى مترلة النَّـــصِّ القَـــاطع الذي لَا احتمال فيه) الموافقات: 306 – 307.

وهذا المنهج الرَّاقي والتَّنظير العالـــي يدلُّ على قوَّة فقه إمام دار الهجرة , وأنَّ فهمه للشَّريعة قائمٌ على منهجٍ جامعٍ بين القواعد الكليَّـــة والَأحكام الجزئيَّـــة كما هي الـــمدرسة الجامعة حيث تُفسِّر الجزئيات فـــي ظلِّ التَّأصيلَات .

ولكن قد يقول قائـــلٌ : أليس مشهورٌ عند الُأصوليين أنَّ معنى الإرسال فـــي المصالح المرسلة هو عدم وَرَود نَـــصٍّ خـــاصٍّ من الشَّـــارع يشهـــد للمصلحة قبولًا أو إلغاء ، فما وجـــه إرساله هنا وقد جاءت مصادمة ومخـــصصة للنُّصوص ؟

فَـــكُّ هذا الإشكال يكون باستبيان معنى الإرسال فـــي الـــمصالح , إذ ليس المُراد خلوُّ المصلحة مُطلقـــاً عـــن الشَّواهد والإعتبارات , بل المراد عدم وجود القيد الخاصِّ أو الإعتبار الجزئي كما قال ابن عاشور: (ومعنى كونها مُرسلةً أنَّ الشَّريعة أرسلتها فلم تَنط بها حكما معينا , ولَا يلفى فـــي الشَّريعة لَها نظيرٌ معيَّن له حكمٌ شرعيٌّ فتُقاس عليه) المقاصد ابن عاشور 309 , ضوابط المصلحة البوطي 344 , المصالح المرسلة محمد الَأمين الشنقيطي محاضرة ألقاها ضمن الموسم الثقافي بالجامعة الإسلَامية 1390 ص20 الناشر مكتبة ابن تيميـــة القـــاهرة ط1 1424-2003

فظهر أنَّ وجه الإرسال من حيث القيدُ الجزئي , وأمَّا شهادة الُأصول والـــمقاصد فواردة بدليل أنَّها لَا تقبل إلَّا إذا اندرجت تحت مقاصد الشَّريعة العامَّة , ولذا فهي **مصلحةٌ مرسلةٌ معتبَرةٌ ، مرسلةٌ باعتبار النَّص الجزئي معتـــبرةٌ بالنَّظر الكلِّي , فهي مرسلةٌ آيلة إلـــى الإعتبار** .

ولقد قال مصطفى شلبي : (وإنَّ العمل بالمصلحة فـــي مقابلة النَّص ليس تركاً للنَّص بالرَّأي فـــي الواقع ، وإنّما هو ترك للنَّص بالنَّص بل بالنُّصوص الكثيرة , وغاية الَأمر أنَّ تَحديد نفس المصلحة التي يعمل بها فـــي كل =

= موضع يحتاج إلى ملكةٍ فقهيةٍ ناضجةٍ واطِّلَاع واسع على مسالك الشَّريعة , وليس في مقتدر كلِّ من ادَّعى الفقه الوصول إلى ذالك) تعليل الَأحكام 302 .

وقال د/حامد حسان : (فالـــمُقدَّم فـــي حقيقة الَأمر ليس القياس ذاتُه أو الـــمصالح ذاتها على النَّص الظَّني , بل المقدَّم فـــي حقيقة الَأمر إنَّما هو النُّصوص الكثيرة التي شهدت لجنس هذه المصلحة بالإعتبار)نظرية المصـــلحة في الشَّريعة 186.

وقال د/ محمد بوركاب فـــي رسالته المصالح المرسلة : (وينبغي أن نعلم أنَّ التَّعارض هنا -إشارة إلى مسألة إكفاء القدور- بين الحديث والمصلحة المرسلة وإنَّما هو في الحقيقة بين ظني يمثله خبر الواحد وبين قطـــعي يـــمثله الَأصل الكلـــي القطعـــي أو القاعدة الكلية القطعية , ومن هنا وجب تقديم القطعي على الظني)المصلحة المرسلة و أثرها في مرونة الفقه الإسلَامي د/ محمد أحمد بوركاب 429-430 دار البحوث للدراسات الإسلَامية وإحياء التراث دبي العدد 10 ط1 2002- 1423 .

وهذا ما أوضحه الفقيهُ الحنفي الكمال ابنُ الهمام حيث رأى تخصيص النَّصِّ بالمصلحة ورفع الحرج , وذهب إلى أنَّ التَّخصيص في الحقيقة إنَّما هو بالنَّصِّ الذي ارتكز على نَفي الحرج , فَقَال حينما منع بعضُ العلماء التَّخصيص بالنُّصُوص للحاجة إنَّ هذا ممنوع ، بل البلوى تُعتبَر إذا تَحقَّقت بالنَّصِّ النَّافـــي للحرج. [1]

ولقد صرَّح الشَّاطبـــي بـــهذا التَّوجيه الُأصُولي-تخصيص العُمُوم بالُأصُول المصلحيَّة- (وأيضا فالِإحتياط للدِّين ثابتٌ من الشَّريعة مُخصِّصٌ لعُمُوم أصل الِإباحة إذا ثبـــت ... ومن قال الَأصل الِإباحة فليس ذالك على عُمُومه باتِّفاق , بل له مُخصِّصاتٌ ومن جُملتها ألَّا يعرضه طارئٌ ولَا أصلٌ). [2]

نظـــرةُ القاضي ابن العربـــي لقاعـــدة الِإقـــدام :

لقد عالَج الِإمام الـــمالكي ابنُ العربي الـــمَعَافري هذه القاعدة الجليلة من مَنظُور آخر أساسُه النَّظر فـــي مَقاصد الشَّريعة والِإلتفات إلى ما يَصلُح العِباد عُمُوماً وإن أَدَّى الَـــأمرُ إلـــى ارتكاب بعض ما يَخرم الِإباحةَ ويُخالف الشَّريعة ويُعكِّر صفوَ المصلحة .

ولقد استفاد الشَّاطبي مِمَّا قرَّره ابنُ العربي فـــي هذا الَأصل وإن كان لكلٍّ منهما نظرٌ وتَجديدٌ ، ولعلَّ ابنُ العربي حَازَ السَّبق والفَضلَ فـــي التَّأصيل والتَّنظيـــر من خلَال عرض نَمُوذَجٍ واقعيٍّ تَرجَمَ من خلَاله لقاعدةِ الِإقدَام هو قضيَّةُ الدُّخول إلى الحمَّام ، فمع ما فيـــه من مصلحةِ للنَّاس وُجد فيه ما يُعكِّـــر هذا الصَّلَاح من مَفاسد ومُخالفاتٍ .

ولقد استوعَبَ ابنُ العربي هذه القاعدة من خلَال عَرضه هذا النَّمـــوذَج مُشـــيراً إلى الَأوجه الـــمَصلحيَّة والـــجوانب النَّفعيَّـــة فيه مُستحضِرًا جهات المفسدة والمنكرات أو ما يُعبَّر عنها بالعَوارض والطَّوارئ الـــمُنافيَّة للَأصل مُنتخِباً من وَراء ذلك المنهج الشَّـــرعي حالة الِإشتباه والِإشتباك بين القَبيلين- الدَّفع والنَّفع- فاســـتوعَبَ التَّأصـــيل والتَّتريـــــل بأسلُوبٍ يُعرف عند الفُقهاء بالفَنَاقـــل القَائم على أَسَاس الحِوَار عن طريـــق استحضـــار واستشعار مُحاور أو مُخالف , وهذا منهج أصيل فـــي التَّشريع .

فقد يبدو أنّه تَخصيصٌ النّصوص بالـــمصالح وفي الحقيقة هو من باب تقيد النَّص بمثله , لِأنَّ الـــمصلحة وصلَاحيتها للتَّخصيص مُستثناةٌ من الَأصل ، بل من الُأصول المعتمد عليها والتي أفادت القطع بها [1] .

1 ــ المرجع السابق نقلًا عن تعليل الَأحكام شلبي 363 .

2 ــ الموافقات 135/1 .

والنَّاظر فـــي الشَّواهد الفقهيَّة التي ساقها الشَّاطبي على ضوء هذه القاعدة يـــرى أنَّ فيها مُحاكاة لِما مثَّل به ابنُ العربي ، فَعَرَض الشَّاطبي لمسألة الزَّواج مع ما فيه من طَلَـــب المعاش والرِّزق وكذا الدُّخول إلى الَأسواق ، وكذا مسألة حُضُور الـــجنائز وطلب العلم والـــجامعُ فـــي كلِّ هذه الصُّور هو حُـــصُول المفاســـد أوالممنوعـــات نتيجة الِإختلَاط والِإقتحام لواقع النَّاس كما هو الشَّأن فـــي دُخُول الحمَّام .

وفـــي ما يلي نصُّ كلَام ابن العربي : (فإن قيل فالحمَّام دارٌ يَغلِب فيهـــا الُمنكَـــر فَدُخولها إلى أَن يكون حَرَاماً أقرب منه إلى أن يكون مَكرُوهاً فكيف يكون جائـــزا ؟ قلنا الحمَّام مَوضع تَدَاوٍ و تطهُّرٍ , فَصَار بِمنزلـــة النَّهر, فإنَّ المنكر قد غَلَب فيـــه بكَشـــف العَورَات وتَظَاهُر المنكَرات ، فإن احتاج إليه المرءُ دَخَله ودَفَع الـــمُنكَر عن بَصره و سَمعه ما أَمكَنه ، والمنكر اليَوم فـــي المساجد و البلدان , فالـــجامع كالبلَد عُمُومـــا وكـــالنَّهر خُصُوصاً). [1]

أمام هذا الكلَام الرَّاقـــي والحوار العلمي لَم يكن من الِإمام الشَّاطبي إلَّـــا أن يقـــرِّر ويسلِّم قائلًا : (وهذا ظاهرٌ فـــي هذا الـــمَعنى , وهكذا النَّظر فـــي الُأمُور المشـــرُوعة بالَأصل كلِّها). [2]

الملفت فـــي كلَام ابن العربي النَّـــظرُ الواسع فـــي مَواقع الوجود ومَجاري العادات حيث أَجرَى الجزئيَّ على كلِّـــيِّه وقَاسَ الغَائبَ على الشَّاهدِ وأعاد الشَّاردَ إلى مَوضِـــعه أَجرَى هذه التَّصرُّفات على ضوء ما عَلِـــم وفَهِـــم من تصـــرُّفات الشَّـــارع وأغراضـــه باعتبار أنَّ الجوانب المنافيَّـــة والحالَات المناقضة لِأصل الِإباحة لَا يُمكن بِحالٍ من الَأحوال الِإنفكاك والِإنفصال عنها أوالِإحتراز منها لشدَّة التَّعلُّـــق ، فَمَا مِن صَلَاحٍ أو نـــفـــعٍ إلَّا ويشُوبُه نـــوعُ فسادٍ وإن قَـــلَّ حتَّى المفاسد فـــي هذه الدَّار لَا تتمحَّضُ بل فيها بعضٌ من المنافع وإن قلَّت [3] , فَمَا من فَسادٍ إلَّا والصَّلَاحُ عليه يَربوا ومَا مِن صَلَاحٍ إلَّا والفسادُ عليه يربوا كما قال أهل الشَّـــأن .

---

1 ــ الموافقات 3 /133- 134 .

2 ــ المرجع السّابق 134/3 .

3 ــ ذكر الشَّاطبي هذه المسألة فـــي كتابه المقاصد فـــي المسألة الخامسة : (المصالح المبثوثة في هذه الدَّار يُنظَـــر فيها من جهتين : من جهة مواقع الوجود ومن جهة تعلُّق خطاب الشَّارع بِها) الموافقات 2 /20 وسوف نعرض لهذه النُّـــقطة في فصل المصلحة عند الكلَام عن الموازنة بين المصالح و المفاسد .

وعليه فإنَّ المدرَك الكلِّي الذي بُنى عليه هذا التَّأصيل هو مسألةُ النِّسبيَّة الحاصلة في أعيان المصالح والمفاسد ، فالإستقراءُ يشهدُ أنَّ أَفعال وأَحوال المكلَّفين في هذه الحياة لَا تَخلُوا من اجتماع وصفِ الصَّلَاح ووَصف الفَساد مع تفاوُتٍ بينهما في النِّسبة ولَا سبيل إلى إيجاد فعلٍ خالصٍ متمحِّضٍ لِأحد الوَصفين أو القَبيلين , فتعيَّن الإقدامُ لغلبة النَّفع وتفاهة الفساد .

أشار الشَّاطبي إلى هذا المترع التَّرجيحي : (لَا تُوجد في العادة مصلحة عريَّة عن المفسدة جملةً , إلَّا أنَّ الشَّارع إنَّما اعتبَر في مجاري الشَّرع غلبة المصلحة , ولم يعتبِر نذور المفسدة) .[1]

وعودا إلى ما مثَّل به ابن العربي فقد يكون ما قرَّره مُستقيمًا في ما يعتري البلدان والشَّوارع عُمُوما , بل ذهب إلى أَبعد من ذالك لما عَدَّ المساجد التي هي أَطهرُ وأَصلحُ البقاع من هذا القبيل , ولقد صَدقَ ابنُ العربي إذ غَدَت المساجد في عَصرنا لَا تَقِلُّ عمَّا هو مُشاهَدٌ في الَأسواق والشَّوارع , بل الَأمرُ قد يزيد ولَا دَاعِي للتَّفصيل نسأل الله الصَّلَاح والخلَاص, هذا في بيوت الله التي هي خَير البقاع فكيف بالَأسواق التي هي شر البقاع كما ورد في الحديث الصحيح ؟. [(2)]

ومع هذه الَأحوال والَأوصاف فإنَّ الإقدام على تَحصيل المصالح قائمٌ ولن تَحول تلك الملَابسات والمنكرات الواقعة اليوم في المساجد والبلدان عن شُهود الصَّلَاة في المساجد وطلب المعاش للعيال من الَأسواق وتَحصيل العُلُوم والمنافع والمعارِف من الجامعات والكُلِّيات ونيل ثَواب حُضُور الجنائز وتحصيل مصلحة التَّطُّهر والتَّدَاوي بدُخُول الحَمَّام ويُقَاسُ عليها كلُّ ما في معناها من كلِّ أَمرٍ لَا يُنالُ إلَّا مَع تَساهُلٍ وتَنازُلٍ أو ارتكاب بعض ما لَا ينبغي ، **والضَّابط أنَّ المكلَّف يأتِي مواقع الصَّلَاح ويُحصِّل المنافعَ و يَقتَنصَ الَأغراض في الحياة مع التَّحرُّز والإحتراس قدر الوُسع والإستطاعة كما وَرَدَ في نَصِّ ابن العربي .**

---

[1] ــ الموافقات الشَّاطبي 2/ 250

2 ــ أخرجه مسلم في صحيحه باب فضل الجلوس فِي المصلَّى بعد الصُّبح وفضل المساجد عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللّهِ قَالَ: « أَحَبُّ الْبِلَادِ إِلَىٰ الله مَسَاجِدُهَا وَأَبْغَضُ الْبِلَادِ إِلَى الله أَسْوَاقُهَا ».

وهناك ملَاحظةٌ وَرَدت فـــي كلَام الإمامَين وهي كون حالـــة الـــخلَل و فُشُـــوِّ المنكرات عَمَّت الزَّمان والمكان فـــي مَحلِّ إقَامَتهما الَأندلس وماجاورها [1], فـــإذاَ كـــان الَأمر كذلك فكيف بهذا الزَّمان , وهذا نصُّ كلَامهما :

فابنُ العربي يقول : (والمنكر اليومَ فـــي المساجد و البلدان , فالجامع كالبلد عموما وكالنَّـــهر)

والشَّاطبي يقول : (ولو اعتُبر مثلُ هذا فـــي النِّكاح فـــي مثل زمـــاننا لَأَدَّى إلـــى إبطالِه من أَصلـــه وذالك غيرُ صَحيحٍ) .

عُمُـــوم البـَــلوى- مَعالـــم وضَوابـــط :

قبل الدُّخول في جوانب استثمار وتوقيع التَّأصيل فـــي مجال فقه الَأقليَّة نُعرِّج على أمرٍ هامٍّ هو بيان الضَّوابط الشَّرعيَّة للقاعدة , باعتبارها مثارَ شبهةٍ زلَّت فيهـــا أقـــــلَامٌ أقـــدامٌ وتاهت فيها أفـــهامٌ , فقد اتَّخذها أهلُ الَأهواء والشَّهوات ذريعـــةً إلى اقتحـــام المحرَّمات وارتكاب المنكرات ابتداءً وأصالةً بدعوى عُموم الحرام أو عَدم انفكاكها عـــن الحلَال , فلَا يُجعَل من شُـــيُوع الشَّيء وذُيُوعه وظُهُوره مُسوِّغاً ومُبَرِّراً لتحليله وتسويغه بدواعي الإنتشار , فالحرامُ المحقَّق قليلُه وكثيرُه ظَاهرُه وبَاطنُه سواءٌ فـــي المنع , ولَا معـــنى لِإنتشاره عند النَّاس , وفي هذا المعنى يقول الفقيه المالكي أبو بكر الطُّرطُوشـــي المالكي : (شُيُـــوعُ الفِعل وانتشـــارُه لَا يدلُّ على جَوازه , كما أنَّ كَتمَه لَايدلُّ على مَنعِه).[2]

بدايةً عُلم أنَّ الإقدام على جلب المصلحة مع ارتكاب بعـــض المخالفـــات العارضَـــة سُلُوكٌ جَارٍ على خلَاف الَأصل ، إذِ المبدأُ العامُّ الإبعادُ عن المفاسد والتَّجرُّد عَن المحرمـــات

---

[1] ــ هناك ملحظٌ عِلمـــيٌّ وجب الإهتمامُ والإلـــمامُ به , وهو الـــمتمثِّل في استخراج الجوانب الإجتماعيَّة والطَّابع الحياتـــي والـــمُجتمعي عند النَّاس , وهذا النَّسق الـــمَعرفـــي التَّاريـــخي من أهمِّ مصادره فَتاوى الفُقهاء وخاصَّة ما عُرف لَدَى المتأخِّرين بكُتب النَّـــوازل , فإلـــى جانب كونها قطعـــةً فقهيَّـــةً فهـــي كذلك وثيقـــةٌ تاريخيَّـــةٌ قـــد تكون ناذرةً فـــي بابها , من حيثُ إنَّها تَرسُم التَّسا ول والإشكال الفقهي مَرفُوقاً بما يُلَابســـه ويُقارنُه أويسبقُه من ظَواهـــر ومَظاهـــر عمرانيَّة وإنسانيَّة وعلميَّة ربَّما كانت البَاعث والدَّافع على النَّازلة الفقهيَّة كما فـــي فتوى ابن العربـــي في دخـــول الحمَّام فذكر ما يشهدُه المجتمع من شَغَبٍ أخلَاقي فـــي أطهر المواضع وتَضاعَف الَأمـــر بعدَه كما حكى الشَّاطبي , ومن النَّماذج الهامَّة ما ورد فـــي رسالة الفقيه المغراوي لِأهل الَأندلس وما جاء فيها من ظلم وطغيان الإسبان للَأقلِّـــيَّة الباقيَّة فـــي الَأندلس عقب السُّقـــوط , فوجب على الـــمختصِّين الإهتمام بهذا المقام

[2] ــ الـــحوادث والـــبدع أبوبكر الطُّرطوشي 165.

دِقَّها وجلَّها ظاهرَها وباطنَها ، إلَّا أنَّ إجراء هذا الَأصل واستصحابه في كلِّ المواقع والَأحوال وتطبيقه على كلِّ المكلَّفين في كلِّ وقتٍ وحينٍ قد يَؤُول إلى إحراج وإعنات النَّاس بتعطِيل مَصالِحهم وتفويت حاجاتِهم , ودرءا لهذا المآل تمَّ العُدُول عن الَأصل دفعاً للمفاسد وجلباً للمصالح .

ومعلومٌ أنَّ العُدُول عَن الَأصل والخروج عن القياس العامِّ مُفتقِرٌ إلى ما يَضبطُه أويقيِّده حتَّى لَا يُوصَف الصَّنيع بأنَّه تحكُّمٌ وتشهٍّ , إذِ العُدُولَات والإستثناءات عن الُأصُول تحكمها الضُّرُوف الخاصَّة والَأحوال الطَّارئة ، والمخالف لمقتضى الُأصُول مُطالَبٌ بالدَّليل والسَّنَد كما مرَّ في مبحث الِإستحسان .

وفي ما يلي نَسُوقُ جانباً من مَعالم تضبط هذا المَنهج الشَّرعي :

أمَّا الشَّاطبي فَضَبطَ الَأمر من خلَال تصنيفه لدرجة المصلحة المطلوب تَحصيلُها ومَدى قوَّة الحرج والعنت اللَّاحق جرَّاء عدم التَّحصيل والطَّلب لها. [1]

وفي هذا يقول : (والقولُ فيه أنَّه لَا يَخلُوا إمَّا أن يضطرَّ إلى ذالك المُباح -المصلحة - أم لَا ؟ وإذا لم يضطرَّ إليه إمَّا أن يَلحقَه حَرجٌ أم لَا ؟ فهذه أقسامٌ ثلَاثة :

ــ أحدُها أن يضطرَّ إلى فعل ذالك المباح , فلَا بدَّ من الرُّجوع إلى ذالك الَأصل وعدم اعتبار ذالك العَارِض [2] ، وهذا القِسم لَا جِدال ولَا نِزاع فيه , لِأنَّه محلُّ ضَرورةٍ ملحَّةٍ فالِإقدامُ على جلب المصالح والحالةُ هذه قد يَرتقِي من دَرجة الِإباحة والِإختيَّار إلى دَرجة الوُجُوب والِإلزام , لِما يَؤُول عنه الِإحجامُ والِإمتناعُ من فَوات الضَّروري ، وأيضا لَا عِبرة بالطَّارئ أو العَارض إذا عَادَ على الَأصل بالِإهدار والِإهمال كما سبق البيان .

---

1 ــ قضيَّة المَشقَّة تَحتاج إلى ضَابطٍ يضبطُها حتَّى يتمَّ التَّفريق بين المشاقِّ المُوجبة للتَّخفيف , وتلك التي لَا اعتبَار لَها ، ولقد حاول الفُقهاء ضبطها عن طريق تقسيم المشقة فقالوا : القسم الَأوَّل : مشقَّةٌ معتادةٌ لَازمةٌ لَا يمكن انفكاكُها , وهذه لَا أثر لَها في التَّخفيف , والثَّاني: مشقَّة غير لَازمة ويُمكن انفكاكها , وهي على مراتب مشقَّة غير معتادة شديدة كالخوف على النَّفس أو الَأعضاء فهذه تُوجب التَّخفيف , ومشقَّة معتادة خفيفة وذالك مِمَّا لَا أثر له على النَّفس والَأطراف كوجع وألَم فلَا عبرة بها , ومشقَّةٌ متوسِّطة بين المشقَّتين السَّابقتين فتُعتبَر بحسب دُنُوِّها من إحدى المشقَّتين . الموافقات 2/ 119 – 121 , قواعد الَأحكام العزِّ 7/2 الفروق القرافي 118/1 الفرق رقم (14) , الَأشباه والنَّظائر ابن نُجيم90 -91 ، الَأشباه والنَّظائر السيوطي 80 - 81 ، درء المفسدة في الشَّريعة د/البغا الِإبن 280 , مقاصد الشَّريعة وعلَاقتها بالَأدلَّة د/ اليوبي 408.

2 ــ الموافقات 1/ 131 .

ـــ أمَّا إذا لم يَصل الَأمرُ إلى حدِّ الضَّرورة والإضطرار , إلَّا أن ترك الِإقدام يُلحِق به الحرج والمشاقَّ ، لكن لَا تَرتقِي مُرتقَى الضَّرُوريات , وهذا القسمُ أَلحقَه الشَّاطبي بِسابِقه حيث عدَّ حُصُول الحرج والعنت مُسوِّغًا ومُبَرِّراً لِلإقدام دون اعتبارٍ للعَوَارض , وعَن هذا يقول : (والقسم الثَّاني ألَّا يضطَّرَّ إليه ولكن يلحقه بالتَّرك حرجٌ , فالنَّظر يَقتضِي الرُّجوع إلى أصل الِإباحة وترك اعتبار الطَّوارئ , إذِ الممنوعات قد أُبيحت رفعاً للحرج كما في دُخُول الحمَّام لِابن العربي). [1]

ـــ وأمَّا القسم الثَّالث فلَا يُسلَّم فيه لِلإمام الشَّاطبي لِأنَّه وَصفَه بعدم الِإضطرار وبعدم لُحُوق الحرج حيث قال : (والقسمُ الثَّالثُ وهو ألَّا يضطَّر إلى أَصل المباح ولَا يلحق بتركه حرجٌ وقال عنه : فهو مَحلُّ نَظرٍ).[2]

وجه الغَرَابة وصفُ الشَّاطبي هذا القسم بأنَّه محلُّ نظرٍ واجتهادٍ ممَّا يعني توقُّفه والنَّظر كيف يَستقِيم هذا في ظلِّ انتفاء الحرج وانعدام الِإضطرار ، لِأنَّ مَسلَك الِإقدام مَبنَاه قيَّامُ الحرج نتيجةَ التَّرك وعسر الِإنفكاك ، فالَأقربُ إلى الصَّواب – والله أعلم– ألَّا يُترَك الَأمرُ

---

1 ـــ الموافقات 131/1.

2 ـــ الموافقات1/ 133.

من الِإشكالَات الواردة على كلَام الشَّاطبي حول قاعدة عُمُوم البلوى ومواضع الِإقدام والِإحجام , أنَّه أدرجَ في جملة المَصالح التي يَجوز الِإقدامُ عليها تحصيلًا وجَلباً – وإن آل الَأمر إلى ارتكاب بعض المحرَّمات – المصالح التَّحسينية أوالكَماليَّة بدليل أنَّه وصف هذا القسم بأنَّه لَا يَلحَق معه الحرج ولَا الِإضطرار ، ومعلومٌ أنَّ المصالح الكماليَّة أساسُها الَأخذُ بمحاسن العادات وكذا الزينة وما في معناها كما عبَّر عنها بقوله : (الَأخذُ بما يليق من محاسن العادات وتَجنُّب الُأمُور المدنّسات التي تأنفُها العُقُول الرَّاجحات ويجمع ذالك قسم مكارم الَأخلَاق وهذه الُأمور راجعة إلى مَحاسن زائدة على أصل المصالح الضَّروريَّة والحاجيَّة إذ ليس فقدانها بِمخلٍّ بأمرٍ ضروريٍّ ولَا حاجيٍّ وإنما جرت مجرى التَّحسين والتَّزيين) الموافقات 5/2 ، ووجه الِإشكال أنَّ جواز الِإقدام على جلب المصالح قُيِّد بوجود الحرج أو كون الحاجة ماسَّة ومُلحَّة لتَحصيل المصلحة , وأيُّ حرجٍ أو عنتٍ يَحصُل غَدَاة الِإنفكاك عن مصلحة تَحسينيَّة , نعم يَستقيم الِإقدامُ ويَقبُحُ الِإحجامُ على جلب مصالح ضروريَّة أوحاجيَّة , أمَّا ما عداه فمحلُّ إشكالٍ لغياب = = الحرج إلَّا إذا وُجِّه الَأمرُ على ضوء ما قُرِّرَ من أنَّ الِإخلَال بالَأخفِّ جرأةٌ على ما هو أعلى منه وأنَّ إنخرام الَأدنى يَؤُول إلى إنخرام الَأعلى بوجه ما كما قال الشَّاطبي : (قد يلزم من اختلَال التَّحسيني بإطلَاق اختلَال الحاجي بوجهٍ ما , وقد يلزم من اختلَال الحاجي بإطلَاق اختلَال الضَّروري بوجهٍ ما فلذالك إذا حُوفظ على الضَّروري فنبغي المُحافظة على الحاجي ، وإذا حُوفِظ على الحاجي فينبغي أن يُحافظ على التَّحسيني ، إذا ثبت أنَّ التَّحسيني يَخدم الحاجي وأنَّ الحاجي يَخدم الضَّروري , والمكمِّلُ للمُكمِّل مكملٌ ، فعلى هذا قد يستقيم كلَام الشاطبي وإلَّا فهو مُشكَل . الموافقات 8/2 – 9 .

فـــي هذا القِسم للنَّظر والِإجتهاد , فالسَّدُّ والـــمَنعُ أولـــى احتياطاً تغليباً للَأصل الَأوَّل إِذ لَا حَاجةَ تقتضي اقتحام الـــمَفاسد وارتكاب الـــمُخالفة لتحصيل شيءٍ تركُه لَا يُرتِّـــب حرجًا ولَا عنـــتًا .

وأمَّا ابنُ العربي فأشار إلى الضَّابط وهو يقرِّر مسألة الحمَّام : (فإن احتاج إليه المـــرء دَخلَه ودَرأَ عن بَصرِه وسمعه ما أَمكَنه).[1]

وحاصلُ كلَامه أنَّ الَأصل مقيَّدٌ بضَابطين , ضابطُ الِإحتياج والِإضـــطرار وضـــابطُ الِإحتراز والِإحتراس على قَدر الِإستطاعة والوُسع , فكلَامه لَخَّص ما سَاقَه الشَّاطبي إذ ذكر قَيدَين مُهمَّين: الَأوَّلُ الِإحتياج "فإن احتاج إلى دخوله" , والثَّاني التَّحرُّز والِإحتياط "قـــدر الوسع والطاقة " مِمَّا يعني عدم التَّوسُّع فـــي الَأمر .

والقيد الثَّاني أساسيٌّ إذ لَا يعني جواز الِإقدام على جلب المصلحة تعمُّـــدُ ارتكـــاب المنكرات واقتحام الممنوعات لِأنَّ القصد إلى الممنوع أصالة لَا يَجوز وقد يُغتـــفر ذلك تبعاً وعَرضاً لَا أَصالةً , وإنَّما الَأمرُ تَحكمُه قواعدُ الِإستثناء والضَّرورة الـــتي تقـــدَّر بقـــدرها ويُرتَكَب منها بقدر ما يَدفعُ الحرج ويجلب المصلحة .

وأشار الشَّاطبي إلى هذا القيد قائلًا : (فلَا بدَّ لِلإنسان من ذلك لكن مع الكف عمـــا يُستطاع الكف عنه و ما سواه فمعفو عنه لِأنه بحكم التبعية لَا بحكم الَأصل).[2]

عـــمومُ البـــلوى وفقـــه الَأقلِّيات – تأصيـــلٌ وتنزيـــلٌ

وبعد التَّحصيل والنَّظريَّة يأتـــي التَّنزيل والتَّطبيق لتشخيص وتوجيه الوَّاقع الَأقلِّي على مَهيعِ المنهجِ الـــمُؤصَّل والـــمُحصَّل ، فالمسلم فـــي واقع الَأقلِّيات هو في حَيِّـــزٍ معـــيَّنٍ أوفضاءٍ مُحدَّدٍ بزَمانٍ ومَكانٍ يَحكُمُه ظَرفٌ خاصٌّ وقانونٌ مُعيَّنٌ شأنُه فـــي ذالك شـــأن غيره ، إذ واقعُ النَّاس عُموماً – أقلِّيةً وأكثريَّةً في بلَاد المسلمين أوغـــيرها– لَا يَـــتَمحَّضُ للصَّلَاح ولَا للفَسَاد , بل من هَذا وذَاك يحكُمُه الخطأُ والصَّوابُ والصَّلَاحُ والفسادُ والصَّفاءُ والكَدَرُ , فتارةً يَرجُحُ الصَّلَاحُ وتارةً العكس , فالَأمرُ فـــي الغَلبة والرُّجحان نِسبيٌّ مُتغيِّرٌ

---

1 ــ الموافقات 134/3.

2 ــ الموافقات 133/3.

وفـــي هذا السياق يقول د/ النَّجار: (ولكن يُشترط فـــي هذا الِإقدام على جلب المصالح المحفوف بالتَّعرُّض لما لَا يرضي الشَّرع التَّحفُّظ بِحسب الِإستطاعة من مقارفة هذه العَوارض) فصول من الفكر الِإسلَامي بالمغرب 231.

تَحكُمُه ظواهرُ وملَابساتٌ خارجيَّةٌ وخُصوصيَّاتٌ تكتنفُ الواقع وبعضها يرجع التَّوجُّه السِّيَّاسي والفكري والثَّقافي لدى الدَّولة – فالغرب يرى العُريَ والتَّفسُّخ حرِّيَّة وثقافة- فهناك فرقٌ كبيرٌ بين ما يَجري في الَأسواق والشَّوارع وبين ما جري في المساجد وإن كان الموضعان لَا يَخلوان عن مُخالفات , وهكذا يَختلف أمرُ الصَّلَاح والفساد من حالٍ إلى حالٍ ومن موضعٍ إلى آخر .

وكان الَأصلُ الكلِّيُّ قائمٌ على أساس فِعل الصَّلَاح واقتحامه وتَجنُّب الفساد وتركه قَلَّ أوكثُر ، فسُلُوك المكلّف والحالةُ هذه دائرٌ بين فعلٍ وتركٍ وبين إقدامٍ وإحجامٍ والقانونُ بيِّنٌ جليٌّ حيث تَمحُّضُ الصَّلَاحِ والفسادِ وهو التَّرك والِإبعاد , ولكنَّ الِإشكال حالَ امتزاج الجانِبَين وتَداخُل القَبيلين حيث الِإشتباهُ والِإشتباكُ على وجهٍ لَا يَستطيعُ المكلَّف الِانفكاكَ عمَّا يَجب دفعُه والِإستغناءُ عمَّا يَجب جلبُه , فإذا أَقدَمَ مُحَصِّلًا الصَّلَاح اقتَحَمَ مُنكَراتٍ وحَصَّل مُخالَفاتٍ طَوعًا أوكرهًا , وإذا أَحجَمَ سَلِم من غُرمٍ ومُنكرٍ ولكن فَوَّت نَفعًا وغُنمًا لَا مَنَاصَ من الِإستغناء عنه , وهذه طبيعةُ الحياة بُنيت على الَأغيار والَأكدار ويعزُّ فيها خُلُوصُ الَأنوار , فَمَن كان فِي هذه الدَّار فلَا يَسأَمُ من وجود الَأكدار.

هذا الوضعُ يَجعل المسلمَ في تَردُّدٍ واشتباهٍ , فإن تطلَّع إلى صَلَاحه أقدَمَ وحصَّل وإن استحضَرَ المفسدَة والمحرَّم أَحجَم وفوَّت , فهو بين مدٍّ وجزرٍ وإقدام وإدبار .

فالمكلَّف في ظِلِّ هذا الوصف قائمٌ في حَرجٍ , لِأنَّه في حاجةٍ ماسَّةٍ وضرورةٍ حاقَّة إلى تَحقيق الَأغراض النَّفعيَّة والدَّفعيَّة , إذ عَسيرٌ عليه احترازُه واحتراسُه عن ارتكاب المحظور لقُوَّة الِإشتباك وتعذُّر الِإنفكاك وحرج الِإستغناء لفوات حاجاته وضَرُوراته التي بِها قَوامُ عَيشه وسَبب انتعاشِه .

من أجل ذلك جاءت نصوصُ الفُقهاء مُوضحةً السَّبيل القائم على أساس رفع الحرج وتَحقيق السَّعة والَأمل للرَّعيَّة المسلمة ، ولِفَكِ هذا الِإشكال هناك منهجٌ تشريعيٌّ راقٍ هو الِإقدام على جَلب المَصالِح والمنافع والَأغراض حالةَ عَدم تَمَحُّض الصَّلَاح وعُسر التَّمييز بين النَّفع الَأصلي الغالب والفسادِ العارض اليسير , وإن آل الَأمرُ إلى ارتكاب مَذمومٍ أواقتحام مُنكرٍ مع التَّحرُّز قَدر الوُسع تَقديماً للَأصلي على التَّبعي والغَالِب

على العَارض , باعتبار أنَّ جهة الفَساد تابعةٌ وجهة الصَّلَاح أصليَّةٌ , ويَجوز تبعاً مـــا لَـــا يَجوز أصالةً ويُغتفَرُ فـــي التَّبعي ما لَا يُغتفَر فـــي الَأصلي .

ومعلومٌ أنَّ واقع الَأقليَّات حافلٌ بالمفاسد والمخالفات الشَّرعيَّة [1]فـــــي كـــثير مـــن المجالَات , ولو اعتبرَ المسلم تلك المخالفات العالقة والمحرَّمات العارضة والمفاسد الظَّـــاهرة على أمَّهات مصالحه لَأدَّى ذالك إلى رفع الِإباحة أصلًا وتركِ الحياة جملةً وتفصيلًا ، ومآلُ الِإغراق فـــي هذا السَّبيل انغلَاقٌ وانعزالٌ عن الواقع , ومنه تفُـــوت مَصـــالِح الِإنســـان وحاجاته وضروراته , **فجاءَ الشَّرع ليقُـــول لَكَ لَا يَمنعُـــك مـــن تَحقِيقِ صـــلَاحِك وجلبِ نَفعـــك وُجـــودُ مُـــنكَرٍ أو عـــرُوضُ مُـــكَدِّرٍ , مَـــا دَامَ الصَّـــلَاحُ غالِـــبٌ والـــمُنافـــي عارضٌ وطـــارئٌ , بل أَقبـــل وأدبـــر حيث النَّفـــعُ والصَّـــلَاحُ , وإن اعترضَك فســـادٌ مع التَّحـــرُّز قَـــدر الوُسع , لِأَنَّ حفظَ الـــــمُهَج والـــذَّبِّ عَـــن الـــحَوْزَة وصِيَّانة البَيْضَة وإقامة الـــجَامعة والكيـــان الِإسلَامي هي أعظم الـــمُرادَات الشَّرعيَّة وما دُونـــَها مَـــرجوحٌ عند التَّزاحُم .**

وعن مـــآل المبالغة في الكفِّ والِإحجام يقول الشَّاطبي : (لِأَنَّه إن فُرض الكفُّ عن ذلك أدَّى إلى التَّضييق والحرج أو تكليف ما لَا يُطاق , وذلك مرفوعٌ عن هذه الُأمَّة فلَا بدَّ للِإنسان من ذلك , لكن مع الكفِّ عمَّا يُستطاع الكفُّ عنه وما سواه فَمعفُوٌ عنه , لِأَنَّـــه بحكم التَّبعيَّـــة لَا بِحكم الَأصل).[2]

فدرءا لِهذا الـــمَآل الرَّهيب جاء استثمارُ قاعدة البَلوى بحيث يتحـــتَّم علـــى أهـــل التَّكليف الِإقدامُ والولوجُ فـــي الواقع والـــحَياة لتحصيل المصالح والمنافع الكبرى وبالتَّالي

---

[1] ــ مما يُمكنُ تخريجه على قاعدة عموم البلوى قضيَّـــةٌ تُمثِّـــل عائقاً فـــي الواقع الغربـــي لدى المسلم المغترب وهي شيوع وانتشار الكلَاب فـــي الحياة اليوميَّـــة , فالكلَاب جزء من الحياة عندـــ الرجل الغربـــي يُرى فـــي كل مكان فـــي سيَّارات النقل والَأماكن العامَّة والـــخاصَّة , بل في بعض المناطق القطبيَّـــة تُتَّخذُ وسيلةً للتَّـــنقُّل وهذه الحالة توقع المسلم فـــي حرج شديد جرَّاء ما يُصيبه منها من ريقها ولعابها , خاصَّـــةً وأنَّ التَّحرُّز والِإحتراس يعسُرُ فـــي هذه الـــحالة قـــد يُنتخب التَّيسير لِأنَّ من قواعد الفقه أنَّ عموم البلوى من مُوجبات التَّيسير , على أنَّ القول بطهارة لعاب الكلب وريقه هو مذهب مالك , ومعلومٌ أنَّ القواعد لَها أثـــرٌ فـــي التَّرجيح والِإختيار ,فالقَول الذي احتفَّت به الشَّواهد والِإعتبارات مقـــدَّمٌ على غيره. يُنظر تحرير القول في سؤر الكلب بداية المجتهد ابن رشد 43/1 .

[2] ــ الموافقات 133/3.

يتحقَّق مَقصَد التَّعايُش مع الَآخر الذي يعدُّ وجهاً من أَوجه الدَّعوة إلى الله عزَّ وجلَّ وتبليغ الرِّسالة , وأمَّا المنكر والفساد الحاصل والعارض فلَا يُعتبَر في جانب الصَّلَاح الَأعظم. [1]

عُلم مِمَّا سَبق أنَّ قَاعدة البلوى هي من بَاب ما يُعر ف فـــي القواعد بالَأخذ بأَخفِّ الضَّررين وتَحصيل أَعظم المصالح والتي منها التَّفاعُل الِإيجابي والِإندناج ودَرء المفاسد العالقة بطريقه إلى هذا القَصد الحسَن , فتَحصيلُ صَلَاح الِإندماج والتَّفاعُل الِإيجابي مع ارتكـــاب نَوع غَبشٍ أولى من تَحمُّل سَلبياتِ وأضرار الِإنعزال والِإنسحاب .

ومِمَّا يؤكِّد هذا النَّهج العَمَلي شَهَادةُ القُصُود الشَّرعيَّة حيث جلب المصلحة والموازنة بين مَجالَيْ الضَّرر والنَّفع وكذا استثمار النَّظرة الـــمآلِيَّة ، وأيُّ صَلَاحٍ أعظمُ من أن يَشِعَّ نورُ الِإسلَام فـــي قُلُوب المخالفين , بل من أجل ذالك أُنزِلت الشَّرائع وعُقدت الرِّسالَات وقامت الـــمُبشِّرات (ليبلُغنَّ هذا الَأمر ما بَلغَ اللَّيل والنَّهار). [2]

رأي الدُّكتُـــور طه جابر العَلوَانِـــي :

يرى د/ طه جابر العلواني مَدى مَتَانة ومَكَانة هذه القاعدة فـــي تأصل العلَاقة بـــين الصِّياغة التَّأصيليَّة لفقه الَأقليَّة وكون هذا التَّأصيل مُوجِّهٌ ومُنظِّمٌ لعلَاقة القلَّة بالكثرة فـــي ظلِّ اختلَال وانحلَال الوَاقع الغَربي تشوُّفاً وتطلُّعاً إلى فِـــقه التَّعايش الَآيـــلِ إلى الـــتَّمكين والتَّوطين فـــي تلك الدِّيَّار , ولقد عبَّر عن القاعدة بمصطلح (تَحَمُّل الغَبَش) أي تَحقيق الَأصل النَّفعي والصَّلَاح العامِّ الذي لَا يتحقَّق إلَّا بارتكاب جُملةٍ من المكدِّرات والمعكِّرات

---

1 ــ لقد أسعفنا الِإمام الشَّاطبي بنموذج واقعـــي يُؤصَّل تَحت قاعدة الِإقدام على جلب الصَّلَاح دون اعتبار ما يَعرِضُ من مُخالفات , و هو أنَّ عَضُـــدُ الدَّولة فناخرو الدَّيلمي عرض على أبـــي بكر ابن مُجاهد والقاضي ابـــن الطَّيب ليحضر مَجلسه لِمناظرة المعتزلة الرَّوافض من الدَّيلم فَرَفضاَ الِإستجابة , حيث كان قصده أن يقول النَّـــاس إنَّ مَجلسه يشهدُه العُلماء أهل الفَضل ، كما قال من قبلهما إنَّ الـــمأمون فاسقٌ لَا يحضر مَجلسه وقد فَعَل بالِإمام أحمد ما فعل ليقول بِخلق القرآن , ولو أنَّ العُلماء حضروا مَجلس الـــمأمون لَأقاموا الحجة عليهم وسَلِم الِإمام أحمد من ظُلم الـــمَأمون ، فقال القَاضي ابن الطَّيب ها أنا خارجٌ إن لَم تَخـــرج ، فقـــال الشَّيخ أبوبكر إذا شـــرح الله صدرك لِهذا فاخرج ، قلت : فاختلفت الـــمواقفُ تبعا لـــما رَجَحَ عند كـــلِّ طرف من أوجه الصَّلَاح والفَســـاد ولقـــد اختـــار الشَّاطبي الِإقدام و لم يعتبر العَـــوارض فقال : (فمـــثل هذا إذا اتَّفـــق يُلغَى فـــي جانب المصلحة فيه ما يقـــع من جزئيات الـــمفاسد , فلَا يكون لَها اعتبار , وهو نوع من الـــجزئيات التـــي يعـــود اعتبـــارُها على الكلِّـــي بالِإحـــلَال والفساد) الموافقات **2/219-220** , تيسير الوصول إلى فقـــه الُأصول شيخنا الَأطرش السَّنوسي رحمه الله **3/1986** .

2 ــ سبق تخريجه .

صَفوَ الحلَال المحض الخالص ، ويتمثَّلُ هذا من خلَال الدُّخول فـــي الحياة والمشاركة مـــع الَآخر والتَّعامُل الِإيجابي مع الواقع بدل التَّراجع والِإنزواء .

يقول الدُّكتور تحت عنوان تحمُّل الغَبَش: (ولواقتضت المشاركةُ الِإيجابيَّة تحمُّل نَوعٍ من الغَبَش الذي لَا يَمَسُّ جَوهَر العَقيدة وأَسَاسيَّات الدِّين , فهو أمرٌ مُغتَفَرٌ إن شاء الله لِأنَّ تحقيق الخير الكثير المرجو مُتَعَـــذَّرٌ بِدُونه).[1]

ظاهرُ معنى كلَامه أنَّ المشاركة أي مشاركة المسلم في مُجريات الحياة واجبٌ يفرضُه الواقع ويُحتِّمُه المعـــاش , وإلَّا تعطَّلـــت المصالـــح وفاتت الَآمـــال وحصـــلت الَآلَـــام وتراجُعُ المسلم وإحجامه يعـــني السَّلبيَّة والِإنهزاميَّة ، بل فواتُ مصالِحه وحياتـــه ، وهذا يتنـــافى مع المعانـــي والـــمَصَالح الِإيمانية لَدى المسلم حيث الِإنتصاريَّة والِإيجابيَّة وعالميَّـــة الدَّعوة ، فلِمَ الِإحجامُ والرُّكودُ ما دَامَ الِإقـــدامُ لَا يَخدِشُ الَأخلَاق ولَا يَهدِم العقـــائد ولَا يَخرِم القَواطِع .

وفـــي المنظومة الِإسلَاميَّة شواهد ونماذج كثيرة تُجَسِّد لنا تلك الـــمعالم وهذا ما نبه عليه الدُّكتور : (وليس هذا الَأمر بِجديد على الفقه الِإسلَامي , بل هو أمرٌ قَبله عُلمـــاءُ الِإسلَام منذ نِهاية الخلَافة الرَّاشدة وبداية الـــمُلك ، فقد وَضَع الواقعُ الجديدُ أهلَ الخير أمام أحد خيَّارين : إمَّا الـــمُشاركة الِإيجابيَّة مع قَبُول تنازلَاتٍ يُمليها واقـــعُ الظُّلم الـــمتغلِّب وإمَّا السَّلبيَّـــة والِإنسحاب وترك الُأمَّة فـــي أَيدِي الظَّلَمَة , فاختارُوا الخيَّار الَأوَّل إدراكًا منهم لِإيجابيَّة الِإسلَام ومُرُونـــة تَشريعَاته).[2]

وهذا الكلَام صحيحٌ إلى أَبعد وَجـــهٍ وقَواعدُ الشَّريعة ومَبادؤُها تؤيِّـــده وتشهد لـــه إذ الحياةُ الِإسلَاميَّة على مرِّ الَأزمان عَرفَت تقلُّباتٍ وظواهرَ ومَظاهرَ تُخالِفُ ما كان عليـــه السَّلفُ الُأوَّل حيثُ الصَّفاءُ , وكلَّما بعدنا عن العَهد النَّبوي أَلفينَا مخالفـــاتٍ ومحـــدثاتٍ تُصادِم ما كان معهوداً فـــي الزَّمن الَأوَّل , وفـــي هذا السِّياق تأتـــي المقولة العمريَّـــة : [تُحدَثُ للنَّاس أقضيَّةٌ بقَدر مَا أَحدَثُوا من فُجُور] [3] ، حتَّ وصلَ الَـــأمرُ إلى أَحـــوالٍ

---

1 ــ مقاصد الشريعة 115 .

2 ــ المرجع السابق 115 .

3 ــ هذه المقولة تُنسب إلى الخليفة عمر ابن عبد العزيز قال الزُّرقانـــي معلِّقاً عليها : (ومراده أن يُحدِثُوا أمـــورًا تقتضي أصولُ الشَّريعة فيها غير ما اقتضتَـــه قبل حدوث ذلك الَأمـــر) شرح الزُّرقانـــي على الموطأ 5/2 أوردها أبو محمَّد بن حزم فـــي إحكامه 236/2 والشَّاطبي في الِإعتصام 476 دار عفان 1412-1992.

كثُـــر فيها الحرام وشَاعَ الفَسَاد واختلَّ النِّظام وزَالَ السُّلطان وظَهَرت البِدعُ والمنكـــرات وقلَّ الحلَال ونذرالصَّلَاح ، إلَّا أنَّ تلك الَأحوال لم تمنع أصحابَ العَزائم والِإيمان من الدَّعوة والِإصلَاح , فوجدنا أهلَ الفقه والعلم يقتحمُون مَجالس العُلماء وبِساط الُأمَراء مع ما فيها من دَخن ودَخيلٍ رغبةً فـــي البيان وجلباً للصَّلَاح وتقليلًا للفَساد ، ولم يكُـــن فُســـوق الحكَّام أو جورُهم مَدعاةً لِإحجام العُلماء وتقاعسهم عن الجهاد تَحت رايتهم وإمرتِهم .

كلُّ هذه الشَّواهد يمكن التَّوكُّؤُ عليها لِاقتناص أصلٍ مَنهجيٍّ في التَّعامل مع الواقـــع كمِعيارٍ عند اختلَاله وانحلَاله , وهو السَّعيُ إلى الِإصلَاح والِإقدام على جلب المنافع وتحصيل مصالح الُأمَّة دُون أن يكون البَاطلُ أوالفَسادُ مانعاً من ذالك , لرُجحان مصالِح الِإقدام على مفاسد الِإحجام ، و مِمَّا يُرجِّحُ جانب الِإقدام ويشهد له ما انتحاه إمامُ الحرمين من تغليب جانب الحلَال على الحرام عند الِإختلَاط خلَافاً لما ذهب إليه أَغلبُ الفُقهاء .[1]

ثمَّ تابع كلَامه : (وانسجاماً مع هذا المنطق تقبَّل الحافظ ابنُ حجر سُـــؤال الِإمـــارة والحرص عليه – رغم نهي السُّنَّة عن ذالك– إذا كانت حُقُوق المسلمين ومصالحهم معرَّضةً للِإهدار والضَّياع فقال رحمه الله– أي ابن حجر– : (مَن قَامَ بالَأمر– الِإمارة– عندَ خَشية الضَّياع يكون كمَن أُعطِي بغير سُؤالٍ ، لفَقدِ الحرص غالباً عمَّن هذا شَأنُه ، وقد يُغتفَـــر الحرصُ فِي حقِّ من تعيَّن عليه لكونه يصيرُ واجباً عليه).[2]

نَـــماذج وشَـــواهد شرعيَّة فـــي علَاقة الَأقليَّة بالَأكثريَّة :

إستقراءً وتتبُّعا فـــي التَّاريخ الِإسلَامي والهدي النَّبوي تُصادفُنا أحوالٌ واقعيَّـــةٌ تُكيَّف على أساسِ اجتماع قلَّـــةٍ مُؤمنةٍ مُستضعفَةٍ مع كثرةٍ كافرةٍ مُستقوِيَّةٍ , وطبيعةُ الحياة فيها يسُودُها تشابكٌ بين الصَّلَاح والفَساد وقد يصل الَأمر إلى حدِّ الِإختلَال والِإنحلَال يُـــــرادُ

---

1 – مِمَّا هو شـــائعٌ عند الفُقهاء قولهم : إذا اجتمع الحلَال والحرام غلب الحرام احتياطا فـــي حين يُخالف هذا النَّهج ويرى رجحان الـــحلَال عند الِإختلَاط ، ولقد تعرَّض د/ رفـــيق المصري في بحثه عن الفكر الِإقتصادي عند إمام الحرمين الجويني لـــهذا الموقف : (من خلَال النُّقول السَّابقة يتبيَّن أنَّ الجويني قد أعطى الحكم الفقهي إذا اختلط الحرام بالحلَال غلب الحلَال , لِأنَّ الحرام يتناهى والحلَال لَا يتناهى ، فهذا الِإختلَاط هو إذاً من قبيل اختلَاط ما يتناهى بما لَا يتناهى .... ومن هنا فإنَّ القـــاعدة عند الجويني : أنَّه إذا اختلط الحرام بالحلَال غلب الحلَال خـــلَافا لما هو شائعٌ عند الفُقهاء) يُنظر تفصيل المسألة الغِيَّاثي 500 ومابعدها الفكر الِإقتصادي عند إمام الحرمين الجويني د/ رفيق المصري 32/28 دار الفكر المعاصر بيروت ودارالفكر دمشق ط1 1421-2001 .

2 ــ المرجع السابق 115 ، فتح البـــاري ابن حجر 13/ 126.

الوُقُوف عند بعض تلك الظَّواهر من أَجل تَلمُّس الَأحكام الشَّرعيَّة ورَصدِ المنهج الشَّرعي الذي تَرجمه الِإسلَام ورسَمَه فـــي توجيه الرَّابطة والسُّلوك بين الطّائفتين -القلَّة والكثرة- وكيف يعيش المسلم في ظلِّ واقعٍ السِّيَّاسة فيه والِإيَّـــالَة الِإسلَاميَّة غائبةٌ والنّفودُ لسُـــلطانٍ غيرِ مُسلم ، ومن ثم ترجمتُها وتنزيلُها في واقعنا المعاصر من باب تَأصيل وتَوجيه الغائـــب على نَسق الشَّاهد , من خلَالها نُدرك كيف هي حياةُ المسلم حالة كونه أقلِّيَّـــةً ومـــا ذا عليه يجب .

وسوف نَقتصِر على نَماذج ثلَاثـــة : النَّمُوذَج الَأوَّل التَّواجُد الِإسلَامي في مكَّة فـــي بداية الدَّعوة أي العهد المكِّي ، والنَّمُوذَجُ الثَّاني قضيَّة هجرة المسلمين إلى أرض الحبشـــة وطبيعة السِّيَّاسة التي بها ساس النَّجاشي الرَّعيَّة - الَأكثريَّة الكافرة و الَأقلِّيَّة المسلمة وهـــو واحدٌ منها - والنَّموذج الثَّالث قضيَّة فردٍ واحدٍ وهو الرَّجُلُ الـــمسلمُ الصَّحابي فُـــديك الذِي آمَـــنَ دون قَومِه .

النَّمُـــوذج الَأوَّل :الوُجُـــود الِإسلَامي فـــي العَهد المكِّي

المطَّلعُ على الـــمَرحلة المكِّية في الِإسلَام يرى جُملة من المعطيات والمعالم التي تَـــؤُول إلى وصف الِإستضعاف والتَّبعيَّـــة للَآخر المخالف - أي حالة الِإستضعاف عند المسلمين- وهذا نتيجة ظُروفٍ واقعيَّة حيث قلَّةُ عَدَد وعُدَّة المسلمين والنَّشأة الِإيمانيَّة القَريبة أوالحديثة وكون المخالِف صَاحب عَدَدٍ وعُدَّةٍ ونُفُوذ وطُغيان وبُعدِ العهد بالكُفر وتأصُّـــلُه فـــــي الواقع .

يُمكن القول بأنَّ العهد المكِّي هوعَهدُ طُغيان ونُفُوذ الَأكثريَّة وضَعف الَأقليَّة مِمَّا يَجعل هذا الَأمرَ شديدَ النَّوط من عدَّة أَوجُهٍ بظَاهرة الَأقلِّيات المسلمة فـــي عالَم اليَوم .

ومع إشراق هذا الدِّين الحنيف عرف اعتناق أفراد لهذا الدِّين الجديد وكان جلُّهم من ضِعاف القَوم ، وفـــي مُقابل هذه الثُّلة والقلَّة المسلمة يُوجَد المخالِفُ في الِإعتقاد المُنكـــرُ لِهذه الدَّعوة , وهو الَأكثر والغالبُ إذ بيدِه المقاليد والسُّلطة في ظلِّ غياب القلَّة المســـلمة عَن مَظاهِر القُوَّة والنُّفُود .

وعلى ضَوء تلك الَأوصاف التي انتاطت بالوُجُود الِإسلَامي في هذه المرحلة جاء المنهج القرآني والتَّعامُل النَّبوي بما يُناسب ويُوازي المعطى الواقعي والوضع الَأقلِّي , فَـــتَمَّ رســـمُ

منهجٍ للتَّعامُل بين القلَّة والكثرة مع استبيان أساليب الإقدام لِأَنَّ مثل هذه الَـأحوال تعـمُّ البلوى بالمنكر والمحرَّم .

فَجَاء الخطابُ القرآنيُّ المكيُّ دَاعيًّا أَصَالةً إلى التَّوحيد الخالص والبُعد عمـا يَخـدشُ العَقيدة والحثَّ على مَكَارم الَأخلَاق والقِيَّم وتكريس المناهج السِّلميَّة في التَّعامُل مع الَآخَر دفعاً لِأذَاه وتَطلُّعاً للبناء والتَّأسيس وإقامة الكيان ، إذِ العَاقلُ حالةَ كونه قليلًا مُستضعَفاً لَا يَستعدِي ضدَّه الَأعداء بقدر ما يتلطَّفُ و يتعايشُ تطلُّعا إلى الصَّلَاح المستقبلي الَأكبَر.

وفي ظلِّ نُفُوذ الَأكثريَّة الوثنيَّة وعُمُوم البَاطل وفُشُوِّ الشِّرك كان القَائدُ الَأعظمُ صـلَّى الله عليه وسلَّم حريصًا على الخروج والوُلُوج إلى الواقع وكذا المخالطة والعاشرة من أجل الدَّعوة وأدَاء الرِّسالة ، و لم يَحُل الواقع دُون المشاركة فـي الحياة والإحتكاك بالنَّاس ، بل وصل الحدُّ إلى أَن صلَّى النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم فـي الكعبة وطَافَ وحَجَّ مَع وُجُـود الَأصنام والَأدناس , ولقد أَثمر هذا النَّهج الفعَّال فَتحًا مبينًا , فَغَدَت القِلَّة المستضعَفَةُ كَثرةً نافذَةً وأَتمَّ الله نصرَه ونُورَه .

لَا رَيبَ أنَّ جُملة هذه العَوامل في معالجة المعطيات الواقعيَّة القائمة سَاعَدَت على هذا الفَتح إلى جانب العَطاء والعَون الإلَهي، وكَانَ مُقتضَى التَّعامل النَّبوي قائماً على أَسـاس تبنـيِّ مَنهج الإيجابيَّـة فـي التَّعامل مع القَوم وتَخطِّي كـلَّ الحواجز والعقبات مـن باب تقديم ما هو أَصلَح وأَهم على ما هو دونَه .

وما هو معلومٌ ومشهورٌ أنَّ العهدَ المكِّي كانَ حَافلًا بشَتَّ أصنافِ المحرَّمات والمنكرات وكان الَأكثريُّ مُسيطِرًا على الواقع وكان الَأقليُّ مُغيَّباً تماما بل مُسـيطَراً عليـه وبـين الإستقواء والإستضعاف جاء المنهج الحكيم من صاحب الدَّعوة والُأسوَة ليفُكَّ الإشـكالَ ويُحَلَّ الإعضال , فتَمَّ تَحصيلُ الصَّلَاح ودرء الفَساد .

ومما ذكره أصحابُ التَّاريخ والسيِّرعن حالة مكَّة عند بدء الدَّعوة أَنَّها كانت مجَمـعَ الشُّرُور ومُلتقَى المفاسد ، فكانت الَأصنامُ والَأوثانُ تُطوِّقُ المسـجد الحـرام , والنِّسـاء والرِّجال يطوفُون بالبيت عَرايا وتقولُ إحداهُنَّ[1] :

---

[1] ــ جاء فـي سبب نُـزُرل قوله تعالـى : (خذوا زينتكم عند كلِّ مسجد) الَأعراف 31 ما أخرجه مسلمٌ فـي صحيحه عن ابن عباس قال : كانت المرأة تطُوفُ بالبيت وهي عريانةٌ فتقول ومن يعيرنـي تَطـوافا تَجعلُـه

الـــيَومَ يَـــبدُوا كُلُّه أَو بَعضُهُ فَـــمَا بـــدَا مِنه فَلا أُحِلُّـــهُ

وأمَّا الزِّنا فيكفي أنَّ المتجوِّل فـــي مكَّة نفسها يرى بُيُوتًا للدَّعَارة عليها رَايَاتٌ حمراء كما ثَبت فـــي صَحيح البُخاري. [1]

ومع كلِّ هذه الأَحوال السَّمِجَة لم تَحل دُون دَعوته وإصلَاحه وخُروجه إلى النَّـــاس مُرشداً وهاديًّا , وهَذا المنحَى يعضُدُ قاعدةُ الإقدام ويفنِّـــد مَبدأَ الإحجَام .

ولقد تنبَّـــه الفُقهاء إلى هذه المرحلة ومَدى نَوعيَّة المنهج والخطاب الشَّرعي الموجَّـــه فاستنبطوا فِقهًا واستَوحَوا العهد المكِّي مِعيارًا عامًّا ، ويُذكَر هنا ما جَنَح إليه شَيخُ الإسلَام ابن تيمية مُخرِّجاً قَانُونًا يُصنَّف ضمن ما عُرف بالفقه المرحلي , حيـــث ذَهـــبَ إلى أنَّ مُجريات هذا العَهد هي مِن قَبيل الأَحكام المحكَمَة التي لَا نَسخَ فيها , وأنَّ المنهج المكِّـــي يُعاد بَعثُه واستثمارُه إن وُجِدَ المقتَضِي لذالك وأنَّ الأَمرَ مرهَنٌ بوقته[2] , وعلى ضوء ذالك

على فَرجها , وتقول هذا البيت فنزلت هذه الآية . صحيح مسلم كتاب التَّفسير باب قوله تعالـــى خذوا زينتـــكم الحديث رقم (25) 2320/4 .

ومِمَّا وَرَد ما رواه هشام ابن عروة عن أبيه قـــال : (كانت العَربُ تـــطوفُ بالبيت عُـــراةً إلَّا الحمس – قريش وما ولدت من العرب ومن كان يليها من حُلفائِها – كانوا يطوفون بالبيت عـــراة إلَّا أن يُعطيهم الـــحمس ثيَّاباً فيعطى الرجالُ الرجالَ و النساءُ التساءَ) مسلم كتاب الحج باب الوقوف وقوله تعالى (ثمَّ أفيضوا من حيث أفاض النَّاس) البقرة 152 894/2 ، يُنظر تفسير القرطبي 2056/4 , أحكام القرآن ابن العربي304/2 ، التَّـــحريـــر والتنويـــر ابن عاشور مج4/ج4-92 .

1 ــ جاء في الحديث عن عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَتْهُ (أَنَّ النِّكَاحَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ كَانَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَنْحَاءٍ . وَنِكَاحُ الرَّابِعِ يَجْتَمِعُ النَّاسُ الْكَثِيرون فَيَدْخُلُونَ عَلَى الْمَرْأَةِ لَا تَمْتَنِع مِمَّنْ جَاءَهَا وَهُنَّ الْبَغَايَا كُنَّ يَنْصِبْنَ عَلَى أَبْوَابِهِنَّ رَايَاتٍ تَكُونُ عَلَمًا فَمَنْ أَرَادَهُنَّ دَخَلَ عَلَيْهِنَّ فَإِذَا حَمَلَتْ إِحْدَاهُنَّ وَوَضَعَتْ حَمْلَهَا جُمِعُوا لَهَا وَدَعَوْا لَهُمْ الْقَافَةَ ثُمَّ أَلْحَقُوا وَلَدَهَا بِالَّذِي يَرَوْنَ فَانتَاطَ بِهِ وَدُعِيَ ابْنَهُ لَا يَمْتَنِعُ مِنْ ذَلِكَ فَلَمَّا بُعِثَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَقِّ هَدَمَ نِكَاحَ الْجَاهِلِيَّةِ كُلَّهُ إِلَّا نِكَاحَ النَّاسِ الْيَوْمَ) أخرجه البخاري رقم (4732) باب من قال لَا نكاح إلَّا بولـــي .

2 ــ شيخ الإسلَام ابن تيمية رحمه الله له مَوقِـــفٌ جديـــرٌ بأن يأخُذَه الفُقهاء والـــمُفتُون بعين الإعتبار , يبيِّن فيه أنَّ ما جاء فـــي الشَّرع من آيات الصَّبر والصّفح والتَّلطُّف كما هو العهد المكِّي هذا لَم يُنسخ , وإنَّما يُترَّل ويُفعَّل إذا وُجد ما يَقتضيه ويَستدعيه مثل حالَات الإستضعاف سواء ذلك بسبب قلَّـــةٍ فـــي العُـــدَّة كحال الـــمسلمين عُمُوماً – وصف الغُثَائيـــَّة الوارد في الحديث – أو بسبب قلَّـــة العَدَد كحال الأَقلِّيات المسلمة , وفـــي حالة القوَّة والنُّـــفوذ يُطبـــَّق المنهج الـــمَدنـــي , وعن هذه الـــمعاني يقول رحمه الله : (فلما أتـــى الله بأمره الذي وَعَـــدَه من ظُهُور الدِّين وعـــزِّ المؤمنين أمر رسوله بالبراءة إلى الـــمُعَاهَدين وبقتال المشركين كافَّة وبقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يـــدٍ وهم صَاغرُون , فكان ذلك عاقبة الصبر والتَّقوى الذَين أمر الله بهما فـــي أول الأَمر , وكان

يتقرَّر أنَّه إذا قفزنا إلى واقعنا مُستصحِبين معنا هذه المعاني نجد قُربا وشَبهًا حيث إنَّ المسلمين في هذه البلَاد تعيش قلَّةً في ظِلِّ كثرةٍ نافذةٍ مُسيطرةٍ .

وفي إطاراستثمار أحكام العَصر المكِّي في واقع الَأقلِّيات يقول الشيخ عبد الله بن بية في ردِّه على جملة من التَّساؤلَات في حوار أجرته معه مجلَّة جسور السُّعوديَّة , وأجاب عن قضيَّة إستثمار مجريات العهد المكي وهذا فحوى السُّؤال : (أشرتم من قبل إلى قضية مهمة وهي استثمار أحكام العصر المكي في جوانب من واقعنا المعاصر، ما نظرتكم إلى هذه المسألة ؟ وهل يسوغ لنا أن نستفيد من جوانب أخرى من أحكام هذا العصر؟ بمعنى هل يمكننا أن نستدعي ذلك العصر بأحكامه الخاصَّة في زمان ضعفنا وعجزنا هذا ؟) فأجاب :(هذا سؤالٌ كبير جداً ، و أعتقد أنَّ السُّؤال في ديار الغرب قد يكون مطروحاً ، لِأنَّ الَأحكام السُّلطانية ليست مطلوبةً من الَأقليات الِإسلَامية ، ويجب على الَأقليات أن تفهم هذا ، المناداة بتطبيق الحدود في الغرب ليست أمراً صحيحاً و ليست قضية مسلمةً ، و المسلمون في أرض الحبشة لم ينادوا بتطبيق الَأحكام ، **و لهذا فالعهد**

إذ ذاك لَا يُؤخذ من أحد من اليهود الذين بالمدينة ، ولَا غيرهم جزيةٌ وصارت تلك الَآيات في حقِّ كلِّ مؤمنٍ مُستضعَفٍ ، لَا يُمكنُه نصرَ الله ورسوله بيده ولَا بلسانه فينتصر بما يَقدر عليه من القلب ونحوه وصارت آيةُ الصَّغار على المعاهدين في حق كلِّ مُؤمن قويٍّ يقدرُ على نصر الله ورسوله بيده أو لسانه ، وبهذه الَآية ونحوها كان المسلمون يعملون في آخر عمر رسول الله ، وعلى عهد خلفائه الراشدين ، وكذلك هو إلى قيام الساعة لَاتزال طائفة من هذه الُأمة قائمين على الحق ، ينصرون الله ورسوله النَّصر التَّام ، **فمن كان من المؤمنين بأرض هو فيها مُستضعَفٌ أو في وقتٍ هُوَ فيه مُستضعَف فليعمل بآية الصَّبر والصَّفح عمَّن يُؤذي الله ورسولَه من الذين أُوتُوا الكتاب والمشركين ، وأمَّا أهل القُوَّة فإنَّما يعملون بآية قتال أئمة الكفر الذين يطعنون في الدين ، وبآية قتال الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون**) الصَّارم المسلول 414/2 .

ولقد أشار الشّاطبي إلى هذه الفقه المرحلي في مَعرض بيانه لِخصائص القُرآن المكي باعتباره قواعد كليَّة والنَّسخ لَا يجري في الكليَّات : (كما تقرَّر أنَّ المترَّل بمكَّة من أحكام الشَّريعة هو ما كان من الَأحكام الكليَّة والقَواعد العامَّة في الدِّين على غالب الَأمر , فاقتضى ذلك أنَّ النَّسخ فيها قليلٌ لَا كثيرٌ لِأنَّ التَّسخ لَا يكون في الكُليَّات وقوعاً وإن أمكن عَقلًا) الموفقات 63/3 ، و يقول أيضا : (و بناء على تلك الُأصُول المُحكمة فضلًا من الله و نعمة ، فالُأصول الُأوَلُ -المكيَّة – باقيَّةٌ لم تتبدَّل ولَم تُنسَخ لِأنَّها في عامَّةُ الَأمر كلِّيات و ضروريات و ما لَحق بِها ... و هذا كلُّه ظاهر لمن نظر في الَأحكام المكيَّة) المرجع السابق 134/4.

المكّي هنا له أهميته ، وشيخ الإسلَام ابن تيمية قال : إنَّ أحكام العهد المكـــي ليســـت منسوخةً و كل شيء مرهٌن بوقته).[1]

فالواجبُ انتخابُ خطابٍ فقهيٍّ خاصٍّ يُراعي الوَضع والحياة كما هُو شـــأن العهـــد المكّي حيث التَّركيزُ على القِيم العُليا والمصالح الكبرى للُأمَّة مع التَّسامُح في الُأمُور الجزئيَّة والقضايا الفَرعيَّة التي مَبناها على الإجتهاد والنَّظر, والتَّركيز على القضايا المشتركة المصيريَّة والمرحليَّة التي تَخدم الُأمَّة وتُؤسِّس الجماعة وترفع الهمَّة وتُقيمُ دَعائم الكيان الإســـلَامي في تلك البلَاد , ومِمَّا يُعين على ذلك المشاركة في الحياة في كافَّة الميادين والتَّعامُل مع الَـــآخر دُون مُقاطعة أو مُصادمة , وهو فقهُ التَّلطُّف على أن لَا تكون وجود بعـــض المنكـــرات مُحبطًا لِلإقدام وعُلُوِّ الهمَّة وبلوغ القمَّة ، والتَّاريخُ يشهد أنَّ الحق قد يَظهَر على يَـــدِ ثُلَّة من النَّاس بل فردٌ واحدٌ من النَّاس على حساب الجلِّ أو الكلِّ متى ما حقَّقَّ أسباب النَّصر والنَّهظة كما فعل الثُلَّةُ المكِّـــيَّةُ المؤمنةُ , وهذا ما نَرجُوه لِإخواننا فـــي تلك البلَاد .

والمتأمِّلُ في الخطاب المكّي يلمسُ فيه رَعيَ جَوانبِ الإستضـــعاف والَأقلِّـــيَّة عنـــد المسلمين , فلَا يَرَى النَّاظرُ تشريعَ جهادٍ أو فرضَ قتالٍ أو إقامةَ حُدُود لِأنَّ هذه الَأحكام لَا يستقيم تنزيلُها وإجراؤُها مع المعطياة الواقعيَّة حيث غيابُ القوَّة والسُّلطان ، بـــل كـــان الإهتمامُ بالدَّرجة الُأولى على إقامة الكيان الإسلَامي وإصلَاح الواقع المختل , وهذا لونٌ من ألوان استثمار فقه المرحلة ، أي تنزيل الَأحكام على وَفقِ ما تقتضِيه المرحلة دون استباقِ الَأحداث أو القَفز فَوق ما هو مَاثلٌ وواقعٌ أو إغراق المآل على حساب الَآن ، وهذا المنهج أثمر ما كان مَرجُوًّا حيث إقامةُ الدَّولة وبناء الجامعة الإسلَاميَّة ، وقـــام ســـلطان الإســـلَام وغَدتِ الكثرة العزيزةُ قلَّـــةً ذليلةً والقلَّةُ التَّابعة كثرةً مَتبوعةً .

وتطبيقاً لهذا المنهج يكون من الواجب على المسلمين اليوم عموماً – في ظل التَّفـــرُّق والتَّمزُّق – لَاسيَّما الَأقليَّات الإسلَاميَّة خاصَّةً النُّخب منها الوقوف عند هذه المرحلة مـــن أجل انتخاب المهيع والسَّبيل لتأطير الوجود الإسلَامي وتَوجيهه وتَنظيمه فـــي تلك الدِّيار

---

[1] ــ مجلَّة جسور الصَّادرة بتاريخ 1424/01/10 تُصدرها شركة نجوم للصَّحافة والنَّشر قبرص المحاوره د/عادل باناعمة .

مع اختيار الفقه المناسب والخطاب المَلائم لقلَّتها وكثرة المخالف , والنَّظـــر إلى المســـتقبل واستشراف المتوقَّع من خلَال العَمل الميداني في الواقع وتبنِّ مَنهج المَلامسة بـــدل المنابـــذة والحوار بدل الصِّدام والتَّفاعُل بدل الِإنغلَاق كلَّ هذا وسيلة لتحصـــيل المقصـــد الأكـــبر التَّمكين والتَّوطين للوجود الِإسلَامي .

النَّمـــوذج الثَّانـــي : الـــوجود الِإسلَامي فـــي الـــحبشة .

من الشَّواهد الشَّرعيَّة التي توجِّه وتكيِّف لنا حياة الَأقليَّة المسلمة مع الَأكثريَّة الكافرة أوترسُم لنا الـــمَنهج العامَّ لوضعٍ إسلَاميٍّ فـــي بلَادٍ لَا تَجري فيها قَوانينُ الشَّرع وأحكام الِإسلَام خاصَّة السُّلطانيَّة منها لغيَّاب الحاكم المنفِّـــذ ، الَأمرُ يتعلَّق بما اشتَهَر فـــي كُتُب السِّير من هِجرة طائفةٍ من المسلمين الَأوائل إلى أرض الحبشة نتيجةَ طُغيان الَأكثريَّة الكافرة فـــي مكَّة ضدِّ الَأقليَّة المسلمة ، فَجَاءَ الفَرَجُ الِإلهيُّ بأمرِ النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم أصحابَه بالخروج إلى أرض الحبشة , وصُورةُ هذا النَّمُوذَج قريبةُ الشَّبه بِحالة الَأقليَّات اليوم خاصَّةً من حيث القلَّةُ العَدديَّة في مقابل أكثريَّة وقوَّة الكافر .

فـــي ظلِّ اشتداد إذاية الَأكثريَّة للَأقلِّيَّة جاء الَأمر النَّبوي : (لَو خَرجتـــهم إلى أرض الـــحبشة , فـــإنَّ بِها مَلِـــكًا لَا يُظلَم عنده أحدٌ , وهي أرضُ صدقٍ حتى يَجعلَ الله لكم مَخرجا).[1]

فالمسلمون في أرض الحبشة كانوا يشكِّلون أقلِّـــيَّة , إذ كان لَا يَربُوا عددُهم علـــى الثَّمانين في إطار كثرة أصحاب البلَاد والمرجعيَّة العليا والسُّلطان كان لغير الِإسلَام , ورغم إعلَان النَّجاشي قَبُول دعوة الِإسلَام إلَّا أنَّه لم يستطع تطبيقَ تعاليم الشَّرع لَاسيَّما السُّلطانيَّة منها لغالبيَّة ونُفُـــوذ الكفر على أرضه [2], فالِإسلَامُ كعقيدةٍ يَختلف عن كونه قانوناً مُطبَّقا

---

1 ــ هذه القصة ذكرها الِإمام أحمد فـــي مسنده في مواضع عدَّة وبصيغٍ مـــختلفة رقم (10649- 10439 - 17109- 61460) , السِّيرة لِابن هشـــام 164/2 باب ذكر الهجرة الُأولى إلى أرض الحبشة ، السِّيرة الحلبيَّة 3/2 باب الهجرة الُأولـــى إلى أرض الحبشة ، تاريخ الطَّبري 546/1 ، تفسير الطَّبري 249/9 ، دلَائل النُّـــبوة للَأصبهاني 103 ــ البداية والنهاية ابن كثير 200/3 بـــاب هجرة من هاجر من أصحاب رسول الله صلَّى الله عليه وسلم من مكة إلـــى أرض الـــحبشة فراراً بدينهم من الفتنة .

2 ــ يُؤكِّد شيخ الِإسلَام ابن تيميَّة هذه الوجهة فيقول : (والنَّجاشي ما كان يُمكنه أن يَحكم بحكم القرآن فإنَّ قَومه لَا يُقرُّونه على ذلك , وكثيرا ما كان يُعيَّـــنُ الرَّجلُ من المسلمين بين التَّتار قاضيًّا بل إماماً وفـــي نفسه أُمورٌ من العدل يُريد أن يعمل بها فلَا يُمكنه ذلك , بـــل هناك مَن يمنعه ذلك ولَا يُكلِّف الله نفساً إلَّا وُسعها , فالنَّجاشي

في الواقع على النَّاس , فالنَّجاشي ظلَّ مسلماً مدَّةً طويلةً وهو في هرم السُّلطة مع ذلك فإنَّه لَم يتمَكَّن من إنفاذ كثيرٍ من قوانين الشَّرع , لِأنَّ التَّنفِيذَ مَوكُولٌ بتَوافُر الشُرُوطٍ وانتفاء الموانع والعوارض , وهذه لفتةٌ بديعةٌ يجب أن يُراعيَّها مَن يَقُودُ ويتزعَّم العَمل الميدَاني للمسلمين في الغَرب , فلَا يكن الحرص على تطبيق كلِّ الَأحكام و الحدود الشَّرعيَّة وإنَّما الَأمرُ تحكمُه أَولَويَّات وكذا أَوَّليَّات ومن أهمِّها تحسين صورة الِإسلَام في نظر الغَرب وبيان براءته من كلِّ ما قيل فيه والرُّسوم الدَّانماركيَّة أكبر شاهدٍ , وأبلغ رسالة يُقدِّمها المسلم هي الُأسوة والقدوة الحسنة

الذي يهمُّنا هوكيف عاشَ أفرادُ المسلمين مع الَأكثريَّة الكافرة ، وهل كون البلَاد – الحبشة – لَاسلطان فيها للِإسلَام حال دون إقامة وسَفَر المسلمين إليها ، وكيف سَاغَ لمسلمٍ أن يعيش في كَنفِ بلد لَا يُطبَّق فيه قانونُ الِإسلَام وأكثر أهله ليسوا مُسلمين , ولَا يَقدَحُ كونُ مكَّة كانت دَارَ كُفرٍ والحبشة كذلك فَتسَاوَتِ الدُّورُ , لِأنَّ البعضَ بَقِي بها و لم يُؤمَر بالهجرة إلى دَارِ الِإسلَام المدينة , والشَّاهد تأخُّرعَودَة جَعفَر إلى حين يوم خَيبَر.

مع كلِّ هذه الملَابسات الواقعيَّة إلَّا أنَّ الصَّادق المصدُوق وصفَ البلد ومَلِكَها بالخير قائلًا: (هي أرضُ صِدقٍ وبها مَلكٌ لَّا يُظلَم عندَه أحدٌ) [1] نعم هي أرضُ صدقٍ وأمنٍ وأمانٍ مقارنةً بمكَّة موطن القَوم ، ولقد عَلِم النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم كلَّ هذه المعطيات و لم يأمرهم بتطبيق أحكام الشَّريعة على النَّاس و لم يأمرهم باعتزال الواقع الكفريِّ واجتناب أهله لِأَنَّه يُعطِّلُ الغرض الَأعظم .

ولقد فَهِم هؤلَاء الثُّلَّة أنَّ الهجرة هذه وسيلة مُثلى لِإشاعة تعاليم القُرآن إيذاناً بعالميَّة الرِّسالة , فكانتِ هجرة الدَّعوة والِإيمان لَا كما صُوِّرت بأَنَّها هجرةُ الفِرار ، كيف بها ومن ثَمراتها اعتناق القائد الَأعظم– النَّجاشي – لِهذا الدِّين الخالد ويكفي أنَّها كَفَت عن زَحف جُيوش المسلمين إليها .

وأمثالُه سُعداء في الجنَّة , وإن كانوا لم يلتزموا مِن شرائع الِإسلَام ما لَا يقدرون على التزامه , بل كانوا يحكمون بالشَّرائع التي يُمكنهم الحكم بها) مجموع الفتاوى 19/218-219.

1 ــ أورد ه البيهقي في سننه الكبرى عن أُمِّ سَلَمَةَ رضي الله عنها أنَّ رسولَ الله صلَّى الله عليهِ وسلَّمَ قالَ لَهُم : (إِنَّ بأرضِ الحَبَشَةِ مَلِكاً لَا يُظْلَمُ أحدٌ عِنْدَهُ ، فالْحَقُوا بِبِلَادِهِ حَتَّى يَجْعَلَ اللّهُ لَكُمْ فرجاً ومَخرجاً مِمَّا أَنْتُمْ فيهِ) و لم يذكر قوله (أرض صدق) رقم (18098) (13/203) باب الِإذن بالهجرة , ولقد أورد ابن هشام في سيرته هذه اللَّفظة (أرض صدق) 2/164 .

وهكذا عاشَت الَأقليَّة في وسط الَأكثريَّة وتَرجَم الـــمسلمُون الِإسلَام فـــي أرض لَا سلطان فيها لِلإسلَام , حتـــىَّ صُنِّفت هذه الهجرة من العَوامل الَأساسيَّة لنَشر الِإسلَام فهذا النَّموذَج الواقعي يُؤصِّل لنا و يَرسُم طَبيعةَ الوجود الِإسلَامي في ظلِّ غياب السُّلطة الِإسلَاميَّة والمرجعيَّة العليا , فهنـــاك أحكامٌ تُفرض وتُنفَّد وهنـــاك أحكامٌ أخرى يُرجـــؤُ و يُؤخَّر تَحكيمُها وتنفيذُها نظرًا لِانتفاء المحلِّ وغياب الموجِب ، فأَحكام الشَّرع منها مَا هو مُناطٌ بالَأفراد و لَا يحتاج إلى حَكمِ حاكمٍ أو إذنه , ومنها مَا لَا يسُوغ إجراؤها في ظلِّ غِيَّـــاب السُّلطان وحكم القرآن ولقد فصَّل الِإمام القرافي هذه الجوانب في كتابٍ خاصٍّ " الِإحكام في تمييز الفتاوى من الَأحكام وتصرُّفات القاضي والِإمام " [1] واستكمل هذه الجوانب الِإمام ابن عاشور في مقاصده.[2]

يقول د/ العلواني مُعلِّقاً على هذه الهجرة : (وتضمَّنت التَّجربة الِإسلَاميَّة الُأولى مثالًا على لُجُوء المسلمين إلى بلَاد الكفر لِحماية دينهم هو الهجرة إلى الحبشة ، ولهـــذا أهميـــة خاصة لِأنَّها قد وقعت في عصر الِإستضعاف الشَّبيه بحال المسلمين الَآن ، كما أنَّه وقع في عهد التَّشريع ممَّا يُضفي مَغزًى تأصيليًّا على الدُّرُوس والعبَر المستخلَصَة منه , ولقد وَقَعت حادثة في أثناء تلك الهجرة -إسلَام القائد النَّجاشي - تحمل دلَالَات كُبرى على ما يستطيع المسلمون المهاجرون فعله لحماية دينهم ورعاية مصالحهم وكسب وُدِّ غيرهم واكتســـابه لِلإسلَام). [(3)]

وعن أبعاد وأهداف هذه الهجرة يقول الُأستاذ الهضبان : (ومن فقـــه الهجـــرة إلى الحبشة البحث عن قَاعدةٍ صُلبة ومكان آمن للدَّعوة غير مكَّة , حيث لَا تستطيع قـــريشٌ مهما بلغت من عُتُوِّها أن تُنهِيَ الوُجُود الِإسلَامي في الَأرض , وهذا ما يَحسُن أن تتنبَّه إليه الحركة الِإسلَاميَّة فـــي تخطيطها حيث لَا تضع كلَّ طاقاتها البشريَّة والمادِّية في أرض واحدة تكون مُعرَّضةً فيها لِلإبادة , بل تُعدِّدُ أماكن تجمُّعها وتواجُدها بحيث تستطيع لو فقـــدت موقعاً معيَّناً أن تَنتقلَ إلى مَوقعٍ ثانٍ تنطلقُ منه).[4]

---

[1] ــ الِإحكام القرافـــي بدايةً من الصَّفحة 99.

[2] ــ مقاصد الشَّريعة ابن عاشور 148 .

3 ــ مقاصد الشَّريعة العلوانـــي 116.

[4] ــ المنهج الحركي للسِّيرة النَّبويَّـــة د/محمد منير الهضبان 64 مكتبة المنار عمان ط6 1411- 1990 .

يمكن القول بأنَّ إقامة الكيان الإسلَامي في بلَاد الغَرب يساعد على فَتح وبناء جبهة جديدة وقاعدة صُلبة للدَّعوة الإسلَاميَّة من شأنها أن تبعث أمرَ الدِّين من جهةٍ أخرى وتكوين الجامعة الإسلَاميَّة خارج الحدود تتنافى مع التَّقوقُع والإستتارالذي يجعلها منحصرةً في حيِّزٍ وإيطار محدّد معيَّن ممَّا يجعلُها تحت مَرأى ومُراقبة من الكلِّ , فعالميَّةُ الشَّريعة وهيمنَتها تَمنَع ذلك .

النَّموذَج الثَّالث : قضيَّةُ إسلَام الصَّحابي فُدَيك [1]

وهذا شاهدٌ آخر يَرسُم لنا معالِم ويُحدِّد لنا سبيل التَّعامُل حالة كون المسلم يعيش مع قلَّةٍ في إطار كثرة كافرة , نتبيَّن من خلَال هذا المثال مَدى عالميَّة الشَّريعة ،كما نُحصِّل شاهداً من شَواهد قاعدة الإقدام حتَّى يتأسَّس الإستقراءُ ، ووجهُ ذالك أنَّ الشَّرع سَمَح لِمسلمٍ أن يعيش في وسط قومٍ غير مُسلمين , ومعلُومٌ أنَّ الواقع الكفري يَحفُلُ بالمفاسد والمنكرات والصَّلَاحُ يَعِزُّ فيه وينذُر، ولكن رُوعيَ جانبُ الصَّلَاح الَأعظم والنَّفع الَأعم .

فجاء عنه صلَّى الله عليه وسلَّم أنَّه قال لفُديك , وكان قد أسلم دون قومه فقال له قومُه : (دِنْ بِما شِئتَ وأَقِم بيننا) فبين له صلَّى الله عليه وسلَّم المنهج والسَّبيل (يا فُديك أقم الصَّلَاة وآتِ الزَّكاة واهجُر السُّوء واسكُن من أرضِ قَومِك حيث شئت)[2] فإسلَامُ فُديك دُون قَومه مَعناه أنَّ فُدَيكًا يُمثِّل قلَّةً بالنِّسبة إلى عُمُوم قَومه.

---

1 ــ يُنظر الإصابة في معرفة الصحابة باب الباء بعدها الَألف 113/1 ، تاريخ دمشق باب فديك بن سليمان 239/48 ، أُسدُ الغابة باب بشير بن فديك 124/1 .

2 ــ هذا الحديث أخرجه ابن حبان 11/ 202 رقم (4861) الَأرناؤط باب الهجرة من طريق الزُّهري عن صالح بن بشير بن فديك أنَّ فديكا أتى النَّبي صلَّى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله إنهم يزعمون أنَّه من لم يهاجر هَلكَ فقال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم : « يا فديك أقم الصَّلَاة واهجر السُّوء واسكن من أرض قومك حيث شئت »

وذكر الشَّيخ شعيب أنَّ صالحاً هذا لم يوثِّقه غيرُ ابن حبان وأنَّ البخاري وابن أبي حاتم سكتا عليه .

وذكره البيهقي في سننه الكبرى (17/9) بزيادة و (آت الزَّكاة) قال : (وأظنُّ أنَّه قال تكن مُهاجِراً) والطَّبراني في الكبير رقم (862) بنفس الزَّيادة .

وقال: قال الهيثمي في مجمع الزَّوائد 255/5 : رواه الطَّبراني في الَأوسط والكبير باختصار ورجالُه ثقات وذكر مثله مُحقِّق الإحسان في تقريب صحيح بن حبان تأليف علَاء الدِّين علي بن بلبان201/11 مؤسَّسة الرِّسالة بيروت ط1 1988 .

المتأمِّل في نصِّ قوله صلَّى الله عليه وسلَّم يلمس فيه المهيع والمنهج في التَّعامُل في ظلِّ هذا الواقع , حيث أمرَه بجملةِ أشياء مُقتضَاهَا تحقيقُ العُبوديَّة وإقامة الشَّعائر العِباديَّة من صلَاة وغيرها من غير انغلَاق مُفرِطٍ أوذوبان مُجحفٍ ، فتلخَّصَ المنهجُ في افعَل ولَا تفعَل وفي ذالك جلبُ الصَّلَاح وفصلُ الخطاب وعينُ الصَّواب وحسنُ الجواب ، فبعد الَأمر بإقامة الشَّعائر جاءَ النَّهي عن اقتحام المفاسد والتَّحرُّز مَا أمكن (واهجُر السُّوء) ، ثُمَّ خَتَم القَولَ بضابطٍ مُهمٍّ جداً يُؤصِّل فقه التَّعايُش والتَّعامل مع الَآخر المُخالِف حيث قال : (واسكن من أرض قومك حيث شئت) .

فالخطاب النَّبويُّ لم يُحرِّم أو يَمنع إقامة هذا المسلم في ظلٍّ واقعٍ كُفريٍّ , بل جعل الَأمر خياراً فلم يُلزم فُديكاً بالهُجران والنُّكران للَأهل والقَوم ،كلُّ ما في الَأمر أنَّه أُمِرَ بِهُجران السُّوء دُون البلَاد والمُجتمع .

ولقد كان في كلَامه صلَّى الله عليه وسلَّم أبعادٌ تربويَّةٌ ومآلَاتٌ مصلحيَّةٌ مُدركُها عالميَّةُ الشَّريعة والِإشارة إلى خيريَّة الُأمَّة وإيجابيَّتها، والشَّاهد أنَّ فُديكاً يُصنَّفُ على أنَّه أقليَّة في وسط أكثرية لَا تدين بدين الِإسلَام , فأُعطِي المنهجَ العامَّ للعيش والتَّعامل في هذا الِإطار الواقعي ، فلم يَقُل له الشَّرعُ أَقِم الحُدُود على أفراد قَومك لِأنَّه رَاعَى الظَّرف الَأقلِّي وما يكتنفُه من ضَعفٍ ولوجود مصالح أعظم من ذلك ، ولذا أُمِر بإقامة حُدُود الله وشَرعه في خاصَّة نفسه , وبالُأسوة والقُدوة تأتي الدَّعوة وبالِإحسان والبيان يكون الِإيمان ، ولم يُنهُ عن مُعاشرة ومُخالطة القَوم مع- كفرهم- ما دَامَت المُحافظةُ على الثَّوابت الدِّينيَّة والضَّوابط الشَّرعيَّة ، فَحاصِلُ النَّهج النَّبوي أنَّ الِإنسانَ المسلمَ الواجبُ عليه أن يكون فعَّالًا في مُجتمعه قائماً بالعَدل والقِسط مُقبلًا غير مُدبِر عن قومه دَاعيا وهاديًا ، أمَّا الِإنعزالُ والِإحجامُ فغيرُ مُراد و لَا مَحمود .

ويتأيَّدُ حديثُ فديكٍ بما في الصَّحيح عند البخاري برقم (1452) وأبي داود برقم (2477) والنسائي برقم (4164) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنَّ رجلًا سأل النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم عن الهجرة فقال : (ويحَك إنَّ شأنها شديدٌ , فهل لك من إبلٍ تُؤدِّي صدقتها ؟ قال : نعم , قال: فاعمَل مِن وَرَاء البِحار ، فإنَّ الله لن يَترَكَ من عملك شيئاً)

وقريبٌ من نموذج فديك ما جرى للعبَّاس عمِّ النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم حيث أسلم قبل الفتح[1] وبقي بمكَّة ولَم يُهاجر إلى بلد الإسلَام المدينة لِأمورٍ خاصَّة به رضي الله تعالى عنه .

والواقف عند ظُروف وملَابسات إسلَام العبَّاس رضي الله عنه يَرى جُملةً من المسوِّغات رجَّحت إقامتَه وقَرارَه بمكَّة كونه صاحب تجارةٍ وصفقاتٍ وعُقُودٍ ، فخروجُه يضرُّ بتجارته وأمواله وفي بقاءه مصلحةٌ وصَلَاحٌ له وللدَّعوة والإسلَام ، مَحلُّ الشَّاهد هوخصوصيَّةُ الحكم الفِقهي الذي وَجَّه وحَكَم إقامَتَه ونَظَّم وجُودَه في ظلِّ هذا الواقع , باعتباره قلَّةً بالنَّظر إلى الكثرة الكافرة , وفي بلد يَغِيب فيه حكمُ الإسلَام .

هل أُمِرَ العبَّاس بتطبيق قَوانين شرع الله وإجراء حدوده في الواقع ؟ أم أنَّ ظَرفَه وحَالَه سوَّغ له وجهةً شرعيَّةً خاصَّةً ومَنهجًا فقهيًّا نَوعيًّا يُوازي حالَه ومَحلَّه ؟.

مِمَّا لَا شكَّ فيه أنَّ كونَ العبَّاس يُتاجر في كَنَف مُجتمعٍ كُفريٍّ يقتضي هذا أن يعقد عُقُودا وبُيُوعاتٍ قد تُخالف مَعهُودَ الشَّرع وصَفوالتَّعاقُد السَّليم ، كيف ومكَّة الرِّبا بها فاشٍ والغشُّ طاغٍ , فلَا معنى لمعاملةٍ صحيحةٍ في وسط قومٍ لَا خَلَاق لهم .

ومِمَّا يشهد لهذا القِيل نصُّ حديث النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم يوم الفتح وهو بصدد وضع النِّظام العامِّ الإنساني حيث جاء في خطبته : (وأوَّلُ رباً أضعُه ربا العبَّاس) [2] ولتأخُّر خطاب المنع له سببُه وأَثرُه ، لِأنَّ العبَّاس قد علم به رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم أنَّه يُتاجر ويتعامل مع الكفَّار ولَم يَأت المنعُ إلَّا يوم الفتح .

---

[1] ــ ومن المستندات الشَّرعيَّة التي عوَّل عليها الحنفيَّة في إجازة الرِّبا مع أهل الحرب في دار الحرب باعتبارأنَّ مكَّة كانت دار حربٍ وكان بها العباس بن عبد المطَّلب قبل أن تُفتح مكَّةُ مُسلماً قطعاً , وإن اختُلف في تحديد الوقت فقيل قبل بدر على ما ذكره ابنُ إسحاق من أنَّه اعتذر إلى النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم , لَمَّا أُسِر يوم بدر وأمره أن يفتدي فقال له إنِّي كنت مسلماً ولَم أخرُج لقتالك إلَّا كرهاً فقال له النَّبي صلّى الله عليه وسلَّم :" أمَّا ظَاهِرُ أمْرِكَ فَقَدْ كَانَ عَلَيْنَا فَافْدِ نَفْسَكَ " وقيل أسلم قبل يوم فتح خيبر كما ذكره ابن إسحاق على ما دلَّ عليه حديث الحجاج بن علَاط من إقراره للنَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم بالرِّسالة وتصديقه ما وعده الله به , وقد كان الربا يوم فتح خيبر محرماً على ما روي أنَّ رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم أتي بقلَادة وهو بخيبر من غنائمها فيها ذهبٌ وخرزٌ , فأمر بالذَّهب الذي في القلَادة فنزع وبيع وحده وقال: "الذهب بالذهب وزناً بوزن". أخرجه البيهقي في السَّنن الكبرى 292/5 .

2 ــ أخرجه مسلم في صحيحه رقم (2903) باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم .

وموازنةً بين واقع العبَّاس قبل الفتح وبعده يَجعلُنا أمام مَنهجٍ تشريعيٍّ متكاملٍ قوامُه وملَاكُه أنَّ أحكام الشَّريعة تتنزَّل على وَفق ما تقتضِيه مُجرياتُ الواقع وظُرُوف المكلَّفين فسُوِّغ وأُجيزَ للعبَّاس قَبل الفتح ما لَم يُسوَّغ له بعد الفتح , لِاختلَاف الدَّار والمقام لِأنَّ وجودَه بمكَّة قبل الفتح يُؤصِّل لفقهٍ إستثنائيٍّ خاصٍّ بكون المسلم يعيش قلَّةً تكتنفُها كثرةٌ النُّفوذ لها.

في حين جاء الفتحُ فزالت أوصافُ الجاهليَّة وأحكام الكفر , فغدَت القلَّة كثرةً وأَفل سلطانُ الكفر وشَعَّ سلطانُ الِإسلَام فصارت الدَّار دارَ إسلَامٍ وسلَامٍ , فتغيَّرت الَأحكامُ لذالك , فزالت خصوصيَّة الحكم الفقهي ورجع الحكم إلى عمومه لزوال المتَعلَّق والعارض

وعليه فإنَّ الصِّياغة الفقهيَّة لَا تَلبَسُ لباس القداسة ولَا الَأبديَّة بل الُمعطَى الوَاقعي هوالمعيارُ والُموجِّهُ , فإن وُجد وصفُ القلَّة في المسلمين مع ما يكتنفها من حالَات الِإستضعاف والتَّبعيَّة جاء التَّنزيلُ الفقهيُّ على هذا الضَّرب ، فإن صَارت القلَّة كثرةً نافذة تغيَّر التَّنزيل وتَجدَّد التَّأويل وفهمُ الدَّليل بِما يناسب الَأوصاف الخارجيَّة .

ولقد وُفِّق فُقهاءُ الحنفيَّة فاستنبطوا فقهًا مُسمَّاه التَّفريق بين الدِّيار ، ديار الِإسلَام وديار الكفر في المعاملَات والعقود فأثبتوا بهذا التَّبايُن أثراً ، وعلى ضوءه أفتوا بنُفُوذ العُقُود الفَاسدة في ديار الكفر , وهذا من باب اقتناص الُأصول والقَواعد من جزئيَّات الشَّريعة وَفقَ مَدرسة الِإستثمار .

وعرضُ الشَّواهد في هذا المقام دُونَه خرطُ القَتَاد ويكفي تأصيلًا وتنظيرًا ما سبق إذ مَا دَخلَ المسلمون بلدًا إلَّا كانوا في أوَّل الَأمر أقلِّيةً ثم تصير بفتح الله أكثريَّةً ، ولَا أدَلَّ على ذالك من الَأمثلة البديعة التي يحتفظ بها لنا التَّاريخ ، ومِن أَروعِها وُصُول الِإسلَام إلى أندونسيا وعموم جنوب شرق آسيا عن طريق التُّجار المهاجرين من الَأندلس وغيرها حيث أخذت بعض نواحي أندونسيا أسماء عربية مثل الَأندلس وملقا إلى أن أصبح هذا الَأرخبيل يمثِّل أكبر دولة إسلَاميَّة في القرن العشرين. [1]

بعد عرض هذه النَّماذج يتقرَّر ما يلي :

---

1 ــ بحث د/ مهدي بن عبود تحت عنوان " كيف تكون الَأقليات مصدر إشعاع حضاري " موجود ضمن كتاب الَأقليات المسلمة في العالم 3 / 1267 طبع دار الندوة العالمية 1420 ــ 1999.

القَدرُ المشترك بينها وجودُ قلَّة مُسلمةٍ مع كثرةٍ كافرةٍ , والوصفُ ضَعفُ القلَّة وقُـوَّة الكثرة ومع طُغيان وعُمُوم المحرَّم والمنكر, باعتبار أنَّ الَأكثريَّ لَا يُراعي عهدًا ولَا ذمَّـةً ولَا حُرمةً ، فالواقع الذي يَقُودُه ويسُوسُه ويسُودُه السُّلطان الكافر هـو واقـع المخالفـات والمحرَّمات .

ومع هذا وجدنا القلَّة المسلمة عَايَشَت وتَعَايَشَت ومَارَسَت ولَامَسَت الوَاقع وأَهلَه ولَم يَحل عُمُومُ القَوَادِح من الِإقدام والِإنتصار وتحصيل الصَّلَاح كصلَاته صلِّى الله عليه وسـلَّم عند الكعبة دون أن يمنعه ما حولَها من الَأصنام والَأوثان وما سبق من تـأمُّر الفُقهـاء في سلطان مَن غلب عليه الفسادُ والِإستبدادُ ، فكانت هذه الشَّواهد شـاهداً علـى قاعـدة الِإقـدام لجلب الصَّلَاح مع تَحمُّل بعض الفَساد قد تُحتِّمُه ضرورةُ التَّـفاعل والمعايشـة كما تُكيَّفُ على أنَّها أمثلةٌ تَرسُم تَعامُل القلَّة مع الكَثرة ، لِأنَّ الِإنزواء والِإنغلَاق والحالـةُ هذه حيث حِدثَانُ الدَّعوة يَـؤُولُ إلى تفويت وتعطيل المنهج السَّماوي ويُنـافي الرَّبانيَّـة والِإنسانيَّة في الشَّريعة .

الواقفُ عند هذه الشَّواهد يُدرك مَدى عالـميَّة الشَّريعة وتعايُشـها مـع المخـالف وأنَّـها بعيدةٌ كلَّ البُعد عن ثَقافة الِإقصاء والِإستعلَاء والِإنكماش ، رأينا الِإسلَام يـدعوا المسلمَ دائماً إلى المعاشرة بالحسنى والمعاملة بالجميل والِإندماج في الواقع من أجـل التَّـأثُّر والتَّأثير , على أن يكون الرَّائد تَوخِّي المنهج الِإيجابي القائم على أسَاس التَّديُّن الصَّـحيح والِإمتثال الَأمثل والقُدوة الحسنة .

فلو كَرَّسَ المسلم سبيلَ الِإنعزال والِإنغلَاق والِإحجام احتياطاً وتورُّعاً مـن مُنكـرات المخالف وغَبشه لَمَا كُتِب لهذا الدِّين أن يَخترِق الَآفاق ويَبلُغ ما بَلغَ اللَّيلُ والنَّهـار, بـل ربَّما لَانتهى أمرُ الدَّعوة وانقرض شُعاع الدِّين من قديم , وهذا ما جعل الرَّسول صلَّى الله عليه وسلَّم يَغرس فـي أصحابه الُأول فِكرة عالميَّة هذا الدِّين وهيمنته وخلوده واختراقـه حدود الزَّمان والمكان والِإنسان .

وهذا ما يجب أن تراعيَّه الَأقليَّات المسلمة التي تعيش في وسـط كفـري أو علمـاني أوشُيوعي لَا يعرف عن الِإسلَام شيئا ، يتحتَّم على المسلم والحالةُ هذه أن يعايش ويندمج

في مجتمعه وفضاءه داعيًا ومرشداً وأن يجعل أكبر همِّه الـــهدايَة لَا الـــجبايَة ، ولَا شك أنَّ هدايةَ الخلـــق إلى معرفة الحـــقِّ من أسْمى مقاصد الشَّرع.[1]

ولذا جاز بل وَجَب على مَن كان أهلًا لذالك ألَّا يستنكف عن الِإستفادة من الـــنُّظُم والقوانين لحماية الدَّعوة كما هو فقهُ التَّمكين والمرحلة[2] بل الواجب أن يُقدِم على جلب الصَّلَاح الدِّيني والدُّنيوي وإن آل الَأمر إلى تحمُّل بعض الضَّرر و ارتكاب بعض المشوِّشات والمخالفات ما دامت لَا تخالف ولَا تَهدم الُأسس العقائديَّة , لِأنَّ المفسدة المرجوحة لَا تَهدم المصلحة الرَّاجحة. [(3)]

---

[1] ـــ وليس لزاما أن يُخالف المسلم غيره فـــي كلِّ شيئ ومن كلِّ وجه , حتَّى في الهدي الظَّاهر ومن لطائف وروائع فقه شيخ الِإسلَام ابن تيميَّـــة أنَّه استحبّ – وتارة يتحتَّم – للمسلم أن يشارك غيـــر المسلم فـــي هديهم الظَّـــاهر إذا كان فيه مصلحة للمسلمين , فكلَامُه يُعـــدُّ فَيصلًا ومَنهجاً تأصيلياً لـــمخالفة المسلم للكافر , كما أنَّ قولـــه يُعتبَر من الطُّرق الـــمحقِّقة للِإندماج والتَّعايش الحسن , وهذا نصُّ كلَامه : (ومثـــل ذلك اليـــوم : لو أنَّ المسلم بدار حربٍ أو دار كفرٍ غير حربٍ لَم يكن مأموراً بالـــمخالفة لهم فـــي الـــهدي الظَّاهر لما عليه من الضَّرر **بل قد يُستحَب للرَّجُل أو يَجب عليه أن يُشاركهم أحياناً فـــي هديهم الظَّاهر إذا كان فـــي ذلك مصلحـــةٌ دينيَّـــة من دعوتهم إلى الدِّين والِإطِّـــلَاع على باطن أمرهم لِإخبار المسلمين بذلك أو دفع ضررهم عن المسلمين ونحو ذلك من المقاصد الصَّالـــحة**) إقتضاء السِّراط المستقيم 176-177.

[2] ـــ وعن هذا الفقه يقـــول الُأستاذ عبد الرَّزَّاق الكندي مبيِّنا الطُّرق الواجب مراعاتها من طرف المسلم المـــُغترِب (ومن فقه الـــمرحلة للمُغترب الِإستفادة من القَوانين الـــجاهليَّة لِحماية الدَّعوة , فقد استفاد النَّبي صلَّى الله عليه وسلّم من حماية عمِّه أبـــي طالب له ودخل فـــي جوار المطعم ابن عدي وهو كافر , ومن فقه المرحلة أيضا – في بعض الضُّروف- قبول قيادة النَّاصحين لِلإسلَام وإن كانوا على بدعة – مالم تكن مكفِّرة – وقـــد قاتل كثيرٌ من السَّلف تَحت قيادة من كان معروفاً ببدعـــةٍ , وهذا يَختلف باختلَاف المرحلة التي يعيشها الدَّاعيَّة , فما يَسعُه فـــي مرحلة قد لَا يسع غيرَه , وإدراك فقه المرحلة يذهب العَتَب بين الدُّعـــاة أفراداً وجَماعاتٍ , ولَا يستشكل أنَّ الدِّين قد اكتمـــل , فإنَّ فقه المرحلة من كمال الدِّين وتَمام النِّعمة) مفاهيم تـــهمُّ الدَّاعيَّـــة المغترب فقه الـــمرحلة – موقع موافذ الِإسلَام .

[3] ـــ و فـــي هذا السياق يقول د/ بوركاب تحت عنوان جواز الِإشتغال في بعض الوظائف القائمة علـــى أساس غير شرعي للحاجة و المصلحة ، فبعدما تكلم عن اقتحتم الوظائف التي فيها اختلَاط وبعض الـــموانع قال : (أمام هذا التَّـــغيُّـــر الرَّهيب ، وَقفَ المسلمون حَيَارى أيقتَحِمُون الباب أم يتركون غـــيرهم من الشُّـــيوعيين والعلمانيين يتمركزُون في شتَّ أنواع التَّخطيطات وعندها يزداد المسلون سوءا على سوء ، وأمام هذه الدَّهشة وقـــفَ عُلماؤُهم مَوقِفَـــين : فمن نَظـــر إلى ظواهـــر النُّصُوص وعُمُومَاتِها من غير التفاتٍ إلـــى مقاصد الشَّريعة ومآلَات الَأفعال مَنَعَ المسلمين ... ومَن جَمَع بين ظـــواهر النُّصُوص ومقاصدها وإلى ما تَؤول إليه الَأفعـــال جمع بين الَأمرين وأباح

قال الشَّاطبي : (وما يطرؤ عليه – أي الحلَال – من عَارضَات المفاسد مُغتفَرٌ في جنب المصلحة المجتلبة كما اغتُفرت مفاسدُ أكل الميتة والدَّم ولحم الخنزير وأشباه ذلك في جانب الضَّرورة لِإحياء النَّفس المضطرَّة ، وكذلك النُّطق بكلمة الكفر أوالكذب ... فلَا بدَّ من اعتبار العارض للمصلحة الضَّرورية).[1]

ويشهد لهذا السُّلُوك ما سبق عرضُه من شواهد ونماذج مما يندرج تحت قاعدة الِإقدام على جلب المصالح كما هو أصل قاعدة عموم البلوى المشروحة سابقا .

ما يُراد تَحصيلُه للمسلم المغترب تَحقيق المعادلة الذَّهبية القائلة (إندماجٌ بلَا ذوبان ومحافظة بلَا انغلَاق) [2] وهو محل البحث في النُّقطة المُوالِيَّة .

تحقيق معادلة الِإندماج والمحافظة في ظلّ قاعدة الِإقدام [3]:

للمسلمين اقتحام هذا الباب وأوجبه على بعضهم على سبيل التَّرخُّص والِإستثناء) المصلحة المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الِإسلَامي 507- 508 .

وهذا النَّهج الشَّرعي عامٌ يُوظَّف في كلِّ واقعٍ لَا يَتمحَّضُ فيه الصَّلَاح سواءٌ في بلَاد الِإسلَام أوغيرها فالواجب على المسلم ألَّا يترك المراكز والمؤسَّسات خاصَّةً التَّعليميَّة ونَحوها لعقول أُناسٍ يُخرِّبونها ويُفسدونها فليس من الصَّواب أن يُحجِم المسلم في مثل هذه المواضع بدواعي الفساد أو وجود مُخالفات شرعيَّة , بل يُقدِم ويُشارك على أنَّه إن لم يَجلب صلَاحاً , فعلى الَأقلِّ قد قَلَّل فَسَاداً , وكلَاهما مقصودٌ شرعاً , فالشَّرع قائمٌ على جَلب المصلحة وتكثيرها ودرء المفسدة وتَقليلها .

1 ــ الموافقات 124/2 .

2 ــ هذه العبارة اشتهرت كثيرا في المرحلة الَأخيرة على ألسنة وأقلَام المفكِّرين والفُقهاء ,كخطَّةٍ شرعيَّةٍ يُحقِّقُ من خلَالِها المسلم – في كلِّ واقعٍ اختلَّ فيه النِّظام وانْخرمت الحياة – مَصالِحه ومنافِعَه وما عند الَآخر من خِبراتٍ وخَيراتٍ تنفعُه في دينه ودنياه , مع التَّوقِّي عن المفاسد ما أمكن , ولقد اعتبرها البعضُ من قبيل الُمعادلة التي يتوقَّف حلُّها على جُملة إجراءات ومُعطيات , لِأنَّ الشَّخص يتردَّدُ بين مَقامين , مَقام الِإندماج تحصيلًا للصَّلَاح ومَقام المحافظة دفعا للفساد , وعلى ضوء المعادلة يَجمع الشَّخص بين الحُسنَيين فيجلب منافع الِإندماج والتَّعايش ويَسلَمُ من حرج وعنت الِإحجام والِإنغلَاق .

3 ــ قضيَّةُ التَّفاعل والتأثُّر والتأثِير عند الِإنسان مع أهل بيئته وزمانه , قبل أن يكون مَطلباً شرعياً فهو نُزُوع فطري تقتضيه الطَّبيعةُ البشريةُ , إذ النُّفوس مَجبولة للنُّزوع نَحو الَآخر , ولن يستطيع الِإنسان السَّوي أن يعيش في عُزلة تامَّةٍ عن واقعه , ولقد عبَّر إمام المؤرخين ابن خلدون عن هذه القضية في مقدمته بعبارته المشهورة (إنَّ الِإجتماع الِإنساني ضروريٌّ ويعبِّر الحكماء عن هذا بقولهم : الِإنسانُ مدنِيٌّ بالطَّبع أي لَابدَّ له من الِإجتماع الذي هو المدينة في اصطلَاحهم هو معنى العمران) المقدمة 46 دار الجيل لبنان .

من الَأوصاف التي تَهوي إلى مَعلم الوسطيَّة في الشَّريعة ما شَاعَ عند الكثيرين حول ما يَجب على المسلم أن يتبنَّاه ويُجسِّده في الحياة عموما حالةَ وجود امتزاجٍ وأمشاجٍ بين الصَّلَاح والفَساد , على وجهٍ يتعذَّر على المكلَّف التَّحرُّزُ و التَّحرُّرُ من المنكر والفساد وقتَ تَحصيل مصالحه وجلب منافعه .

قد تكون هذه الَأحوال سبباً في إحجام المكلَّف وامتناعه عن تحصيل أغراضه تكريسًا لقاعدة الِإحتياط ومُسمَّى الورع ، والِإغراقُ في هذا النَّهج -كما سبق- يؤول إلى خَرم وهَدم ما ظنَّه صَلَاحاً , لِأنَّ مفسدة المآل تربوُا على مصلحة الحال , ونفع الِإقدام يقوى على نفع الِإحجام .

في حين قد يَجنَح آخرُ إلى نَقيض وعكس ما ذَهَب إليه الَأوَّلُ إذ يُطلقُ العِنان لنفسه ويَخرج إلى الحياة مُحصِّلًا الَأغراض دون مُراعاة المحرَّمات والمنكرات والتَّحرُّز منها والمبالغةُ في هذا السبيل يُفضي إلى الِإنحلَال والِإنفكاك عن قيم وقوانين هذا الدِّين وهذا ما لُوحظ عند كثير من أفراد المسلمين خاصَّة الَأقليَّات المسلمة , وبالَأخصِّ من أبناء الجيل الثَّاني والثَّالث منهم حيث الذَّوبان والِإنحلَال الكامل والِإستجابة التَّامَّة لكلِّ ما يشهدُهُ الواقع , فذَابَت الخصوصيَّة وذهبت الهويَّة وانقرضت الثَّوابت الِإسلَاميَّة لدى هؤلَاء [1] كلُّ هذا نتيجة الِإندماج الكلِّي المتسيِّب العاري عن الضَّوابط والقُيُود

وهذه المَقولة الِإجتماعية التي ارتبط ذكرها بابن خلدون قد سبق إليها الفقيه الَمالكي ابنُ العربي حيث قال في مَحصوله : (لَمّا كان الِإنسان مدنيًّا بالجبلّة مُفتقرًا إلى الصُّحبة بالضَّرورة , لِأنَّه خُلق لَا يستقلُّ بِمعاشه ولَا يستَبِدُّ بِمنافعه , بل مفتقرٌ في ذلك إلى غيره) المحصول في أصول الفقه 28.

[1] ــ من الَأبحاث الصَّادرة حديثا في هذا الشَّأن كتاب بعنوان (الَأقلِّيات المسلمة في الغرب ومشكلة التّعايش والِإندماج – السُّويد نموذجا) تأليف د/ إبراهيم العبَّادي مراجعة د/ عبد المجيد الرِّفاعي , صادر عن مركز دراسات فلسفة الدِّين بغداد , عالج هذا الكتاب إشكاليَّة الِإندماج بين الِإيجالية والسَّلبية , كما بحث مشكلة الِإنصهار والذَّوبان في الَآخر مِمَّا يعني زوال الخصوصيَّة وطمس الهويَّة , واعتبر الباحث أنَّ هذا ماحَدثَ لِأبناء الجيل = = الثَّاني والثَّالث من أفراد الَأقلِّيات , حيث جاء عنه : (إنَّ أغلب فئات المهاجرين الذين انتقلوا إلى العيش في بيئات مغايرة ثقافيًّا ودينيًّا لَم يتمكَّنوا من المحافظة على هويَّات خالصة , ظهر ذلك واضحا في اللُّغة والسُّلوك الِإجتماعي , بل إنَّ أجيالهم الثَّانية اندمَجت في مجتمعات البلدان التي أقام فيها الَآباء) حُصِّلت المعلومات عن هذا الكتاب من مَجلة (صوتُ الُحرِّية) الصَّادرة بتاريخ الخميس 12 مايو 2011 الموافق لـ 8 جمادى الثَّاني 1432. يتولَّى هيئة تحريرها د/ ناهدة التَّميمي وسعاد الرَّملة ومشرفها العام علي الغبان .

فارتقى الُأسلوبُ – أسلوب الَأكثريَّة الكافرة أصحاب البلد _ في استداج واستمالة المسلم من أبناء الجيل الثَّاني وما بعده من الَأقلِّيات مِن ثقافته من الغَزو الفكري والثَّقافي إلى ما يُمكن أن نسمِّيَّه الِإغراء الثَّقافي , وبين المقامين شأنٌ وشَأوٌ لِأنَّ الغَزوَ قَوامُه الِإكراه والِإلجاء على غرار الِإغراء القائم على أساس الِإختيار والطَّواعيَّة فهو من قبيل الِإستدراج الذَّكي , ولَا يزال هؤلَاء يجتهدون في وضع الخطط والطُّرق ما ظهر منها وما بطن من أجل اختراق ثوابث الُأمَّة وثقافتها .

قد يكون لكلِّ فريقٍ مُسوِّغاتٌ لفعله ،كون الَأوَّل عوَّل على مسلك الِإحتياط فأدَّاه إلى الِإنغلَاق ، وكون الثَّاني توكَّأَ على ما ظنَّهُ صائباً حيث مشقَّةُ الِإحتراس وعسر الِإحتراز فولَجَ في الواقع فحصَّل كلَّ شيء و لم يُمَيِّز بَين غَثٍ وسَمينٍ .

لَا هذا ولَا ذاك , بل الحقُّ في الوسط , لَا نريد للمسلم في هذه الَأحوال انغلَاقًا كليًا ولَا ذوبانًا كليًا , بل وسطًا بين ذالك قوامًا حيث الِإندماجُ والتَّفاعلُ والتَّعايُشُ من غير ذَوبانٍ أو انحلَالٍ في ثقافة وفكر الَآخر ، فإن كان ولَا بدَّ فذوبانًا كذَوبان السُّكَّر في الماء يزيدُه حلَاوة لَا كذوبان الِملح في .

من أهمِّ المطلوبات الشَّرعيَّة الواجبة على أفراد الَأقليَّات رعاية المصالح والثَّوابت في هذه الدِّيار رعايةً تُمكِّنها من إحداث تَوازُنٍ عَادلٍ تَجمع فيه بين المادَّة والرُّوح وبين المحافظة والتَّعايش كما هي المعادلة الذَّهبية [إندماج بلَا ذوبان ومحافظة بلَا انغلَاق] في إطار هذه المعادلة يُحافظ المسلم على أخلَاقه وقيم دينه وفي نفس الوقت يتعايش ويتحاور مع مجتمعه ، والجمع بين هاذين المقامين يَحتاج إلى اجتهادٍ وتخطيطٍ .[1]

والمعنى أن يندمجَ المسلم في واقعه , فيخرجُ إلى الحياة ويصاحب ويعايش النَّاس من حوله يأخذ من واقعه ما صَفَا ويَدَع ما كَدَرَ , مُحاولًا بَثَّ وبَعْثَ تعاليم هذا الدِّين عن طريق القُدوة والدَّعوة والِإحسان والبيان ، على أن يكون تفاعلُه غير سائِقٍ له إلى

---

1 ــ وفي هذا يقول أحد المفكرين في معرض كلَامه على معادلة الجمع بين المحافظة والتَّعايش : (إنَّ الِإجابة على هذه الَأسئلة في رأينا تعني إبراز التَّحدِّي الذي يَجب على علمائنا الِإجتماعيين أن يواجهوه بالِإهتمام المُتزَايد بخصوصياتنا الِإجتماعية بهدف إبداع علومٍ إجتماعيَّةٍ تَحمل هُويتنا ... دون أن يعني ذالك الِإنغلَاق والتَّموقُع بعيدًا عن إنْجازات الَآخرين في ميادين العلوم الِإنسانيَّة لِأنَّ الشَّرط الَأساسي في الِإبداع الحضاري هو أن نعي = =أنفسنا ونعي غيرنا , وأن يتمَّ التَّفاعل الواعد بالَأخذ والعطاء دون استلَابٍ أوغيبوبةٍ) يُنظر علم الِإجتماع الِإسلَامي بين الحالة والِإمكان الُأستاذ أبوالمجد أحمد 33 ط1 1982 دارالبعث للطباعة والنَّشر قسنطينة الجزائر .

التّأثُّـــر الكامل بالآخر وهجران التَّديُّن والإنحلَال في ثقافته وتبنِّ طريقته علـــى حســـاب الدِّين والقيم ، إلى جانب هذا يُحافظ على خصوصيَّته وقيمه وتَميُّزه الدِّيني والأخلَاقـــــي والعقائدي .

فإذا حقَّقَ المسلم هذه المعادلة وجمَع بين الحُسْنَيين والصَّلَاحين ,كان مُسلما حقًا إيجابيا هَاديًا ومُرشدًا ، فلَا يراد من المسلم في هذه البلَاد أن يُغلق بابه ويُعادي مُجتمعَه ويَعتَـــدي على مَن حوله ويَنعزل تَماما , وبالتَّالي يعطِّلُ بابًا ويُجفِّفُ رَافدًا من رَوافد هذا الدِّين مِمَّا يَجعل تواجدَه سلبيًا , وليس ذالك من الإسلَام فـــي شيء .

المسلم يُرادُ له أن يَحمل لواء هذا الدين الخالد ويُجَسِّد معالِم هذه الرِّسالة العالَميَّـــة على أن يكون رجلًا فعـــالًا لَا قـــوَّالًا يتفاعل مع المجتمع , والمطَّلعُ على ســـيرة ومســـيرة الخلفاء والعلماء , يرى تلك المعادلة الجامعة مُجسَّدةً وماثلة في تصرُّفاتِهم وتعـــالهم ومـــن خلَالها فتحوا الأمصار والدِّيار وخضعت لهم القلوب والرِّقاب .

نماذج تطبيقيَّة لتحصيل الإندماج فـــي ظلِّ قاعدة الإقـــدام :

ومن فَقُـــهَ هذه الوجهة هَانَت عليه مُشكلَاتٌ وإشكالَاتٌ واستطاع فكَّ معضـــلَاتٍ قد يتوقَّـــف عندها النَّظـــر الأصولي والموقِف الفِقهي لكونها مَثـــارَ شُبهة وموضع تنازع الأدلَّة وتَـــنَاوُش الأصُول .

وكثيرةٌ هي الأساليب والآليات التي تُنتخَبُ منها ما يمكـــن إدراجـــه في الإنـــدماج والتَّعايُش الإسلَامي فـــي الواقع الغربي , على أنَّ تحصيل هذا الغَرض يُـــؤصَّلُ في إطـــار النَّظريَّة العامَّة المؤسِّسَة اعتبار المآل , لِأنَّ المانعَ والمحرِّم لِاندماج المسلم المغترب أَوقَف نَظرَه وحَبسَ فكرَه عند بعض الظَّواهر والمظاهر التي قد تكتنِفُ هذا الغَرض من مخالفاتٍ وقوانينُ الشَّرع قاضيَّةٌ بأنَّ الصَّلَاح الظَّاهر لَا يُترك بالفساد النَّاذر النَّزر , ولَا تقوى العَوارض على خرم الأصل ولَا الطَّوارئ على ثلم الأصيل , ولو اعتُبرت العوارض لَمَا بَقِي نفعٌ للمكلَّف يُحصِّلُه لعدم خلوص النَّفع وتمحُّض الخير في هذه الدَّار كما سيأتي البيان بعـــدُ

قضيَّة المشاركة السِّياسيَّة فـــي الحكومات الغربيَّـــة :

وممَّا يدخل فـــي مسمَّى التَّعايُش والِإندماج قضيَّـــة المشاركة السِّيَّاسيَّـــة فـــي بلَاد الغرب [1], فتردَّدُ النَّظر فيها بين منعٍ وجوازٍ ، في حين عند استحضار المصـــالح والمبـــادئ العامة يزول الِإشكال فقد تُفسَّرُ هذه المسألة في إطار الموازنة بين المصالح والمفاسد وترجيح ما هو مصلحة للمسلمين وإن أدَّى الَأمر إلى بعض ما يخالف لِأنَّ المفسدة القليلة يُتغافَـــلُ

[1] ـــ هذه القضيَّة من القضايا التي كثُر فيها النِّزاع والخلَاف بين الفقهاء قديما وحديثاً , ومنـــشؤ الخلَاف فيما أري – والله أعلم – هو تباين الخلفيَّات الفقهيَّة والمنطلقات الُأصوليَّة عند كلِّ فقيـــهٍ , فأمَّا المجيزُ فعوَّل على أصلٍ شرعيٍّ هو المصلحة من خلَال استثمار النَّظر المآلي فترجَّح لديهم ما خفي من النَّـــفع المآلـــي على ما ظهر من فسادٍ آنـــي وتعضَّـــد التَّأصيلُ عندهم بشواهد ونصوص كطلب نبيُّ الله يوسف الِإمارة فـــي حكومة فرعون مصر وكان كافراً وكذلك ما ورد مِن استعانتـــه صلَّى الله عليه وسلَّم بغـــير الـــمسلمين كالحال عند خروجه من مكَّـــة مهاجـــراً فاجتمع الَأثـــرُ والنَّظـــر , فـــي حينٍ أوقـــف المانع نظـــره إلى العوارض وبعض المخالفات التي قد تُرتَكب بسبب الممارسة والمجالسه إذِ الـــمُجالسُ مُجانِسٌ , فحملوا لـــواء السَّـــدِّ تعويلًا على المضِنَّـــة ففات ما هو أعظم , وكان اللَّائـــقُ بسَنَن الشَّرع فـــي ما تمتزج فيه نوازعُ الِإقدام – المصلحة – ونوازعُ الِإحجام – المفسدة– والصَّلَاح أرجح ألَّا يُتَسَـــرَّع فتُحكَّـــم قاعـــدةُ السَّـــدِّ فيفوتُ صلَاحٌ كبير بسبب فسادٍ قلـــيل , وإغـــراقُ هذا النَّـــهج يـــؤولُ إلـــى تعطيل منافع الخلـــق , والصَّواب هو تكريسُ قاعدة الفَتـــح لَا السَّـــدِّ – أي فتح الذَّرائـــع لَا سدِّها – مع وضع الضَّوابط وانتخاب القيود , لِأنَّ مقاصد الضَّبط صَدَّ كلِّ دخيلٍ ودعـــيٍّ , وبيان زَيـــف كلِّ استخدامٍ باطل , وعليه كان الِإتِّجاه الَأوَّلُ هو الَأقرب إلـــى القبول والِإعتبار , وهذه بعض نُقُول الفقهاء فيها :

يقول العـــزُّ : (لو استولـــى الكفَّار على إقليمٍ عظيمٍ فولَّوا القضاء لِـــمَن يقوم بمصالِح المسلمين عامَّةً , فالذي يظهر إنفاذ ذلك جلباً للمصالح العامَّة ودفعاً للمفاسد الشَّاملة)قواعد الَأحكام 73/1.

وقال أبو القاسم الزَّمخشري : (وإذا علم النَّبيُّ أو العالم أنَّ لَا سبيل إلى الحكم بأمر الله ودفع الظُّلم إلَّا بتمكين الكافر أوالفاسق فله أن يستظهر به) الكشَّاف عن حقائق التَّنزيل وعيون الَأقاويل في وجوه التَّأويل 482/2 ط2 دار الرَّيَّان القاهرة 1987.

وقال الِإمام الَألوسي فـــي تفسيره معلِّقاً على طلب يوسف الِإمارة من فرعون مصرعند قوله عزَّوجل " قال اجعلني على خزائن الَأرض إنِّي حفيظٌ عليمٌ" : (فيها دليلٌ على جواز طلب الولَاية إذا كان الطَّالبُ مِمَّن يقدرُ على إقامة العدل إجراء أحكام الشَّريعة , وإن كان من يد الكافر أو الجائر , وربَّما يجبُ عليه الطَّلب إذا توقَّف علـــى ولَايته واجبٌ مثلًا وكان مُتعيِّناً لذلك) روح المعانـــي في تفسير القرآن الكريم والسَّبع المثانـــي 5/2 .

وذكر الُأستاذ توبولياك : (فالحكم فـــي إقامة تلك الَأحزاب والتَّنظيمات السِّياسيَّـــة فـــي تلك البلَاد هو الجواز و المشروعيَّـــة , بل قد يصلُ الَأمر في بعض الَأحيان إلى درجة الوجوب) الَأحكام السياسية للَأقليَّات المسلمة توبولياك 183. يُنظـــر تفصيل هذه القضيَّة في كتاب الحكومة الِإسلَاميَّة أبو الَأعلى المودودي 65 ترجمه أحمد أوس الدَّار السعوديَّة جدَّة 1984, حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النِّيابيَّـــة د/ سليمان الَأشقر 32 ط1 دار النَّفائس عمَّان 1992 .

عنها في سبيل تحصيل المصلحة العظمى[1] إلى جانب كون الصَّلَاح المحض الخالص عزيزُ الوُجُود .

قول د/ نور الدِّين الخادمي في وسائل تحصيل الِإندماج السَّليم في بلَاد تواجد الَأقلِّيات : (قواعد الوسائل المقاصدية التي يقسِّمها العلماء إلى نوعين : الوسائل الثَّابتة والوسائل المتغيِّرة التي تتعدَّد وفقًا لتغيُّر البيئة والزَّمان والمكان والحال ، وفي مراعاة هذا النَّوع تَحقيقٌ لِأنْماطٍ كثيرةٍ من التَّعايش السِّلمي مع الَآخر , ومثال ذالك : تنوُّع وسائل الِإندماج المشروع للمسلمين المقيمين في ديار الغرب ، فهذا الِإندماج يعدُّ شكلًا من أشكال التَّعايُش مع الَآخر ، توجد له عدة وسائل كوسيلة المشاركة السياسية والِإنتخابية والحزبية ، وكوسيلة الِإسهام في العمل الجمعياتي والنَّقابي والمؤسساتي وكالِإنخراط في أنظمته القانونية التي تُنظِّم الِإقامة والِإستحقاق المدني والمعاشي والصِّحي فهذه الوسائل كلُّها متاحة في ديار الغرب ، والمسلمون يتفاوتون في اتِّخاذ الَأنسب منها بحسب التَّفاوُت في مراتب الِإندماج ومآلَاته ومشروعيَّته وأقدار الصلَاح والفساد , وبحسب ضوابط ذالك وشروطه).[2]

وعند النَّظر نجد أنَّ أكبر وأفضل سبيلٍ يلجُ منه المسلم المغترب ساحة الِإندماج والتَّعايُش الذي يؤول إلى تحصيل النُّصرة للِإسلَام والمسلمين هو الدُّخول في المعترك

---

1 ــ وعن هذه القاعدة يقول د/ علي الندوي : (إذا اجتمع للمضطر مُحرَّمان كلٌّ منهما لَا يباح بدون الضَّرورة وجب تقديم أخفِّهما مفسدةً وأقلّهما ضرراً ، لِأنّ الزّيادة لَا ضرورة إليها فلَا يباح) القواعد الفقهيَّة علي النَّدوي 225 دار القلم دمشق , وذكر في الهامش قواعد ابن رجب الحنبلي القاعدة رقم (112) صفحة 246.

ولقد ساق هذه القاعدة الِإمام الونشريسي في قواعده بعبارة : (إذا تقابل مكروهان أو محظوران أو ضرران و لم يمكن الخروج عنهما , وجب ارتكاب أخفِّهما) إيضاح المسالك إلى قواعد الِإمام أبي عبد الله مالك 95 دراسة وتحقيق الصَّادق الغرياني رقم القاعدة (45) دار ابن حزم لبنان ط1 1427-2006.

وقال الزيلعي: (الَأصل في جنس هذه المسائل : إنَّ من ابتُلِيَ ببليتين ، وهما متساويتان يأخذ بأيهما شاء ، وإن اختلفتا يَختار أهونَهما ؛ لِأنَّ مباشرة الحرام لَا تَجوز إلّا للضّرورة ، ولَا ضرورة في حق الزيادة) الَأشباه و النظائر ابن نجيم الحنفي 89 .

وفي نفس هذا المعنى يقول الِإمام الغزالي : (وارتكابُ أهون الضّررين يصير واجباً بالِإضافة إلى أعظمهما ، كما يصير شربُ الخمر واجباً في حق من غُصّ بلقمة ــ أي : و لم يجد ماءً ــ ، وتناول طعام الغير واجباً على المضطر في المخمصة ، وإفساد مال الغير ليس حراماً لعينه ، ولذلك لو أُكْرِه عليه بالقتل وجب أو جاز) المستصفى 89/1 دار الكتب العلميَّة 1403 .

2 ــ أبحاث في مقاصد الشّريعة د/ نور الدين مختار الخادمي ط1 1429 - 2008 دار المعارف لبنان .

السِّياسي[1] إمَّا ترشيحاً أوترشُّحاً , فقد تقتضي المصلحة الشَّرعيَّة إعطاء الصَّوت لِمَن هو أقلُّ عداءً أو له نوع تعاطفٍ مع قضايا المسلمين , إذ غيرُ المسلمين ليسوا سواءً كما هو الخطاب القرآني , فهذا التَّأييد لغير المسلم لَا يعني إضفاء الولَاء له وإنَّما هو من باب ترجيح مَن هو أقلُّ ضرراً كما هي فلسفة التَّشريع ويشهد لهذا فَرَحُ المسلمين بانتصار الرُّوم على الفرس مع أنَّهما ليسا من المسلمين ولكن أحدهما أقرب من الَآخر[2] , علماً بأنَّ الصَّوت الإسلَامي في دار الغرب له ثقلٌ ووزنٌ كبير في خلط الَأوراق السِّياسيَّة , ومن هذا الباب استطاعوا أن يُحصِّلوا جملةً من المطالب والحقوق , ومن الثَّمرات الواقعيَّة إنشاء المساجد و المراكز الإسلَاميَّة وكذا إقامة المذابح , وأكبر إنجازات المشاركة و الإندماج قيَّام المؤسَّسات الإقتصاديَّة الإسلَاميَّة أوما يُعرف بالمصرفِيَّة الإسلَاميَّة , ولولَا الضَّغط السِّياسي لما كان كلُّ ذلك .

---

[1] ــ في هذا السِّياق ذكر د/ أحمد الشربيني النبهان في بحثٍ فقهي مُقدَّم إلى المجمع الفقهي الدَّولي تحت عنوان "العمل السِّياسي خارج ديار الإسلَام – حُدودُه وضوابطُه " : (إذا كان الَأمر كذلك فلَا يمكن للمسلمين أن يعيشوا منعزلين وبعيدين عن المجتمع الذي يعيشون فيه , فهم بحاجة إلى مَن يدافع عنهم ويدافع عن شعائرهم ودينهم وأمنهم , وهذا لَا يمكن أن يكون إلَّا بالمشاركة في العمل السِّياسي والذي يعتبَر هو الَأساس الَأوَّل الذي يقوم عليه بناء المجتمع خاصَّة في الغرب , فعندما هاجر النَّبي من مكَّة إلى المدينة وأراد النَّبي أن يبني مُجتمعه الجديد شارك جميع طبقات المجتمع من اليهود والمشركين وغيرهم فقد عقد عليه السلَام معاهدات مع اليهود وظلَّت هذه المعاهدات باقيَّة ملتزماً بها رسول الله إلى أن نكث اليهود عهدهم ... فلَا بدَّ أن يستيقظ المسلمون من غفلتهم وليستعدوا لِمثل هذا اليوم , ولَا سبيل إلى ذلك أولًا وأخيرًا إلَّا بالإنخراط في المجتمع والمشاركة السِّياسية والإنتخابات حتى نُضيِع الفرصة على الَآخرين ,ولَابدَّ للمسلمين أن يكونوا مثلًا أعلى في السُّلوك والوعي , فهذا هو مستقبل الَأمَّة ومستقبل الإسلَام , فلَا نتهاون في ذلك ونسعى جاهدين للوصول إلى ذلك والله غالب على أمره ....إنَّ اليهود داخل الولَايات المتحدة الَأمريكية قوَّه سياسيَّة واقتصاديَّه شاركوا في العمل السِّياسي منذ زمن بعيد و استطاعوا من خلَال هذه المشاركة أن يؤثِّروا في القرار السِّياسي داخليًّا وخارجيًّا وأصبح رئيس أمريكا أقوى رئيس في العالم يدين ويخضع للرَّأي اليهودي داخل أمريكا طمعاً في مساعدة اليهود له لفترة رئاسية ثانية) حُصِّل هذا الكلَام من مَوقع الملتقى الفقهي في الشَّبكة وهو أحد فروع الشَّبكة الفقهيَّة .

[2] ــ قال ابن عطية في بيان فرح المسلمين لِانتصار الرُّوم على الفرس : (ويشبه أن يعلل ذلك بما يقتضيه النَّظر من مَحبَّة أن يغلب العدوُّ الَأصغر لِأنَّه أيسر مؤونة ومتى غلب الَأكثر غَلب الخوف منه , فتأمَّل هذا المعنى مع ما كان رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم يرجوه من ظهور دينه وشرع الله الذي بعثه به وغلبته على الُأمم إرادة كفار مكة أن يرميه الله بملك يستأصله ويريحهم منه) المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز أبو محمد عبد الحق بن عطية 425/11 تحقيق وتعليق ابن إبراهيم الَأنصاري والسيد عبد العال إبراهيم ط1 مؤسسة دار العلوم قطر سنة 1985.

ويجب أن يستشعر المسلمُ فـــي تلك الدِّيار أنَّه مسؤولٌ عن حِمايتها وصِيَّانتها كأنَّه أحدٌ من أهلها [1] فلَا يخونُ ولَا يجورُ ولَا يغدرُ فأخلَاق المسلم مطلقةٌ غير مقيَّدة بزمـــانٍ أو مكان , كيف وهو يأكل خيراتِها ويَطعَم ثِمارَها , فالوفاءُ يقتضي الإِصـــلَاح ويُنافـــــي الإِفساد ، فالإِفسادُ فهو عين الغَدر والظُّلم , وهو حرامٌ وإن كان المجني عليه كـــافراً ولنـــا فـــي معاملته صلَّى الله عليه وسلَّم المثال الَأحسن والَأفضل , وحرصه على حراسة واقعـــه وإن كان كافراً لَا يُنافـــي ولَاءَه وانتماءه لِأُمَّتـــه العربيَّة أو الإِسلَاميَّة أو بلدة الَأصـــلي [2] ,

---

[1] ـــ وجب التَّنبيه على أمر مهم , وهو أنَّ احترام قانون البلد لَايعني الولَاء – بالمعنى العقدي – لهم , وإنَّما يندرج تحت خلق المسلم وتعامله مع الَآخر , كما أنَّ النُّصوص الشَّرعيَّـــة متواترة فـــي وجوب الوفاء بالعـــقود و العهود وحرمة الغدر و الخيَّانة سواء تعلَّق الَأمر بالمسلم أو الكافر , والضَّابط فـــي التزام قوانين البلد ما لم يكن فيها مخالفة شرعيَّة أو معصيَّة . ومن النُّصوص الواردة في هذا المعنى ما أخرجه مسلم أنَّ النَّبي صلَّى الله عليه و سلَّم قال لحذيفة وأبيه رضي الله عنهما لَّما عاهدا المشركين ألَّا يُقاتلَا مع النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم فقال : (إنصرفا نَفِي لَهم بعهدهم ونستعين الله عليهم) مسلم رقم (1787) .

وكذلك ما أخرج البخاري أنَّ أبا بصير فـــي موقفه المشهور في الحديبيَّة أنَّ النَّبي صلَّى الله عليه و سلَّم قال له : (يا أبا بصير إنَّ هؤلَاء صالحونا على ما علمت , وإنَّا لَا نغدر , فأْلْـــحِقْ بقومك فقال : أتردِّني إلى المشركين يفتنونـــي عن ديني و يُعذِّبونـــي فقال النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم : إصبـــر واحتسب , فإنَّ الله جاعلٌ لك فرجًا و مَخرجًا) البخاري (2731) فتح الباري ابن حجر 411/5 .

وثبت أنَّ المغيرة ابن شعبة كان قد صحب قوما في الجاهليَّة , فقتلهم وأخذ أموالهم , ثمَّ جاء فأسلم فقال له صلَّى الله عليه و سلَّم : (أمَّا الإِسلَام فقد قبلنا , وأمَّا المال فإنَّه مال غدر , لَا حاجة لنا فيه) البخاري رقم (2731) .

وعلَّـــق عليه الحافظ (ويُستفاد منه أنَّه لَا يَحلُّ أخذ أموال الكفَّار في حال الَأمن غدرا , لِأنَّ الرُّفقة يصطحبون على الَأمانة , والَأمانة تـــؤدَّى إلى أهلها مسلما كان أوكافرا , وأنَّ أموال الكفَّار إنَّما تَحلُّ بالُمحاربة والمغالبة) فتـــح الباري 402/5 .

وقال الشَّافعي فـــي الُأم : (وإذا دحل مسلم دار الحرب بأمان وقدر علي شيئ من أموالهم , لم يَحل له أخد منه شيئا قلَّ أو كثر , لِأنَّه إذا كان منهم في أمان , فهم منه في مثله) 4/ 284.

وقال السرخسي في البسوط : (أكره للمسلم المستأمن في دينه أن يغدر بهم , لِأنَّ الغدر حرام) 10/ 96 .

وأكَّد هذا الـــمعنى د/ فيصل مولوي مبيِّناً ضابط الـــتزام القانون الغربـــي (إنَّ من واجبنا الشَّرعـــي أن نلتـــزم بقوانينهم فيما لَامعصيَّة فيه , إنَّ حقوقنا في هذه البلَاد هي ما تعطينا قوانينهم من حقوق , ولَا يَجوز لنا أن نتجاوز هذه القوانين باحتيال أوكذب أوخديعة أو غدر) الُأسس الشَّرعيَّة للعلَاقات بين المسلمين وغير المسلمين 109.

[2] ـــ في قضيَّة الإِنتماءات المتضاربة يقول الَأستاذ محمَّد محفوظ : (فالإِنتماء إلـــى الإِسلَام لَا يُخرجُ الإِنسان عن دائرة الإِنتماء إلى الوطن .. كما أنَّ الإِنتماء إلى الوطن لَا يعني بأيِّ شكلٍ من الَأشكال الإِنغلَاق عن الَأمَّة الكبيرة ومفاهيمها العالميَّة , وكونُه مسلمًا يتحتَّم عليه إعطاء كلِّ مقام ما يستحقُّ بدون مصادمةٍ أو تقاطع علـــى ضوء باعثين الَأوَّل : بدافع العقيدة والإِنتماء إلى الإِسلَام والإِلتزام بنظامه ومفاهيمه , والتي تدفع إلى الإِنتاج والعمل الصَّالح في كلِّ بُـــقعةٍ

لِأنَّ الولَاءات والإنتماءات اختلفت اعتباراتها وتَباينَت بَواعــثُها , فباعــثُ الوَلَاء للوطن كونه في الدَّار والمستودَع و باعث الولَاء للُأمَّــة الِإعتقاد , فالَأحكامُ الشَّرعيَّة تَختلف تبعاً لِاختلَاف البَواعث والِإعتبارات .

وهذا المنهج – الِإندماج والمحافظة – ليس حكراً على المسلم فــي بلَاد الَأقلِّيات ولَا خصوصيَّة لواقع الغرب إلَّا من حيث زيادةُ الــخلل وكَثرةُ الــمفاسد , وإن كانــت بلَاد المسلمين لَاتَخلوا من ذلك لكن لَا تبلغُ مَبلَغَ بلَاد الَأقلِّيات , فهذا المنهجُ جامعٌ يُترجَم حيث اختلَالُ وانحلُال الواقع واختلَاط الحلَال بالحرام والصَّلَاح بالفساد مع عسر التَّمييــز بينهما كما سبق البيان .

يتلخَّصُ مِمَّا سبق بيانُــه أنَّ المسلم أيًّا كان , سواء كان في ظلِّ كثرة أو قلَّة ما دام يعيش واقعًا لَا يتمحَّض فيه الصّلَاح , الواجب عليه النُّزوع إلى النَّاس والولوج إلى أرجــاء الواقع , دون فتح المجال لِأهل الباطل وإخلَاء السَّبيل لهم ، لِأنَّ الشَّــريعة تــدعوا إلى درء الفساد إن وُجد إلى ذالك سبيلٌ , وإلَّا فالتَّقليلُ منه قدر المستطاع , وبِجلب الصَّلَاح كلِّه وإلَّا جلب البعض أو الُجلِّ , إذ التَّكليف على قدر ما يُستطاع .

ظهر أنَّ فــي المنظومة المقاصديَّة في الشَّريعة الِإسلَاميَّة السَّبيلُ الواضح والمسلك الجليُّ لضبط المفاهيم وتوجيه المعانــي الكُبرى والمشاكل العميقة التي أفرزتها التَّحــوُّلَات العالميَّة المعاصرة والخريطة السِّيَّاسيَّة الجديدة في ظلِّ النِّظام العالمي الجديــد , كمســألة العولمــة والتَّعايش الحضاري والتَّفاعل مع الَآخر والعلَاقة مع المخالف بين الحوار والصِّراع , وقضيَّة المحافظة على الهوية والخصوصيَّة والثَّوابت الذاتيَّــة ... هذه القضايا ونحوهــا يجــب أن تُدرَس وتُؤصَّل تَحت مظلَّة وغطاء أوصاف الشَّريعة ومقاصدها العامَّة .

والواقع الغربي اليوم يشهدُ مَــداً إسلَاميًّا واسعاً جرَّاء تزايُد عدد المسلمين المعتــنقِين لِهذا الدِّين , والَأمر يرجع خاصَّةً إلى جهود النُّخب الِإسلَاميَّة في الدَّعوة ومدى اندماجهم في الواقع وتفاعلهم مع أهله , مِمَّا أحدثَ مَخاوف كبيرة لَدى السَّاسة والقــادة هنــاك

تواجد فيها الِإنسان , الثَّاني : بدافع الِإنتماء الوطني وكلِّ القيم الِإنسانيَّة , التي تدعوا إلى حبِّ الَأوطان والعمل الجاد من أجل تطويرها وعمرانها , فالِإسلَامُ لَا يُخرِجُ الِإنسان من ولَائه لوطنه كما أنَّ الِإنتماء إلى الوطن لَا يُعارِضُ الِإنتماء إلى الدَّائرة الِإسلَاميَّة , فكلُّ دائرة من الِإنتماء تُؤكِّد الُأخرى وتُثريها , وعلَاقة الِإنسان السَّويَّــة مع كلِّ دائرة قائمة على الِإخاء والتَّعاون والوحدة) الفكر الِإسلَامي المعاصر ورهانات المستقبل 226 طبع المركز الثقافي العربــي ط1 1999 .

خاصَّة إذا علمنا أنَّ الإحصاءات تُؤكِّد أنَّ الـــوتيرة لو بقيت على هذا المعيـــار – معـــدل الدُّخول في الإسلَام– لوصل عدد المسلمين خلَال السَّنوات القليلة الَآتية إلى ضِعفِ عـــدد الكفار أو يزيد , مِمَّا يعني تَحوُّل الَأقلِّية إلى أكثريَّة , وهذا هو المبتغى والَأمل , كما هـــو تاريخ كلِّ الَأقلِّيات المسلمة المتمثِّلة في المسلمين الفاتِحين الُأول ثمَّ سرعان ما تصيرُ القلَّـــة كثـــرةً [1]

---

[1] ـــ ولقد اعترف كثيرٌ من مفكريهم بخطر المدِّ الإسلَامي في بلَاد الغرب مِمَّا جعل البروفسور الَأمريكي صاموئيل هانتينتون يقول فـــي محاضرة ألقاها في عام ألفين وخمسة – 2005– في تركيا (بأنَّ أوروبا العلمانيَّة تتَّجه مُؤخَّراً إلى التَّديُّن) واستدعى سؤال الـــهويَّة من نَحن ؟ الذي طرحه فـــي أمريكا وحاول تطبيـــقه على الوضع في أوريا أيضا , وأضاف قائلًا : (بأنَّ بعض الباحثين الُأوروبين يعتبرون أنَّ الوجود الإسلَامي والعربي المتنامي في صدد تحويل أوربا إلى أوروبا حيث يكون للمسلمين وغير المسلمين أدوار متشابهة) هذا الكلَام حُصِّلَ من مقال للُأستاذ سعدون يخلف عُنوانه (الإسلَام والغرب ... صدامٌ أم تعايشٌ ؟) نشرته جريدة الخبر اليوميَّة الجزائرية في الصَّفحة 20 فـــي قسم مساهمات . بتاريخ : السبت 6 مارس 2010 الموافق لـــ 20 ربيع الَأول 1431 , وفـــي السياق ذاته ـــ أي مستقبل الإسلَام فـــي الغرب ـــ كتب الُأستاذ يـــحيى أبو زكرياء مقالًا تحت عنـــوان (الإسلَام ... غَـــدُ أوربا) جاء فيه (استطاع الإسلَام بما يملكُه من ديناميكية ذاتية أن يفرض نفسه على الخارطة الغربيَّةوأن يُصبح سؤالًا مُلحًا على الغربيين بمختلف مستوياتِهم الإجتماعية والثَّقافيَّة والفكريَّة... ولقد أصبح الإسلَام فـــي الغرب حقيقة قائمة لَا مناص منها ولَا مفرَّ , فلَا يَخلوا شارع أوروبي من مسجد أوامرأة مُحجَّبة أو مدرسة إسلَاميَّة أولَافتة كُتبَ على بابِها لَحم حلَال أو لُحوم مُذكَّاة علـــى الطَّريقة الشرعيَّـــة وغير ذالك من المظاهر الإسلَاميَّة ، كما أنَّ بعض الدِّراسات تُـــؤكِّد بأنَّ ملَايين المسلمين أصبحوا أوربيين لِحملهم الجنسيات الُأوروبية , وأنَّهم متساوون في الحقوق والواجبات مع السُّكان الُأوربيين , لَهم أن يُصوِّتوا ولَهم أن يشكِّلوا أحـــزابا ولَهم أن يفتحوا إذاعات وتلفزيونات .. ولم يقف الحد عند تكاثـــر المسلمين , بل الَأخطر أنَّ المدَّ الغربي على تناقص فهو في تقلُّص ممـــّا يعني أنَّ المدَّ الإسلَامي يتَّسع علـــى حساب الَآخر (والَأخطر ما في هذه الـــدِّراسات الإشارة إلـــى أنَّ التَّكاثُـــر بين المسلمين والغربيين فـــي اطِّراد , فـــي ما النسمة الغربية آيلة إلى الشَّيخوخة) حُصِّل هذا الكلَام من مقال للُأستاذ يحيى أبو زكرياء عنوانه= = (الإسلَام ...غد أوربا) نشرته جريدة الشُّروق اليوميَّـــة الجزائرية بتاريخ السبت 20 فيفري 2010 الموافق ل 6 ربيع الأول 1431 العدد 2854 ص 19 قسم الرأي .

وفـــي سياق علَاقة الإسلَام بالغرب يقول الكاتب الإنجليزي الكبير بيرنارد شو : (إذا كانت أوروبا ابتدأت تـــحس بحكمة محمَّدٍ , وأنَّها بادئـــةٌ فـــي عشق دينه وفلسفته ,كما أنّها ستبرئ العقيـــدة الإسلَامية عمَّا أتّهمت بـــه من أراجيف رجال أوروبا فـــي القرون الوسطى ، **سيكون دين مُحمد النِّظام الـــذي تُـــؤسَّسُ عليه دعائم السلَام والسَّعادة ويستند على فلسفته فـــي حلّ المعضلَات وفكّ المشاكل والعُقَد إنَّ كثيراً من مواطني ومن الُأوروبيين يقدِّسون تعاليم محمد , ولذلك يُمكنني أن أؤكد نبوءتـــي فأقول: إنَّ بـــوادر العصر الإسلَامي الُأوروبـــي قريبة لَا محالة**) الإسلَام والإنسان المعاصر د/ محمد ظفر الله خان . ترجمه وقدَّم له وعلَّق عليه د/ محمد جمال شرف 269 دار النَّهضة العربية بيروت 1981 .

ولعلَّ هذا الِإنتشار والِإنتصار الواسع لِلإسلَام في بلَاد الغرب يعد ثمرة ونتاجا لتعـــايُش وتفاعل واندماج المسلم مع الَآخر واستثمار مَقامات الدَّعوة الحسنة والقدوة الحسنة , والله مُتمٌ نوره ولو كره المشركون .

بعد تصوُّر المعادلة ورسم معالمها وبيان أُطرها الواقعيَّة , يمكن القول تأكيداً بأنَّ المظلَّة المقاصديَّة تُعدُّ المنهاج الواضح والسَّبيل الـــجلي لضبط المفاهيم وتوجيه المعادلة تلـــك القضايا وغيرها مما يعيشها المسلم في الغرب أكثر من غيره في بلَاد الِإسلَام يجب أن تدرس وتؤصل تحت المظلة المقاصدية والوعاء المصلحي على ضوء فقه الموازنـــة بـــين المصـــالح والمفاسد .

فمشكلةُ التَّعايش والمحافظة السابقة الذِّكر في ظلِّ غياب المعطيات المقاصديَّة قد يجنح الِإنسان إلى أحد طرفَي الِإفراط أوالتَّفريط , إمَّـــا انقباضٌ كليٌّ وانغـــلَاقٌ , وإمَّا انـــفلَاتٌ وذَوبـــانٌ بدعوى تحصيل الصَّلَاح وكلَا الَأمرين ذَميمٌ ، والَأمرُ في ذالك راجع إلى تغييب المقاصد وتجاهل المآلَات وفقه الموازنات , لِأنَّ الِإندماج والذَّوبان يفوِّت مَقصداً عظيمـــاً هوالتَّديُّن والحفاظ على الهويَّة الِإسلَاميَّة والخصوصيَّة الِإيمانيَّة ، وتفويت التَّديُّن ضلَالٌ كبيرٌ كما أنَّ الِإنغلَاق المطلق وإن حصَّل محافظةً إلَّا أنَّه عطَّل ما هو أعظم منها.

وكلمةُ المقاصد هنا تقضي بأن يتردَّد المسلم بين مَقامي الِإقبال والِإدبار, يلج في الحياة مُحصِّلًا منافعه وأغراضه ويَخرج منها مُحافظا على دينه , وبالتَّالي يُحصِّل صلَاح نفســـه وصلَاح مُجتمعه .

وهكذا تُحلُّ النَّوازل انطلَاقا من الِإرتقاء من النَّظر الجزئيَّ إلى النَّظر الكلـــيَّ تعلُّقـــاً بأستار الـــمَقصود وأسرار الـــمَلفوظ ، ومما يَجدرُ التَّنبيه عليه أنَّ تلك القضايا لَا يُمكن حلُّها بنظرةٍ فقهيَّةٍ ضيِّقةِ الُأفق قاصرة النَّظر غائبة عن الواقع والمتوقَّع ، فالِإسلَامُ دينٌ عالميٌّ مُهيمنٌ على العالَم كلِّه ووصفُ العالـــميَّة يقتضي الِإنتصار والِإنتشار وينافـــي الِـــإنعزال كما أنَّ الخطابات الشَّرعيَّة هي خطاباتٌ عامَّةٌ وكليَّة ومن الغريب أنَّه صلَّى الله عليه وسلَّم

كان يَبُثُّ في أصحابه معالم عالميَّة الدِّين وهم فـــي بداية الدَّعوة لدرجة أنَّ الرَّجل كان لَا يأمَنُ أن يَخرج الخَلَاءَ .[1]

كيف بأمُّةٍ دعاها ربُّها في كتابه بالسَّير في أرجاء الَأرض كلِّها اثـــني عشـــرة مـــرة وبالضَّرب فـــي الَأرض أربع مرات وبالمشي فيها أربعا كذالك مجموع ذالك عشرون مرة ما بين ضرب ومشي .

إنتهَاجُ فقه التَّلطُّف والمسالَـــمَة بَدل التَّعنُّـــت والـــمُنَابَذَة :

إنَّ ممَّا يُعينُ على الِإندماج مع الَآخر إضهارُ اللِّين والرِّفق لِأنَّ المسلم لن يَسَع الخلق إلَّا بحسن الخلق , بل يمكن القولُ بأنَّ المسلم يملك أمران لَا وجود لهما عند أي إنسان آخـــر وبهما انتصر وانتشر الِإسلَام هما : قـــوَّةُ الحجَّة وحسنُ الخلق , ومِمَّا يُحصَّل ويُستخلَص من فقه الدَّعوة والتَّعايش أنَّ المسلم عُموماً إذا كان في مقام الضَّعف والِإستضعاف والتَّبعية للَآخر , فـــي مُقابل نُفوذ وسيطرة الَأكثرية كما هو وصف الَأقلية المسلمة في ظل حكم الَأكثرية الكافرة ، فليس من الِإنصاف أن تتَّبع القلَّـــة المستضـــعَفة نَهـــج الـــــمُحاربة والـــمُعاداة الظَّاهرة للَآخر والتَّعالـــي عليه فليس من الحكمة أن تُظهرَ العداء لرجلٍ أنت عنده وفـــي بلده , فقوانينُ الحكمة تقضِي بأنَّ العاقلَ لَا يَستَعـــدِي ضدَّه الَأعـــداء لَـــا جرم إذا كان فـــي مقام الضَّعف , بل يُظهر اللِّين والتَّلطُّف في الوقت الذي يسعى جاهداً لترتيب بيته الدَّاخلي , فالضَّعف له فقهُه وللقُـــوَّة فقهها .

فالمنهجُ السَّليم المناسبُ لفلسفة الِإسلَام هو تبنِّ فقهَ التَّلطُّف والتَّعقُّل , ولنا من خلَال قصَّة أصحاب الكهف النَّموذَج الرَّاقي , فأصحابُ الكهف أو الفِتْيَـــة المؤمنـــة كمـــا وصفهم القرآن , لَمَّا أفاقوا من غَيبتـــهم تبنَّـــوا مَنهجاً يُناسب الظَّرف والواقع من كونهم قِلَّـــةً غريبـــةً وُجدت مع كثـــرةٍ مُستوطِنـــة نافذَةٍ .

---

[1] ـ يقول د/ طه العلواني في هذا السياق : (ظهور الِإسلَام على الدِّين كلِّه وعالمية هذه الرسالة , عالمية تُبنى على التَّمدُّد والِإنفتاح لَا على الِإنكماش و الِإنغلَاق ، وذلك يقتضي أن يقـــدم الِإسلَام إلـــى البشرية كافَّة بحيث يكون خطابه صالِحا لسائر الحضارات والثّقافات , قادرا على تَجاوز الُأطُر الحزبية والقومية والجغرافية ، و يقـــدَّم للدنـــيا كلّها على أنّه وارث سائر النّبوات المشتمل على أفضل خصائصها ، فعالَميةُ الِإسلَام تفرض عالمية الخطاب وتجاوز سائر الحدود والقيود) إصلَاح الفكر الِإسلَامي 65-66 المعهد العالمي للفكر الِإسلَامي أمريكا .

في هذا السِّياق جاء القرآن يَحكي لنا المنطق الفقهي في تعاملهم مع الَآخر (وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمُ أحدًا) [1] يُمكن أن نتلمَّس مَنهجاً في تعامل القلَّة مع الكثرة , قد يُوصَف بأنَّه **فقهُ التَّلطُّف** أو فقه التَّعايش من أجل جلب المصلحة ودرء المفسدة , بل هو السَّبيل إلى التَّمكين والتَّوطين والِإستقواء حتَّى شاع عند العامَّة من النَّاس لَا تَتَمَكَّن حتَّى تَتَمسكَن وهذا ما يُراد بالَأقليَّات أن تنتهجه .

قصَّ لنا القرآن الكريم أنَّ المآل , عند تغييب هذا الفقه وهو الِإعتداءُ بل الِإستئصالُ (إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُم يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَن تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا) [2] كلُّ هذه نتائجُ تَغييب عند غياب فقهِ التَّلطُّف مع الَآخر حالة اختلَاف موازين القُوى قوةً وضعفًا وكثرةً وقلةً .[3]

وممَّا يجب التَّأكيد عليه أنَّ هذه المعاني لَا تُحصَّل متى ما اختُزِل البحث في الَأقليَّات المسلمة في الجانب الفُرُوعي فَحَسب , بل المقامُ يَستدعِي بناءَ مشروعٍ عليٍّ مُتكاملٍ يَشمَل الجانب النَّفسي والرُّوحي والِإجتماعي والِإقتصادي على أن يُعوَّل على البحث التَّاريخي والَأبعاد القرآنيَّة والتَّعامل النَّبوي , والوقائع تَشهَد بأنَّ الُأمم والحضارات لم تُبن إلَّا على أنقاض قلَّة من العقلَاء ، بل قد يُوقدُ الشَّمعة ويَحمل الشُّعلة رجلٌ واحدٌ ثم تَشِعُّ الَأنوار.[4]

---

1 ــ سورة الكهف الَآية 19 .

2 ــ سورة الكهف الَآية 20 .

3 ــ هنا مسألة قد يقع فيها لَبسٌ بين الظَّواهر الشَّرعيَّة الدَّاعيَّة إلى العزلة والُأخرى التي في فضل مخالطة النَّاس ولقد عقد الِإمام النَّووي في رياضه بابا ترجم له بقوله (إستحباب العُزلة عند فساد الزَّمان) وأعقبه مباشرة بباب (فضل الِإختلَاط بالناس) وذكر فيه الحث على فعل الخير و الصَّلَاح والَأمربالمعروف و النَّهي عن المنكر درءا للفساد وأو تقليلًا منه حتى يُدفع الغلو ويُوضع الميزان الحق رياض الصالحين 206-208 دار الرائد العربي بيروت .

وذكر الِإمام القرطبي في معنى العُزلة أنَّ الرَّجل عند فساد الزَّمان يُخالط القوم لكن مُخاطته مقيَّدة بكونه معهم في الظَّاهر مُخالفٍ لهم في الباطن .وهذا الضَّابط قريبٌ من معادلة المحافظة والِإندماج . يُنظر الجامع لَأحكام القرآن 5/ 3056 عند قوله تعالى " إذ أوى الفتيةُ إلى الكهف " سورة الكهف الَآية 10.

4 ــ يُنظر تعميق هذه النُّقطة عند د/ يوسف القرضاوي في كتابه فقه الَأقليات المسلمة 31 حيث ذكر هذا تَحت عنوان (ليس بالفقه وحده تحيا الجماعة المسلمة) .

دُستوُر علَاقة الـــمُسلم مع الَآخر فـــي إطار آيتي الممتحَنة :

قضيَّة تعامل المسلم مع الَآخر غير المسلم من الِإشكالَات التي احتـــدم فيهـــا النِّـــزاع وتباينت فيها المواقف ما بين إفراطٍ وتفريطٍ , فرأى البعضُ أنَّ مجرَّد التَّعامل مـــع الكـــافر وإظهار الوُدِّ واللِّين له قادحٌ في التَّديُّن بل خارمٌ لمسمَّى الِإيمان , وعلى النَّقيض أفرطوا في التَّعامُل لدرجة أن الوقوع في مخالفاتٍ وتنازلَاتٍ بعضها على حساب الثَّوابـــث , ولـــيس الصَّواب كذلك بل الحقُّ في الوسطيَّة المؤسَّسة على وصف العدل والِإنصاف .[1]

ولقد تجسَّدت معالم تلك الوسطيَّة فـــي آيتين من سُورة الممتحَنة , وهمـــا دســـتور العلَاقة مع الَآخر قال تعالى : (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِـــي الـــدِّينِ وَلَـــمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّما ينـــهاكم اللهُ عن الذين قاتلوكم في الدِّين وأخرجوكم من ديَّاركم وظاهروا علـــى إخـــراجكم أن تَوَلَّوهم) الممتحنة :8 -9 , ويشهدُ لهذا قوله تعالـــى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُـــواْ كُونُـــواْ قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُواْ اعْـــدِلُواْ هُـــوَ أَقْـــرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ) المائدة 8. وقوله: (وقولوا للنَّاس حسناً) .

وكثيرةٌ هي أقوال المفسِّرين حرل ما سيق في سورة الممتحنة[2] , ومن لطيف ما قالـــه القاضي ابن العربي في أحكامه وهو يفسِّر " وتُقسطوا إليهم" فـــذكر مـــا نصُّـــه : (أي

والذي يظهر من سيرته صلَّى الله عليه وسلَّم فـــي أمر العُزلـــة والخلطـــة , أنَّـــه استكمل الـــمقامين معاً فاعتزل حالةَ كونه يترقَّب الوحي ويترصَّد المنهج من السَّماء , ولما استكمل له كلُّ ذلك خرج إلى الـــحياة وخالط النَّاس وهكذا الدَّاعيَّة يخالطُ ويتفاعلُ إذا كان له منهجٌ به يُصلِحُ وبه يرُدُّ الشُّبُهات , فأحوالُ الِإنسان تختلف بحسب ظروفه ولقد ذهب أكثر الفقهاء إلـــى تفضيل المخالطة لترجُّح مصالحها على العزلة , والَأصلُ ذلك ما ورد عن عبد الله بن عمر أنَّه صلَّى الله عليه وسلَّم قال : (الـــمؤمن الذي يُخالط النَّاس ويصبر علـــى أذاهـــم أفضل من المؤمن الذي لَا يُخالطهم ولَا يصبرُ على أذاهم) أخرجه التِّرمذي فـــي صفة القيامة رقم (5207) باب (55) وابن ماجه فـــي الفتن (4032) باب الصَّبر على البلَاء (23) .

[1] ـــ الحلَال والحرام فـــي الِإسلَام يوسف القرضاوي 273 طبع دار التُّراث العربي القاهرة النَّاشر مكتبة وهبـــة ط 11 سنة 1397- 1977 .

[2] ـــ روى الِإمام الطبري في سبب نزول هذه الَآية بسنده أنَّه حدَّثه محمد بن إبراهيم الَأنماطـــي قـــال : ثـــنا هارون بن معروف قال : ثنـــا بشر بن السَّري قال : ثنـــا مصعب بن ثابت ، عن عمه عـــامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال :نزلت فـــي أسماء بنت أبـــي بكر وكانت لها أمٌّ فـــي الجاهلية يقال لها قُتيلة ابنة عبد العزَّى فأتتها بهدايا وصناب وأقط وسمن فقالت : لَا أقبل لك هديَّـــة ، ولَا تدخلـــي علي حتى يأذن رسول الله صلَّى الله

تُعطوهم قسطاً من أموالكم على وجه الصِّلة , وليس يريد به العدل , فإنَّ العدل واجبٌ فيمن قاتل وفيمن لم يُقاتِل ... وقد بيَّنا أنَّ إسماعيل بن إسحاق القاضي دخل عليه ذمِّيٌّ فأكرمه , فوجد عليه الحاضرون فتلَا هذه الآية عليهم).[1]

ومن خلَال فلسفة الدِّين ومنطلقات القرآن ندرك مدى سماحة الإسلَام وموقفه المسالم مع الآخر ما دام مسالماً غيرحربِيٍّ ولَا مقاتل , لِأنَّ السِّلم هو الأصل والحرب طارئ إن وجد مُقتضيه وقامت موجباتُه , ومن خلَال هذا المنهج الرَّاقي استطاع الإسلَام أن ينفذ في الزَّمان والمكان والإنسان .

وهذه التَّوجُّهات القُرآنيَّة أكبَر معوالٍ ومعوانٍ على تحصيل خيُوُر التَّعايُش ودَفع شُرُور الإنغلَاق , لِأ لَازم الآية يدلُّ على مشروعيَّة الإحتكاك والمعاشرة والمُلَامسة لغير المسلم وهذا يقتضي الولوج والإقبال على واقعه مع ما فيه من مخالفات ومنكرات .

ولقد ترجم الفقهاء سبل التَّعايش والإندماج مع الآخر , من ذلكم ما ذكره شيخ الإسلَام ابن تيمية في كتابه " إقتضاء السِّراط المستقيم" حول الهدي الظَّهر ممَّا يُعتبَر معياراً لما يمكن أن ينتهجه المسلم المقيم في دارهم وبين أظهرهم من موافقتهم في سلوكه الظَّاهر مما ليس مخالفاً للدِّين ولا هَادماً لركن من أركانه وبعد أن ذكر: أنَّ المخالفة لهم "للكفار" لَا تكون إلَّا بعد ظُهُور الدِّين وعلوه ... قال: (ومثل ذلك اليوم: لو أنَّ المسلم بدار حرب أو دار كفر غير حرب لم يكن مأموراً بالمخالفة لهم في الهدي الظَّاهر لما عليه من الضَّرر, بل قد يُستحبُّ للرَّجل أو يجب عليه أن يُشارِكَهم أحياناً في هديهم الظَّاهر إذا كان في ذلك مصلحة دينيَّة من دعوتهم إلى الدِّين والإطِّلَاع على باطن أمرهم لِإخبار المسلمين بذلك أو دفع ضررهم عن المسلمين ونحو ذلك من المقاصد الصَّالحة)[2], ويُدكر في هذا السِّياق تهنئة الكافر في أعياده ومناسباته فذهب بعض المحقِّقين إلى جواز ذلك متعلِّقين بعموم النُّصوص الدَّالَّة على حسن الخلق

عليه وسلم فذكرت ذلك عائشة لرسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم ، فأنزل الله قوله "ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدِّين ...) وقال آخرون : بل عني بها من مُشركي مكة مَن لَم يُقاتل المؤمنين و لم يخرجوهم من ديارهم , قال : ونسخ الله ذلك بعد بالَأمر بقتالهم . تفسير الطَّبري 23/ 323-324 طبعة دار المعارف .

[1] ــ أحكام القرآن 228/4 دار الفكر راجع أصوله عبد القادر عطا .

[2] ــ إقتضاء الصِّراط المستقيم 176- 177.

والقول للنَّاس حسنا , وفي مذهب أحمد رواياتٌ ثلَات بالحرمة و الكراهة و الجواز إختار منها ابن تيميَّة القول بالجواز.[1]

وعودًا إلى مَقصَد الإندماج والمحافظة نستعيرُ كلمةً لرائد الإصلَاح في الجزائر الشَّيخ عبد الحميد ابن باديس يرسم فيها ما سمَّاه (منهج التّوَحُّش) المُنافي لِمنهج التَّلطُّف والتَّعايُش يقول فيها : (أُحذِّرُ من التَّوحُّش ، فإنَّ المُتوحِّش في عصر المَدَنيَّة مَحكومٌ عليه بالتَّناقُص ثُمَّ الفَنَاء والإضمحلَال والإندثار ,كما فَنِيت جَميعُ الأُمم المُتباعدة عن التَّمدُّن والرُّقي)[2] .[3]

---

[1] ــ ويشهد لِاختيار شيخ الإسلَام الظَّاهرُ من هديه وتعامله مع الكفَّار , فكان منه صلَّى الله عليه وسلَّم أن عاد الشَّاب اليهودي في مرضه ودعاه إلى الإسلَام , فالتفت الشَّاب إلى أبيه كأنَّه يستشيره فقال له أبوه : أطع محمداً فشهد شهادة الحق ثم مات فقال النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم (الحمد لله الذي أنقذه بي من النَّار) أخرجه البخاري 176/3 كتاب الجنائز باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه ، وهل يعرض على الصبي الإسلَام ، وأبو داود رقم (3095) في الجنائز باب في عيادة المريض ، عن أنس بن مالك .

[2] ــ ملتقى الفكر الإسلَامي السَّابع عشر تحت عنوان الإجتهاد . نقل المقولة الشَّيخ عبد الرحمن شيبان في كلمتة التَّقديميَّة للملتقى 13/1 قسنطينة 1403-1993 طبع مؤسسة العصر للمنشورات الإسلَامية الجزائر .

[3] ــ آخر ما نورده في هذه النُّقطة , ما قرَّره المجلس الُأوروبي للإفتاء والبحوث في دورته العاديَّة السّابعة عشر , والتي عُقدَت من أجل بَحث و دراسة إشكالية الإندماج والتَّعايش , وكيف يُوفِّق المسلم في ظلِّ الواقع الغربي بين مُقتضيات الدِّين وضُرورات الحياة .

وفيما يلي قراءة الشَّيخ الدكتور العلَّامة يوسف القرضاوي رئيس المجلس وبحضور أغلبية أعضائه وعدد من الضُّيوف والمراقبين , البيان الختامي للدَّورة العاديَّة السابعة عشرة للمجلس الُأوروبي للإفتاء والبحوث المنعقدة بمدينة سراييفو / البوسنة والهرسك , في الفترة من : 28 ربيع الآخر - 2 جمادى الُأولى 1428هـ الموافق لـ 15-19 أيار مايو 2007 . تحت عنوان **المسلمون في أوروبا: المواطنة والإندماج** : (الحمد لله ربِّ العالمين والصَّلَاة والسَّلَام على سيِّدنا محمَّد ، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدِّين أمَّا بعد فقد انعقدت بتيسير الله وتوفيقه الدَّورة العاديَّة السابعة عشرة للمجلس الُأوروبي للإفتاء والبحوث ، برئاسة سماحة د/ القرضاوي

=

= وبناء على ما جرى استعراضه ومناقشته في هذه الدَّورة، فإنَّ المجلس يصدر ما يلي القرار 1/17 (المواطنة و مقتضياتها) : تم استعراض ومناقشة عدد من البحوث العلمية في قضية المواطنة ، وحيث إنَّ المجلس قد أصدر قراراً سابقاً (قرار 16/3) ، فإنَّه خلص إلى توكيده ، مع إضافة ما يلي : **الصَّواب صحَّة المواطنة في غير ديار الإسلَام سواءٌ للمسلم الأصلي أم المتجنس** ، وأدلَّة المانعين إمَّا صحيحة لَا

عُموم الـــحرام وأثره فـــي تنظير وتوجيه واقع الأقلّيات :

إنَّ ما سلف ذكرُه فـــي النُّقطة السَّابقة يندرجُ تَحت مُسمَّى اجتماع المصـــالح مـــع المفاسد على وجهٍ لَا يُمكن الِإستغناء والِإنفكاك ولَا الـــمَيْزُ بين القَبيلَين , حيثُ امتـــزجُ مُقتضى الِإقدام – الصَّلَاح – مع مُقتضى الِإحجام – الفساد– على وجهٍ لـــن يســـتطيعَ الِإنسانُ أن يُحصِّل النَّفع إلَّا بارتكاب المنافِـــي , والسُّؤال هنا إذا كان اجتمـــاعُ المنكـــر والمخالِف مع عُمُوم المصلحة وظُهُورها لَا يَمنَع من الِإقدام وأنَّ ارتكاب بعض المخالفات وتَحمُّل بعض المعكِّرات مُغتفَـــرٌ , فكيف إذا تَمحَّض الفَسادُ وطَـــغَا الحـــرام وانقـــرض الحَلَال وزَالَ الصَّلَاح بأن خَرِبت الدِّيَّـــار وفسدت الدِّمـــار , بحيث يتعذَّر على المسلم أن يظفَر بالرِّزق الحَلَال مطلقاً ، فهـــل يَسُوغُ ويَجُوز له والحالةُ هذه أن يُقدِم مُحصِّلًا القدرَ الَأدنـــى لِمعاشه لضمان الحياة وإن آل الَأمرُ إلى ارتكاب الحرام المحض والفساد الخالص؟

فإذا كان اجتماعُ الحرام مع الحَلَال يُجوِّزُ الِإقدام والِإقتحام لعِظَم الصَّلَاح وعُمُومـــه فهل تَمحُّض الفَساد وانعدام الصَّلَاح يُحرِّم الِإقـــدام ويُحتِّم الِإحجام لكَثرَة الفَوارق بـــين المقامين ؟ هذا محل البحث فـــي هذه النُّقطـــة .

بداية اشتهر عند الفُقهاء ما يُعرف بمسألة عُمُوم الـــحَرَام [1] أي إذا عـــمَّ الحـــرامُ جزءًا من الَأرض أو عمَّ الَأرض كلَّها بحيث لَا مَجال لِحلَالٍ طيِّب أونفعٍ خالصٍ البتَّـــة قد

تدلُّ على المنع أو أحاديث غير صحيحـــة لَا يُعـــتدُّ بها فـــي الِإستدلَال الفقهي ورأى أنَّ المواطنة لَا تُخالف الولَاء الشَّرعي ، إذ لَا يـــلزَم من وجود المسلم في غير ديار الِإسلَام الِإلتزام بما يُخالف دينـــه من مقتـــضيات الـــمواطنة ، كالـــدِّفاع عنها إذا اعتدِيَ عليها والَأصل أن يكـــون المســـلمون في مقدمة من يدفـــع الضَّرر عن بلده ، كما لَا يَحلُّ له أن يشارك في أي اعتداء تقوم به بلده علـــى أي بلـــــــد آخـــــــر ســـــــواء كـــــــان إســـــــلَامياً أم لا

ومن واجبات المواطنة التَّعايش واحترام الَآخر، والتزام القيم الَأخلَاقيَّـــة كالعدالة والتَّعاون على الخـــير والنُّصـــح مـــن خلَـــال القـــوانين السَّـــائدة لِإصـــلَاح مـــا يضـــرُّ البـــلَاد أو العبـــاد

1 ــ يُنظر تفصيل المسألة قواعد الَأحكام العـــزُّ ابن عبد السلَام 2/ 188 ، الِإعتصام الشاطبي 125/2 , إحياء علوم الدِّين أبو حامد الغزالـــي 102/2 ، المنثور فـــي القواعد الزَّركشي 2/ 317 , الجواهر الثمينة فـــي أدلَّة عالم المدينة حسن المشاط 251 .

تكون هذه الحالة مَحلَّ استغرابٍ أو ضرب خيالٍ عند بعض النَّاس أو مِن قَبيل المستحيل عند آخرين ، إلَّا أنَّ النَّاظر في واقعنا عُمُوما والواقفَ عند تعامل النَّاس وتعاقُدهم قد لَا يستغرب التَّأصيل , هذا في واقع الإسلَام , فكيف بواقع غير الإسلَام ؟.

المطَّلع على الإبداعات الفقهيَّة الموروثة يَلمَسُ جُملةً من الإشراقات الفكريَّة الراقيَّة تدلُّ على قُوَّة القَرائح ودقَّة الَأنظار ورَوعة الَأفكار ، وجدنا في تراثنا الفقهي من يَنْزِعُ إلى مُعالَجة الوَاقعات وحلِّ المَاثلَات - أي ما هو ماثلٌ في الحال - وأَلفينا مَن ملَّكَه ربُّه الذَّكاء والدَّهاء فَتَفَرَّس وتَوسَّم في واقعه فأنتجَ وأبدعَ ما هومُتوقَّعٌ وإن عُدَّ قولُه من جِنس الغَرائب ورُبَّما وُسِم اجتهادُه بالشُّذُوذ والشُّرود , حملهم على هذا القِيل بيانُ العِلم وحُرمةُ الكِتمان , ولولَا تلك الَأمانة لَأَحجم أكثرُهم عن بعض ما تَخُطُّه أناملُهم وتَجري به أقلَامُهُم ويسيلُ به حبرُهُم , ومن ذالك الضَّرب : الإعلَامُ عَن مُعضِلة عُمُوم الحَرَام .

ووجهُ القول بعُمُوم الحرام , بأن سُدَّت أبوابُ الحلَال وزالت مَعاقِلُ الرِّزق الطَّيِّب وفَشَا المنكر وطغى الحرام وانعدم الوازع الدِّيني عند النَّاس , فالوضعُ فيه اختلَالٌ وانحلَالٌ .

ولقد كانت هذه الظَّاهرة أو النَّازلة مَحلَّ نزاعٍ عند النُّظار ما بين مانعٍ ومنكرٍ ومُستبعدٍ حُصُولَها , وما بين مُؤصِّلٍ لَها ومُستجيزٍ وُقُوعَها في الواقع .[1]

فأمَّا المنحى الَأوَّل فقد أمَّه شيخُ الإسلَام ابن تيمية , وحَشَد له الَأدلَّة وجمع النُّقُول ورصد ما تقتضيه أحكام العُقُول , حَمَلَ لواء المذهب الثاني إمام الحرمين وحجة الإسلَام وتتابع على قولِهما الفُقهاء كالعزِّ بن عبد السَّلَام وعامَّة النَّاس ، وحتَّ تتجلَّى هذه المسألة وتنقدحُ في الذِّهن نستعرض الَأقوال ومُدركاتِها على أن تكون مَواقع الوُجود ومَجاري الحياة من شَواهد التَّرجيح والإعتبار .

---

[1] ــ أرجع الإمام الشَّاطبي هذه النَّازلة إلى أصل المصالح المرسلة , باعتبار أنَّ تناول الحرام عند عمومه في النَّاس مصلحة لم يرد في خُصُوصها نصٌّ خاصٌّ إلَّا ما عُلم من تصرُّفات الشَّارع وأشارت إليه كُلِّيَّات الملة وقواعد الشَّرع , وهذا نصُّ كلَامه : (لو طبق الحرام الَأرض أوناحيَّةً من الَأرض يَعسُر الإنتقال منها وانسدَّت طرقُ المكاسب الطَّيبة ومسَّت الحاجة إلى الزِّيادة على سدِّ الرَّمق , فإنَّ ذلك سائغٌ أن يزيد على قدر الضَّرورة .... **و هذا ملَائمٌ لتصرُّفات الشَّرع , وإن لَم ينصَّ على عينه فإنَّه قد أجاز أكل الميتة للمضطر والدَّم ولحم الخنزيروغير ذلك من الخبائث المحرمات**) الإعتصام 125/2.

مَـــواقـــفُ الأعـــلام من مُعضِلَة عُموم الـــحرام :

يرجعُ فضلُ السَّبق فـــي هذه استِـــثَارَة أبعاد هذه القضيَّة إلى الإمام الجويني حيـــث ألَّف تأليفاً مُستقلًّا يَشرَح ويَدرُس فيه هذه الظَّاهرة الواقعة أو المتوقَّعة فجاء كتابه "غِيـــاثُ الُأمم عند اجتياث الظُّلم " ودَرَج الفُقهاء على تسميَّته الغِياثِـــي اختصاراً .

والواقفُ عند العُنوان يُدرك فَحوَى الـــمُعَنوَن , حيث الإشارةُ إلى وضعٍ غريـــبٍ و رهيبٍ , مُسمَّاه غَشيَانُ الظُّلَم وسَرَيان الـــجَور وما تَحويه هذه اللَّفظة مـــن انفـــــلَاتٍ وانحلَالٍ واختلَالٍ , فاستدعَى ذالك طُرقًا للخَلَاص وذرائـــعَ للنَّجاة انطلَاقًا من قواعد الملَّة وقوانين الشَّرع .

من خلَال هذا التَّصنيف صوَّر الإمام الجويني رحمه الله لواقعٍ ربَّما تَخيَّله أوانقدح فـــي تصوُّره , وإن كنتُ أُرجِّح أنَّـــه بُعـــدُ نظرٍ وسَعَةٌ فـــي العَقل إن لم يكن إلهامٌ ربَّانـــــيٌّ وإشراقٌ إلهـــيٌّ , فالله قد يختصُّ بعضَ عباده بمراداتٍ وأنوارٍ منه على وفق ما قرَّر أهـــلُ الـــحكمة: الَأمداد بحسب الإستعداد , والنَّاظر في الواقع المعاش يلحظ أنَّ ما توقَّعَه الإمامُ خاصَّة إذا تعلَّق الَأمر بأحوال وشُؤُون المسلمين في بلَاد الغرب حيث كثـــرة المخالفـــات والمنكرات على كلِّ النَّواحي والـــمَجَالَات , ولست أَزعُمُ على وجه القَطـــع أنَّ الوَاقـــع اليَوم هو حَرامٌ مَحضٌ ولكن غلب فيه الحرام ونَذَر الحلَال ونَزُر , – وموقف ابن العـــربي صريحٌ في ما آل إليه زمانه – ... وليس الواقع الإسلَاميُّ اليوم منه ببعيد ! فإذاَ كان الإمام الجويني قال عن زمانه بصريح العبارة : (وليس حكمُ زَماننا ببعيد من هذا) [1] ، فمـــا نَقُول عن زماننا نَحن .

وقضيَّةُ عُمُوم الحرام تأخذُ صفتَين , باعتبار عُمُومه وخُصُوصه , فالحرامُ إمَّا أن يعُـــمَّ عُمُوم الَأرض كلِّها بأن يَشمَلَها كلَّها مَشرقاً ومَغرباً وهذا مُستبعَدٌ جداً ، وإمَّا أن يَختصَّ بمكانٍ معيَّن أو زمانٍ معيَّن , وهذا مُحتمَلٌ وقُوعُه كما هو الشَّأن عند اختـــلَال النِّظـــام واحتلَال الدِّيار .

والمسلمُ أمام هذا الواقع لَا سبيلَ له إلَّا تحصيل مصالحه وجلب أغراضه حفظاً علـــى المُـــهج والنُّفـــوس وصيَّانةً للبيضَة ، والفُقهاء أثناء بحثهم لمسألة عُمُوم الحرام أجمعوا على أنَّ هذا الوضع يسُوغ لِلإنسان أن يتناول الحرام بقدر ما يسدُّ الرَّمق ويـــدفع الإضـــطرار

---

1 ــ الغياثـــي 476 .

وجوَّز له البعضُ الزِّيادة على ذالك والتَّوسُّع كما هو شأن الطيبات , لِأنَّ الِإقتصار على نطاق الضَّرورة له مآلَاتٌ عصيبةٌ ونتائج عسيرة على حالَات الفرد والُأمَّة , مما يجعلها في حالَات استضعافٍ وهلَاكٍ , ومنه شاع عند الفقهاء : مَهمَا حَرُمَ الكُلُّ حَلَّ الكُلُّ وقولهم : **مَنْ عَمَّتْ بَلِيَّتُهُ صَحَّت قَضِيّتُهُ** .[1]

وهذا التَّأصيلُ قائمٌ على أساس استحضار مَقاصد الشَّريعة ومَعانيها , إذ من المقرَّر شَرعاً أنَّ حِفظ الدِّين وحِماية البَيْضَة والذَّبِّ عن الشَّوكة وصيانة الحوزة هي ذِروَة السِّنام والعُروة الوُثقَى وهي أَولى وأَحرى مِمَّا عَدَاها , وعند التَّزاحُم والتَّعارُض يقدَّم الَأقوى والَأصلح ويُضَحَّى بِمن دُونَه , ولقد اختلف الفُقهاء في المقدار المسموح به أخذُه من الحرام ما بين مُضيِّقٍ عند حدِّ الضَّرُورة ومُوسِّع .

فذهب البعض إلى الِإقتصار على مقدار الضَّرُورة , أي الَأخذ بِما يُحقِّق الحد الَأدنى من الحياة والمعاش وما زاد فهو مَحضُ تعدٍ واعتداء .

في حين ضعَّف الَأكثرون هذا الرَّأي لِأنَّه يَؤُول بالُأمَّة إلى حالة الضَّعف والوَهن بل قد يكون سببا في ثُبُورها ومَواتِها ، لِأنَّ تَحصيلَ الحد الَأدنى يضمَن الحياة ولكن قد يُوقع النَّاس في العَنَت والضِّيق مما يَجعلُ الُأمَّة صَيداً مُستَساغاً في قبضة الَأعداء .

ولقد حكى الفقيه ابنُ العربي الِإتِّفاق على جواز الشِّبَع عند توالي المخمصة[2] وانتصر لِهذا القول الِإمام الشَّاطبي في الِإعتصام.[3]

رأيُ إمَامِ الحَرَمين أبي المَعَالِي الجُويني :

لقد أشار الجويني إلى مآلَات الِإقتصار على الحدِّ الَأدنى من الحرام فقال : (فإنَّ النَّاس لو ارتَقبُوا فيما يطعمون أن ينتهوا إلى حالة الضَّرُورة , وفي الِإنتهاء إليها سقوط القوَّة وانتقاص البِنية ، سيما إذا تكرَّر اعتيادُ المصير إلى هذه الغاية ففي ذالك انقطاع المحترفين عن حرفهم وصناعاتِهم وفيه الِإفضاء إلى ارتفاع الزَّرع والحراثة وطرائق المعايش

---

1 ــ الَأشباه والنظائر ابن نجيم 107

2 ــ أحكام القرآن ابن العربي 155/1 .

3 – يقول الشَّاطبي في هذا الشَّأن : (وحكى ابن العربي الِإتِّفاق على جواز الشِّبع عند توالي المخمصة , وإنَّما اختلفوا إذا لَم تتوال هل يجوز له الشِّبع أم لَا ؟ وأيضا فقد أجازوا أخذ مال الغير عند الضَّررة أيضا فما نَحن فيه لَا يقتصر على ذلك) الِإعتصام 2/ 125 .

التي بِها قوامُ الخلق قاطبة , وقُصَاراه هلَاك النَّاس أجمعين ومنهم ذو النَّجدة والبأس وحفظ الثُّغور من جنود المسلمين , وإذا وَهنُوا وضَعُفُوا واستكانوا استجرأَ الكفَّارُ وتحلَّلوا ديار الإسلَام وانقطع السلك وتبتَّر النِّظام). [1]

وقال أيضا (و قد ذكرنا أنَّ الحرام إذا طبق الَأرض أخذ النَّاس منه أقدار حاجاتهم **لِمَا حقَّقناه من نُزُول الحاجة في حقِّ العامَّة منزلة الضَّرورة في حق الَآحاد**).[2]

ومعنى كلَام الجويني أنَّ إباحة الزِّيادة والتَّوسُّع عن دائرة الضَّرورة ليس مُراداً به التَّمتُّع أوالتَّفسُّخ , وإنَّما الغَرض حفظ نظام وقَوام الُأمَّة وصيانة هَيبتها وبَيضتها دفعاً للمآل العَصِيب , ومنه قاعدة تقديم أخف الضَّريرين وأهون الشَّرين .

ولكن إذا جَاز وسَاغ التَّوسُّع في الَأخذ فَوق حُدُود الضَّرُورة ، فَمَا الضَّابط في ذالك ؟ وما هي حدود الحاجة ؟

وجب بيانُ ذالك حتى لَا يُجعَل هذا الباب ذريعةً من كلِّ فاسدٍ للوُصُول إلى الحرام تَحت مُسمَّى الحاجة أو الضَّرورة .

لقد بيَّن الِإمام الجويني السَّبيل والضَّابط في تحديد الحاجة فقال: (ولسنا نعني بالحاجة تشوُّف النَّاس إلى الطعام وتشوُّقِها إليه ، فرُبَّ مُشْتَهٍ لشَيء لَا يَضُرُّه الِإنفكاك عنه , فلَا عِبرة بالتَّشهِّي والتَّشوُّف ، فالمرعى إذًا دفعُ الضِّرار واستمرار النَّاس على ما يُقيم قِواهُم ... فقد ذكرنا الحاجة – وهي مبهمة– فاقتطعنا من الِإبهام التَّشوُّف والتَّشهِّي المحض من غير فرض ضرار من الِإنفكاك ، وما نقطعه : أنَّ الِإنفكاك عن الطَّعام قد لَا يَستعقِبُ ضَعفًا ووهنًا حاجزاً عن التَّقلُّب في الحال , ولكن إذا تكرَّر الصَّبر على ذالك الحد من الجوع أورث ضعفاً فلَا نكلف هذا الضَّرب من الِإمتناع).[3]

ثُمَّ أكَّد وفسَّر حُدُود الحاجة أو الِإحتياج أكثر فَقال : (ويتحصَّلُ من مَجموع ما أَثبتنا ونفينا : أنَّ النَّاس يأخذون ما لو تَركُوه لتضرَّرُوا في الحَال والمَآل ، والضرار

---

1 ــ الغياثي 477 - 478 ، البهجة في شرح التُّحفة التَّسولي 2/287-288 ، نظرية المصلحة حامد حسان 91-91 .

2 ــ الغياثي 496 .

3 ــ المرجع السابق 480 - 481 .

الذي ذكرناه في أدراج الكلَام عنينا منه ما يتوقَّع فساد البِنية أو ضعف يصُدُّ عن التَّصرُّف والتَّقلُّب فـــي أُمُور المعَاش).[1]

النَّاظر في نصِّ الِإمام يُدرك بحقٍّ مَدَى قُوةَ لغته الفقهيَّة ودقَّته الُأصوليَّة , وهنا يـــدرك المنصِفُ أنَّ إمام الحرمين يُعدَّ حَلَقةً كبيرةً فـــي سلسلة البِناء المقاصدي , فكلَامُـــه هنـــا يُصنَّف على أنَّه من الِإضافات النَّوعيَّة في مسألة ضبط وتحرير مَحلِّ الحاجة , لِأنَّ ضـــابط المصالح الحاجيَّة ظَلَّ غائباً أوغامضاً - نوعاً ما- وأكثر ما قِيل فـــي معناه أنَّه مَا يُؤدِّي إلى عَنتٍ وضِيقٍ , إلَّا أنَّ ضابط الجويني أَقـــوى من خلَال التَّفريق بين التَّشـــوُّف والتَّشـــوُّق الذي لَا يَضِير معه الِإنفكاك وبين ما في الِإنفكاك عنه الضَّرَر ، وبهذا يتَّضح الَأمرُ وأَنَّ الَأخذ فوق حدِّ الضَّرورة مَضبُوطٌ بحدود الِإحتياج , وهذا لَا يعني أبداً اقتحام مَجالَات الحـــرام بِدَواعي الشَّهوة أو التَّفكُّه أوالتَّلـــذُّذ , لِأنَّ مُجرَّد التَّشوُّف لَا يُجيز الِإقدام لفقدان الحرج وجواز الِإنفكاك , فالمعيارُ هو تَحقُّق الضَّرروالعنت حالة الِإحجام وترك الِإقدام .

ولقد أشار إمامُ الحرمين إلى أمرٍ مُهمٍّ في المسألة , وهو أنَّ الحكم السَّالف متقرَّرٌ حالة عُمُوم الحرام في البلد مع العَجز وعَدم القُدرة على الهجرة إلى بلد آخر ينعدم فيه الحلَال أو يقلُّ : (وهذا الفصلُ مَفرُوضٌ فيه إذَا عمَّ الحرام ولم يَجد أهلُ الَأصقاع والبقاع مُتَحَوَّلًـــا عن ديارهم إلى مواضعَ مباحة , ولم يستمكنوا من إحياء موات وإنشاء مساكن سوى ما هم ساكنوها).[2]

رأيُ حُجَّـــة الِإســـلَام الـــغَزالِـــي :

إذا كان إمامُ الحرمين قد قَصَر الَأمرعلى حدِّ الحاجة الماسَّة , فإنَّ تلميذه الغزالي وسَّع أكثر, فجوَّز فـــي الَأخذ والمكسب والـــمأكل ولَم يقصر الَأمرعلى مارآه شيخُه ونصَّ على جواز التَّصرُّف كما يتصرَّف النَّاس فـــي الَأحوال العاديَّة حيث الحـــلَال والطَّـــيِّبات

---

1 ــ المرجع السابق 486 .

2 ــ المرجع السابق 487 - 488 .

واعتبر أنَّ ما قرَّره الفُقهاء من الوقوف عند نطاق الحاجات دون النُّـــزول إلى مقـــام التَّحسين أنَّه يترل فـــي منازل أهل الورع والِإحتياط وهم خَواصُّ القَوم , ولـــيس مـــن الصَّواب حَملُ النَّاس على هذا السَّبيل لِما يَـــؤُول إليه من أَخطار وأَضرار , هذا ظـــاهر كلَامه في الِإحياء . [1]

وللغزالي رأيٌ آخر وافق فيه شيخُه مُقتضاه الِإقتصار على مقدار الحاجة فقط , نـــصَّ على هذا فـــي كتابه الشِّفاء حيث قال : (فيجوز لكلِّ واحدٍ أن يزيـــد علـــى قـــدر الضَّرُورة , ويَرتقي إلى قدر الحاجة في الَأقوات والمَلابس والمساكن ...فلكـــلِّ واحـــد أن يتناول مقدار الحاجة ولَا ينتهي إلى حدِّ التَّرَف والتَّنعُّم والشِّبع ولَا يَقتَصرُون علـــى حـــدِّ الضَّرورة).[2]

رأيُ سُـــلطَانِ العـــلماء ابن عبد السَّـــلَام

أمَّا سُلطان العُلماء العزُّ فقد نصَّ على عدم مشروعيَّة الزِّيادة على مواقـــع الحاجـــة والضَّرورة , فقد ذكر هذا فـــي قَواعده فـــي سياق حديثه عن قاعدة المستثنيات في باب المعاوضات , وهذا نصُّ كلَامه : (لو عمَّ الحرامُ الَأرض بحيث لَا يُوجَد فيها حلَالٌ جاز أن يستعمل من ذالك ما تَدعُوا الحاجات إليه ، ولَا يقفُ تحليل ذالك على الضَّروريات , لِأنَّه لو وقف عليها لَأدَّى إلى ضعف العباد واستيلَاء أهل الكفر والعناد على بلَاد الِإسلَام وانقطع النّاس عن الحرف والصنائع التي تقوم بالمصالح).[3]

وقال عن التَّوسُّع فيما عدا الحاجيَّات : (ولَا يتبسط في المال الحرام بل يقتصـــر في ذالك على ما تمسُّ الحاجة إليه ... لِأنَّ المصلحة العامَّة كالضَّرُورة الخاصَّة ولـــو دعـــت

---

1 ــ إحياء علوم الدِّين الغزالـــي 2/ 107 المكتبة التِّجاريَّة الكبرى مصر ، يُنظر بسط المسألة وتفصيلها في رسالة د/جميل محمد بن مبارك (نظريَّة الضَّرورة الشَّرعيَّة –حدودها وضوابطها) 233 إلى 238 طبع دار الوفاء المنصورة ط2 1424 - 2003 .

2 ــ شفاء الغليل فـــي بيان الشَّبه والمخيل ومسالك التَّعليل تحقيق د/ حمد الكبيسي بغـــداد مطبعة الِإرشاد 1390-1970 ، المنخول من تعليقات الُأصول 369 حقَّقه وخرَّج نصَّه و علَّق عليه مُحمَّد حسن هيتو بدون معلومات النشر .

3 ــ قواعد الَأحكام فـــي مصالح الَأنام 326 - 327 .

ضرورة إلى غصب أموال النَّاس لجاز له ذالك ، بل يجب عليه إذا خاف الهلَاك لجـــوع أو حرٍّ أو بردٍ ، وإذا وجب هذا لِإحياء نفس واحدة فما الظَّنُّ بإحياء نُفُوسٍ).[1]

وعلَّق ابنُ عاشور على كلَام العزِّ قائلًا : (وهذا مَقامٌ رَعَاه المجتهدون في تصـــاريف استنباطهم ودنوا منه وابتعدوا , فقد تجد المجتهد الواحد يدنوا منه ويبتعد في مختلف أقواله بحسب تعارض الَأدلَّة والقَواعد) .[2]

رأيُ شـــيخ الإســـلَام ابن تيميَّـــة :

لقد جنح ابنُ تيميَّة مَذهبًا خالَف فيه غيره مُنكرًا الَأمر من أساسه ومستبعداً أن يعـــمَّ الحرامُ الَأرضَ أو بعضاً منها ، والـــمُتأمِّل في كلَامه يَجـــد أنَّ لِهـــذا الِإنكـــار دوافـــع ومُسوِّغات خاصَّة وأنَّه أَغلظَ فـــي الِإنكار لِأنَّه اعتبَر أنَّ القَول بعُمُوم الحرام يَـــؤُول إلى نَتائج شديدة القُبح ، من ذالك أنَّ أصحاب الفساد يتَّخذون الَأمر مَطِيَّـــةً لتَعطيل الحدود والشَّعائر تحت مظلَّة عُمُوم الحرام وانقراض الحلَال ، ويجعل كلُّ غاصـــبٍ أو ســـارقٍ أو مُتعـــدٍّ من فُشُوِّ الحرام والعُقُود الفَاسدة شُبهةً لفعله الفَاسد وفـــي هذا مخالفة للكتـــاب والسُّنة.[3]

قال رحمه الله : (فتبيَّن أنَّ ما قاله هذا القائل الذي قَالَ : أكل الحلَال متعـــذِّر ولَـــا يمكن وجوده في هذا الزَّمان قوله خطأ مُخالف لِلإجماع ، بل الحلَال هو الغَالب على أموال النَّاس وهو أكثر من الحرام , وهذا القول قَد يقوله طائفةٌ من المتفقِّهة المتصوِّفة وأعرف من قاله من كبار المشايخ في العراق ولعله انتقل من ذالك إلى بعض شُيُوخ مصر).[4]

والظَّاهر من كلَام الِإمام هنا أنَّه لم يُنكر قضيَّة امتزاج القَبيلين الحلِّ والحرمة مع عُمُوم الحرام , إلَّا أنَّه تكلَّم على ضوء واقعه وزمانه , وفـــي هذا قد يُسلَّم له فماذا عن زماننـــا وواقعنا ؟

يقول د/ جمال مبارك معلِّقاً على كلَام ابن تيمية : (لكنَّ مُرادَ ابن تيمية غـــيرُ مـــراد الجويني ومن نَحَا نَحوه , وابنُ تيمية يَرُدُّ على الذين يدَّعون أنَّ كلَّ الَأموال التي في أيدي

---

1 ــ المرجع السابق 326 - 327 .

2 ــ مقاصد الشَّريعة 383/2 .

3 ــ الفتاوى الكبرى 312/29 .

4 ــ المرجع السابق 29/ 328 - 329 .

النَّاس حرام ولَا يخلص لِأحد منهم حلَال ، وأمَّا الجويني فليس مُراده أن يشيع في النَّاس أنَّ الَأموال كلَّها حرام , بل مُراده إنَّه إذا حدثت تلك الحالة فـــإنَّ للنَّـــاس أن يتوسَّـــعوا في معيشتهم إلى حدِّ الحاجة).[1]

بعد هـــذا يتقـــرَّر ما يلـــي :

وليعذُرني القَارئ على هذا الِإسهاب في سَرد نُقُول وأقوال الفُقهاء ، علـــى أنَّـــني أصرِّح بأنِّي لستُ أدِّعِي ولَا أزعُم أنَّ واقع المسلمين اليوم كلَّه حرامٌ وكلَّه مفاسد وكلَّـــه مُنكرات حتَّ لَا يستغلَّها زائغُ القلب ومطموسُ البصيرة ، لكن هذا لَا يمنع من فُشُوِّ الفَساد والـــمنكرخاصَّة في بلَاد الَأقليات المسلمة حيث تغيب المرجعيَّة الدِّينيَّة في الحيـــاة وتـــارةً ينعدم السَّقفُ الَأدنى لِلإنضباط والِإحتكام إلى العقلَانيَّة السَّويَّة , ورفعهم لشـــعار الحرِّيَّـــة والحداثة وما بعدها ساقَهم الِإباحيَّة والِإنحلَال الَأخلَاقي... مِمَّا يجعل الواقع شَبيهاً أوشديدَ القُرب بما قُرِّر سابقاً.

وقضيَّة فُشُوِّ الحرام وعُمُومه تَظهرُ أكثر لو فَتحنا صفحاتٍ من الحياة والواقع الغـــربي خاصَّةً حينما نعُود إلى الوَراء قليلًا مع بداية هجرة المسلمين إليها عند مطلـــع السِّـــتِّينيات فنجد أنَّ سُبُل الحلَال نادرةٌ جـــدًّا تكاد تنعدم , بل لَا تكاد تَجد لَحمًا حلَالًا قـــطٌّ , ولَا تُصادفُ مَسجِداً جَامعاً تُـــقام فيه الصَّلَاة , إلى جانب عموم العُقود الفَاسدة والرِّبا وغيرها من صُوَّر المحرمات ولَا مجال لتَعاقُد صحيحٍ .[2]

قد يسأل السَّائل إذا كانت البلَاد والحالةُ هذه فلِم البَقـــاءُ ؟ أليس أمرُ الهجرة منـــها واجباً ؟ ولكن أين يذهب الحديثُ عهد بالِإسلَام ؟ وهل تَستَوعِبُ دُول الِإسلَام الـــمَلَايين من النَّاس الفَارِّين إليها ؟ .

سوف يُجاب على هذه التَّساؤلَات على ضوء الواقع الحياتـــي , فإذا نَزَحَ وخَـــرَج هذا الرَّجل من تلك البلَاد إلى أين يذهب ؟ وهل ضَمن وتيقَّن أنَّه سَوفَ يتخلَّصُ ويتملَّصُ

---

1 ــ نظرية الضرورة الشرعية 237 .

2 ــ في هذا السِّيَّاق ذكر لـــي أحدُ الِإخوان الثِّقاة من المهاجـــرين الجزائريِّين الُأوَل إلـــى أوروبا وبالضَّبط إلـــى فرنسا في عهد الخمسينات من القرن الماضي أنَّ الواقع كان حافلًا بصُنُوف وألون المحرَّمات ما ظهر منها وما بطـــن وفـــي شتَّى مجالَات الحياة لدرجة أنَّ المسلم لَا يكادُ يجد مسجدا جامعاً تؤدَّى فيه الجمعـــة , وربَّما البعض منهم ما صلَّى الجمعة إلَّا في الَأعوام القليلة الماضيَّة أمَّا اللَّحم فمِن شِبه المحال أن يوجدَ مَن يتولَّى الذَّبح على الطَّريقة الشَّرعيَّة إلى جانب انعدام العُقُود الحلَال وهذا يجعل الواقع لَا يبعُـــدُ كثيراً عمَّا قرَّره الَأعلَام .

من الحرام ويتمتَّع بالحلَال الخالص والنَّفع الصِّرف ، خاصَّةً وأنَّ الَأمر يتعلَّق بجماعات كبيرة وليس أفراداً مَعدُودين ، وخروجُ الفرد الواحد قد يتعسَّر ويتعذَّر فكيف بالطَّوائف العظيمة.[1]

أوليس البقاء على التَّديُّن الِإسلَامي مع العَمَل على تَغيير الواقع ونشر الفضيلة والِإجتهاد في إيجاد البَدائل الشَّرعيَّة وبثِّ تعاليم وقتم الِإسلَام أولى من الخروج ؟ وإذا تكاتَفت الجهود وقامت الجماعات والجمعيات الِإسلَامية ونهضَت النُّخب المسلمة بكلِّ تخصُّصاتها بقُوَّةٍ وعزيمةٍ و من أجل إقامة الصلَاح ودرء المنكر أوتقليله أليس ذالك أفضل من الخروج والِإنسحاب ؟.

والواقفُ عند هديه صلَّى الله عليه وسلَّم خاصَّة في العهد المكي , يلمسُ منهجاً جامعاً يُمكن استثمارُه عند وُجُود المَثيل والشَّبيه حيث عمومُ الحرام في البلَاد إذ يتعطَّل العملُ بالكثير من الَأحكام الدِّينية وتَغشَى الجاهليَّةُ الكثير من أحكام التَّعامل بينهم ، في ظل هذا الوضع يَسعى المسلمُ إلى الِإصلَاح والتَّغيير , والفقهُ الصَّحيح لنجاح هذا التَّغير أن يتمَّ التَّحوُّل من الباطل الغَالب إلى الحقِّ على ضوء منهج التَّدرُّج أو فقه المَرحليَّة , فيتمُّ الِإنسلَاخ من الَأوضاع المعهودة شيئًا فشيئًا , وتتنصبُ الَأحكامُ الدِّينيَّة لتوجيه الَأوضاع الجديدة شيئاً فشيئاً , وذالك ضمن خُطَّةٍ مَحسوبةٍ بدءا بالَأوَّل فالَأوَّل وأمَّا تقديم ما حقُّه التَّأخير وتأخير ماحقُّه التَّقديم فهذا يَهدم الخطَّة من أساسها .

ولقد كانت هذه المرحليَّة المتدرِّجة في تنزيل أحكام الدِّين سنَّةً نبويَّةً في التَّبشير بالِإسلَام , فكانت التَّشريعات تنزل منجَّمةً وعلى مدى ثَلَاثاً وعشرين عاماً خلصت الحياة بالتَّدرُّج من الجاهليَّة إلى الرُّشد ، وإذا كان هذا التَّدرُّج في إنْجاز الَأحكام رَافَقَ نُزُول الدِّين ابتداءً لتحويل الجاهليَّة الجهلَاء إلى اهتداءٍ مُبين , فإنَّ فيه تعليم المسلمين ليقتبسوا منه

---

[1] ــ تعرَّض الِإمام الجويني لمسألة خُرُوج النَّاس من المواقع التي عمَّ فيها الحرام وقيَّد الخُرُوج بوصف الِإمكان وقيد الِإستطاعة (فإذا تَمكَّن أهلُها – البلَاد التي عمَّ فيها الحرام– من الِإنتقال إلى مواضع يقتدرون فيها على تحصيل الحلَال تعيَّن ذلك **فإن تعذَّر ذلك عليهم وهم جَمٌّ غفيرٌ وعددٌ كبيرٌ لو اقتصروا على سدِّ الرّمق وانتظروا انقضاء أوقات الضَّرورات لَانقطعوا عن مطالبهم , فالقَول فيهم كالقول في النّاس كافة فليأخذوا اقدار حاجاتهم**) الغياثي 488 . كلَام الجويني يشبه إلى حدٍّ بعيد قضيَّة الَأقليات باعتبارهم جموع كثيرون من غير الممكن خُرُوجهم جميعاً إلى بلَاد الِإسلَام , ففي أوروبا وحدها أكثر من ثلَاثين مليون مسلم فمن غير الممكن أن يُفرض على هؤلَاء الخروج إلى بلَادهم .

فقهًا فـــي الِإنْجاز كلَّما وَجدُوا أنفسهم فـــي وضعٍ شبيهٍ[1] كما هو شأن كلِّ مجتمعٍ أو واقعٍ غابت فيه أحكامُ الدِّين وضُيِّعت التَّشريعات , كما هو حال كثير من البلَاد وبلَـــادُ الغَرب على وجه الخُصُوص .

وهذا – والحمد لله – ما حَدثَ ووُجد فـــي أرض الواقع فعلًا في بلَاد الغرب بعـــد عُقُود مرَّت بهؤلَاء المسلمين سَادَت فيها الجاهليَّةُ الجهلَاء , بعد ذالك تغيَّر الحالُ وانقلبت الَأوضاع فقامَت مُؤسَّساتٌ إسلَاميَّةٌ كُبرى تُراعـــي الشَّريعة فـــي المعاملَات كما هو شأن المذابح الِإسلَاميَّة والمصرفيَّـــة الِإسلَاميَّـــة والمراكز والمساجد فـــي شتَّ البقاع , إلى جانب المشاركة فـــي العمل السياسي والتَّعليمي والجامعي وكذا على مستوى البحث العلمي .

فالبنُوك الِإسلَاميَّة اليَوم تَكتَسحُ أوروبا وأمريكا وأستراليا , ولَا يوجد بلدٌ ليس فيـــه مصرفيَّة إسلَاميَّة ,كذالك الشَّأن فـــي المساجد والمراكز الثَّقافيَّـــة فلَا تَمرُّ على حـــيٍّ أو مدينةٍ إلَّا وفيها مسجدٌ تُـــقامُ فيه الجمع والجماعات , بل لقد قامت الجامعات والمعاهد في كبرى المدن لتخريج الدُّعاة والوُعَّاظ , وهل كان فقهاؤنا يتصوَّرُون بأنَّه سوف يقام جامع كبير فـــي قلب رُوما أو باريس , فسبحان مُقلِّب الَأحوال .

وفـــي المجال السياسي رأينا المسلمين وصلُوا إلى هَرم السُّلطة سواء علـــى مســـتوى المجالس المحليَّة أو البرلمان , وكذا المستوى الوزاري , والِإسلَام فـــي ظُهُور وعـــزَّةٍ (وَلِلّهِ العِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلمُومِنِينَ).[2]

ومنه يُـــقال : إنَّ القلَّة لَا يَضِيـــرُها قِلَّـــتُها العَدَدِيَّـــة متى مـــا أخـــذت بأســـباب النُّهُـــوض الحضاري واستصحبت قُـــوَّة الِإيمان والعقيدة وترجمتها في الواقع ، فكم مـــن

---

1 ــ يُنظَر نحو هذا الكلَام في كتاب فقـــه التَّدين فهما و تنزيلًا د/ النَّجار 2/ 129- 131 .

وعن منهجيَّـــة التَّدرُّج فـــي تَحويل الباطل إلى الـــحقِّ و الفاسد إلـــى الصَّلَاح يقـــول د/ النَّجـــار (كمـــا أنَّ الطَّريق إلـــى سيادة الـــحق فـــي مَجال الَأحكام الشَّرعيَّة المتعلِّقة بالسُّلوك لَم يكن الواقع الجاهلـــي القائم علـــى أساس الباطل ، وحذفه بصفة جملية لتنزيل المثال الِإسلَامي منزلتَه ، بل كان من الِإنطلَاق من ذلك الواقع إبقاء علـــى ما تبقَّـــى فيه من قيم الخـــير ورفعًا لِما فيه من الفساد رفعًا تدريجيا ليحلَّ مَحلَّه بالتَّدريـــج أيضا صورة الحق فـــي السُّلوك ... ليس ما ورد فـــي التَّشريع الِإسلَامـــي من تنجيم النُّزول ومن تدرُّج فـــي بناء الَأحكام إلَّا إرشادًا إلَهيًّا يتجاوز الحالة الخاصة المتمثلة فـــي تَحويل أهل الجاهلية من واقع جاهليتهم الباطلة إلى واقـــع الـــحقيقة الِإسلَاميـــَّة ليكون مبدأ عامًّا فـــي منهجيَّة الصِّراع مع الواقع الباطل) مباحث فـــي منهجيَّة الفكر الِإسلَامي 166 .

2 ــ سورة المنافقين الَآية 8 .

فئـــةٍ قليلةٍ غلبت فئـــةً كثيرةً بإذن الله , والبَحثُ التَّاريخي يشهدُ بأنَّ الُأمم والحضـــارات لَم تُبنَ إلَّا على يَد ثُلَّـــةٍ أو قلَّة من العُقلَاء , بل قد يُوقِـــد الِهمَمَ رجلٌ واحدٌ , والمَلَاك في ذالك الَأخذ بأسباب التَّمكين وأساليب التَّوطين وشروط النَّهضة والتَّحضُّر.

وكذالك لَا يكون عُمُوم الحرام وقلَّة الحلَال وانتشار الشُّرور في أيِّ مكان من الَأرض سبباً فـــي انعزال المسلمين أو فرارهم وغيابِهم عن المشهَد أو الخنوع و الخضـــوع لـــه وتـــحريرُ الفُقهاء لقضايا الفَساد أو الحرام وعُمُومه إنَّما القَصدُ ألَّا يُتَلقَّى الَأمرُ بـــالقَبول والتَّسليم بل الخروج والنُّزوح نَحو الوَاقع والعَمل لتغيره والتَّخطيطُ لِإصلَاحه , ولَّما كـــان هذا الغرضُ الِإصلَاحيُّ لَا يتمُّ إلَّا بارتكاب واقتحام أَمواج الفساد رخَّص الفُقهاء في ذلـــك من باب إضفاء المشروعيَّة على الوسائل و المقدِّمات التي لَا يتمُّ درءُ الفَساد إلَّا بها , فالِإسلَامُ يدعُوا إلى الِإيجابيَّة وأمَّا السَّلبية فلَا ، بل السَّبيلُ العَمل على إيجاد البديل الشَّرعي والتَّقليـــل من المنكر القائم ما أمكن , وهذا الجاري مع عالميَّة الشَّريعة وهيمنتها على الُـــأمم كلِّهـــا فالشَّريعةُ جاءت لدَرء المفاسد وتَقليلها وجَلب المصالح وتَكثيرها , وهكذا وجدنا عمـــوم المنكر لَم يَمنع صاحبَ الرِّسالة ولَا أصحابه من الخروج داعين مُصلحين تطلُّعاً إلى كبرى المصالح وأعلى الَأغراض .

ورَحِم الله الِإمام ابنَ القيِّم , وهو يُرشد المسلم إلى الحرص على تحصيل الحقِّ حيـــث كان وإن مِن عَدُوٍّ أو مُعادٍ , على أنَّ العَدَاوة والمخالفة لَا تحول دون النَّفع والصَّلَاح وهذا نصٌّ كلَامه : (فمَن هَداه الله سُبحانه إلى الَأخذ بالحقِّ حيث كان , ومع من كان ولو مع من يُبغضه و يُعاديه , وردِّ الباطل مع من كان , ولو كان مع من يُحبُّه و يُواليه فهو ممَّـــن هدي لما اختلف فيه من الحقِّ).[1]

خلَاصةُ ما يرمي إليه هذا الفَصل- المآل - هو النَّـــظر الدَّقيق والفِكـــر البَصـــير في مَنَاهج الُأصُـــول ومَوَازيـــن الفِقـــه وتَوجيـــهها تَوجيـــهاً خاصَّـــا يُراعـــي الَأقليـــات المسلمة وظُرُوفَـــها وخُصُوصيَّاتِها ، لِأنَّ مَوازيـــنَ الفَقيه وقَواعـــدَ الُأصولـــي قد تَجُورُ طَـــوراً وتَقبُـــحُ فـــي بعض الـــمَواقع وفـــي حقِّ بعض الَأشخاص , فَتَـــشرُد تارةً إلى طرف الِإفـــراط وطوراً إلى طرف التَّفريـــط , وفـــي كلَيْـــهما الحرجُ والضَّررُ ، فيأتِـــي الخلَاصُ باستثمار فلسفة التَّشريع عَن طَريق مُراعاة عَواقب الُأمُور ومُراقبة مآلَاتِها وملَاحظة

[1] ـــ الصَّواعق الـــمُرسلة 516/2 .

تَداعياتِها والنَّظر فـــي اللَّوازم والعَوارض والطَّوارئ ، وعلى هذا النَّسَق التَّشريعي تُحكَمُ الَأفعالُ وتُصانُ التَّصرُّفات كلُّها سدًا أو فتحًا طَردًا أو وقفًا عُمُومًا واختصاصًـــا ابتـــداءً واستثناءً ، وعليه تمَّ تحصيل معلمٍ تأصيليٍّ لِهذا الفقه من خلَال استثمار الفقـــه المآلـــــي بفُرُوعه و قَوَاعده , فكان ضابط الِإفتاء والِإنتقاء والِإنشاء الفقهي لخصـــوص الَأقلِّيـــات مرهونٌ اعتبارُه وزيفُه بمسمَّى النَّظر فـــي مآلَاته .

فقضى الِإستحسانُ أن يُعدَل في خُصُوص الَأقلِّيات عن أن يُحكَّم فيهم الفِقهُ العـــامُّ أوحكم الغالبيَّة وكذا استصحاب وجهةٍ فقهيَّـــةٍ واحدةٍ وتكريسها فـــي كلِّ النَّاس , لِأَنَّ الجمُود على الحكم الواحد وإجراءه فـــي كلِّ المجالِّ مع تباين المدارك والَأعراف مُفـــضٍ إلى مُخالفة القُصُود ، وعليه فإنَّ إغراقَ الحكم الواحد في كلِّ الَأزمان والَأحوال مَظِنَّـــــةُ الحرج والعنت , واستئـــناسًا بِطُرق الفُحُول كما هو نَمُوذَج الِإمام الُمطَّلبِـــي فـــي فقهه حيث عَدَّلَ وعَدَلَ عمَّا قاله وأفتى به فـــي بلَاد الرَّافـــدين بعد المقام في بلَاد النيل , والذي أحوجَ الشَّافعي إلى هذا القيـــل إدراكُه لِمآلَات إجراءِ الفقه الواحد وإدراكُه بـــأن ثَمَّـــة أحوالٌ وأوضاعٌ تُوجب العُدُول عن مُقتضى القَواعد العامَّة والَأحكام الكلِّيَّة ممَّا يعني إثبات خُصُوصيَّات فقهيَّة وإجراءاتٍ خاصَّةٍ تُوجبها مَواقع الِإجراء وتفرضُها مَقَاماتُ التَّنزيـــل , تماماً كما عُدِلَ فـــي حقِّ المريض و الـــمسافر من حُكمٍ عامٍ – العزيمة- إلى حكمٍ خاصٍّ - الرُّخصة -.

ومن خلَال قاعدة الِإقـــدام أوالبَلـــوى تَمَّ تَحصيلُ الَـــأغراض المصـــلحيَّة حيـــث الِإقـــدامُ والتَّعايش والِإيجابيَّة تحصيلًا للمَنَافع والَأغرَاض تقديماً للَأهمِّ من المصالح ، لِأنَّ ترك الِإقدام فـــي كلِّ صلَاحٍ شابَـــه مُنكرٌ أو عَلِقَـــت به شُبهةٌ يَـــؤُول إلى رَفـــع الِإباحـــة والمصالح بالكليَّة وهو مايعني التُّبور والهلَاك ، فقليلُ الفساد لَا يَحرُم به كثيرُ الصَّلَاح , لِأنَّ هذا النَّهج يُخالف سماحة الشريعة , فكانت الَآمـــالُ فـــي رعـــي الـــمآل والَآلَام فـــي تعطيلـــها وتغييـــبها .

هذا ما جَرَى به قَلمِـــي وسَـــخَا به خيالـــي فـــي تأصيل فقه الَأقلية تَحت أصـــل الـــمَآل , وقبل طَيِّ هذا الفَصل نتبيَّن وجهَ الرَّبط والحُبكة بينه وبين لَاحقه .

فجعلتُ الـــمَصلحة خاتِمةَ الفُصُـــول والُأصُـــول في بِنية فقه الَأقليَّة لِأَنَّ المصـــلحةَ هي مُنتهى الُأصُول ومُبتَغى الَأدلَّة ومنـــاط القَواعد وملَاكها ، فالكُلُّ إليها آيـــلٌ وعلـــى

ضوئها يُفسَّـــر و يُوجَّه ، فالَأدلَّةُ الشَّرعيَّـــة تَهوي إلى مَقصَد واحد هو رعاية مصـــلحة المكلَّفين ، وما الَأدلَّة والُأصُول إلَّا أمارات وذَرائع لتحصيل الصَّلَاح ، وبِها تُهذَّب أفعـــالُ النَّاس وتُصان القَـــواعد والكلِّياتُ إن جارت والَأقيسة إذا قَبُحت ، إذ أنَّ موازين الفقيـــه ومعاير الُأصُولي قد تَجور طورًا فتتزعُ إلى حَرج وعَنت , وحتى تُصانَ تلك القَوانين رُوعي المآلُ درءًا للفساد المتوقَّع وهذا عينُ الِإستصلَاح ، فلمَّا كان هذا شأن المصـــلحة فـــي الشَّريعة جعلتُها فـــي ختام سلسلة التَّأصيل والتَّطبيق لِأنَّها هي القُبَّةُ والقِبلة فالتَّشريعُ كلُّه جلب مصالح كما قرَّر ابن عاشور.[1]

وعنها يقـــول ابن العربـــي الـــمعافري : (ولَم يَفهم الشَّريعة مَـــن لَـــم يحكـــم بالمصلحة). [2]

ووصفها الشَّاطبـــي : (فالـــمُعتبر إنَّما هو الَأمرُ الَأعـــظم و هـــو جهـــة الـــمَصلحة).[3]

وفيها يقول الشَّيخ أبو زهرة : (إنَّ المصلحة هي الحـــَكَمُ الَمرْضِيُّ الحكومة فـــي كلِّ الفُرُوع , سواء أُلبست المصلحةُ لَبُوس القيَّاس وأخذت اسمه أم ظهرت فـــي ثـــوب

---

1 ــ مقاصد الشَّريعة 289.

2 ــ أحكام القرآن 547/2 - 546 .

3 ــ الموافقات 26/2 .

الِإستحسان وحملت عنوانه أو كانت مصلحةً مُرسلةً لَا تَحمل غير اسمها ولَا تأخـــذ غـــير عُنوانِـــها).[1]

1 ــ النَّص بين الواقع والِإجتهاد والمصلحة د/ الريسوني وباروت 292 .

ويقول فـــي هذا الشَّـــأن د/ محمَّد سلَام مَدكور فـــي بحثه حول الِإجتهاد : (إنَّ نظريَّـــة الِإستصلَاح أو المصالح المرسلة , وما يتَّصل بها من الِإستحسان والذَّرائـــع , وهما قائمان فعلًا على اعتبار المصالح المرسلة , ويُعتبران بمثابة ناحيَّة تطبيقيَّـــة عمليَّـــة لَها) الملتقى السَّابع عشر للفكر الِإسلَامي المنعقد بقسنطينة تحت عنوان " الِإجتهاد " 16.

الفَصلُ الرَّابـــع

إنتخابُ أوجه التَّنظيـــر ومقامات التَّطبيق على ضوء النَّظـــر الـــمآلِي

وفيه ثـــلَاثُ مَـــباحث :

الـــمبحث الأول :

توضيف المآلَات لتوجيه وضبط مسالك فقه الأقليات

الـــمبحث الثاني :

قاعدة الإستحسان وتطبيقاتها في فقه الأقليات .

الـــمبحث الثالث :

قاعدةُ عُموم البلوى وتطبيقاتُها على واقع الأقلّيات .

تمهيد :

إنَّ من أهمِّ ما أبدع الفكر الُأصولي وأنتج العقل الفقهي ما يُعرف عند علماء الشَّريعة بنظريَّة المآل ، وهي منأهمِّ وأكبر النَّظريَّات حيويةً ومرونةً واتّساعًا في المجال التَّشريعي ، إذ عليها مَدار الِإجتهاد فَهمًا وتنزيلًا ونظراً وتطبيقاً لَا يستغني عنها ناظرٌ أو عاقلٌ أيًّا كان أو فقيه أو مفتي وكذا الدَّاعي في دعوته والقاضي في أقضيَّته يراعيها ويُحكِّمُها حتى لَا يَجور في قضائه ويتعدَّى في حكمه .

ورَعْيُ الَأوْلِ يُعدُّ وجهاً ومسلكاً من مسالك ضَبط وصيَّانة إجراء الَأحكام وإيقاعها وأساساً للحُكم على أفعال المكلَّفين صحَّةً وقبولًا أوحرمةً وفسادًا .

فالمجتهدُ وهو ينظُر في نُصُوص الشَّريعة وأفعال المكلَّفين يتحتَّم عليه ألَّا يكون نظرُه قاصرًا على جانبٍ دون آخر أوحالٍ دون حالٍ , أومُنصِبًا نَظَرَه ومُرَكِّزًا فِكرَه على زاويةٍ على حِساب أخرى ، فالمنهجُ السَّديد يقتضي النَّظرة الجامعة والشَّاملة للَأدلَّة والَأفعال حالًا ومآلًا وانفرادًا واجتماعًا وعُمُوما واختصاصاً.

فالَأمرُ أو الفعلُ قد يكون في بَادئ أمره من قبيل الصَّلَاح والمشروع بل لَا يختلف اثنان في تَمحُّض صلَاحه وخُلُوص نَفعه ، لكن هذا بالِإعتبار الحَالِي والنَّظر الَآني في حين هو يُفضي إلى فسادٍ أعظم من ذالك الصَّلَاح وكذلك العكسُ ، فكم من قَولٍ أو فِعلٍ أو سُلوكٍ يُرَى مَفسدةً أو ضرراً ولكن النَّظر الفقهي الواسع أضفَى عليه قَبولًا واعتبارًا لِأنَّ ذالك الفساد يؤُول إلى دَرءِ ما هو أعظمُ منه من باب اقتحام الضَّرر الَأخفِّ دفعاً لِماَ هو أثقل وأكبر منه , وهو من أوجه الِإستصلَاح لِأنَّ استئصالَ الضَّرر أو تقليلَه مصلَحةٌ .

ولذا شَاعَ في القَواعد أنَّ الُأمور بمقاصدها[1] والنُّصوص بمآلَاتها ، والوسائل لها حكم المقاصِد[2] ويُسَدُّ بابُ الجائز المشروع لئلَّا يَؤُول إلى المَآل الممنُوع ، وهذه القواعدكلُّها مُندرجةٌ تحت أصل اعتبار المَآل ، وليس الَأمرُ مَقصُوراً على الشَّرعيَّات

---

[1] _ الَأشباه والنَّظائر السُّيوطي 8 ، الَأشباه والنَّظائر ابن نجيم 8 .

[2] _ الفروق القرافي 32/2 الفرق رقم (58) , قواعد الَأحكام العزبن عبد السّلَام 1/ 53-54 , مقاصد الشَّريعة ابن عاشور 413 ، المقاصد العامَّة د/ يوسف العالم 198.

بل وُجد في عادة النَّاس ووَرَد في حكمهم أنَّ اللَّبيب والعاقل هو الذي لَا ينظر إلى حـــدِّ رِجلَيه , بل ينظرُ إلى الَأبعاد ويَستشرفُ المستقبَل وعـــواقبَه .

واستقراء وتتبُّعاً وُجِد أنَّ هذا المنهج هو أصلٌ قرآنـــيٌّ ومنهجٌ نبـــويٌّ , فـــالمطَّلعُ والنَّاظر في هَديه صلَّى الله عليه وسلَّم وأفعاله وأقواله وأحكامه يَلمَس أبعادَ وحقائقَ هـــذا المعيار الرَّاقي الوِقائي ، من ذالك قصَّته المشهورة في امتناعه عن قَتل أَهل النِّفاق مع علمـــه صلَّى الله عليه وسلَّم بأعيانهم وأشخاصِهم مع أنَّ في ذلك القَتل - باعتبار الظَّاهر الَآني- صلَاحاً وفلَاحاً للُأمَّة ، وأيُّ صلَاحٍ يوازي استئصالَ أهل النِّفاق وشوكة أهل الكفر ولكن هذا حكمُ من قَصُرَ نظرُه وضَاق فكرُه فاغترَّ بصلَاحٍ بَـــدَا في الحال وغاب عنه مـــا وراء ذلك ، فهو وإن بـــدَا أنَّه مصلحة للُأمَّة إلَّا أنَّه- باعتبار النَّظر المآلي- يُفضي ويَنتـــهي إلى مـــآلٍ مُستقبَحٍ وعاقبة تَعُود على الَأصل بالثَّلم والِإخلَال .

وجاء تعليلُ النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم مُؤسَّس على النَّظر المآلـــي :{ لَـــا يتحـــدَّثُ النَّاسُ أنهُ كان يَقتُل أصحابه } [1] وأيُّ مَفســـدةٍ ومَهلكَـــةٍ أعظم من هذه .

وهذه أمُّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها تطلُب من الرَّسول صلَّى الله عليه وسلَّم إعادة بناء الكعبة على أصولها وقواعدها الُأولـــى , أمام هذا الطَّلب لَا يَرتابُ عاقلٌ في صـــلَاحه ورَشَاده حيث الرُّجُوع إلى الَأصل والمعهود وذاك من قَبيل المحمود , فما كان من رســـول الله إلَّا الِإمتناعُ والرَّفضُ , والسَّبب هو النَّظر في مآلَات الَأفعال وعَواقب الُأمور[2], فجـــاء تعليلُه الرَّائع يصرِّح بالبَواعث المصلحيَّة : { لولَا حِدْثَانُ قومِكِ بالكُفرِ لفَعلتُ }.[1]

---

1 ــ أخرجه البخاري فـــي كتاب التَّفسير رقم (4905) , ومسلم فـــي باب البرِّ والصِّلة رقم (2584/63) والتِّرمذي فـــي التَّفسير رقم (3315) .

2 ــ يقول د/ أحمد الرَّيسوني معلِّقاً علـــى النَّظرة المآلية فـــي الفـــقه الِإسلَامـــي : (فلولَا مراعاة المآلَات والنَّتائج لوجب قتـــل المنافقين وإعادة بناء البيت على قواعد إبراهيم , ومنع الَأعرابي من إتمام عمله الـــمنكَر الشَّنيع , ولكنَّ الَأوَّل سيُفضي إلـــى نفو ر النَّاس من الِإسلَام خشية أن يُقتلُوا بتُهمة النِّـــفاق , والثَّانـــي يُـــؤدِّي إلى اعتقاد العرب أنَّ النّبي صلَّى الله عليه وسلَّم يهـــدم المقدَّسات ويغيِّـــر معالِمها , والثَّالث ليس فيه إلَّا أن ينجِّـــس البائل جسمـــه وثوبـــه وربَّما نَجَّس مواضع أخرى من المسجد وربَّما كان ضررٌ صِحِّي عليه) نظرية المقاصد عند الشَّاطبي 354 وقال الـــمحقِّق عبد الله دراز مُعلِّقا على قتل المنافقين (فمُوجب القتل حاصلٌ وهو الكفر بعد النُّطق بالشَّهادتـــين والسَّعي فـــي إفساد حال المسلمين كافَّة بما يصنعه المنافقون , بل كانوا أضرَّ علـــى الِإسلَام من المشركين , فقتلهم درء لمفسدة خيانتهم , ولكنَّ الـــمآل الَآخر – وهي هذه التُّهمة التي تُبعِـــد الطُّمأنينة عن مُريدي الِإسلَام – أشدُّ =

وفـــي القرآن من هذا النَّهج كثيرٌ وكذالك في عمل الصَّحابة واجتهادات الخلفـــاء والتَّابعين , وما مقولة عليٍّ لما استشير في حدِّ شارب الخمر إلَّا نظرٌ في الـــــمآل وكـــذا موقف الفَاروق من تقسيم سواد العراق , ولقد أفصح رضي الله عنه عن المصلحة المآليَّـــة من خلَال مقولته المشهورة (لولَا آخرُ النَّاس ما فتحتُ قريةً إلَّا قَسَمتها كما قَسَم رسول الله خيبر)[2] .

ولقد كانت هذه النَّظريَّة مَحلَّ دَرس وبَحث لَدى عُلماء الفقه والُأصُـــول ، إلَّـــا أنَّ الرَّجل الفذَّ الذي أبدعَ وأحكمَ تأصيلها وتنظِيرها وهيكلَتها واستثمارها هو إمامُ المقاصد الشَّاطبي , فارتقى نظرُه وسَمَا فكرُه ليجعل من الجُزئيِّ كلياً ومن النَّمُوذج منهجاً فتَلَقَّف مسألةَ الـــمآل ليجعل منها أصلًا ومنهجاً في مَجال تطبيق وإجراء الَأحكام وتوسَّع فيهـــا حتى اتَّخذها دليلًا منهجيًّا في الِإجتهاد التَّطبيقي يُوازي الُأصول السَّابقة وعَقد لـــه فصـــلًا كاملًا في قسم الِإجتهاد من موافقاته سمَّاه النَّظر في مـــآلَات الَأفعال وكثيرا ما يشير إليه في ثنايا مُوافقاتـــه , حتَّى بلغ اهتمامُه بهذا الَأصل إلى حدِّ وصفِ المفتي المقاصدِي الذي رُزق نوراً [3] بأنَّـــه يَنظرُ في الـــمآلَات قبـــل الجـــواب علـــى السُّـــــآلَات , والحقيقـــة أنَّ

= ضرراً على الِإسلَام من بقائهم , وعليك بالنَّظر فـــي باقي الَأمثلة) هامش الموافقات ينظَر فـــي هذه المسألة شرح النَّووي على صحيح مسلم 354/8 , قواعد الَأحكام العزُّ205/1.

1 ــ أخرجه البخاري في باب فضل مكة وبنيانها رقم (126-1583-1586) ومواضع أخرى ، وأخرجه مسلم في الحج رقم (1333) ومالك في الموطأ في الحج باب ما جاء في بناء الكعبة رقم (104) والترمذي رقـــم (875) والنَّسائي فـــي المناسك رقم (2901-2902) وابن حبان في صحيحه رقم (3817-3818) وابن خزيمة فـــي صحيحه رقم (3022) .

ترجم البخاري فـــي صحيحه لهذا الحديث في كتاب العلم (3) باب (48) مشيرا إلى أصل الـــمآل (باب من ترك بعض الِإختيار مخافة أن يَقصُر فهم بعض النَّاس عنه فيقعوا في أشدَّ منه) وأورد حديث عائشة في الكعبة رقم (126) علَّق الِإمام الشَّاطبي على هذا الشَّاهد النَّبوي قائلًا : (ومنها تركٌ للمطلوب خوفاً من حدوث مفســـدة أعظـــم من مصلحة ذلك المطلوب كما جاء فـــي حديث امتناعه من قتل أهل النِّفاق ، و كل هذه الـــوجوه ترجع إلى الَأصل المتقدِّم – الـــمآل-) الموافقات 34/4 .

2 ــ أخرجه البخاري – وغيره – فـــي فرض الخمُس رقم (1325) باب (9) الغنيمة لمن شهد الوقعـــة , يُنظر التَّفصيل أحكام القرآن ابن العربـــي 221/4 , الجامع لِأحكام القرآن القرطبي 292/4 .

3 ــ الموافقات 52/3.

الـــمُخَـــدَّرَاتِ لَا تُرى أسرارُها ولَا تَنكشفُ أستَارُها إلَّا بالَأنوار والبَصـــائر , فاســـتقام وصفُ الشَّاطبـــيِّ الِإمام صاحب الفقه والِإلهام. [1]

والوجهُ التَّجديدي في الدِّراسة لهذا الَأصل عند الشَّاطبي يتجلَّى في أنَّه جعل منه أصلًا كليًّا في عملية الِإجتهاد وطريقة الِإجراء والتَّنفيذ والِإيقاع للنَّص حيث أدرج تحته جُملةً من القَواعد والضَّوابط الُأصوليَّة وجعلها تنساقُ وتتَّحد تَحت قَدرٍ مُشترَكٍ هو رُعي الـــمآل[2] مثل قاعدة سدِّ الذَّرائع والِإستحسان وعُموم البلوى[3] بينما ظلَّت هذه القَواعد متنـــاثرةً متفرِّقةً لَا يجمعها جامعٌ ولَا يوحِّدها أصلٌ كما هو حال المدوَّنات الُأصوليَّة التي أعقبـــت وسبقت عالِم الَأندلس .

فكان حظُّ هذه النَّظريَّة في الكتابات الُأصوليَّة أن اختُزِلت في قاعدة سدِّ الذَّرائع فلَا نكاد نعثُر عليها إلَّا عند الكلَام على السَّدِّ وجُعل النَّظر المآلي فرعاً أو جزءاً من قاعدة من

---

1 ــ النَّاظر في المباحث الُأصوليَّة عند الشَّاطبي يلمسُ فيها النَّـــزعة الِإجرائيَّة المتضمِّنة لِأُسُس وطُـــرق تنزيل الحكم الشَّرعي وإيقاعه في الواقع , وعليه جاء منهجُه الُأصولي متكاملًا يَجمع بين مَقامَيْ التَّحصيل والتَّنزيل دون إغـــراق جانبٍ على حساب آخـــر كما هو الغالب على كثير من المدوَّنات الُأصوليَّة , واهتمام الشَّاطبي بالـــمنحى التَّنزيلي جعله يُوسِّع النَّظر والبحث في جُملة من المناهج الُأصوليَّة مثل المآلَات , إذجعل منها أصلًا كلِّياً وفرَّع عليه قواعـــد وكذا قـــاعدة المناط والِإستصلَاح في حين تَجاوز عن قواعد ومصادر كانت مَحلَّ بَسطٍ وتفصيلٍ عند غيره وهـــي أكثرها لَا تَمسُّ ولَا تَخدم مقام الِإستثمار والتَّنزيل فهي إلى النَّظريَّة أقرب منها إلى التَّطبيق , ومن خلَال الـــموافقات – وكذا الِإعتصام لِأنَّ النَّزعة الِإجرائية لَا تغيب عنه وهو ترجمة لبعض ما قعَّده في الموافقات – يُمكن استخـــلَاص مُدوَّنة للِإجتهاد التَّنزيلي تتمثَّل في الـــمعايير الضَّابطة لكيفـــيَّة تـــنزيل وإجـــراء الَأحكام , وما يزال هـــذا الجانب بحاجة إلى دراسة وتفعيل الباحثين , ومِمَّن إعتنى بالـــمجال التَّطبيقي للَأحكام عند الِإمام الشَّاطبي الُأستاذ الدّكتور النَّجار من خلَال بحثه فقه تطبيق الَأحكام عند الِإمام الشَّاطبي , وهو بحث مطبوع مع جملة بحوث في كتابه فصـــول فـــي الفكر الِإسلَامي في المغرب 163 .

2 ــ ليس من باب المبالغة أن يوصف الِإمام الشَّاطبي بالتَّـــفرُّد فـــي البحث المقاصدي فـــي كلِّ أبوابه و مباحثه وهذه خصِيصَةٌ وحقيقةٌ لَا ينكرها مُنصِفٌ , وفـــي هذا الـــمجال يقول د/ الدُّريني عن الـــمنهج المقاصدي عند الشَّاطبـــي: (إنَّ الِإمام الشَّاطبي هو رائد الـــمنهج الغائـــي فـــي البحث الُأصولي..... بل لَا نعدوا الحقيقة إذا قلنا أنَّ الِإمـــام الشَّاطبي هو الُأصُولي الوحيد الذي وفَّى بَحث موضوع المقاصد حقَّه من الِإستدلَال والِإستنتاج والتَّأصيل والتَّفريع) خصائص التَّشريع الِإسلَامي فـــي السياسة والحكم 12 .

3 ــ نظرية المصلحة د/ حامد حسَّان 192 وما بعدها مكتبة المتنبي القاهرة 1981 ، رأي الُأصوليين فـــي المصالح المرسلة و الِإستحسان من حيث الحجيَّة د/ زين العابدين محمد النُّور 133/2 و ما بعدها دار البحوث للـــدراسات الِإسلَامية وإحياء التراث دبي ط1 1425- 2004 .

هذه القاعدة ، في حين اخترَقَ الشَّاطبي هذا المنهج ليجعل من القسم قسيماً ومن التَّابع متبوعاً , فجعل قاعدة السَّدِّ من فُروع المآل بعدما كانت هي الحاكمة والأَصل في المدونات الُأصوليَّة ، وتلك إحدى الِإضافات النَّوعيَّة التي تنضاف في المنهج التَّجديدي القاصدي عند الشَّاطبي الِإمام .

وهذا النَّظر النَّوعي الذي انفرد به الشَّاطبي هو الذي جعلني أُفرِدُهُ في فصلٍ كامل ليكون من شواهد التَّأصيل ومَجَالًا من مجالَات التَّطبيق في فقه الَأقليَّة ، على أن تكون الدِّراسة على ضوء منهجيَّة وطريقة الِإمام الشَّاطبي بجعل الَأصل الكُلِّي ترجمةَ الفصل ومَعقِدَه وأمَّا مباحثه فبعضا من القواعد المندرجة تحت هذا الَأصل كما هو بناءُ ونظر الشَّاطبي .

وقبل الوُلوج في الدِّراسة نقف قليلًا عند صنيع هذا الِإمام متسائلين ما هو وجه النَّوط بين أصل اعتبار المآل وبين القواعد المدرجة والمتفرعة عنه من استحسان وسدِّ ذرائع وعموم البلوى وغيرها تطلعًا إلى تَحصيل القدر المشترك بينها والمناط الجامع ؟.

نبدأ بقاعدة الِإستحسان :

سوف يأتي البيان بأنَّ الِإستحسان مُسمَّاه عدولٌ وخروجٌ عن مُقتضى الَأصل الكلِّي أوالقاعدة العامَّة لدليلٍ ومُسوِّغٍ استوجب واقتضى العُدُول ، مع أنَّ الَأصل إبقاء الفرع في إطاره العامِّ وسيَّاقه الكُليِّ ، ولكن تَمَّ إخراج هذه الجزئيَّة وإستثناء هذه الواقعة وقطعها من سياقها العامِّ لِأَنَّ إغراقَ الَأصل تكريسه في جميع الصُّور والحالَات قد يؤول إلى مفسدةٍ ويؤدِّي إلى عَنتٍ يُناقض القَصدَ وينافي المراد ,فتحتَّم العدول درءا لما قد تفضي إليه القَواعد والُأصُول حالة إغراق العُمُومات وتكريسها في كلِّ المحالِّ والَأحوال فالِإستحسانُ هو نظرٌ في مآلَات تطبيقِ القَواعد وجَرَيان الُأصُول ولوازمها ، وهذا وجهٌ من أوجه تَطبيق الَأدلَّة وَفقَ ما قَصَدَ الشَّارع وأراد ، وقصدُ الشَّارع أن تكون أصولُه مُنتجَةً للصَّلَاح فإن آل أمرُها إلى نقيض ما قَصَد لزمَ العُدول والسَّدُ .

وعليه فالنَّظر الِإستحساني قائمٌ على فلسفة بُعد النَّظر وإمعان الفِكر فيما يؤول إليه إجراءُ الدَّليل وتطبيق القواعد والكلِّيات والتَّحقُّق في الَأفراد الجزئيَّة الواقعيَّة هل يناسبها الَأصلُ العامُّ أوانتاط بها وصفٌ أو قام بها ظرفٌ أخرجها من مَقامها العامِّ وسياقها الكليِّ إلى حكمٍ آخر مَوصُوفٌ بأنَّه خاصٌّ مُقارنةً بالحكم العامِّ ، وهذا ما أفصح عنه الِإمام

الشَّاطبي قائلًا بعدما ساق أمثلةً مؤسَّسة على قاعدة الِإستحسان : (فهذا كلُّه يوضِّح لك أنَّ الِإستحسان غيرُ خارجٍ عن مُقتضى الَأدلَّة إلَّا أنَّه نظرٌ إلى لوازم الَأدلَّة ومآلَاتها).[1]

وقال معلِّقا على كلَام ابن العربي : (وهذا الذي قاله هو نظرٌ في مـــآلَات الَأحكـــام من غير اقتصارٍ على مُقتضى الدَّليل العامِّ والقياس العامِّ).[2]

والواقفُ عند بِنية القاعدة يرى أنَّها قائمةٌ على منهج الجمع بين الضَّرائر والتَّفريق بين النَّظائر , فقوام التَّأصيل فيها جمعٌ بين الـــمُختلفات وتفريقٌ بين الـــمُؤتلفات وهذا خلَاف الـــمعهود.[3]

على غِرار المنهج القِيَّاسي المبني على أساس إلحاق المتشابهات وتفريـــق المختلفـــات فالشَّارعُ في شرعه تارة يَجمع وتارة يفرِّق ، يَجمع ما كان في الجمع خيرٌ ، ويفرِّق مـــا كان في التَّفريق صلَاحٌ , فإذا كان القياسُ فيه نَـــوطُ النَّظير بالنَّظير ففي الِإستحسان قطع بين الَأشباه والنَّظائر ، وفي هذا سرٌ من الَأسرار لتحقيق مقصد الِإذعان وغرض الِإمتثـــال للخالق الدَيَّان , لِأنَّ العقل قد يُدرك الرَّتَابَةَ ولكن عقلُه يقفُ عاجزاً عند انتفائها فجـــاء المنهج التَّشريعي ملَاكُه الَأعظم رعاية صلَاح الخلق من خلَال الجمع بين الَأشباه والنَّظـــائر وكذا التَّفريق بينهما , والَأصل في ذالك كلِّه رعاية الصَّلَاح .

وأمَّاسدُّ الذَّرائع[4] فالنَّوطُ بارزٌ جليٌّ لِأنَّ ضابط سدِّ الذَّرائع منعُ الجائز المشروع لئلَّا يـــؤول إلى الـــمآل الممنوع , أو منع الجائز لئلَّا يؤول إلى غير الجائز ، فلو قصر النَّظـــر عند حدِّ الوسيلة لما كان السَّدُّ والمنع , لِأنَّ الظَّاهـــر في الوسيلة الجواز والمشروعيَّة ولكنَّ النَّظر في العواقب والخواتيم إقتضى سَدًّا ومنعًا وحرمةً , لِأنَّ ما ظـــاهره الصَّـــلَاح آل إلى

---

1 ــ الموافقات 4/ 114 .

2 ــ المرجع السابق 4/ 118

3 ــ وهذه الفـــكرة أو العبارة من إبداعـــات أستاذنا الفاضل الدُّكتور الَأخضري , ولقـــد استوحى من خلَالها مَنهجـــاً شرعيًّا متكاملًا مبثوثا فـــي أبواب الشَّريعة ، توسَّعت الفكرة لديه فانقدح فـــي ذهنه التَّأصيل ليجعل منها تصنيفا وتأليفا هي على وشك الطَّبع نسأل الله له تأييداً وعوناً .

4 ــ الموافقات 113/4 إعلَام الموقعين ابن القيم 103/3 , شـــرح تنقـــيح الفصول القرافـــي 352 - 353 إرشـــاد الفحول الشوكانـــي 246 , مقاصد الشَّريعة ابن عاشور 365 , أصول الفقه الِإسلَامي الزحيلي 873/2 الَأدلـــة الِإجتهاديَّة د/ صلَاح سلطان 657 , القطعي والظَّني في الثُّبوت والدِّلَالة د/ محمد معاذ مصطفى الخـــن 284 دار الكلم الطيب ط1 1428- 2008 .

الفساد , فالمتذَرِّعُ توسَّل بِما ظاهرُه مصلحة ليطرق بابا من أبواب الفساد فابتغى بصَنِيعه نقيضَ ما قصد الشَّارع وأراد , فكان البطلَان والخذلَان .

قال الشَّاطبي مُوضحاً وجه اندراج سدِّ الذَّرائع في المآل : (الَأدلَّة الدَّالَّة على سدِّ الذَّرائع كلّها فإنَّ غايتها تذرُّعٌ بفعلٍ جائزٍ إلى عملٍ غير جائزٍ , فالَأصلُ على المشروعيَّة لكن مآله غير مشروع). [1]

ومن متعلَّقات هذا الَأصل قاعدةُ عُمُوم البلوى أو كما تُسمَّى بقاعدة الِإقدام على جلب المصلحة ، ومُسمَّاها طُرُوءُ المفاسد والمنكرات في طريق تحصيل الصَّلَاح ولَا وجه لِاقتناص المنافع والمصالح المتمحِّضَة إلَّا باقتحام بعض المخالفات ، فالمبالغةُ في تَحرِّي الحلَال الخالص والصَّلَاح المحض والتَّجافي عن كلِّ ما يشُوبُه من مَفاسد وقبائح هذا أمرٌ لَا إشكال فيه كأصلٍ عامٍّ , فالواجب على المسلم أن يكون ديدنُه التَّحرِّي والتَّورُّع والِإحتياط في أمر دينه ودنياه .

ولكن ما مآل المبالغة في إجراء هذا الَأصل ؟ المآل هوأن يُحجم و يتورَّع المكلَّف عن كلِّ فعلٍ شابه بعضُ المنكر ، يؤول الَأمر إلى مآلٍ يُصادم مقاصد الشَّريعة ويفوِّت مصالح المكلَّفين ، فدرءا لهذا المآل القبيح أباح الشَّارع للمكلَّف الِإقدام والِإقتحام لتحصيل المصالح الضَّروريَّة وما يتبعها وإن اعترضها نوعُ فسادٍ أو قبحٍ تغليباً لجانب الصَّلَاح الَأعمِّ شريطة التَّحرز قدر الوُسع .

وعن العلَاقة بين هذه القاعدة وأصل المآل يقول الشاطبي : (والحاصل أنّه مبني على اعتبار مآلَات الَأفعال).[2]

وهكذا قاعدة مراعاة الخلَاف التي تُعتبَر لوناً من ألوان استثمار الخلَاف لدرء فسادٍ واقعٍ أو مُتوقَّعٍ ، لِأنَّ تَحكيم المجتهد لدليله بالكُلِّيَّة لَازمِه وملزومِه وطردَه مع جميع الَأشخاص وفي جميع الَأوقات قبل الفِعل وبعدَه قد يَؤُول إلى إيقاع المكلَّف في الحرج كما في مسألة الشِّغار , فدرءا لهذا المآل تمَّ التَّعويلُ على قول المخالِف بَدَلًا من طرد

---

1 ــ الموافقات 4/ 112 .

2 ــ المرجع السابق 4 / 119

مُقتضى الدَّليل الذي يراه راجحاً , فالمجتهدُ في رَعْي الخلَاف توسَّل بالخلَاف الفِقهي فَـدَرَأَ مَفسدةً وأَزَالَ ضَرَراً ناجما عن تكريس الدَّليل ولَازمه.[1]

وفي هذا يقول الشَّاطبي : (فالنِّكاح المختلَف فيه قد يراعى فيه الخلَاف فلَا تقع فيه الفُرقة إذا عثر عليه بعد الدُّخول مراعاة لما قد يقترن بالدُّخول من الُأمور التي ترجح جانب التَّصحيح , وهذا كلُّه نظرٌ إلى ما يؤُول إليه ترتُّب الحكم).[2]

فظهر أنَّ هذه القواعد الُأصوليَّة وإن اختلفت في المضمون إلَّا أنَّه يربطها رابطٌ مشترَكٌ ويوحِّدها أصلٌ واحدٌ هو النَّظر في المآلَات , وهو ما خَتَمَ به الشَّاطبي الباب بقوله : (فاعتبارُها -المآلَات - لَازمٌ في كلِّ حكمٍ على الِإطلَاق).[3]

وهذا الَأصل الكليُّ وما بُني عليه يعدُّ استثماراً واضحاً وترجمةً فعليَّةً للمقصُود الَأعظم من التَّشريع وهو رعاية المصلحة ، لِأنَّه يراعى المآل وينظر في عواقب الُأمور والَأفعال لِأجل درء الضَّرر اللَّاحق والمتوقَّع .

فسُدَّ بابُ المفاسد في سدِّ الذَّرائع من أجل جلب الصَّلَاح وتخلُّصا من الفساد اللَّاحق واللَّازم عن الِإغراق ، وأُجيز للمكلَّف تحصيلُ منافعه ومصالحه وإن آل الَأمر إلى ارتكاب واقتحام بعضِ المفاسد العارضة ، وعُدِلَ عن مُقتضى القاعدة العامَّة توقِّياً من ضرر وعنت الِإستمرار مع الَأصل العامِّ , من أجل ذلك أبدع العقلُ الفقهيُّ تلك المناهج والقواعد المؤسِّسَة - كما هي عبارة القاضي ابن العربي المعافري في القبس – لِأنَّها قطعيَّةٌ لدلَالة الِإستقراء عليها ممَّا يجعل لَها القَابليَّة لِمناهضة العُمومَات وتقييد المطلَقَات وتَوقِيف ظَوَاهر الَأقيسة وتوجيه الكلِّيَّات حالةَ الحيفِ والجور .

---

1 ــ ومراعاة الخلَاف هي عبارة عن إعمال المجتهد دليل خصمه في لَازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر , وذلك كإعمال مالكٍ دليل خصمه القائل بعدم فسخ نكاح الشِّغار في لَازم مدلوله الذي هو ثبوت الِإرث بين الزَّوجين المتزوِّجين بالشِّغار فيم إذا مات أحدهما ، فالمدلول هو عدم الفسخ وأعمل مالك في نقيضه وهو الفسخ دليلًا آخر , فمذهبُ مالك وجوب الفسخ وثبوت الِإرث إذا مات أحدهما . الحدود ابن عر فة مع شرح الرَّصَّاع 263/1 تحقيق أبو الَأجفان والطَّاهر المعموري دار الغرب الِإسلَامي بيروت ط1 1993 , المعيار المعرب يَحي الونشريسي 377/6-378 دار الغرب الِإسلَامي بيروت 1995 , البهجة في شرح التُّحفة أبي الحسن التسولي دار المعرفة بيروت 1977 , فتاوى البرزلي 110/1 , الموافقات 114/4-115 , الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالِم المدينة حسن المشاط 235 دراسة وتحقيق د/ عبد الوهاب أبوسليمان دار الغرب الِإسلَامي ط1 1406-1986

2 ــ الموافقات 4/ 116 .

3 ــ الموافقات 4/ 119 .

وعليه فإنَّ فلسفة التَّشريع قائمةٌ على أساس رعي المصلحة الحقيقيَّة ، وبهذا الـنَّهج تُفسَّر النُّصوص وتوجَّه الَأدلَّـة وتتزَّل الكليَّات في الواقع من أجل تحصيل حكمٍ شـرعيٍّ مناسبٍ لقصد الشَّارع الحكيم .

والمقصود فـي هذا المقام بيانُ الَأبعاد التَّأصيليَّة من خلَال تطبيق وتفعيل نظريَّة المآل – على ضوء نظرة الِإمام الشَّاطبي – إذ بعد نظـرٍ وتأمُّلٍ في تعامل الشَّاطبي مـع هـذه القضيَّة رأيت أنَّه يندرج تحت الَأوجه التَّطبيقيَّة والَأبعاد التَّنظيريَّة لفقه الَأقليَّة خاصَّة فيمـا يتعلَّق بضبط فُروعه ومسائله وإجراء قضاياه في الواقع ، ولم آخذ كلَّ القَواعد التي ذكرها الشَّاطبي تحت هذا الَأصل وإنما اقتصرتُ على قاعدتين هنا الِإستحسان وعُمـوم البلـوى فجعلت كلَّ واحدة في مبحث وصدَّرت المباحث بالَأصل الكُلِّي المآل.

وقبل العرض والتَّفصـيل نذكر أوجه التَّأصـيل ونرسم التَّرجمة والتَّطبيق على وجه العُمُوم والِإجـمال :

توظيـفُ واستثمارُ قاعدة الِإستحسان من خلَال العُدُول عن مُوجب الُأصُـول القاضيَّة بطردِ وإجراءِ الَأحكام الفقهيَّة على المكلَّفين جميعاً على وجه السَّويَّة والـمثليَّة أي تحكيم مُقتضى المعهُود والعُمُوم ، والَأصلُ ألَّا فَرقَ بين مكلَّفٍ وأخر وكذا لَا فرق بين واقع وآخر ، فالَأصل أن يُساس النَّاس بمقتضى حكمِ مَعهُود الُأصول سواء كانوا أفرادا أو جماعات أقلية أو أغلبية هذا مقتضى ما تجري به الُأصول ، ولكـن النَّظـر الِإستحسـاني يقتضي حكماً آخر معدولًا به عن مُسمَّى العُموم مُستثنىً من إطاره الكلِّـي لِأنَّ تحكـيم المعهود العامِّ دائماً بمعزلٍ عن مـآله وسـوابقه ولـواحقه ومـعطياته يفتح على النَّـاس بابَ الحرج في الدِّين كما هو الشَّأن عند الَأقليَّات لوحُوكمُوا بفقه غيرهـم أو بمقتضـى الَأحكام العامَّة مع تجاهل الظُّروف الخاصَّة والَأحوال الطَّارئة ، لِأنَّ كون الَأقليَّة لِمَا لها من خصوصيَّة ذاتيَّة – أو خصوصيَّات- تلك الخصوصيَّة تجعل إجراء وتطبيق الفقه العـامِّ أو المبدأ الكليِّ دائماً مُفضٍ ومُـؤدٍ إلى تعطيل قصد الشَّارع لعدم تناسب الحكـم العـام الَأكثري مع الظُّروف الخاصَّة بالَأقليَّة المسلمة ولَمَّا كان العُمُوم غيرَ مُنتجٍ – والحالةُ هذه- جاء العُدُول عن مُقتضاه إلى حيث يتحقَّق المقصد الشَّرعي عن طريق إيجاد فقهٍ خاصٍ لـه اعتباراتٌ خاصَّة ، وهكذا شأن الَأدلَّة والُأصُول ، الَأصلُ فيها الِإستمرارُ والنُّفوذُ حيـث

الصَّلَاح وإلَّا فثمَّة العُدُول ، كما أنَّ الَأصل في الحكم الشَّرعي العُمُوم إن تحقَّق النَّفع وإلَّا فثمَّة الِإختصاصُ .

فبعد النَّظر في ظُرُوف وواقع الَأقليَّات المسلمة كجزء من الجامعة الِإسلَامية ، لوحظ أنَّ هناك أوصافٌ انتاطت بتلك الثُّلة المؤمنة أساسُها الَأوضاع الخاصَّة والَأوصاف النَّوعيَّة التي تشكِّل فوارقَ جوهريَّة بينها وبين أكثريَّة المسلمين وبين بلَادهم وبلَاد المسلمين , جُملةُ تلك الَأوصاف الخاصَّة جعلت من إسقاط الفقه العام عليهم يورث حرجاً وجنفاً لعدم تحقُّق مَناط العُمُوم في الخُصُوص ولعدم استعاب القلَّة لما تستوعبُه الكثرة ، ومعلوم أنَّ إجراء الحكم الفقهي وتطبيقه في مواقع الوجود مَوكُول به تحصيل المصلحة .

فنظراً في المآل واستثمارا لقاعدة الِإستحسان ثمَّ العُدُول عن تكريس مُسمَّى الفقه العامِّ- فقه عامَّة المسلمين وأكثريَّتهم- وانتخاب قانونٍ فقهيٍّ خاصٍّ يتلَائم مع خصوصيَّات واقع الَأقليَّات.

وأمَّا عُمُوم البلوى فأصلٌ عظيمٌ من شأنه أن يوجِّه المسلم في واقع الَأقليَّات القائم على أساس الِإشتباه والِإشتباك بين المصالح والمفاسد والمنافع والمضار والحلَال والحرام فالمصالحُ المتمحِّضة صعبةُ المنال فلَا تكاد تعثُر على نفعٍ خالصٍ ، واستثماراً لقاعدة عُموم البلوى في هذا المجال تُوجَّه حياةُ المسلم في تلك الدِّيار من الِإنعزالية والسَّلبية إلى الِإيجابيَّة والفعاليَّة ومن الِإستِتَار إلى الِإنتِشَار دون أن يَحُول المنكرُ عن بُلُوغ الِهمَّة ونفع الُأمَّة ، وفي هذا ترجيحٌ لمصلحة المَآل على مفسدة الحَال وارتكابٍ لِأَهون الشَّرين وأخف الضَّررين لعظم الصَّلَاح وقلَّة الفَساد ، لِأنَّ اعتبارَ العَوارض المحيطة بالمصالح والمباحات يُؤدِّي إلى رفع المباح أساساً مِمَّا يعني الِإحجام والِإنعزال وهو ينافي إيجابية المسلم أينما كان , فالسَّلبية لَا تُعلي همَّة ولَا توقظ أمَّة و الِإسلَام دين الِإنتشار لَا الِإستتار والتَّموقُع لَا التَّقوقُع .

وأمَّا اعتبارُ المآل ذاك الَأصل العظيم , فمراعاتُه في شُؤُون الَأقليَّات يمكن أن يكون ضابطاً وموجِّهاً لقضايا الَأقليَّات وشؤونهم فهماً وتنزيلًا .

وهذا المنهج الِإستدلَالي يبيَّن أنَّ قواعد الشَّريعة لَا تجري في الواقع جرياناً آليًّا رُوتينيًّا لَا تلزم إلَّا وجهةً واحدةً ومنحًى واحداً مهما اختلف واقع الَأشخاص وتباينت طُرقُ الِإجراء والتَّنفيد ، بل إنَّ القواعد كثيراً ما يُغيِّر مَسارُها أو يؤخَّر و يُرجَىء في مواضع

أخرى ، لِأَنَّ الجريان مِلَاكُه المناسبة المصلحيَّة[1] فإن عُدم هذا الوصف حُمل لواءُ العُدُول والإستحسان .

وهكذا أحكامُ الشَّرع تجري على عُمُوم النَّاس على معيار واحد وتارة يُستثنى البعض لمعنىً يَختصُّ به أو ضرفٍ قام به ، فهذه الَأفرادُ تخرج عن نطاق الكليِّ لمصلحةٍ لِأنَّ إبقاءها في إطاره وكَنفِه يُرتِّب مفسدةً ، وهذا النَّظرُ الُأصُولي له تطبيقاتٌ كثيرةٌ في الشَّريعة كما هو شان أصحاب الرُّخص لِأَنَّهم خُصُّوا بجملة أحكام فقهيَّة تمَّ العُدُول فيها عن مُقتضى الَأصل الكلِّي كما هو الفقهُ العامُّ ، ومنه يُخرَّج فقه الَأقلِّيَّة من دائرة الفقه العامِّ , وبالتَّالي تثبت له الخصوصيَّة الفقهيَّة وتتأسَّس مُسوِّغاتها ومُوجباتها , فعلى ضَوء مَناهج التَّشريع حُقِّق النَّظرُ في واقعهم فعُلم أنَّ إجراءَ مُقتضى الفقه العامِّ أو الَأكثريِّ يؤول إلى الحرج البالغ بهم , فطُرحَ هذا المآلُ بِأَن أُستحسانَ لهم فقهٌ خاصٌّ مَعدُولٌ به عن سَنَن العُمُوم انتخاباً للمُناسب واقتناصاً للمُلَائم واخنصاصاً للفقه .

---

[1] ــ معنى المناسبة : كون الوصف المعلَّل به ملَائما للحُكم الشَّرعي على وجه لو أُنيط الوصف بالحكم لتحقَّق الصّلَاح يقول الَآمدي الوصفُ المناسبُ عبارة عما لو عُرض على العقول تلقته بالقَبول .الإحكام 294/3.
وعرَّفه الشَّريف التلمساني: هو أن يكون في محل الحكم وصفٌ يناسب ذلك الحكم .مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الُأصول 700 ط1 1419- 1998 ، المحصول الرَّازي 217/2 تحقيق د/ طه فياض جابر العلواني لجنة البحوث والتَّأليف والتَّرجمة والنَّشر السُّعودية ط1 1399-1979 ، المذكرة في أصول الفقه الشَّنقيطي 245 المكتبة السَّلفية المدينة المنورة .

المبحث الأوَّل

توضيفُ فقه المآلات لتوجيه وضَبط مَسالك فِقه الأقلِّيات .

المآل – تَحقيقٌ وتَحريرٌ :

ولتقرير أبعادِ النَّظريَّة واعتصارِ أصُولِها وتبيُّن مَجالَات استثمارها و استكشافِ مَواضع تَطبيقاتِها في قضايا الأقلِّيات لَابدَّ أوَّلًا من تَحديدُ رُسُومها وحُدُودها وفيما يلي البيانُ .

المَدلولُ اللُّغوي : [1]

المآل عند أهل اللُّغة أصلُه الُأوْلُ وهو الرُّجُوع ، يُقالُ آلَ الشَّيءُ يَؤُولُ أَوْلًا ومَآلًا أي رَجَع وآل إليه الشَّيء أَرْجَعَه وأُلْتُ عَن الشَّيء إرتَدَدْتُ عَنهُ .

ويُقال : طَبَختُ العَصيرَ حتَّ آل إلى الثُّلث أو السَّريع أي رَجَع ، ويقُولون أَوَّلَ الَأمرَ إلى صاحبه وأهلِه أي أرْجَعه وردَّه إليهِم .

ومنه الِإيَّالَةُ أي السِّياسة لِأنَّ مَرَدَّ ومَرجِع الرَّعيَّة إلى السُّلطان , قال الَأصمعيُّ : آلَ الرَّجلُ رَعيَّته يَؤُولُها .

ولقد وَرَدَ عَن العَرب قَديماً في الَأمثال : أُلْنَا وإيلَ علينا أي سُسْنَا وسَاسَنَا غيرُنا , وآل الرّجلُ أولَاده من هذا القَبيل لِأنّهم إليه مَرجعُهم وإليه مآلُهم .

والحاصلُ أنَّ المعنى اللُّغوي لِمصطلح المَآل والَأولِ أو الِإيَّال يَرجع إلى معنى الرُّجوع والسِّياسة والرِّعاية وحسن التَّدبير والتَّقدير ، **وهذه المعاني كلُّها مُرادَةٌ في المَفهوم الِإصطلَاحي والِإستعمال الُأصُولي لِأنّه لَا يُراد بِهذا الَأصل مُطلقُ الرُّجوع إلى الشَّيء , بل الغرضُ وصولٌ وأيلولةٌ خاصَّةٌ مُسمَّاها انتخابُ حكمٍ شرعيٍّ رشيدٍ وسليمٍ من كلِّ ما يُناقض مُقتضاه الشَّرعي ويُفوِّت المصلحة ، فيُراعَى المآلُ درءاً للفساد وجلباً للصَّلَاح ، وفي هذا رجوعٌ إلى الحقِّ وسياسةُ الخلق به رعايةً لِحقِّ الشَّارع ونفع المكلَّفين , فأخذ المدلولُ الِإصطلَاحى من أصلِ وَضعِه اللُّغويِّ بحظٍّ وافر.**

---

1 ــ يُنظر في المعنى اللُّغوي لسان العرب ابن منظور 32/11 , تاج العروس 214/7 , القاموس المحيط 331/3 معجم مقاييس اللُّغة 158/1 .

المَعنَى الإصطلَاحِي[1] :

يتَّضحُ المعنى الإصطلَاحي للمآل من خلَال عَرض كلَام الشَّاطبي , حيث عَرَضَ لهذا الَأصل الكُلِّي المقاصدي تحت عنوان "النَّظر في مآلَات الَأفعال" وعنه يقول : (النَّظر في مآلَات الَأفعال مُعتبَرٌ مَقصُودٌ شَرعاً كانت الَأفعالُ مُوافقةً أو مُخالفةً ، وذالك أنَّ المجتهد لَا يَحكُمُ على فِعلٍ من الَأفعالِ الصَّادِرة عن المكلَّفِين بالإقدام أوبالإحجام إلَّا بعد نَظَره إلى مَا يَؤُولُ إليه ذلك الفعل مَشروعاً لمصلحةٍ فيه تُستحلَب أو لِمفسدَة تُدرَأُ ولكن له مَآلٌ على خلَافِ ما قُصِد منهُ ، وقد يكون غيرَ مَشرُوعٍ لمفسدة تَنشَأُ عنه أو مصلحةٍ تَنْدَفعُ به وليس له مآلٌ على خلَاف ذالك , فإذا أُطلِق الَأوَّل بالمشروعيَّة فربَّما أدَّى استجلَاب مصلحة فيه إلى مَفسدةٍ تُساوي المصلحةَ أو تزيد عليها فيكون هذا مانعاً من إطلَاق القَول بالمشروعيَّة ، وكذا إذا أُطلق القولُ في الثَّاني بعدم المشروعيَّة ربَّما أدَّى استدفاعُ المفسدة إلى مَفسدةٍ تُساوي أو تزيد , فلَا يصحُّ القولُ بعدم المشروعيَّة).[2]

المتأمِّلُ في كلَام الشَّاطبي ينقدحُ في ذهنه وينطبِعُ لديه المعنى الكلِّي لهذا الَأصل فالملَاحظُ أنَّ مَبناه قائمٌ على أساس رعاية المصلحة والعدل من خلَال التَّحقُّق والتَّبصُّر من حُصُول القَصدِ الشَّرعي والمناطِ الكلِّي في خُصُوص الجزئيَّة أوالواقِعة ، لِأنَّ النَّظر في المآل يقوم بِناءً على النَّظرة الشَّاملة والمتكاملة في أَفعال المكلَّفين وأصُول الشَّريعة وقواعدها حالًا ومآلًا وكُلًا وكُلِّية وابتداءً ودواماً واستثناءً .

لِأنَّه معلومٌ أنَّ المصلحة الشَّرعيَّة هي الَأصلُ والملَاكُ في التَّشريع كُلِّه نقلًا وعقلًا والوجهُ في ذالك أنَّ القَصدَ من رَعْي المآل توخِّي الصَّلَاح بدرء الفساد اللَّاحق والمتوقَّع

---

[1] ــ عند البحث لَا نكاد نعثُرُ على تعريفٍ مُحدَّد واضحٍ لمدلول نظريَّة المآل , والَأمرُ يرجع إمَّا لِأنَّها لَم تُدرَس وتُعالَج عند كثيرٍ من الُأصُوليين كأصلٍ كلِّي مستقلٍ , بل صُوِّر على أنَّه جُزئيَّة من قَاعدة سدِّ الذَّرائع ولقد تمَّ التَّركيز عليها دون مُتعلَّقاتِها ومُجمل ما كُتب فيها تطبيقاتٌ ونَمادج تطبيقيَّة , ومن التَّعاريف الواردة عن المعاصرين تعريف د/عمر جدِّية : (إعتبارُ ما يصير إليه الفعلُ أثناء تنزيل الَأحكام الشَّرعيَّة على مَحالِّها , سواء أكان ذلك خيراً أم شرًّا وسواء أكان بقصد الفاعل أم بغير قصده) رسالة أصل اعتبار المآل بين النَّظريَّة والتَّطبيق 28

ولقد كان المآل مَحلَّ درس – إلى جانب الفقهاء – لدى عُلماء اللُّغة والبلَاغة فيدكرونها في معرض بيان القَرائن والعلَائق في المجاز المرسل , ومن تعريفاتهم لهذا المصطلح (هو النَّظر إلى الشَّيء بما سيكونُ عليه في الزَّمن المستقبل) عُلُوم البلَاغة أحمد مصطفى المراغي 260 المطوَّل شرح تلخيص مفتاح العلوم التَّفتازاني 576

2 ــ الموافقات 104/4.

جرَّاء إغراق الَأدلَّة العامَّة والقواعد الكلِّية , وهذا ما صرَّح به الشَّاطبي بعد ذكره جملةً من الَأدلَّة رُوعِي فيها الـــمآل : (وجميعُ ما مرَّ فـــي تَحقيق المناط الخاصِّ ممـــا فيـــه هـــذا الـــمعنى حيث يكون العمل فـــي الَأصل مَشروعاً لكن يُنهـــى عنه لِما يـــؤول إليه من المفسدة).[1]

وظهر هذا جليًّا من خلَال عَرض القَواعد المنطَويَّة تحت أصل الـــمآل ، إذ أنها ترجع فـــي عُمُومها إلى قَـــدرٍ مُشترَكٍ مُسمَّاه مُخالَفةُ مُقتضى الُأصول والقيَّاس والعُدول عـــن مُوجِب الظَّاهر لِأنَّ الطَّرد يُفضي إلى الفَساد وهذا عين المخالفة للقَصد و المراد .

فلو غُيِّب الـــمَآل في القَواعد والَأحكام الشَّرعيَّة وقَصُر النَّظر عند الظَّاهر ومقتضـــى الحال مع تَغييب الملَابسات وتَهميش الخُصوصيَّات وتَجاهل الـــمناطات المحيطـــة بكـــلِّ مكلَّف لَحصل في النَّاس الِإحراجُ والِإفسادُ ، والواقفُ عند تصرُّفات الشَّـــارع يلحـــظ و يلمس أنَّ الشَّارع كثيرًا ما يُحرِّم أو يَمنع أشياء وأفعال مع أنَّ ظَاهِرها الصَّلَاح لِأنها تؤول إلى مفسدةٍ تَخرِمُ الِإخالةَ وتَهدِم المناسبةَ وتَربُوا على المصلحة الظَّاهرة والمناسبة الحاليَّـــة.

فرُبَّ صَلَاحٍ بـــدا مَحضًا خالصًا صوابًا لكنَّه آلَ أمرُه وانتهَى إلى خَرابٍ واضطرابٍ وقد يَتسامحُ الشَّرع مع مفاسد درءا لما هو أعظم وأكبر منها من باب أخـــفِّ الضَّـــررين وأهون الشَّرين , فالنَّظر المآلي قاضٍ : بأنَّ ما بدأ مصلحةً وانتهى مفسدةً فهم مفسدةٌ وما بدأ مفسدة وانتهى مصلحةً فهو مصلحةٌ .

ولما كانت المآلَاتُ ليست مُنضبطةً وجب التَّحري والتَّروِّي وعدم إطـــلَاق القـــول بالمشروعيَّة والجواز دائماً ، والسبب كما أبان الشَّاطبي رُبما أدَّى استجلَابُ المصلحة فيه إلى مفسدةٍ تساوي المصلحة أو تزيد عليها ، ونظراً لِهذا اعتبر ذلك مانعاً من تعمـــيم وإطلَاق القَول بالِإباحة والمشروعيَّة , ومن هذا القبيل كانت أغلبُ قواعد الشَّريعة أغلبيَّة وأكثـــر عُموماتِها ومُطلقاتِها مُخَصَّصاتٍ ومُقيَّداتٍ , ووجهُ الِإستثناء والِإختصاص إستعاب أحوال المكلَّف العاديَّة منها والطَّارئة أو الِإستثنائيَّة .

وليس هيِّناً إدراكُ هذا الَأصل ، وليس استعابُه وفقهُهُ في مُتناوَل الجميع فهو ســـبيلٌ وَعرٌ ومهيعٌ غَورٌ لَا يعرفُه إلَّا من وَقَف طَويلًا عند حُدُود الشَّريعة وخَبَرَ أصُـــولها وسَـــبَرَ مُخَبَّـــآتِها ولَمَسَ مُخَدَّرَاتِها وألَمَّ بِمقاصدِها حتَّ أدرك سِرَّ تَصرُّفات الشَّارع وأســـراره

1 ــ الموافقات 112/4 .

وفـــي هذا يقول الشَّاطبي : (وهو مَجالٌ للمجتهد صَعبُ المورد إلَّا أنَّه عذبُ الَمـــذَاق مَحمُودُ الغِبِّ جارٍ على مَقاصد الشَّريعة).[1][2]

وصُعوبةُ المورد وعُسر المسلَك الذي أشار إليه الإمامُ في هذا الِإجتهاد تُصبح مُضاعَفةً في الواقع الِإسلَامي الرَّاهن وفي الواقع الغربي بوجه خاصٍّ ، ذالك لِأنَّ تقرير مآلَات الَأفعال الذي ينبغي أن يكون مُعتبَراً في بناء الَأحكام أصبح يستدعِي جُهُوداً أكثر بكثير مما كـــان عليه الَأمر سابقاً نظرًا لتعقُّد الحياة وتشابُك صورها ، مِمَّا يستلزم تتبُّع آثـــار الفعـــل في دوائـــر متبايـــنة كثيرة وقد كانت هذه الصُّعوبة أقلَّ بكثير في الحياة الِإسلَاميَّة البســـيطة وتستلزم هذه الصُّعوبة المضاعفة شيئا كثيراً من التَّحرِّي في تقدير اعتبار مـــآلَات الَأفعـــال باعتبار أنَّ الَأحكام تكون مبنيَّة عليها ، وأيُّ خَطأ في تقديرها أو وهمٍ فيها يُؤدِّي إلى خطأ في بناء الحكم و يؤدي ذلك إلى التَّناقض من حيث أريد التَّكامل. [3]

ولِعظم هذا الَأصل في المجال التَّشريعي قال عنه القاضي ابنُ العربي المعافري فيما نقله عنه الشَّاطبي : (إختلف النَّاس بزعمهم فيها , وهي مُتَّفَـــقٌ عليها بين العلماء , فافهمُوها وادَّخِرُوها). [4]

إستثمارُ النَّظر المآلـــي فـــي التـــأصيل والتـــنزيل :

بعد استجلَاء معنى المآل نعرِّج على الجانب التَّأصيلي من خلَال استثمار هذا الَأصـــل وتفعيله في قضايا وشؤون الَأقليات المسلمة قصد اسْتِكْشَافِ وانتخابِ الحكـــم الفقهـــي المناسب الذي يُحقِّق المصلحة لخصوص هؤلَاء المسلمين ، ثم نتبيَّن الـــمآلَات الناتِجة عن تغييب الـــمآلَات في هذا الـــمقام .

---

1 ــ الموافقات 4/ 111 .

2 ــ وعن صُعوبة هذا المورد يقول شيخُنا الجليل الَأطرشُ السَّنوسي رحمه الله : (وإذا كان الِإمام الشَّاطبـــي يقول في إعتبار المآل , وهو مجال للمجتهد صعب المورد ، فهو حقا مجال واسع لمن تتبعوا المسيرالِإجتهادي الواسع وأمعنُوا النَّظر في مقا صد الشريعة وفي تعامل المجتهدين مع نصوصها وإستجلَاء المعانـــي البعيدة منها , تلكم التي لَا نتصوَّر من المجتهد أن تغيب عنه وهو المجتهد الذي يقدِّر الفتوى باختلَاف الزَّمان والمكان والَأشخاص و هوالتقدير الذي سماه الشَّاطبي تحقيق المناط الخاص) تيسير الوصول إلى فقه الُأصول أحمد الشَّريف الَأطرش السَّنوسي 165/3

3 ــ المقتضيات المنهجية لتطبيق الشَّريعة في الواقع الِإسلَامي الراهن د/ عبد المجيد النَّجارالبحث موجود في كتاب قضايا المستقبل الِإسلَامي 168 مع تصرُّف يسير .

4 ــ الموافقات 111/4 .

بداية يتقرَّر : أنَّ اعتبار المآل أصلٌ كليٌّ يجب استثمارُه وتطبيقُه في كلِّ الَأحكـــام الشَّرعيَّة وكذا الَأفعال الصَّادرة عن المكلَّفين من أجل ضبط وتحقيق مســـارات الَأقيســـة والَأحكام في واقع الَأقلِّيات وتوجيهها إلى حيث النَّفعُ والصَّلَاحُ إن هي جَارَت أو قَبُحَت فكان النَّظر في الَأوْل بمثابة أصلٍ وقائيٍّ يُعـــوَّل عليه لِإعادة النَّظر في جريان الَأحكام العامَّة والقياس العامِّ إن هي استحالت إلى نقيض ما وضعت له.[1]

إذا ثبت أنَّ المآل مبدأ معتبَرٌ في كلِّ حكمٍ شرعيٍّ أواجتهادٍ فقهيٍّ أيًّا كـــان نوعُـــه ومجالُه وزمانُه ومكانُه كما قرَّر الشَّاطبي : (فاعتبارُ مآلَات الَأفعال معتبـــر لَازم في كـــلِّ حكم على الِإطلَاق) .[2]

ومن استخدامات هذا الَأصل ما عُـــرف اليـــوم في الدِّراســـات المعاصـــرة بعلـــم المستقبليات[3] أي النَّظر والتَّـــنبُّؤ بما هو كائنٌ وحادثٌ في المستقبل ، والتَّعويل لَـــا علـــى

---

[1] ــ ولقد شرح د/ الدُّريني المنهج التَّشريعي فـــي النَّظر المآلي فقال : (إنَّ كل وسيلة كانت مشروعة في الَأصل توسل بها أو كانت في ذاتها ــ في ظل ظرف من الظروف ــ تؤدي إلى نتائج غير مشروعة , أو إلى خـــلَاف قصد الشَّارع من تشريعها , فإنها تغدو غير مشروعة ، وبالتالي يجب أن تمنع حتى لَا يترتب عليها أضرار ومفاسد , وسواء كانت هذه الوسيلة من المباحات أو الحريات العامة أو من الحقوق المشروعة في الَأصل , ذلك أنَّ الشَّريعة لَم تشرع هذه المباحات والحقوق ، لتفضي- مآلًا- إلى المحرَّمات أو المفاسد والَأضرار , بل شرعها ــ كونها وسائل إلى غايات مقصودة ــ من أجل تحقيق المصالح لِأصحابها , فإذا ما انقلبت هذه المباحات ــ بسبب من القصد غيـــر المشروع (أي الدَّافع الذاتي الباطن) أو بسبب من تحكم الظُّروف الطَّارئة الخارجية الـــتي لَا إرادة للمتسبب أو المتصرف في نتائجها ــ إلى خلَاف ما شرعت له ، بأن كانت لَا تحقِّق لصاحبها مصلحة ، بل تـــؤدي إلى مفسدة أو تحقِّق له مصلحة ، إلى جانب مفسدة أكبر فـــي حقه أو فـــي حقِّ غيره أو مصلحة خاصة ، مقابـــل مفسدة عامة , فـــإن علت ولي الَأمر - سياسة- أن يقيد تلك الحرية أو يمنع التَّصرُّف فـــي الحق درءً لنتائجها الضَّررية في تلك الظُّروف حتى إذا ما زالت تلك الظُّروف التي كانت سبباً في التَّقييد عاد الحكم الَأصلي كما كان أو عاد العمل بالحرية العامة أوالتَّصرُّف فـــي الـــحق المشروع , وهذا التقييد للحريات العامة ، والحقوق الخاصة فـــي الظروف الِإستثنائية ، لما يترتب عليها من أضرار أو مفاسد ، إنما مستنده المصلحة والعدل أي رعايـــة المقاصد العامة للتشريع الِإسلَامي منعاً من الِإفتئات عليها بطريق غير مباشر ، باتخاذ وسيلة مشروعة في الظاهر لتحقيق غرض غـــير مشروع أو بإفضائها بذاتها إلى مآل ممـــنوع في ظروف معيَّنة ، حتى لو كان القصد مشروعاً إذ إنَّ الـــعبَرة بالنتيجة المادية دون التفات إلى القصد) المناهج الُأصولية 626- 627.

[2] ــ الموافقات 4/ 119

[3] ــ لقد بلغ من اهتمام العالم الغربي بعلم الِإستشراف أو المستقبليات لدرجة قيام المؤسَّسات والجامعات العلميَّة المختصَّة حيث قامت أكثر من 600 مؤسسة للدِّراسات المستقبليَّة , وأنشأت دولة السُّويد حقيبة وزاريَّة للِإهتمام =

مُجرَّد أوهامٍ وشكوكٍ وتخريصاتٍ ، بل على أساس إجراءات وآليات واقعيَّة وحسابات مُحكمَة , ولقدكان فضلُ السّبق في تزكيَّة هذا المنهج للعقل الُأصولي من حيث الِإستكشافُ التَّوصيفُ والتَّوظيفُ باعتبار أنَّ الفقه الـمآلي مُؤسَّسٌ أصالةً من أجل النَّظر في التَّوقُّعات وما هو لَازمٌ عن السُّلوك البشري دُون إغرق النَّظر في خصوص الواقعات وإنَّما يُحكم على المتوقَّع والمآل على ضوء الواقع والحال على أنَّ الواقع أحد العوامل المعوَّل عليها لدرك المآل وأبعاده .

ويشهد لهذا الَأمر تصرُّفات الشَّارع وعمل السَّلف حيث التَّطلُّع إلى المستقبليات واستقراءً وُجد في الشَّريعة أنَّ الشَّارع ترك بعضَ الُأمور وعَدَلَ عن إزالة بعض الظَّواهر مع كونها مَفاسد إبقاءً للواقع كما هو وتطلُّعا إلى ما هو أفضل أو درءا لما هو أخطر فمحافظةً على النِّظام المستقبلي لمسارِ الدَّعوة أحجم النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم عن هدم الكعبة وإعادتها إلى مقامها الَأوَّل وامتنع من استئصال رؤوس النِّفاق ، ويلَاحظ من هذا المنهج النَّبوي الَأبعاد المصلحيَّة والتَّطلُّعات المستقبليَّة من خلَال أنَّه كثيراً ما يتغافل ويتنازل عن أشياء ابتغاء مَطالب عليا تندرج في نُصرة القضيَّة. [1]

= بالمستقبل وآفاقه وكان هذا في سنة 1973 . مدخل إلى التَّنميَّة المتكاملة رؤية إسلَاميّة د/ عبد الكريم بكار 155 دار القلم 1999 .

[1] ــ ومن استخدامات هذا السَّبيل منه صلى الله عليه وسلَّم أنَّه في مكة لما قتلت سمية أمُّ عمَّار وزوجها معها شرَّ قتلة ما كان منه إلَّا أن قال صبرا آل ياسر ، في حين أقام الدنيا وأعلن القتال لما انتهكت حرمة امرأة من طرف يهودي من بني قينقاع لما هتك سترها وعرضها ، موازنة بين الَأمرين نجد أن ما فُعل في مكة أعظم وأخطر , هنا يأتي الفقه الـمنهجي الواقعي القائم على أساس مراعاة فقه التَّدرُّج والمرحليَّة رعيا للمآل دون الوقوف عند مقتضى الحال , ففي مكة لم تكن هناك دولة ولَا كيان إسلَامي متكامل منظَّم بخلَاف المدينة كما نراه تساهل في بعض الكلمات والعبارات حين عَقدَ صلح الحديبيَّة وتنازل عن شُروط ظنَّها البعض أنَّها من قبيل التَّنازل ، وكلُّ ذالك كان مبنيًّا على بُعد النَّظر وملَاحظة الَأهم واستشراف المستقبل , فالواجب على الَأقلِّيات أن يَرعَوا هذا السَّبيل تحصيلًا لما هو أعظم وأجل , وعلى رأسها إقامة الكيان المسلم في تلك الدِّيار واستثمار هذا الفقه يستوجب أن يُقَدَّم من المصالح ما يَجب التَّقديم وتأخير ما يقتضي التَّأخير . يُنظر ما ذكره د/ البوطي في قضيَّة صُلح الحذيبيَّة وما ظنَّه بعضُ الصَّحابة من أنَّها تنازلَاتٍ ثمَّ ظهر أنَّ كلَّ ذلك من أجل مصالح أهم , ويكفي أنَّه صلحٌ أثمَر فتحاً . فقه السِّيرة النَّبويَّة مع موجز للخلَافة الرَّاشدة د/ البوطي 230 وما بعدها دار الفكر المعاصر لبنان ودار الفكر دمشق 1423-2003 .

فالنظرةُ المآليَّة بهذا المفهوم الواسع قدرٌ مشتركٌ بين العُقلَاء بله الفقهاء , فهذا الَأصل العام يستغرق الَأدلَّة والُأصُول الشَّرعية وكذا الَأفعال والوقائع والظَّواهر والمظاهركلَّهـــا ، فالدَّليلُ يُنظر إليه من حيث إجراؤه وتطبيقُه حالًا ومآلًا ، فقد يصحُّ من حيـــث الـــورودُ والثُّبوتُ ويبقى النَّظر في تعيين مَحالِّه ومجالَاته ومستقبلَاته وتداعيَّاته , إذ لَا تلَـــازم بـــين التـــَّحصيل والتَّـــتريل أي تحصيلِ الَأحكام في الَأذهان وتتريلِها في الَأعيان , فكـــم مـــن حُكمٍ حُصِّل واستُنبط دون أن يتزل في الواقع لعدم تحقُّق مضمُونه ومُقتضاه فثمَّ إرجـــاؤه إلى حينٍ كما في سهم المؤلفة قلوبهم وإرجاء حدِّ القطع في السَّرقة وموقف الفاروق الملهم مشهور .

فصحَّةُ الدَّليل لَا تستلزم دائماً الِإجراء والتَّوقيع , بل هناك ضـــابطٌ آخـــر مُســـمَّاه "القَابلِيَّـــةُ للِإجراء الخارجي" الحاكمةُ والقاضيَّةُ على تَـــنْفِيذ أو تـــَفْنِيد السَّريان والجريان فالفقيهُ قد يُوقِف الِإجراء لعدم توافُر الظُّروف أو لِانتفاء شُرُوط التَّـــتريل والتَّـــــأويل أو لقيام ظُرُوفٍ مانعةٍ صَيَّرت الواقعةَ والجزئيَّة خارجةً عن مَشمُولَات الكُلِّيِّ العامِّ .

وهذه المضامين الكلِّية المودَعة في قواعد الشَّرع يُراد تَرجمتُها واستثمَارُها في مَقَـــام التَّأصيل والتَّنظير لفقه الَأقليات من خلَال تَوجيه الُأصُول وتأطِير القَواعد والمنَاهج الشَّرعيَّة بِما يَخدم ويُحقِّق القَصد الشَّرعي لِهؤلَاء الجماعة المغتربين .

وعند استصحاب هذا المنهج التَّشريعي تُصادفنا جُملةٌ من الَآراء والجزئيَّات الفقهيَّة يؤدِّي إدراجُها في مدوَّنة فقه الَأقليَّة وتكريسها في واقعهم إلى نوعٍ من التَّشويش والتَّشغيب على هؤلَاء النَّاس إمَّا لكونها تختصُّ بأفرادٍ مُعيَّنين لهم مُدركاتٌ خاصَّةٌ ومناطـــاتٌ معيَّنـــةٌ وحال انتفائها أو اختلَافها -أي تلك الَأوصاف- يتعذَّر التَّتريل لعدم تحقُّق المناط وانتفـــاء الـــمَحَلِّ ، لِأنَّ الُأصُول والقواعد مُنتجَةٌ ما لَم تورِّث فساداً أو ضرراً , فظهر أنَّ مجـــال التَّعويل على المآل يُلتمَس في التَّأصيل والتَّتريل .

فـــي التَّأصيل من حيث انتخابُ التَّكييف والتَّوصيف الفقهي وإدراج مسمَّى هـــذا الفقه في إطاره الشَّرعي وسيَّاقه الُأصولي ، وحشد القواعد التي تشهد له اعتباراً وتأييـــداً إيذاناً بمشروعيَّة النَّوعيَّـــة الفقهيَّة عند الَأقلية .

فكان مُقتضى القياس يستوجبُ تسويةً في الحكم وتعميما لمسمى الفقه العامِّ بين كلِّ مكلَّف بجامع الِإنتساب إلى الجامعة ، والمبالغة في تكريس وطرد هذا المهيع يورثُ عنتًا لِأنَّ

الفقه الواحد لَا يمكن أن يَستوعب المكلَّفين جميعا على اختلَافهم فإنَّه إن صَـلُح لقـوم أو طائفةٍ قد يكون في حقِّ آخرين كذلك ، فجاءَ النَّظر الوقائي فأُلغِي الطَّرد وأبعـد الِإغراق وكان العُدُول والِإستثناء والتَّخصيص عند وجود ما يقتضي ذلك .

فكان النَّتاج فقهًا ملَائما تَحت مسمَّى الِإستحسان مَناطُه رَعيُ الـمآل من خلَـال العُدُول من مقام العُمُومات والِإطلَاقات إلى الخصوصيَّات والتَّقييدات ، فاقتضى القيـاس حَرَجًا فاستدعى الـمآل فَرجا ومَخرجًا .

ومنه يمكن القول بأنَّ نظريَّة المآل منهج تشريعي كلي على ضوئه تُقاس وتُخبَر الَأدلَّة والَأمارات وكذا الَأفعال , فهو الموجِّه لمسارها إمَّا فتحًا حيث النَّتاجُ والصَّلَاح ، وإمَّا سدًا إن استحالت إلى نقيض ذالك ، فوجهُ استثمار النَّظريَّة في هذا المقام كونُهـا سـبيلًا إلى انتخاب ما يُناسب ويُلَائم هؤلَاء المسلمين وطرح ما يُنافي ويُصـادم ذالـك , فـالمؤذِنُ بالدُّخول والِإندراج في المنظومة الفقهيَّة هنا ما شهد له أصلُ المآل وحقَّق الصَّلَاح ومـا لَا فلَا , وبين التَّعميم الفقهي والِإختصاص الفقهي يُنتخَب التَّرجيح ويُلتمس التَّأصيل علـى ضوء المآل .

بعد هذا نتسائل لو طُبِّق فقهُ الَأكثريَّة على الَأقليَّة أو فقه بلَاد الِإسلَام علـى غيرهـا كيف يكون الـمآل ؟ وهل معالم الصَّلَاح تتحقَّق حالة تعميم وإغراق الفقه العام أو الفقه الَأكثري على الَأقليات ؟ أو أنَّ الصُّلوحيَّة تَكمُن بأن يُعدَل عن مَقام العُمُـوم إلى حيـث الِإختصاص متى ما كان العموم غير منتجٍ وغير مستقيمٍ ؟

لقد سبق القولُ مُستفيضاً حول مسألة الخصوصيَّة الفقهيَّة الثَّابتة لِأَصناف المكلَّفـين عن طريق الِإستقراء فوُجد ما عُرف بفقه المسافر وفقه المريض وفقه المعسر وفقه الموسـر وفقه الصّحة والعافية وهكذا أنواع الخصوصيات المراعى فيهـا ظـرفُ كـلِّ مكلَّـف وخصوصيَّاته .

فثبت أنَّ هذه الخصوصيات[1] مناطها دَرء الفساد وإبعاد الحرج والعنـت وإثبـات المصلحة عند كلِّ مكلَّف ، ويمكن القول بأنَّ إثبات الخصوصيَّة الفقهيَّة في ظـلِّ عُمُـوم

[1] ــ تكرار مُصطلح الخصوصيَّة الفقهيَّة أوالِإختصاص من باب زيَّادة البيان وليس من باب إعادة المعاد , لِأنَّها كثيرةٌ ومُتعدِّدة شواهدُ القَبُول والِإعتبار لوصف الخصوصيَّة لدى الَأقلِّيَّة والتي منها – إضافة إلى ما سبق ذكره – قاعدة =

وعالمية الفقه هو وجهٌ من أوجه اعتبار المآل ، لِأنَّه لو أُجريَ الحكمُ الفقهيُّ على الكلِّ على وتيرةٍ واحدةٍ ومعيارٍ واحدٍ بلَا زيادة أو نقصان وبلَا تفاوت واختلَاف لَآل أمرُ النَّاس إلى الضِّيق والضَّرر , فتطبيقُ حكم وفقه الَأصحَّاء على المرضى والعَجَزَة وفقه المسافر على الحاضر يُفضي إلى التَّكليف بما لَا يطاق , وما يفرق بين الَأقلِّيَّة والَأكثريَّة أكبر بكثير ما يفرق بين المسافر والمقيم وبين الرَّجل و المرأة فالبون واسعٌ وعلى مقدار الفوارق يكون الِإختصاص .

فدرءا لهذا المآل تفاوتَت أحكامُ الفقه فقَامَت خُصوصيَّاتٌ في أحكام الفقه عند المكلَّفين ورُوعي في ذالك مناطُ وحالُ وظرفُ كلِّ مكلَّف لئلَّا يُحكَم بفقه غيره ، فمن رَامَ فَرضَ فقهٍ واحدٍ واجتهادٍ واحدٍ على كلِّ النَّاس مهما اختلفت قُدُرا تُهم وأحوالُهم وأنظمتهم كمَن يريد تطبيب الجميع بدواء واحد .

وعند النَّظر نَجد تشريع الرُّخص في الشريعة إلى جانب العزائم وجريان الُأصول وتوقُّفها استثناء أو تأجيلًا أو إرجاءً كلُّ هذا يؤصَل تحت اعتبار المآل ، فإن آل أمرُ تحكيم العزائم وما شرِّع من الَأحكام الكلِّية ابتداء في النَّاس إلى العنت حَكَمَ الشَّارع بالعُدُول تَحصيلًا للعَدل والسَّعة وكذا القواعد والعُمومات محكَّمةٌ حيث وافقت قصدَ الشَّارع وإلَّا فالِإستثناءُ دفعاً للمُؤلم وجلباً للمُوائم ، وعلى ضوء هذه المنهجيَّة يُردُّ على من أنكر فقه الَأقليَّة كفقهٍ خاصٍّ زاعماً ومُدَّعياً ألَّا فقهَ إلَّا فقهٌ واحدٌ هو الفقه الِإسلَامي العام وألَّا مُسوِّغ ولَامُبرِّر لِابتداع فقه جديد مُخترع , ففي الفقه العام البُغيةُ والبُلغةُ , وهذا غيرُ جارٍ ولَا سارٍ و لقد أدرك فُقهاء السَّلف أنَّه لَا يستقيمُ سيَّاسةُ العالَم كلِّه بوجهةٍ فقهيَّة وحيدةٍ وأَنْ لو استقامَ هذا النَّهج لَما امتنعَ الفقيهُ الدَّاهيَّةُ مالكُ المدينة من إنفاذ طلب الخَلِيفَة في فرض الوطَّإ على الخَلِيقَة .

لِأجل ذلك مَن نَظر في فُروع الفقه الِإسلَامي يرى تنوُّعا واختلَافا في الَأحكام فلِماذا لَا يوجد إلَّاحكمٌ واحدٌ وفقهٌ واحدٌ يشترك فيه كلُّ النَّاس ويطبَّق على كلِّ المكلَّفين ولماذا عدَّدت المذاهب الفقهيَّة , أليس في المذهب الواحد الكفاية ؟

= المآل والِإستحسان كما سيتبيَّن جليًّا وما شهدت له القواعد أولى بالقبول وأجدر بالِإعتبار من غيره , وعليه فالتَّكرار إذا تضمَّن زيَّادةَ بيانٍ فهو من قبيل التَّأسيس لَا التَّأكيد ومن باب الِإفادة لَا الِإعادة .

السرُّ في ذالك كلِّه أنَّ التَّعميم المطلَق للحكم الفقهي دون ملَاحظة الفوارق عند النَّاس يؤول إلى الحرج بهم , فلَا يمكن بحال أن يُلزَم المريض العاجز بفقه الصَّحيح القادر فكيف القول بإجراء فقه بلَاد الإسلَام والمرجعية والسُّلطان على واقعٍ السُّلطان فيه لغير الإسلَام .

إنَّ إغراق وتكريس مقتضى فقه الَأكثريَّة وقطعه عن واقعه وسياقه واستصحابه في واقع الَأقلية يُناقض واقعيَّة الفقه مناقضة قويةً صريحةً ، فاعتبارُ المآل يقتضي ألَّا يحكَّم فقه الَأكثرية أو الفقه العام على الَأقليات مثلًا بمثلٍ وسواءً بسواءٍ نظرا لمآلَاته ، لِأنَّه هناك جملةٌ من الَأحكام نزلت بما يساوي ويوازي أحوال الَأكثريات إذِ الكثرة مظنَّة القُوَّة كيف وهي تعيش في دارها وقراراها وليس لستقيم تنزيل هذا الفقه على الَأقلَّيَّة التي تعني الإستضعاف والتَّبعية غالبا .

وزيادةً في البيان يُقال :

والضَّابطُ في الإجراء الفقهي أن لَا يتزَّل حكمٌ شرعيٌّ ولَا يُطبَّق إلَّا بعد النَّظر في موضوعه ومناطه ومآله ، فإن أفضى إلى الصَّلَاح كان الجريانُ والسَّريانُ تعميماً وإطلَاقاً فإن استحال إلى مفسدةٍ أو ضررٍ لوصف انتاط بحال المكلَّف أومكانه وواقعه فهنا التَّوقُّف والنَّظر , فقد تُستثنى هذه الواقعة وقد يُؤخَّر تنفيذُ الحكم فيها وقد يَحكمُ النَّظر الفقهيُّ بإجراء الَأصل العامِّ على أن يُوجَّه توجيهاً خاصاً نوعيًّا [1] يخالف الإجراء العادي المعهود كما هو الحال في تأصيل فقه الَأقليَّة إذ طبيعةُ الوضع وخُصوصيَّة الواقع تقتضي حتماً أن يُوجَّه الفقهُ توجيهاً خاصًّا مقيَّداً يراعى خصوصيَّة الزَّمان والمكان ، وأساسُ هذا التَّوجيه الفقهي الخاص استحضار المآلَات ، لِأنَّ تكريس وإغراق الوِجهة الفقهية الواحدة في جميع الوقائع يؤدِّي إلى تفويت المصلحة , من أجل ذلك تمَّ العُدُول عن مُسمَّى حكمٍ شرعيٍّ إلى غيره .

من المعلوم أنَّ الفقه الإسلَامي العام المتظمِّن للُأصول والكلِّيات هو الَأصل في الحكم به على النَّاس على وجه العموم , إذ المسلمون عموما يشتركون في قدر كبير من الَأحكام

---

[1] ـــ قد يظهر في بادئ الَأمر أنَّ الَأصل العامَّ أو القيَّاس العامَّ قد عُطِّل وأُوقِف تطبيقُه وإجراؤه , وعند النَّظر يظهر أن ليس الَأمر كذلك بل عُمل بها وتمَّ استثمارُها لكن غُيِّرَ مسارُ تطبيقها وطريق تنفيذها , فرأى العقلُ الفقهيُّ أنَّ جريان الَأصل على نسقِه المَعهُود يؤول إلى قُبحٍ وحرجٍ فغُيِّر المَجرى والمُتَّجَه , فالإعمالُ قائمٌ لكن على غير ما عُهد لتحقيق المصلحة .

الشَّرعيَّة بمقتضى الَأصل الكلِّي التي تمثل القاسم المشترك بينهم مع وجود مساحة أخـــرى متفاوتة النِّسبة تَضيق وتَتَّسع حسب خصوصيَّة كلِّ فرد وطبيعة كلِّ واقعٍ وللخصوصيَّة ما يضبطُها وكذا للعموميَّة ما يضبطُها ، الَأصل في ذالك رعاية المصلحة .

فتديُّن المسلم دائرٌ بين العموم الفقهي وبين الِإنمياز والِإختصاص ، والمدْرَكْ في هـــذين المقامين هو رعي المآل قبل إجراء الَأحكام واستحضار النَّتـــائج قبـــل الِإصراروالِإصـــدار فيُجرى كلُّ حكم في مناطه الخاص به إن عموما وإن خصوصا .

ومن هذا المنطلق يُفتح باب من أبواب التطبيق والتّوقيع فـــي فقه الَأقلية ووجهُه أن يقال :

إنَّ رعي المآل في قضايا الَأقليَّات يقتضي ألَّا يكون هناك مبالغة في تحكيم عموم الفقه وتكريسه في كلِّ المحالِّ والمواقع لِأنَّ الذَّهاب بهذا التَّعميم إلى أقصاه يؤول إلى مناقضة قصد الشَّارع ، فاعتبارا لهذا المآل أُجري العموم وشُرِّكَ بين المكلفين في بعض الَأحكـــام ، ثم اختصَّ بعضٌ منهم بأحكامٍ خاصَّة لعدم مناسبة العموم لخصوص بعض الَأفراد .

فالفقيهُ الذي يُراد في هذا المقام ذاك الذي وصفه الشاطبي ونعته بقوله (وصـــاحبُ هذه الرتبة هوالرَّباني الحكيم الرَّاسخ في العلم والفقيه والعالم لِأنّه يربي النّاس بصغار العلـــم قبل كباره ويوفي كلّ أحد حقه حسبما يليق به ، وقد تحقّق بالعلم وصار له كالوصـــف المحتوي له وفهم عن الله مراده ، ومن خاصيته أمران : أحدهما أنه يجيب السائل على مـــا يليق به في حالته على الخصوص إن كان له في المسألة حكم خاص ، بخلاف صاحب الرتبة الثاني فإنه إنما يجيب من رأس الكلية من غير اعتبار بخاص **والثاني : أنّـــه نـــاظرٌ فـــي الـــمآلَات قبل الـــجواب عن الســـؤالَات** .....).[1]

ولَا داعي لتَكرار مظاهر الحرج والعنت الذي تعيشه الَأقليات ، فالَأمر أشهر من أن يذكر , ناهيك عن كونهم قلةً قليلة في ظلِّ كثرةٍ نافذةٍ بل مسيطرة والبلَاد الحكـــم فيهـــا لسلطان الكفر و في كلِّ يوم تخرج قوانين ضدَّ الِإسلَام والمسلمين وهذا ينافي الحرِّية الدِّينية فتلك بلَاد الكفر والِإلحاد فيها منتشرٌ فاشٍ , فالحكمُ لغير المسلمين والسُّـــلطان كـــذالك فهذه الَأوصاف أضفت على الواقع خصوصيَّةً ، فما المآل وما الَآثارُالنَّاجمة لو طبِّق الفقـــه العامُّ وأُجري فقهُ بلَاد الِإسلَام على هذا المقام ؟ إذا امتنعَ إجراءُ فقهِ إقليمٍ على إقليمٍ آخـــر

1 ــ الموافقات 132/4 .

داخل حدود بلَاد المسلمين مع قلَّة الفَوارق وكثرة الجامع كما صرَّح القرافي , فكيف بمن يريدُ إجراء فقه بـــلَاد العَرَب على بلَاد العَجَم ؟

لَا شكَّ أنَّ المآل هو مخالفة الشَّريعة ومصادمة مقاصدها ومغازي الَأحكام , ولهذا فإنَّ لقاعدة المآل أثرٌ كبيرٌ ومجالٌ واسعٌ في تأصيل وتنظير هذا الفقه بل هذه القاعدة هي الَأكثر رواجًا واستعمالًا في هذا المجال .

يقول د/ النَّجار : (وبتعقُّد الحياة الِإنسانية الفردية والجماعية وتشـــابكها وتوسُّـــعها يكون لهذه القاعدة – المآلَات– المجالُ الَأوسع للِإجتهاد وتكون الحاجة إليها أوكد ذالـــك لِأنَّ وجوه الحياة كلَّما مَالت إلى البساطة إشتدَّ التَّماثل بين أفراده فتتناقض خصوصـــياتها المفرقة بينها ، وعلى العكس من ذالك كلّما مالت إلى التَّعقيد اشتدَّ الِإختـــلَاف لتكـــاثر الخصوصيات المفرّقة مما يفضي إلى اختلاف المآلَات فيكون للِإستثناء المـــبني علـــى هـــذه الخصوصيات وما تفضي إليه من اختلَاف المآلَات مجالًا واسعا في النّظر الفقهـــي ، ولعـــل أوضاع المسلمين حين يكونون أقلية في مجتمع غير مسلم يُعدُّ من أشدِّ الَأوضـــاع تعقيـــداً ....إنَّ هذه الَأوضاع من شأنها أن تكسب أحوالًا كثيرة من أحوال المسلمين خصوصيات ذاتية وموضوعية تـــؤول بها لو طبِّق عليها الَأحكام الشَّرعية العامَّة إلى مـــآلَات تخـــالف مقاصد تلك الَأحكام فيكون إذن لقاعدة مآلَات الَأفعال دور اجتـــهادي مهـــم في فقـــه الَأقليات المسلمة , بل لعلّها تكون من أهمّ القواعد الُأصولية التي ينبغي تحكيمها في ذلـــك الفقه).[1]

1 ــ مآلَات الَأفعال وأثرها فـــي فقه الَأقليات د/ النَّجار 3 بحث مقدم للدورة التاسعة للمجلس الُأوربي للِإفتاء والبحوث جمادى الُأولى 1423ــ2002 .

نَمُـــودجـــان فِقهيَّـــان غُيِّب فيهما اعتبار الـــمآل :

النَّمـــودج الأوَّل : السَّفر إلى بلَاد الكفر والإقامة فيها

ليس المراد عرض هذه القضيَّة وبحثها من النَّاحيَّة الفقهيَّـــة أوالإفتائيَّـــــة وإنَّمـــا الغرض بيان الوجهة المآليَّة ومصير تغييب فقه المآلَات في قضايا لها انتيَّاطٌ ولُصُوقٌ بواقـــع الَأقلِّيات والذي يهمُّنا هنا هو ضرورة تحكيم المآلَات في مَجال البناء الفقهـــي والصِّـــناعة الإفتائيَّة لما يتعلق الَأمر بقضايا المسلم المغترب ، لِأنَّ الحكم على هؤلَاء النَّاس انطلَاقاً مـــن خلفيَّةٍ واقعيِّة أخرى تكرِّس لحال وظرف المسلم حالة وجوده في دار الإســـلَام يـــؤول إلى مُخالفة قصد الشَّارع وإلى تفويت الصَّلَاح ، فكم من رأيٍّ أو قولٍ شائعٍ صُنـــع وطُبِّـــق في بلَاد الإسلَام حقَّق فيه المفتي قصد الشَّارع فاستجلب الصَّلَاح ودرء الفساد به في حين لو حُكِمَ به في غير أهله أو خرج من حدود واقعه وأجري على آخرين لكان الَأمـــر علـــى العكس والنَّقيض ، بل ربما آل أمرُه إلى مَفسدة تَخرم الإخالة ومَهلكة تَهـــدم المصـــلحة ومنكر يعود على الَأصل بالإلغـــاء والإبطـــال , والسَّبيلُ إلى دَرك تلك الَأحكام هو تحكيم المآلَات خُصوصاً ما يتعلَّق بأفراد الَأقليَّات , فكثيرًا ما تَصدُر فتاوى فقهيَّة هي في الَأصـــل للمُسلم السَّاكن في بلَاد الإسلَام أصلحُ وأملحُ دون غيره , فيجب على المفتي أن لَا يكـــون أسيرَ نفسه وواقعه وخلفيَّاته بل أسيرَ المستفتي وواقعَه , ومن القضايا التي كانت مثار جدل بسبب تنازع الخلفيَّات قضيَّةُ اتِّخاذ بلَاد غير المسلمين سكناً وموطناً سواء للمسلم أصـــالة أو لمن اعتنق الإسلَام حديثاً .

لقد شاعَ عند كثير من النَّاس أنَّ هجرة المسلم من بلَاد الإسلَام والإيمان إلى بـــــلَاد الكفر والإلحاد أمرٌ مُجرَّمٌ ومستقبَحٌ , بل عدَّه البعض قادحاً في العدالة ، وربما غالى البعض فحكمَ بالرِّدَّة والكفر , والحقيقةُ أنَّ الصَّواب غيرُ هذا ، نعم وُجد فـــي أقـــوال الفُقهـــاء خلَافٌ مَشهُورٌ , فذهب فريقٌ منهم إلى القَول بحرمة الـــخُروج من بلَاد الإسلَام للإقامـــة فـــي بلَاد الكفر على وجه الإطلَاق , وهو ظَاهرُ مذهب مالكٍ وأبي محمَّـــدٍ ابـــن حـــزم الظَّاهري[1] بل عدَّ الإمامُ سُحنُون التَّنوخي القيرواني الإقامة في غير بلَاد الإسلَام جُنحَـــة

---

[1] _ البيـــان والتَّحصيل أبو الوليد ابن رشد 171/4 تحقيق أحمد شرقاوي دار الغرب الإسلَامي بيروت 1984 أحكام القرآن ابن العربـــي المعافري 611/1 ، الجامع لِأحكام القرآن القرطبي 3 / 1550 المـــحلى ابن حـــزم 379/7 دار الَآفاق الجديدة بيروت .

وجُرحَة في العدالة [1] ، في حين ذهب فريقٌ آخر إلى الجواز وَفقَ شُروطٍ وضَوابطَ يجب مُراعاتها عند الإقامة مآلُها رعايةُ مصلحة التَّديُّن , فمتى ما أيقن المسلم أنَّ في إقامته هذه صلَاحاً له في دينه ودنياه جازت له وقد تتأكَّد إذا ما صار المسلمُ في هذه الدِّيَّار رجلًا فعَّلًا هاديًّا لَا قوَّلًا جابيًّا .[2]

ثم لنتسائل أيَّ قول من هذه الَأقوال يحقِّق مصلحة الإسلَام وتشهد له مَراصد الفقه ومَقاصد الشَّرع ، من قال بالمنع أم من قال بالإجازة ؟ وما مآلُ المنع ؟ وما مآل القول بالمشروعيَّة ؟ وهل المآل يشهد للمانع أم المجيز ؟ يُراد تَحكيم المآل في هذه الجزئيَّة الفقهية .

إنَّ القول بالحرمة والمنع – بقيد الإطلَاق– يصادم جُملةً من القواعد والُأصُول المسلَّمة في الشَّريعة أعظمها عالميَّة الشَّريعة ، إذ يلزم عن هذا القول تعطيل أمرِ الدَّعوة وهذا يعني

---

[1] ــ جاء في المقدمات لِابن رشد : (ولَا يجوز لِأحد من المسلمين دُخول دار الشِّرك لتجارة ولغيرها إلَّا لِمُفاداة مسلم فإن دخله لغير ذلك طائعاً غير مكره كان جُرحة فيه تُسقط إمامته و شهادته قال ذلك سحنون) المقدِّمات 613/2 دار صادر بيروت , وفي نصِّ ابن رشد قُيودٌ و ضوابط متعاقبة في منع الدُّخول إلى دار الشِّرك أشار إليها بقوله : (طائعاً غيرَ مُكرهٍ لِمُفاداة مُسلمٍ) فوجب اعتبارها عند عَزوا الَأقوال وتوجيهها فهذه شروطٌ في المنع والحرمة تنتفي عند انتفاءها .

ومجمل ما استدلَّ به المانعون إمَّا صحيح غير صريح ولَا نصٌّ في الباب لكونه ورد في سيَّاقٍ خاصٍّ وسبب معيَّن فجُعل عاماً وغيِّب سيَّاقه , وبعض ما استُند إليه ليس صحيحا , ومن أظهر أدلَّتهم حديث (أنا بريء من كلِّ مسلم يقيم بين أظهر المشركين) رواه أبو داود رقم (2645) والترمذي (1/ 303) وغيرهم ، والصَّحيح أنه مرسلٌ غير متَّصل كما رجَّحه البخاري والتِّرمذي وأبو داود وأبو حاتم , كذلك حديث (لَا يقبل الله من مشركٍ عملًا بعد ما أسلم أو يفارق المشركين إلى المسلمين) رواه النَّسائي (1/ 358) وأحمد (5/5) وهو واردٌ من طريق بهز بن حكيم عن أبيه عن جدِّه ، وهذا إسناد مشهورٌ عند المحدِّثين وفيه اختلَافٌ , فمنهم من قبله مطلقاً كيحى بن معين وعلي بن المديني ، ومنهم من ردَّه كأبي عبد الله الحاكم، حيث يقول :" روايته عن أبيه عن جده شاذَّة لَا متابع له فيها ".وقال أبو زرعة الرَّازي :" صالح ولكنه ليس بالمشهور ".وقال أبو حاتم الرَّازي " يكتب حديثه ولَا يحتج به " يُنظَر تهذيب الكمال للحافظ المزِّي 259/4 , وكذلك حديث (لَا تراءى ناراهما) رواه أبو داود (2645) والترمذي (1604) والنسائي (4780) من حديث جرير بن عبد الله .

وعند ضعف النُّقول والَأثر يُلتمسُ التَّرجيحُ من مُقتضى ما تُرشدُ إليه العقول والنَّظر .

[2] ــ أحكام القرآن الجصاص 305/2 تحقيق عبد السلَام شاهين دار الكتب العلمية بيروت ط1 1994 المغني ابن قدامة 505/10 دار الفكربيروت 1992 مجموع الفتاوى ابن تيمية 240/28 روضة الطالبين النَّووي 288/10 المكتب الإسلَامي بيروت ط2 1985 .

انحصار الإسلَام وتَقوقُع المسلمين في مكانٍ أو حيِّزٍ معيَّن , ثم مَن لهؤلَاء النَّاس المقيمين في بلَاد غير إسلَاميَّة ؟ وكيف السَّبيل إلى إيصال نُور الإسلَام والإيمان إليهم ؟.

إنَّ الله عزَّ وجلَّ أرسل رُسُوله ليكون نوراً وسراجاً ونذيراً للنَّاس كافَّة بلَا تخصيص قال تعالى : { وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلعَالَمِينَ } [1] وقال أيضا : { وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا} [2] بل من خصائص الشَّريعة ومزاياها أنَّ رسول الإسلَام بُعث إلى النَّاس كافَّةً وكان الرُّسول يُبعث إلى قومه خاصَّة كما ورد في الحديث , فعالميَّةُ الإسلَام وعالميَّة الرِّسالة تنافي الإقليمية والطَّائفيَّة الضَّيِّقة أوالتَّقوقع السَّلبي .

والشَّارع الحكيم ربط الخيريَّة في هذه الُأمَّة والَأفضليَّة بأنها أمَّةٌ مُخرجَة للنَّاس فهي الُأمَّة المخرجَة حالة كونها تدعوا إلى المعروف وتبلِّغ الخير إلى النَّاس وتنهى عن المنكرات {كُنتُم خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤمِنُونَ باللهِ }.[3]

كما أنَّه لَا يستقيمُ المنع مع ما هو مقرَّرٌ في أخلَاقيَّات المسلم مِن أنَّه يحمل رسالة الإصلَاح والَأمر بالمعروف و النَّهي عن المنكر , والإصلَاح لَا يُمكن حصره في جغرافيا ضيِّقة أو في شريحة محدَّدة فالإصلَاح عالميٌّ لِأنَّ الرِّسالة عالميَّة والنَّبيُّ بُعث للعالمين .

وثمَّة آيةٌ قرآنيَّة تؤكِّد هذا وهو قوله تعالى "فلولَا كان من القُرُون من قَبلكم أُولُوا بَقيَّة يَنهَونَ عَن الفَساد في الَأرض إلَّا قليلًا مِمَّن أنجينا منهم واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين ، و ما كان ربُّك مُهلكَ القُرى بظلمٍ وأهلُها مُصلحُون".[4]

أمَّةٌ بوَّأها ربُّها فجعلها في مَقام الشَّهادة على الُأمم والنَّاس جميعا ، ومعلوم أنَّ الشَّهادة تشريفٌ والتَّشريفُ مُناط بالتَّكليف { وَكَذَالِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلىَ النَّاسِ }.[5]

---

[1] ــ سورة الَأنبياء الَآية 107 .

[2] ــ سورة سبأ الَآية 28 .

[3] ــ سورة آل عمران الَآية 110 .

[4] ــ سورة هود الَآية 116-117

[5] ــ سورة البقرة الَآية 143 .

أمَّةٌ أُخرجَت للنَّاس وشاهدةٌ على النَّاس ونبيُّها بُعثَ للنَّاس وكتابُها نُور وهدى للنَّاس كيف تستقيم هذه المعانـــي في ظلِّ اختزال حركةِ المسلم في حيِّـــزٍ جغرافـــيٍّ محدود لَـــا يتجاوزه و لَايخرج عنه , و تحريم إقامة المسلمين خارج حدود بلَاد الإسلَام تتنافى مع هـــذه الكلِّيَّات و المنطلقات .

وكم كان رسولُ الله حكيماً وهو يقول للصَّحابي فديك لما أسلم وتحرَّج أن يقيم في وسط أهله وهم كفَّار فجاء كلَام رسول العالمين : { يا فُديك أقم الصَّلَاة وآت الزَّكـــاة واهجر السُّوء وأقم من دار أهلك حيث شئت }.[1]

والملفت أنَّ قضيَّة عالميَّة هذا الدِّين كانت من أولـــى الإشراقات التي أطلقها القـــرآن منذ العهد المكِّي ، فنلَاحظ أنَّ الخطاب المكِّي من أهمِّ خصائصه عُمُوم دعوته فجلُّ الَآيات مطلعُها{ يأيُّها النَّاس} وربما احتار الَأصحابُ كيف بقلَّةٍ أونفرٍ ضعاف قاصرين عن النُّفوذ في موضع مَحدُود من الَأرض – مكة- بل إنَّ بعضهم قد لَا يأمَنُ على نفســـه إذا خـــرج لقضاء حاجته , في هذا الوقت القرآنُ يترل يُخاطِب الإنسان ويَخترق الزَّمان والمكان جميعا وإذ برسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم يُعطي البشارة ويَطوِي الزَّمان ويقول لعدي بن حاتم الطَّائي : { فإن طالتْ بكَ حَياةٌ لتَرَيَنَّ الظَّعينةَ تَرتَحَلُ منَ الحـــيرةِ حتى تَطوفَ بالكعبةِ لَا

---

[1] ــ هذا الحديث رواه ابن حبان (202/11) (رقم 4861 ط. الَأرناؤط باب الهجرة) من طريق الزُّهري عن صالـــح بن بشير بن فديك : أنَّ فديكا أتى النَّبي صلى الله عليه وسلَّم فقال : يا رسول الله إنهم يزعمون أنَّه من لَم يهاجر هلك فقال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم : (يا فديك أقم الصلَاة واهجر السوء واسكن من أرض قومك حيث شئت).

وذكر الشَّيخ شعيب أنَّ صالحا هذا لَم يوثِّقه غيرُ ابن حبان ، وأنَّ البخاري وابن أبي حاتم سكتـــا عليه .

وذكره البيهقي فـــي سننه الكبرى (17/9) بزيادة و{ آت الزكاة } ، قال : (وأظن أنَّه قـــال تكن مهاجرا) والطبراني فـــي الكبير (18/رقم 862) بنفس الزيادة .

وقال : قال الهيثمي فـــي مَجمع الزَّوائد 255/5 : رواه الطبراني فـــي الَأوسط والكبير باختصار ورجالـــه ثقات وذكـــرمثله مُحقِّق الإحسان فـــي تقريب صحيح ابن حبان . يُنظَر علَاء الدِّين علي بن بلبان الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ط1 مؤسسة الرسالة بيروت 1988 (203/11) .

ويشهد لحديث فديك الحديث الذي يرويه الإمام أحمد فـــي مسنده برقم (1420) وفيه: (البلَاد بلَاد الله والعبـــاد عباد الله وحيثما أصبت خيراً فأقم) فهذا الحديث أصلٌ فـــي الإقامة فـــي بلَاد الكفر لمن يستطيع أن يظهر شعائره مع أنَّـــه لَا يخلوا من مقال .

تخافُ أحداً إلّا اللهَ } [1] , ويأتـــي الزَّمان ناطقاً بصدق نبوَّته صلَّى الله عليه وسلَّم وإذ بنور الإسلَام يبدِّد الظُّلمات ويَختـــرق الآفـــاق ويُخاطب الإنسان فـــي كـــلِّ مكـــان وزمان { وَلَقَدْ كَتَبْنَا فـــي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ } [2] والمبشِّرات كثيرة على هيمنَة هذا الدِّين على العالَم كلِّه منها حديث تميم الداري حيـــث قال صلى الله عليه وسلّم (ليبلُغَنَّ هذا الأمرُ ما بلغ الليل والنّهار ولَا يترك الله بيت مـــدر ولَا وبر إلّا أدخله الله هذا الدين بعز عزيز أو ذل ذليل عزا يعز الله به الإسلَام وذلًا يذل الله به الكفر). [3]

وهكذا حمل الصَّحابة والمسلمون أمانـــة الدِّين وساروا بـــه فـــي أقاصـــي الأرض مُستشعرين تلك البِشارات مُستصحِبين تلك المنطلَقات العالميَّة , وما قَولُ ربعي بن عـــامر لرستم إلَّا ترجمةً لتلك المبشرات:(جئنا لِإخراج النَّاس من عبادة النَّاس إلى عبادة ربِّ النَّاس ومن جور الأديان إلى سَعة الإسلَام) [4] فكلمةُ الإبتعاث والإخراج لهمـــا أبعـــادٌ كـــبيرةٌ

---

[1] ــ أخرجه البخاري فـــي صحيحه من حديث طويل رقم (3157) باب علَامات النُّبوة فـــي الإسلَام .

[2] ــ الأنبياء الآية 105 .

[3] ــ أخرجه أحمد باب حديث تميم الداري والبيهقي في سننه الكبرى باب إظهار دين النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ليبلغن هذا الأمر ما بلغ الليل والنَّهـــار ، ولَا يترك الله بيت مـــدر ولَا وبـــر إلّا أدخله الله هذا الدين بعـــزِّ عزيز ، أو بـــذل ذليل . عزاً يُعز الله به الإسلَام ، وذلًّا يُذل الله به الكفر) رواه أحمد (16344)

وكان تميم الداري يقول : قد عرفت ذلك فـــي أهل بيتي لقد أصاب من أسلم منهم الخير والشرف والعز, ولقـــد أصاب من كان منهم كافراً الذل والصغار والجزية . رواه الإمام أحمد في مسنده (103/4) بسند صحيح من طريق صفوان ابن مسلم عن سليم بن عامر عن تميم الداري رضي الله عنه

أخرج أحمد في " مسنده " (28/ 154ــ 155) رقم (16957) واللفظ له ، ومن طريقه عبدالغني المقدسي فـــي " ذِكر الإسلَام " (24) ، والبخاري فـــي " التاريخ الكبير " (150/2) ، ويعقـــوب بن سفيان في " الـــمعرفة والتاريخ " (2/ 331) ، والطحاوي في " شرح مشكل الآثار " (15/ 458ــ 459) رقم (6155) وابن بشران في " الأمالـــي " (رقم : 364) ، وابن منده في " الإيمان " (1085) ، والحاكم (430/4) ، والبيهقي (9/ 181) جميعاً من طريق صفوان قال حدَّثني سُلَيْم بن عامر عن تميمٍ الدَّاري .

[4] ــ المنتظم سنة 14 هـــ 475/1 ، تاريخ الرسل والملوك ذكر ابتداء أمر القادسية 268/2 تاريخ ابن خلدون 95/2 البداية والنهاية 46/7 .

وعظيمة , ولقد كان النَّاس يأتون إلى الرَّسول صلَّى الله عليه وسلَّم معلنين إسلَامهم من غير أن يلزمهم البقاء في المدينة .

وعليه فإنَّ الوجود الإسلَامي كلِّ العالَم هو ضَرورةٌ وفريضةٌ , بل هو ظاهرةٌ وواقعَّةٌ تفرضُ نفسَها في العالم اليوم , ولَا أحدَ بيدِه القُدرة على تغييرها أو إيقافها , فإنَّ كلمةً لَا تغيِّرُ وَاقعاً , والواقعُ يشهَدُ ويؤكِّد أنَّ كثيراً من الكُفَّار في الغَرب وغيرها قد اهتَدَوا إلى الإسلَام بفضل الدَّعوة والقُدوة فلَا يُنكَر فضلُ القلَّة على الكثرة , علمًا بأنَّ تحريم الإقامة على وجه الإطلَاق مُؤسَّسٌ على عدم اعتبار المآلَات والنَّظر في المصالح الشَّرعيَّة في ظلِّ الوضع العالمي القائم في مقابل تكريس وجهةٍ فقهيَّة فروعيَّةٍ موائمة لعصرها الذي فيه قيلت[1], وأيُّ صلَاح أعظمُ من هداية الخلق إلى الدِّين الحقِّ , والمدُّ الإسلَاميُّ في بلَاد الغرب يتَّسع يومياً مِمَّا أحرج وأحدث مَخاوف لدى السَّاسة والقادة .

ومنه لَا يمكن إنكارُ دور مُسلِمي الَأقلِّيات في نشر الإسلَام وتهيئه الجوِّ لحياة المسلم وأهمِّ الإنجازات انتشار المساجد والمراكز الشَّرعيَّة وقيام البنوك الإسلَامية وكذا وصول الصَّوت الإسلَامي والتَّمثيل العربي إلى مقاعد السِّياسة ومعاقد القرار .

فهذه الإنجازات ما كان لَها أن تَحصل لولَا عَونُ الله ثُمَّ التَّواجد الإسلَامي وانتشاره في تلك البلَاد , وقيَّام الجماعة المسلمة المهاجرة بأمر الدَّعوة , فكان الجاري على وفق المصلحة الدَّعوة إلى ترشيد الإقامة بدل التَّشديد , لِإنَّ ترشيد الإقامة معناها أن يندمج ويتعايش المسلم مع الَآخر في ضوء القيم , كلُّ ذلك من أجل مآلٍ مصلحيٍّ هو إقامة الكيان الإسلَامي والإنتقال بالإسلَام في تلك الدِّيَّار من الإغتراب إلى الإقتراب ومن العبور

---

[1] ــ في هذا السِّياق ذكر الفقيه المالكي الحجوي الثَّعالبي في كتابه الفكر السَّامي عند ترجمة والِده أبي مُحمَّد الحسن بن العربي الحجوي , فذكر الحجوي الإبنُ أنَّ أباه كان يعمل في التِّجارة وكانت تِجارته تصل إلى دار الكفر أوروبا , فذكر له أنَّ موقف المالكيَّة مشهورٌ في النَّهي عن الضَّرب للتِّجارة إلى دار الكفر وسجَّل هذه المساجله العلميَّة: (ومن فوائده – الَأب- المبسوطة على أطراف موائده أنِّي ذاكرته يوماً فيما يقوله بعض المالكيَّة في حكم التِّجارة بأرض الحرب , حيث كان يتَّجر في أوروبا فقال لي : لَا تكن جامداً على قول الفُروعيِّين فإنَّ التِّجارة المذكورة في قوله تعالى (وإذا رأوا تجارةً أو لهوا انفضُّوا إليها وتركوك قائما) الجمعة 11 كانت بالشَّام وهي أرض حرب إذ ذاك وأقرَّهم عليها القرآن والنَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم , وقد اتَّجر عليه السَّلَام بها قبل البعثة بنفسه الكريمة وهو معصوم من المحرَّم ومن كلِّ ما يقدح في العدالة قبل البعثة وبعدها , على أنَّ اوروبا لَم تبق دار حرب بل هي دار إسلَام) الفكر السَّامي 377/4 .

الإسقرار وبالتَّالـــي تحصيل التَّوطين الَأبدي , فاللَّوبي الصُّهوني ما كان لـــه أن يصـــل إلى مكامن القرار الَأمريكي لولَا اندماجه في السَّيَّاسة والحياة .

ولقد أدرك فقيهُ السِّياسة والإمامة الفقيه الماوردي تلك الَأغرض والَأبعاد المآليَّة , فعبَّر عنها بفتـــواه الـــمشهورة التي نقلها عنه الحافظ ابنُ حجر في الفتح بأنَّ الإقامة والحـــالة هذه – أي مع الَأمن على الدِّين – أفضلُ من الرِّحلة عنها لما يُرتجى من دخول غير المسلم في الإسلَام , بل ذهب إلى أبعد من ذلك إذِ اعتبَر أنَّ الدَّار في حقِّه دار إســـلَام وإن كـــان وحده فيها .

يقول د/ القرضاوي في مسألة الإقامة : (أودُّ أن أشير هنا إلى حقيقة مهمَّة ينبغي لنا – نحن المسلمين– ألَّا نغفل عنها وهي أنَّه يجب أن يكون للمسلمين – بوصفهم أمَّة ذات رسالة عالميَّة– وجود إسلَاميٌّ ذو أثر في بلَاد الغرب , باعتبار أنَّ الغرب أصبح اليوم يقود العالَم ...فلو لم يكن للإسلَام وجودٌ هناك لوجب على المسلمين أن يعملوا متضامنين على إنشاء هذا الوجود ليقوم بالمحافظة على المسلمين الَأصليِّين في ديارهم ودعم كيانهم المعنوي والرُّوحي , ورعاية من يدخل في الإسلَام منهم وتلقِّي الوافدين من المسلمين , ولَا يجوز أن يُترك هذا الغرب القويُّ الـــمؤثِّر للنُّفوذ اليهودي وحده...في حين نؤمن نظريًّا بأنَّ رسالتنا للنَّاس جميعا وللعالَمين قاطبةً).[1]

وعن مآل سدِّ الباب أمام الإقامة في بلَاد الكفر ذكر قائلًا (ومن هنـــا لَـــا مجـــال للسُّؤال عن جواز إقامة المسلم في بلد غير الإسلَام أو دار الكفر كما يسمِّيها الفُقهاء ولـــو منعنا هذا –كما يتصوَّر بعض الفُقهاء– لَأغلقنا باب الدَّعوة إلى الإسلَام وانتشاره في العالم لَانحصر الإسلَام من قديم في جزيرة العرب و لم يخرج منها) .[2]

فـــي هذا السِّياق يقول د/ توبوليالك (إنَّ القول بحرمة الإقامة في دار الكفـــر فيـــه إضاعةٌ لفرصةٍ كبيرةٍ ومهمَّة هي نشر الدَّعوة بيان حقيقة الإسلَام لغير المسلمين , فكيـــف يستطيع المسلم أن يؤدِّي هذا الواجب إذا منعناه من الإقامة في دار الكُفر).[3]

---

[1] ـــ فقه الَأقلِّيات المسلمة 33.

[2] ـــ المرجع السَّابق 33 .

[3] ـــ الَأحكام السِّياسية للَأقلِّيات المسلمة فـــي الفقه الإسلَامي 53 . =

النَّموذج الثَّانـــي : إسلَام أحد الزَّوجين وما يلزم عنه من توارث :

هذه من أهمِّ القضايا الفقهيَّة التي يطرحها واقع الَأقلِّيات , ولقد دار حولها جـــدلٌ كبيرٌ وحصل فيها اختلَافٌ في الرَّأي , وعند النَّظر فـــي اختيارات الفقهاء في هذه المسألة نلمس أنَّ البعض منهم أغرق النَّظر والفكر في الدَّليل مُجرَّداً وأغفل الجانب الواقعي والفقه المآلي , على أنَّ البعض كرَّس في الحكم واقعاً آخر مُخالفا للواقع المـُستفتى فيه كالشَّـــأن بِمن يُفتي الَأنام والعباد في الغرب والشَّرق والشَّمال والجنوب والبَدو والحضر ومَن هو في بـــلَاد في الِإسلَام وغيرها بالحكم الواحد , ومعلومٌ أنَّ انتهاج وجهةٍ واحـــدةٍ في الحكـــم والِإفتاء معناه تغييب ضوابط التَّنزيل وقواعد التَّوقيع القائمة على أساس النَّظـــر في أوجـــه

= وفـــي سياق الحديث عن الِإقامة فـــي دار الكفر نسوق جانبا من أقوال الفقهاء الجامع بينها ربط الِإقامة بوصف المصلحة والمفسدة والموازنة بينهما تحت مُسمَّى اعتبار فقه الـــمآلَات , مـــن ذلكم الِإمام الشَّوكاني حيث يقـــول : (وإن كانت المصلحة العائدة على طائفة من المسلمين ببقائه ظاهرة كأن يكون له مدخل في بعض الَأمر بالمعروف و النَّهي عن المنكر أو في تعليمه مصالح الخير , بحيث يكون ذلك راجحا على هجرتة وفراره بدينه فإنَّه يجب عليه ترك الهجرة رعاية لهذه المصلحة الرَّاجحة لِأنَّ هذه المصلحة الحاصلة له بالهجرة على الخصوص تصير مفسدة بالنِّـــسبة إلى المصلحة الـــمرجوَّة بتركه للهجرة) السَّيل الجرَّار 577/2 .

ولقد صنَّف الشَّيخ عبد العزيز بن الصديق الغُماري رسالة فصَّل فيها مسألة الِإقامة فـــي دار الكـــفر , ولقد ذكر وعرض فيها مصالح الِإقامة ومفاسد الِإنتقال , ومِمَّا جاء عنه : (ولَمَّا تعطَّـــل الجهاد بالسَّيف ونشر كلمة التَّوحيد بالقـــوَّة وجب ألَّا يتعطَّل الـــجهاد باللِّسان والتَّبليغ بالبيان والتَّعليم وذلك لَا يكون ولَا يُمكن إلَّا بالِإقـــامة بـــينهم وهذا وحده كافٍ للمسلم فـــي التَّرغيب فـــي الِإقامة في أوروبا وأمريكا و غيرها من بلَاد الكفر , وهـــي أفضل من الِإقامة فـــي ببلَاد المسلمين كما قال الماوردي , وهذا معلوم فـــي ديننا فلَا يحتاج إلى برهان , ما بعث الرَّسول صلَّى الله عليه وسلَّم إلَّا ليدعوا إلى دين الله وأمر أمَّته بذلك) حكم الِإقامة ببلَاد الكفر 42-43 مع تصرُّف قليل .

وأمَّا المفكِّر الِإسلَامي سعيد حوى ففصَّل في الَأمر وأعطاه بُـــعداً آخر , وهذا نصُّ كلَامه (ليست الـــهجرة من دار الحرب إلى دار الِإسلَام واجبة على كلِّ حال فالَأمر فيه تفصيل :

- فإذا كنت فـــي دار كفر ولكنَّك حرٌ آمـــنٌ تستطيع أن تعبد الله وتدعواإليه ولَا تخشى علـــى نفسك وأهلك و ذرِّيتك الفتنة , فمقامُك حيث أنت أجود وأطيب وأكثر أجراً , بل اعتبر الشَّافعيّة أنَّه يندب لك البقاء لِأنَّه ببقائك يصبح جزء من دار الكفر دار إسلَام .

- أمَّا حيث يَخاف المسلم الفتنة على نفسه وأهله أو ذرِّيته , فعندئد تجب عليه الهجرة إن كان قادرا عليها ووجدت الجهة التي تستقبله ولَا يخشى فيها الفتنة على نفسه وأهله و ذرِّيته , وفـــي عصرنا نجد الَأمر في غاية التَّعقيد , فليس الخروج من بلد إلى بلد سهلًا واحتمال الفتنة قائم فـــي كثير من البلدان , ولذلك أرى أنَّ حكم الهجرة الَآن مَنوطٌ بالفتوى البصيرة من أهلها ولَا ينبغي أن يكون هناك تسرُّع) الَأساس فـــي السنَّة 33/1 مكتبة دار السلَام القاهرة ط1 1409- 1983 .

الصَّلَاح ومدى تحقُّق المناط وطبيعة المآل إلى جانب كون تفهُّم الَأقوال الفقهيَّة في ضـــوء سياقاتها الزَّمانيَّة والمكانيَّة .

فمِن غير الصَّواب إصدار الَأحكام وإطلَاق الفتاوى مع تغييب مآلَاتها وقطعها عـــن سياقاتها وتجاهل تداعيَّاتها وتغييب العلَائق والعوائد والقَرائن التي عليها وفي إطارها أُسِّـــس الحكم الفقهيُّ , ومن ذالكم رجل يعيش في قلب بلَاد الإسلَام جـــاءه اســـتفتاء عـــارضٌ واستجوابٌ طارئٌ , فأفتى مباشرةً بلَا تروٍّ ولَا تبصُّر فـــي العَواقب والخواتيم مُعوِّلًا على ما عرف عنده واشتهر لديه فـــي الفقه .

فتَساءل مُسلمٌ مقيمٌ في بلَاد الكفر عن جملة من الَأسئلة التي هي من إفرازاتِ الواقـــع الذي يعيش فيه , فكان فَحوى السُّؤال ما الحكم إذا أسلمت المرأة وبقي الزوج على دينه فهل يـــمتد عقد النكاح أو يحكم عليه بالفراق والفسخ ؟ وماذا عن الِـــإرث إذا مـــات للمسلم قريبٌ له كافر وخلّف مالًا كبيرا وثروة هائلة وهل إقامتي في هـــذه الـــدّار أمـــر مستنكر محرّم ؟

فجاء الجوابُ على وجه السُّرعة بالفِراق للزَّوجة فوراً أو إلى حينٍ قريبٍ حيث انتهاءُ العدَّة وألَّا توارث بين أهلِ ملَّتين دون تشخيصٍ وتصوُّر واقع المستفتي وما يؤول إليه هـــذا الحكم ، فكان حكمُه على من سأل في واقع الَأقليَّات تماما كما هـــو الحكـــم في واقـــع الَأكثريَّات ، فسوَّى بين الواقعين مع كثرة الفَوارق بينهما.

ثم لنتسائل : ما مُدرَك هذه الفتوى ؟ وما مستندُها ؟ قد يقال إنَّه النَّص , ولكن مـــا درجة النَّصِّ ؟ وهل هو قطعيٌّ ثبوتاً ودلَالةً فيُسلّم له القول ؟.

فإن كان في القضيَّة نصًّا قـــطعيًّا أو إجماعا مُـــتيقَّنا فالواجب الوقفُ ، ومعلـــوم أنَّ القطعَ مُنتَفٍ والحالةُ هذه لورود الخلَاف بين النُّظَّار والَأحبَار ، ومعلومٌ أصوليًّا بأنَّ النَّص إذا احتمل والخبرُ إن لم يتواتر والِإتفاق إن لم يستقرَّ خرج الَأمر من مَقام القَطعيَّة إلى درجة الظَّنيَّـــة وهذا يستدعي نظراً وترجيحاً ، فبينما يَنحُوا الكثيرُ إلى اختيارِ قولِ الجمهور وأنَّ مخالفتَه جُـــرأةٌ وأن تبيِّ العامَّـــة من الفُقهاء للقول مَظنَّة قوَّته وصحَّته.

على أنَّ هذا السَّبيل يبقى نسبياً من حيث إنَّ كثيراً من الَآراء المهجورة والتي أعرض عنها النَّاس في زمانٍ ما أومكانٍ ما ، بل وُسم أصحابها بالشُّذُوذ والمرُوق وأُهيـــل علـــى اجتهاداتهم ترابُ الهجر والنِّسيان ، وتوالت الَأيامُ وإذ بالغَريب يَغدُوا رَاجحاً صَواباً ومـــا

كان شاذًا أضحى عينَ الحقِّ والصَّوابِّ ، بل ارتقى الَأمرُ إلى أن جرى به حكمُ الحـــاكم وتبنَّاه أهلُ السُّلطة والقضاء كما هي آراء ابن تيمية وابن القيم وجانب من اجتهادات ابن حزم وكثير من الَأقوال المهجورة , ذلك لِأنَّ المدرَك في هذا كلِّه رعيُ المصلحة وتلمُّـــس قصد الشَّارع , وحيث تَحقَّقت المصلحة وتَمَّ موافقة قصـــد الشَّـــارع كـــان الظُّهُـــور والرُّجحان وهذا هو المعيار والميزان .

والواقعُ المعاصرُ لَا سيَّما – واقع الَأقليَّة – الحافل بالمتغيِّرات والتَّقلُّبات والتَّعقيـــدات والتَّحوُّلَات على كافَّة المستويات يَستدعي إعادَة النَّظر في كثيرٍ مِمَّا جرى به عملُ الفُقهاء خاصَّة من حيث مناهجُ التَّرجيح وأساليب الِإختيار ، فالواجبُ التَّركيز على قُوَّة الـــدَّليل والمدرَك ودَرجة المصلحة دون إهمال المتغيِّرات الواقعيَّة وبغضِّ النَّظر عن صاحبه فما كان أقوى دليلًا وأكثر صلَاحا وأهدى سبيلًا رُجِّح وشُهِّر ، على أنَّ النَّظر فـــي مآلَات الَأقوال والَآراء يجب استثمارُه فـــي العمليَّة التَّرجيحيَّة وكذا الِإنتقائيَّة حالة الِإختيار والِانتقاء .

وهذا النَّظـــر هو الكفيلُ بحلِّ الـــمُعضلَات والـــجَواب عن المسائل المعاصرة ولَـــا يُمكن بحالٍ أن ننظر بعين الرِّضا عن وِجهةٍ فقهيَّـــةٍ ونُعرِضَ عَمَّا عَداها , فهذا ينافـــــي الـــمنهج والموضوعيَّة .

وعودًا إلى قضية النِّـــزاع يُـــقال أين القَطعُ واليقينُ , وقد وُجدَ في المسألة اختلَافٌ في الرَّأي وتنوُّعٌ فـــي الَأقـــوال , فلَا مُسوِّغ لِلإنكار في محالِّ الخلَاف والِإجتهاد .

فهذا العلَامة ابنُ القيم الفقيه المقاصدي الموسوعي ، لعلَّ الَأمرَ قد شغله وأهمَّه كـــثيراً مِمَّا حَـــذَا به إلى البَحث والتَّنقيب فـــي التُّراث الفِقهيِّ الواسع بدءا بمـــذاهب الفُقهـــاء وأقوال السَّلف انتهاءً إلى آراء الصحابة الكرام علَّـــه يَجد قـــولًا نُسِي أو رأيـــا هُجِـــر باعتبار أنَّ قائله ربَّما لَا ينتمي إلى حضيرة المذاهب الَأربعة المشهورة المدوَّنة .

وبعد طُول نَفَسٍ وإسهابٍ أسعفَنا الفَقيه الـــحَنبلي بِباقَـــة من الَأقـــــوال مُســـعَفةً بالدَّليل معوَّزةً إلى أصحابها بلغت تسعةَ أقوالٍ ، على أنَّه لم يرجِّح ولم يَختَـــر مـــا عليـــه مشهُور المذاهب الَأربعة ، لِأنَّه لم يُصادِف حسب اجتهاده القَـــول الـــرَّجيح والمـــذهب الصَّحيح الذي يراه قويًّا ومُحقِّقاً للصَّلَاح .

فاختار القَول بعدم الفَسخ والفِراق على أن تبقَى المرأةُ المسلمةُ فـــي عِصمة زوجِها شريطةَ ألَّا تُمكِّنه من نَفسِها وبُضعِها , لعلَّ في بَقَاءها مَعه ما يدعُوه إلى إسلَامه وإيـــمانه في حينٍ يغيب هذا الـــمَآل الـــمصلحي إذا حُكِم على العَقد بالفَسخِ والمرأة بالفِراق.

وعلى هذا الـــمَهيع والسَّبيل أصَّل ابنُ القيِّم قولَه في مَشروعيَّة إرث المسلم من قريبه الكافر، وكدأبه رَجَع إلى ما سَطَّره وكتبه الفُقهاء ليختار في الَأخير قولًا لًا وجود لقائل له داخل المذاهب المعهودة ، فتَرنُوا نفسُه وتعلُوا هِمَّته ليقتنِصَ قَولًا مَرويًّا عن الجيل الُـــأوَّل جيل الصَّحابة فرُوي عن أكثر من صَحابيٍّ كمعاذ ومعاوية وهو قول بعض التَّـــابعين أنَّ المسلم يرث قريبه الكافر إذا مات دون العكس فلَا يرثُ الكافرُ المسلمَ , لِأنَّ الِإسلَام يَعلُوا ولَا يُعلَى عَليه.

وجاء تعليلُ ابن القيِّم راقيًّا (نرثهم ولَا يرثونا) [1] ولَا يُستغرب مثل هذا الِإجتـــهاد المقاصدي من فقيه تَخرَّج من مَدرسةٍ مقاصديَّـــةٍ أحد شيوخها ابنُ تيمية.

ونعود إلى المفتي لنسأله سؤالًا مَفادُه لعلَّك عوَّلت على المصلحة فـــي إفتائِك وراعَيتَ المآل ولكن ما وجه الِإستصلَاح في القول بهذا الرَّأي ؟ وهل ما اختاره الشَّيخان ابنُ القيم وابنُ تيميَّة يـــؤول إلى ضررٍ وفسادٍ , وهل هذا القَولُ خـــالف النَّصَّ فيكـــون فاســـدَ الِإعتبار ؟

أين المصلحةُ في رجلٍ مسلمٍ يعيش في بلَاده آمنًا مُطمئنًّا حُرِّمت عليه الِإقامـــةُ بعـــد إسلَامه لِأنَّ البلَاد بلَادُ كفرٍ وشركٍ , فحُكِم عليه بالذَّهاب فورًا إلى بلَاد الِإســـلَام تاركـــاً

---

1 ــ قال ابن القيِّم (وأمَّا توريثُ المسلم من الكافر فاختلف فيه السَّلف , فذهب كثيرٌ منهم إلى أنَّه لَا يرث الكافر المسلم وهذا هو المعروف عند الَأئمَّـــة الَأربعـــة وأتباعهم , وقالت طائفةٌ منهم بل يرث المسلمُ الكافرَ دون العكس وهذا قولُ معاذ بن جبل ومعاوية بن أبي سفيان ومحمد بن الحنفية ومحمد بن علي بن الحسين ، وسعيـــد بن المسيب ومسروق بن الَأجدع وعبد اللّه بن مغفل ويحيى بن يعمر وإسحاق بن راهويه وهـــو اختيار شيخ الِإسلَام ابن تيمية قالـــوا : **نَرثُهم ولَا يرثُوننا كما نَنكحُ نِساءهم ولَا ينكحون نساءنا** , والذين منعوا الميراث عمدتُهم الحديث المتَّفق عليه) أحكام أهل الذِّمة 853/2 .

وماذهب إليه عامَّة الفُقهاء من عدم التَّوريث عند اختلَاف الدِّين دليلهم فـــي ذلك حديث أسامة بن زيد (لَا يرث المسلمُ الكافرَ ولَا الكافرُ المسلم) أخرجه البخاري (6764) ومسلم (1614)

ومن مستندات الـــمُجيز حديثُ معاذ عند أبي داوود أنَّه صلَّى الله عليه وسلَّم قال (الِإسلَام يزيدُ ولَا يَنقُص) رقم الحديث (2921) , وأمَّا الحديث فقالوا مَحمُولٌ على الحربـــيِّ ولَا يراد به الِإطلَاق , ويشهد لـــهذا ورودُ القيَّاس وهو أنَّنا ننكح نساءهم ولَا ينكحون نساءنا وقول ابن تيمية هذا حكاه عنه البَعلي الحنبلي فـــي الِإختيارات 336.

وراءه البلَاد والعباد والـــمال والـــمتاع , وهل من السَّهل أن تترِحَ الملَايين من أُوروبـــا وأمريكا إلى بلَاد الإسلَام , في الوقت الذي تتلهَّفُ فيه أفئدةُ الشَّباب المسلم إلى تلك البلَاد ومن أجل الوصول إليها بذلوا النَّفس والنَّفيس ويكفي قُبحاً ونَذالةً ما عُرفَ في السَّـــاعة الَأخيرة بقَوَارِب الموتِ , حيث الَآلَافُ يموتون في البحر غَرقاً , فالفقه المرحليُّ يقتضي منَّا توعيَّة هؤلَاء بقُبح الصَّنيع وسوء السَّبيل , وأمَّا إلزامُ من نَشَأَ ووُلد بها بالهجرة والخـــروج فالواقع يأبى ذلك .

وأين تذهبُ المرأة الحديثة عهد بالإسلَام ، تخرج من بيتها وما مصير أولَادها وزوجها وربما لو بقيت في بيتها ـــ على ما هو مُختارٌ ـــ مع تمسُّكها بإسلَامها ودِينِها لكانت سببا في هداية الزَّوج والَأولَاد بدواعي الحبِّ والعاطفة أوَّلًا ثم اليقين آخراً , فتأمل هذا المآل ...

وأيُّ مفسدةٍ أعظم مِن أن تنعزِل الزَّوجة عن البيت والزَّوج والولـــد وأيُّ مصـــلحة أعظم من بقاءها واستمرارها ، وكم وَرَدَت الَأخبار في هذا المجال فكثيرًا ما يؤدِّي إســـلَام أحد الزَّوجين إلى سبب هداية الَآخرين ، فما وجه الضَّرر والخطأ لو أخذنا بمذهب ابـــن تيميَّة وغيره في مثل هذه القضايا الشَّائكة من باب درء المفاسد وجلب المصـــالح وســـدِّ الَأبواب عن المآلَات الـــخاطئة , ولقد أفصح ابن تيميَّة عن المآل بأنَّه لو قيل للمَرأة سوف يُفرَّق بينك وبين زوجك بمجرَّد الإسلَام لزهَّدها هذا عن الإسلَام وربَّما رجعت إلى دينـــها وكفى بالرِّدَّة فتنةً , هكذا تلمَّس تقيُّ الدِّين قُبحَ العاقبـــة فَنَظَر فـــي المآل قبل الفصـــل فـــي السُّؤال .

وما الضَّير لوحَكمنا بقَول ابن تيميَّة وتلميذه في أحقِّية المسلم من أن يـــرث قريبـــه الكافر لَا جرم وأنَّ القول به يُسعفُه الدَّليل ويُحقِّق قصد الشَّارع وله سلفٌ وأصلٌ , فهل من الصَّلَاح أن يذهب مالُ الكافر إلى الكفار أو يعود إلى حوزة المسلمين .

أقلُّ ما يُقال في ذاك المفتي أنَّه أغفل أو تَجاهل قواعد وأصول شرعيَّة يجب مراعاتها في عملية الإفتاء خاصَّة النَّظر في مآل الحكم وتحرِّي القصد الشَّرعي والمعلـــم المصـــلحي في الفتوى وكذا الموازنة بين المصالح والمفاسد ، لَا يقال أنَّ الحكم الصَّادر عن المفـــتي لـــيس صواباً ، وإنَّما الخللُ في أنَّه كرَّس في إفتائه واقعاً مخالفاً تماما لواقع المستفتي وكان الواجب على المفتي أن يجيب السَّائل على حسب واقعه –أي السائل – لَا واقعه هو أي المفتي .

ولقد بيَّن الشَّاطبي هذا الخطأ المنهجي في التَّنزيل فقال : (ولَا يصحُّ للعالم إذا سئل عن أمرٍ كيف يَصلُح لواقعٍ إلَّا أن يُجيب بحسب الواقع ، فإن أجاب على غير ذالك أخطأ في عدم اعتبار المناط المسؤول عن حكمه لِأنَّه سئل عن مناطٍ معيَّنٍ فأجاب عن مناطٍ غير معيَّن).[1]

على أنَّ هذا القول للواقع فيه أثرٌ حيث تراجع المسلمين عن الدَّور القيادي والرِّيادي واختلَال بيت المال ، وما جنح إليه الجمهور يتلَائم مع السِّياق الواقع عندهم حيث عزَّة المسلمين وقوتهم وانتظام بيت المال وعلو قيم الَأخلَاق فلو طلبت المرأة والحالة هذه أن تنخلع عن زوجها وبلدها لكان أولى وأصلح وأمَّا مع تغيُّر الواقع فلَا أرى ذالك والله أعلم

والتَّطبيقاتُ الفقهيَّةُ في هذا المجال كثيرةٌ نقتصِر على هذين النَّمودجين وما سيق إلَّا لبيان الشَّاهد المآلي فيها , فليس الغَرضُ هنا عرض الَأدلَّة وبسطها ومناقشتها وإنما المراد بيانُ عواقب ومآلَات تغييب فقه المآل في شُؤُون وقضايا الَأقليَّات .

فنظريَّة المآل لَها أهَمِّية كُبرى ومساحة واسعةٌ في فقه الَأقليات تأصيلًا وتطبيقاً وإفتاءً إذ بالمآلَات تُحَصَّل المَقصُودَات وبالوسائل تُحقَّق الغَايَات .

فظهر أنَّ نظريَّة المآل تعتبَر أصلًا كلِّيًّا ومنهجاً عامًّا يَجب استثمارُه في القضايا والنَّوازل المعقَّدة باعتبارها آليَّةٌ أساسُها صِيَّانةُ القَواعد والُأصول حالةَ أيلُولتها إلى الفساد واستحالتها إلى الِإحراج وتوجيهها إلى الغَرض الصَّحيح الموافق لقصد الشَّارع ، وبسبب الجهل بها أو تغييبها يَؤُول أمرُ النَّاس إلى اضطرابٍ واختلَالٍ وفسادٍ وانحلَالٍ ، ولقد وُجد في الشَّريعة أنَّ الحكم الواحد يختلف تطبيقُه من شخص لِآخر ومن مكان لِآخر فإجراؤُه في مكانٍ ما قد يُفضي إلى مصلحةٍ في حين لو طُبِّق في واقع آخر وعلى أُناسٍ آخرين لَآل الَأمرُ إلى فسادٍ عميم , لِأنَّ الفَوارق المختلفة في الواقع لها أثرٌ في نتائج الِإجراء وأوحه التَّطبيق ، فكيفَ السَّبيل إلى إجراء الحكم الواحد في كلِّ الواقعات والَأشخاص .

ولقد أجمل الشَّاطبي وضيفةَ النَّظرة المَآليَّة فقال :(فوظيفةُ هذا الَأصل منع الوصول إلى نتائج من شأنها أن تخالف مَقصُود الشَّارع ، سواء أدَّى ممارسة الفعل إلى مفسدة أو أدَّى إلى نتيجة لَا يرضاها الشَّارع ولَم يوضع الحكم أصالةً لتحقيقها وإلَّا

---

1 ــ الموافقات 3 /39 .

انحصرت المناقضة لمقصود الشَّارع من وضع الحكم ومناقضة الشَّارع باطلة من كلِّ وجه). [1]

فالواجبُ على المفتي قبل الجواب أن يراعي حالَ ومَحلَّ المستفتي ثم يراعي المآل قبل أن يحكم على الفعل سَدًا أو فتحًا صحَّةً أو قبولًا .

وفي الَأخير فإنَّ الِإستعمال الِإجتهادي لهذا الَأصل – أي المآل – يكون أكثر ما يكون في الحالَات ذات الخصوصيَّة وفي الظُّروف الِإستثنائيَّة سواءٌ تعلَّق الَأمر بأحوال وظُرُوف فردٍ أوجماعةٍ أو واقعةٍ معيَّنةٍ أو ظاهرةٍ عامَّة ، فكلَّما تحقَّقت الخصوصيَّة في أيِّ مظهر من مظاهرها كان لِأصل اعتبار المآل مَجالُ استعمالٍ أوسع ، وذالك لِأنَّ الظَّرف الِإستثنائي والحالَات ذات الخصوصيَّة –كما هو حال الَأقليَّات–كثير ما يؤول فيها الحكم الشَّرعي إلى مآل لَا يتحقَّق فيه مقصده من المصلحة بسبب خصوصيَّة الَأفعال التي يترل عليها مما يستلزم اجتهاداً يعتبَر فيه ذالك المآل .[2]

كما أنَّ إنكار فقه خاصٍّ بالَأقليَّة مقابل إغراق الفقه العامِّ أو فقه الَأكثريَّات له عواقب وتداعيات وخيمة ومآلَات عصيبة على الَأقليات أنفسهم بغضِّ النَّظر عن سبب الِإنكار لِأنَّ هذا الِإنكار يعني في الَأخير إمَّا إجراء الفقه العام مع تغييب الخصوصيَّات وتجاهل المآلَات وهذا ينافي الحكمة لِأنَّه وضعٌ للحكم في غير موضعه وهو ذريعةٌ إلى فتح باب الحرج والمشاقِّ , والمنتهي غالبا إلى انفلَاتٍ وانحلَالٍ مِمَّا يعني فراغاً وغياباً فقهيًّا وفي ظلِّ الغياب الفقهي والتَّدثُّين الشَّرعي يُفتح المجال واسعاً للمخالف كي يَبسُطَ وجُوده ونفُوذه على حساب ثقافة وهوية الَآخر.

ومنه فإنَّ الدَّعوة الملحَّة إلى تأصيل فقه للَأقليات تراعى فيها آليات الشَّريعة وقواعدها من أهمِّ أغراضه تحقيق مقصد الحفاظ على الهويَّة وصيانة ووقاية المسلمين من خطر الذَّوبان خاصَّة أبناء الجيل الثاني والثَّالث .

ونَخلُص إلى أمرٍ مهمٍّ وهو مَدى حيويَّة الشَّريعة وسماحتها ، ومن تجلِّيات تلك السَّماحة مُرونةُ قواعدها وأصولها ، فالمنهجُ الشَّرعي قائمٌ على أساس النَّظر الشَّامل والجامع

---

1 ــ الموافقات 333/2 .

2 ــ مآلَات الَأفعال وأثرها في فقه الَأقليات د/ النَّجار 3 بحث مقدم للدورة التاسعة للمجلس الُأوربي لِلإفتاء والبحوث جمادى الُأولى 1423ــ2002 .

بعيدكلَّ البعد عن القُصُور والجمُود ، من تلك الَأنظار النَّظرةُ الحاليَّة والمآليَّة والجزئيَّة و الكلِّيَّة والخاصَّة والعامَّة , فالكلَامُ على نَظرةٍ واسعةٍ تُراعي الحال ولَا تُغفل عن المآل وتوازن بين مَقامي الِإقدام والِإحجام لتحصيل المراد الشَّرعي وتلمُّس القصد الصَّحيح وهذا المهيع الِإسلَامي دائرٌ بين صُعوبةٍ من حيث إدراكُه وإحكُامه وعذُوبةٍ من حيث تذوُّقُه واستثمارُه كما قال الِإمام الشَّاطبي في وصفه وهو مَجالٌ للمجتهد صَعبُ المورد عَذبُ المَذَاق مَحمُودُ الغِبِّ جَارٍ على مَقاصِد الشَّريعة. [1]

في حين التَّطبيق النَّظري الَآلي والِإجراء الرُّوتيني القاصر عن رؤية العَواقب والتَّبصُّر بالتَّوقُّعات , والنَّظرة العَبثِية أوالجُزافية لَا تعرفها قوانينُ التَّشريع الِإسلَامي ولَا نَواميس الفُقهاء لمُناقضتها لمُقتضى العدل والمصلحة , بل لِمنافاتها للَأصل الذي قام عليه الشَّرع من جلب المصالح ودرء المفاسد والَأضرار. [2]

---

1 ــ الموافقات 111/4 .

2 ــ بحوث مقارنة الدريني مع تصرف يسير 1 / 144.

المَبحَثُ الثَّاني

قاعدةُ الإستحسان وتطبيقاتها في فقه الأقليات

تمهيد :

مِمَّا هو معلومٌ ومقرَّر أنَّ الأدلَّة الشَّرعية والأُصول الكليَّة الأصلُ فيها الطَّرد والجريان , بمعنى أن تَسري بين النَّاس وفي كلِّ المحالِّ والمواقع دون نَقضٍ أو تَخلُّفٍ أو احتباسٍ أو تأجيلٍ أواستثناءٍ من حيث استغراقُها لكلِّ مَشمُولَاتها ومُتعلَّقاتها الجزئيَّة , لِأنَّ الغَرضَ من الأدلَّة أن يمتثلها المكلَّف والإمتثالُ فرعٌ عن الإجراء والإيقاع ، ومِمَّا هو مقرَّر في قوانين الأُصُول أنَّ العامَّ الأصلُ فيه حملُه على عُمُومه وشُمُوله لكلِّ مُفرَداته ومُتعلَّقاته وكذا المطلَق يَجري على إطلَاقه والقياسُ والقواعدُ دأبُها الإستمرار والسَّريان ، إلَّا أنَّه عند التَّطبيق والإجراء لَاحظ الفُقهاء أنَّ من شأن المبالغة في تحكيم القَواعد وإغراق الأُصُول وكذا الإفراط في توظيف مُقتضَى الظَّواهر والأقيسة قد يَؤُول إلى مُخالفة قصد الشَّارع ومُصادمة مُرادِه ، ذالك لِأنَّ الأدلَّة الشَّرعية بنُصُوصها وأصُولها وكلِّياتها ما سيقت إلَّا لتحصيل مصلحة المكلَّفين ودرء المفسدة عنهم فإن انتهى أمرُها إلى نَقيضِ ذالك فالواجبُ النَّظر و الإمعان والإنعام ، حينَها يتوقَّفُ الأُصُولي كَي يُبعِد النَّظر والفِكر ويُراعي المآل لِإيجاد مَخلَصٍ وقائيٍّ من بعض تلك المآلَات ، فاهتدى الخَيَالُ الأُصُولي الرَّاقي إلى آليَّةٍ منهجيَّةٍ لَا تخرج عن المنظومة الإستدلَاليَّة ولَا عن قوانين الشَّرع , أساسُ تلك الآليَّة قائمٌ على مُدركٍ مصلحيٍّ مُسمَّاه تَوجيه الأدلَّة والأُصُول وإجراؤها في الواقع إن أفضت إلى صلَاح كما هو الأصلُ الأكثريُّ الغَالِب ، وإلَّا فإن آلَت إلى فَسادٍ واستحالت إلى ضَرَر وعَنَتٍ فثمَّة العُدُول استثناءً أو تأجيلًا أو تخصيصاً ، لِأنَّه لو احتَبسَ النَّظرُ ووقَفَ عند ما يَقتضِيه الأصلُ الكُلِّي العام دُون نظرٍ في اللَّوازم والمآلَات والتَّداعيات والملَابسات لَخرجَ الأمرُ عن جنس ما تَرمي إليه الشَّريعة من الصَّلَاح , لوجود صُورٍ ومسائل يؤدِّي إجراء مُقتضى الأصل العامِّ أو القياس العامِّ في خُصُوصها إلى القُبح والعَنت ، فجُلِبَت المَحاسِن ودُفعت القبائح تعويلًا على هذه المَنهجيَّة الشَّرعيَّة الرَّاقيَّة .

ولَمَّا كانت الشَّريعةُ مُؤسَّسةً على وَصف الصَّلَاح رُوعي في إجراء الَأدلَّة وتطبيق الُأصُول مآلَاتها , وكان قَوام المنهج أنَّ الُأصُولَ جاريةٌ والقواعدَ ساريةٌ والَأقيسةَ مُنتِجةٌ حيثُ الصَّلَاحُ , وإلَّا تحتَّمَ العُدُول ، فالمصلحةُ هي الحاكمة والموجِّهة لِمسار الَأمارات والُأصُول من حيث الِإعمالُ والِإهمالُ ومن حيث الطَّردُ والنَّقضُ , فالكلِّيَّاتُ دائرةٌ بين إعمالٍ وإهمالٍ واطِّرادٍ وعُدُول .

هذه العَمَليَّة الِإجرائيَّة التي تَنظُر إلى مآلَات تطبيق القَواعد وما يَنتُجُ عنها من صَلَاحٍ أوفَسادٍ هي ما يُعرف عند الُأصوليين بقاعدَة الِإستحسَان ، وأوجهُ الحسن فيها أنَّ الُأصُول إذا استحالت إلى عَنَت وآلَت القَواعد إلى حرجٍ ، هنالك يُتَّبَع الَأحسنُ و يُدرأُ ما عَدَاه بإعادة تَوجيه الَأصلِ الكلِّي وإخراجه عن مَسَارِه المعهُود و إخراج الفَرع عن مُتعلَّقِه العامِّ ونَوطِه بأصلٍ آخر حيث الصَّلَاح والحسنُ , فالمُستَحسِن يعدِلُ من مَقامٍ إلى مَقامٍ أحسنَ منه , فيتَّبعُ من القَول أحسنَه و يَقتفي من الحكم أَجوَدَه ومن خلَال عمليَّة الِإستحسان يكونُ الفقيهُ قد تعلَّق وتَحَقَّق بما سُمِّي **"مقصَد الِإرتِقَاء"** ويشهد لهذا الرُّقيِّ تلك المنازعَات والمسَاجلَات العِلميَّة التي كانت تجري بين الفُحُول لِأنَّ الُأصُولي لَو وَقَفَ عندَ ظَاهِر ما يُنتِجُه القيَّاسُ لورَّثَ فساداً , لِأنَّ الَأقيسة طَوراً تجُورُ وتحِيفُ ولكن تَمَّ طَرحُ هذا إلى ماهوخيرٌ منه وأحسن , فكان في الِإرتقاء الِإستصلَاحُ وفي غيَّابه الِإستفسادُ .

ولقد اشتَهَر بهذا الَأصل السَّادة الحنفيَّة أكثر والنَّاظر في الِإستدلَال الفقهي والممارسة الُأصوليَّة في هذه المدرسة كثيراً ما يُصادِف عبارةَ : (القياسُ كذا والِإستحسانُ كذا والَأصل المنع لكن أجيز استحسانًا).[1]

هذه العبارات توحي بأنَّ المتبادَر إلى الذِّهن أوَّلًا , هو ما يَستوجِبُه القيَّاسُ الظَّاهر وتَقتضِيه الُأصُول ، إلَّا أنَّ الِإبداع الفقهي الدَّقيق طَرَحَ المعنى المتبادَر القَريب من الذِّهن لِأنَّه يُصادِمُ المقصُود وأُعمِل غيُره لِأنَّه يُوافق المرغوب ، وفيه إشارة إلى أنَّ الِإستحسان فيه تنازعٌ بين الَأدلة وهذا مفتقرٌ إلى بُعدِ نَظرٍ وإنعامِ فكرٍ بل وإلهامٌ .[2]

---

1 ــ أصول السرخسي 199/2.

2 ــ وهذا يتجلَّى من خلَال تصوُّر المعنى كما ورد في أحد التَّعاريف (دليلٌ يقابل القياس الجليَّ الذي تسبق إليه الَأفهام) شرح التَّلويح على التَّوضيح 2 / 171 دار الكتب العلمية لبنان ط1 1416- 1996.

ويبدو هذا المنهج جليًّا من خلَال تلك المنازَعَات الفِكريَّة والمماَحَكَات الفقهيَّة الـــتي كانت تجري في مَجلس الِإمام الَأعظم أبـــي حنيفة النُّعمان , ولقد قال صاحبه محمدُ بـــن الحسن : (كنَّا نُنازع أبَاحنيفة في القياس , فإذا قال استَحسِنُ سَكَتَ الجميع أو لم يلحق به أحدٌ).[1]

يدلُّ هذا على أنَّ أبا حنيفة كان من ذَوي الِإنعام حيث الوُقُوف عند لـــوازم الَأدلَّـــة ومآلَاتها وأَغوَارها بخلَاف الَأصحاب ، لِأنَّ المستحسِنَ أبعدَ النَّظر ووسَّع الفكر فانقدَحَ في ذِهنه مَعنيان : المعنى القريبُ الموافِق الجاري على سَنَن القياس ومَعهُود الُأصُول , وكـــذا المعنى الَآخر البعيد المخالِف , فَعَدَلَ عن الُمدرَك الَأوَّل لِأنَّه يـــؤول إلى الفَســـاد واختـــار الُمدرَك البعيد تَحقيقًا للرِّفق ودفعًا للضِّيق ، ويأتـــي النِّزاع بين الِإمام الهمام وأصـــحابه بسبب سَعَة النَّظر وقُصُوره ، فَهُم عَوَّلُوا على المعنى الموافق القريب , وهو نَظَر إلى المعـــنى المخالف البعيد المآلـــي فتلمَّس المرادَ من طَرفٍ خفيٍّ , وقريبٌ من هذه العملية من يتجوَّز في الكلَام , فلَا بدَّ أن يستحضر أولًا الوضع الحقيقي ثم يَعبُرَ إلى المعنى الَآخر , لِأنَّ التَّجوُّز فرعٌ عن تصوُّر الحقيقة واستحضار الوضع .

ولقد كان هذا الَأصلُ محلَّ دِراسةٍ واهتمامٍ لَدى الفُقهاء , وبلـــغ اهتمـــامُ مالـــكٍ واحتفاؤُه به إلى درجـــةِ القَول فيما رواه عنه أصبَغُ بنُ الفرج عن ابن القاسم العُتـــقي : (الِإستحسان تِسعةُ أعشَار العِلم) [2] ، وورد عن أصبغ قوله : (قد يكون الِإستحســـانُ أغلب من القياس) وجاء عن مالك : (بأنَّ الُمغرِقَ فـــي القيَّاس يَكاد يُفارق السُّنَّة)[3] أي يُفارق المصلحة ويُجانِبُ العَدل ويُجانِفُ الِإنصَاف نتيجةَ المبالغة في إجـــراء مُقتضـــى القِيَّاس وتكريس الدَّليل العامِّ والمبالغة في ردِّ جميع الجزئيَّات إلى الَأصل الواحد والحكم على الَأشخاص والَأحـــوال بالحكم الواحد مهما اختلف مَناطُ الكُلِّيِّ عن الجزئيِّ .

---

1 ــ مناقب أبـــي حنيفة للِإمام الموفق المكي 211/3 دار الكتاب العربي بيروت 1401- 1982 دون رقم الطبع أبو حنيفة –حياته وعصره وآراؤه وفقهه أبو زهرة 301 دار الفكر العربي , أصول الفقه الِإسلَامي وهبة الزحيلي 735/2 .

2 ــ الِإعتصام الشَّاطبي 392/2 تحقيق عبد الرزاق المهدي دار الكتاب العربي لبنان ط2 1418 - 1998

3 ــ المرجع السابق 393/2 ، الموافقات 4/ 118 .

وفي مقابل ذالك جاء موقفُ الِإمام الشَّافعي صريحاً في الِإنكار كما في مَقُولته المشهورة (مَن استحسَنَ فقَد شرَّع) [1] ولقد ذكرها في موضعين في أوَّل بحث الِإستحسان وفي بحث الِإستصلَاح [2] وشديدةٌ كلمةُ المطَّلبي ومرادُه أنَّ المستحسِن نصَّب نفسه مُشَرِّعاً فابتدَعَ وأضافَ شرعاً جديداً لَا يَشهَد له الشَّرعُ .

وظاهرُ هذا الكلَام قادحٌ في التَّأصيل إن لَم يُتلَافَ باستقراءٍ في التَّفريع و التَّفصيل , والتَّحقُّق من الِإحالَات من غير الِإقتصار على التَّراجم والِإكتفاء بالمعاقد .[3]

وحتَّ ينقدِحَ معنى الِإستحسان في الَأذهان ويُحرَّر مَحلُّ النِّزاع من أجل أن تُفسَّر مقولةُ المطَّلبي وتُهذَّب في ضَوء مَقُولة إمام دار الهجرة وتنسجم مع تأصيلَات العالِم الهمام لِأنَّ كلَام العقلَاء بَلْهَ العُلماء يُصانُ عن العَبث والتَّناقُض ما أمكَن ، وحتى يتحقَّق الوِفاقُ بين الفُرقاء نَسوق جملةً من تصوُّرات ورُسُوم الُأصوليين لهذا الَأصل .

الِإستحسانُ – مَقصُودُه ومَعنَاه :

لغة : عدُّ الشَّيء واعتقادُ بأنَّه حسنٌ يُقال : إستحسنَ الشَّيء إذا رَآهُ حَسَنًا .

فالِإستحسان من الحُسنِ والحَسَن بالتَّحريك كما قال ابنُ منظور : ماحَسُن من كُلِّ شيءٍ فهو استفعَالٌ من الحُسْن , ويُطلَق على ما يَميلُ إليه الِإنسانُ ويَهواهُ حِسِّياً كان أو مَعنويًّا وإن كان مُستقبَحاً عند غيره. [4]

---

1 ــ المستصفى الغزالي 1/ 137 - 144.

2 ــ الِإحكام في أصول الَأحكام سيف الدِّين الَآمدي 3 / 162 .

ولقد وردت العبارة في كتاب الُأم للشَّافعي 267/7 والرِّسالة 503 ,وله عبارةٌ أخرى في ذمِّ الِإستحسان (إنَّما الِإستحسان تلذُّذٌ) الرِّسالة 146 تَحقيق أحمد محمَّد شاكر دار الفكر 1409, يُنظَر كتاب أبي زهرة الشَّافعي 286 دار الفكر العربي .

3 ــ سوف يتَّضح من خلَال عَرض تصوُّرات الُأصُوليِّين لمعنى الِإستحسان أنَّ الخلَاف بين الشَّافعي والجمهور لَفظيٌّ إصطلَاحيٌّ لَا يرتقي إلى مَقام المَعاني لِأنَّ ما قَصدَ الشَّافعي ليس هو مَا أراده غيرُه وما استحسَنَه المُجيز ليس هو عينُ ما مَنَعه الشَّافعي فلم يتوارَد القَولَان على مَحلٍ واحدٍ , فالنِّزاع لفظيٌّ غير معنوي .حاشية الشَّيخ محمَّد بخيت المطيعي على نهاية السول 403/4- 404 .

4 ــ لسان العرب ابن منظور 117/13.

وجاء في القَامُوس : إستحسن الشَّيء جعله حَسَنًا [1] وفي المعجم الوسيط إستحسنَه عدَّه حَسَنًا والَأحسنُ الَأفضلُ , وفي التَّنزيل العزيز : (الذِينَ يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) [2] وجمعُه أَحَاسِين. [3]

والمعنى اللُّغوي لَم يكن مَثَار نزاعٍ بين الُأصوليِّين لِأَنَّه مُصطلَحٌ قُرآنيٌّ وشائعٌ ومُتدَاول في أحاديث نبويَّة ولقد اشتهر على ألسنة الفُقهاء .

ومن السِّياقات القُرآنيَّة التي وردت فيها اللَّفظة قوله تعالى : (الذِينَ يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) وقوله تعالى : (وَامُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا) [4] وأمَّا السُّنة فما اشتهر عن ابن مسعود موقوفاً : (مَا رَآه المسلمون حسناً فهو عند الله حَسَن). [5]

قال الِإمام الَآمدي : (والخلَافُ ليس في نَفس إطلَاق لفظِ الِإستحسان جوازاً وامتناعاً لوُرُوده في الكتاب والسُّنة وإطلَاق أهل اللُّغة) ثم قال بعدما سَاقَ إطلَاقات القرآن والسُّنة (وأمَّا الِإطلَاقُ فما نُقل عن الَأئمة من استحسانِ دُخُول الحمَّام من غير تقدير الماء المستعمل ولَا تقدير مُدَّة المكوث فيها ولَا تقدير أجرته واستحسان شرب الماء من أيدي السَّقَّائين من غير تقديرالماء وعِوَضه ، فقد نُقل عن الشَّافعي أنَّه قال (أَستحسِنُ في المتعة أن تكون ثلَاثين درهماً وأستحسِنُ في ثُبُوت الشُّفعة للشَّريك أن تكون ثلَاثة أيَّام وأستحسِنُ

---

1 ــ القاموس المحيط الفيروز آبادي 215/4 - 216 .

2 ــ سورة الزُّمر الَآية 18.

3 ــ جاء في مفردات غريب القرآن قوله : (الحُسْنُ عِبارَةٌ عن كُلِّ مُبْهِجٍ مَرْغُوبٍ فيه وذلك ثلَاثةُ أضرُب : مُسْتَحْسَنٌ منْ جِهةِ العقلِ، ومُسْتَحْسَنٌ منْ جهةِ الهوَى، ومُسْتَحْسَنٌ منْ جِهةِ الحسِّ) القاموس المحيط باب النُّون فصل الحاء ، مُفردات في غريب القرآن كتاب الحاء .

4 ــ سورة الَأعراف الَآية 145.

5 ــ رواه أحمد في المسند موقوفا على ابن مسعود 379/1 أبو نعيم في الحليه 375/1 و البزار (1702) وأبو داوود الطَّيالسي (246) وله طريق عند البيهقي في الِإعتقاد (322) موقوفا على ابن مسعود قال الزَّيلعي في نصب الرَّاية غريبٌ مرفوعٌ ، وله طرقٌ أحدهما ما رواه أحمد في المسند (133/4) .
قال السخاوي (هوموقوف حسن) وقال العجلوني : (إسناده ساقط والَأصح وقفُه على ابن مسعود) وقال الَألباني (لَا أصل له مرفوعا وإنَّما ورد موقوفا على ابن مسعود) وعليه فالحديث لَا يصحُّ مرفوعاً بل هوموقوفٌ على ابن مسعود .

تَرك شيءٍ للمكاتَب من نُجوم الكتابة ، وقَال في السَّارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت القياس أن تُقطَع يمناه والِإستحسان أن لَا تُقطَع).[1]

ولكن التَّعريف اللُّغوي إذا كان قريباً من التَّعريف الشَّرعي فهو أفضلُ ولَا يمنع ذلك التَّفاوت القائم بين الوضع اللُّغوي والِإستعمال الشَّرعي لِأنَّ الغالب في الِإصطلَاح أنَّ المتشرِّع يَخطِف اللَّفظَ ويستبدُّ ويتصرَّف فيه تعميماً أو تخصيصاً حتَّى يظهر عليه وجه التَّفرُّد والتَّميُّز , ولذالك نَختار تعريفاً لغويًّا لِلإستحسان وهو طلبُ الَأحسن لِلإتِّباع مثل الِإستئذان طلب الِإذن بالدُّخول. [2]

وهذا المعنى شديدُ القُرب والصِّلة بالمعنى الِإصطلَاحي ، ووجهُ ذالك أنَّ الِإستحسان هو طرحٌ لدليلٍ والَأخذُ بما هو أحسنُ منه , فهو أخذٌ بأحسَنِ الدَّليلين وأوفق الحُكمَين بالنَّاس ، من هنا توافق المدلول اللُّغوي مع الِإصطلَاحي حول قَدْرٍ مُشترَك مُسمَّاه الِإعراضُ عن شيءٍ إلى ما هو أحسن منه .

ظهر أنَّ محلَّ النِّزاع في حُجِّية هذا الَأصل وتصوُّر معناه مَناطُه المعنى المصطلَح عليه أصوليًّا , وأمَّا الِإستعمالُ اللُّغوي فخارجٌ عن إطار النِّزاع ومَحلِّ الخلَاف باعتباره جارٍ على ألسنة الجميع. [3]

والسَّبيلُ إلى تحقيق مَواقع النِّزاع , هوالتَّعويل على مَسلك الِإستقراء تتبُّعا لحدود أرباب الفَنِّ لِأنَّ بالحدود تُدرك الفُنُون , وكذا فُروعُهم الفقهيَّة المبنيَّة على هذا الَأصل لتَحصيل القَدر المشترَك , في حين الِإكتفاء بمعاقد التَّراجم ومجرَّد الِإحالَات لَا يفيد تحريرًا ولَا تحقيقا .

المعنى الِإصطلَاحي :

---

1 ــ الِإحكام الَآمدي 4/ 162 أصولُ السرخسي 200/2 شرح الِإسنوى 3 /168 التَّلويح على التَّوضيح 171/2 الِإبهاج في شرح المنهاج علي ابن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب السبكي 191/3 دار الكتب العلمية بيروت 1416- 1995 .

2 ــ المصلحة المرسلة والِإستحسان وتطبيقاتهما 133 د/ عبد اللَّطيف العلمي منشورات وزارة الَأوقاف المغرب 1425- 2004 ط1 نقلًا عن كتاب نظرية الِإستحسان لِأسامة الحمري ص 24 دار الخير ط1 .

3 ــ أصول السرخسي 207/2 و جاء عنه (ولكن في اختيار هذه العبارة اتباع للكتاب ... فعرفنا أنَّه لَا طعن في هذه العبارة - يقصد لفظة الِإستحسان) إرشاد الفحول الشوكاني 268/2 نظرية المصلحة حامد حسان 593

قد يُرادُ بالإستحسان ما تهواه النُّفُوس ويميل إليه الإنسانُ , وإن كان هذا المستحسَن مُستقبحاً ومُستهجَناً ومنه ما يَستحسِنُه المجتهدُ [1] بمحض عقله دون نظرٍ شرعيٍّ أو ضابط أصوليٍّ أو أخلَاقيٍّ , وهذا لَا خلَاف في مَنعِه , وأنَّه ليس مَقصُوداً أصلًا عند الُأصوليين قطعاً وليس هو مرادُ الفُقهاء , وحملُ كلَامهم على هذا الإعتقاد الشَّائه المتهافِت يَشِينُ مكانَتهم ويُزري بأقدَارِهم , وكان اللَّائقُ حملُ مَواقِفِهم على أَحسَن الَأوجُه وأَوفَق التَّأويلَات , وإذا تقرَّر أنَّ العُقلَاء يَجبُ صَوْنُ كلَامِهم عن العبث ما أمكَنَ [2] , فما الظَّنُّ بالمُتَشَرِّعَةِ الفُقهاء , ومِمَّا يَشفَعُ لبعضهم أنَّ أحدَهم رُبَّما لم تُسْعِفه العِبارة فاكتفى بالإشارة وبالتَّلميح عن التَّصريح , أو قَصُرَ لفظُه عن استعاب تَصوُّره وقُصُورُ التَّعبير لَايستلزم فساد المُعبَّرعَنه [3] لِأنَّ الَأوَّل وسيلةٌ والثَّاني مَقصَدٌ ويُغتفَرُ في الوسائل مالَا يُغتفَرُ في المقاصد , خاصَّةً وأنَّ الَألفاظ وسائلُ لتَحصِيل المعاني وكلُّ عاقلٍ يعلم أنَّ مقصود الخطاب ليس هو التَّفقُّه في العبارة بل التَّفقُّه في المعبَّر عنه [4] فقد تَشترِكُ العُقُول في دَركِ المعاني والتَّحْصِيل وتَتَفاوت في المباني والتَّوصيل , وحتَّ يتبيَّن المراد ونتلمَّس المدلول نسوق جانبا من رُسُوم الُأصُوليِّين :

عرَّفه الإمام الكرخي الحنفي: (هو أن يعدِل المجتهد عن أَنْ يَحكُم في المسألةِ بمِثل ما حَكَم به في نَظَائِرها إلى خلَافه لوجهٍ أَقوَى يَقتَضِي العُدُول عَن الَأوَّل).[5]

---

1 ــ المستصفى الغزالي 137/1 , الإحكام الَآمدي 4/ 163.

2 ــ في هذا السِّياق ذكر د/ محمود مصطفى هرموش : (أنَّ المسلم العاقل يُصان كلَامُه عن الإلغاء ما أمكن بأن يُنظَر إلى الوجه المقتضي لتصحيح كلَامه) . يُنظر القَاعدة الكلِّيَّة – إعمال الكلَام أولى من إهماله و أثرها في الُأصول 50 ط1 1406- 1987المؤسَّسة الجامعيَّة للدِّراسات والنَّشر والتَّوزيع .

3 ــ عوَّل بعض الُمنكرين للإستحسان في الرَّدِّ , على أنَّ بعض التَّعاريف صَرَّحَ فيها أصحابُها بقصورهم عن التَّعبير عن المُسمَّى , وأنّه دليلٌ ينقدحُ وينقدفُ في النَّفس , وهذا مُشعرٌ ومُؤذنٌ بالإضطراب وعدم الإنضباط وأنَّه من قبيل الَأذواق واللَّذَّات , والتَّعبيرُ بهذه الَألفاظ لَايعني أنَّه من باب الَأوهام والضَّلَالَات , فالفقيه الواحد قد يَرد له في الموضوع الواحد عدَّة تصوُّرات في بعضها يُقارِبُ , وفي الُأخري يُسدِّد ويُصيب , فَفَسادُ المبنى لَا يعني فساد المعنى , وكان من أشدِّ المنكرين لهذا التَّعريف أبو حامد الغزالي , إذ وصفه بالهوس وقال : (وهذا هوس لِأنَّ ما لَا يُقدَر على التَّعبير منه لَا يُدرى أنَّه وهمٌ وخيالٌ , أو تحقيق ؟) المستصفى 281/2 دار صادر 1322.

4 ــ الموافقات الشَّاطبي 3/ 247- 248 0

5ــ كشف الَأسرار على أصول البزدوي 1123/2 تسهيل الحصول على قواعد الُأصول محمد أمين سويد الدِّمشقي 244 تحقيق وتعليق د/ مصطفى سعيد الخن دار القلم دمشق ط1 1412- 1994.

وعرَّفه بعضُهم بـــ : (العُدُول عن مُوجِب قِيَّاسٍ إلى قياسٍ أَقوى منه أو هو تَخصيصُ قياسٍ بدليلٍ أقوَى منه).[1]

وعرَّفه أبو الحسن البصري المعتزلي بقوله : (هو تَركُ وجهٍ من وُجُوه الِإجتهاد غـــير شاملٍ شُمُول الَألفاظ لوجهٍ هو أَقوَى منه وهو في حكم الطَّارئ على الَأوَّل).[2]

وقال عنه أبو الحسين البصري المعتزلي : (عُدُولٌ في الحكم عن طريقةٍ إلى طريقةٍ هي أقوى منها).[3]

وعرَّفه من المعاصرين د/ البوطي بـــ : (استثناءٌ خاصٌّ من قاعدةٍ اقتضاه دليلٌ شرعيٌّ صحيحٌ).[4]

الواقف عند هذه التَّعريفات لَا يجد ما يُوحي بأنَّه – الِإستحسان – ضرب من اتبـــاع الهوى أو يُشعرُ بأنَّه جُنُوحٌ إلى ما تَميلُ إليه النُّفُوس أو تهواه القُلُوب على حساب مخالفـــة الَأدلَّة ومُناقضة الشَّرع .

ولذا فإنَّ النِّزاع الحاصل بين المجيز والمانع أساسُه عـــدم التَّصـــوُّر الكامـــل لحـــدود ومُقتضيات هذا الَأصل ، على أنَّ جانبًا كبيرًا من الَأقوال جاءت نتيجةَ رُدُود الَأفعال كما يَظهَر من خلَال رُدُود الشَّافعية على قاعدتَي الِإستحسان والِإستصلَاح .

ولْنترُك أحدَ الُأصُوليِّين يبيِّن لنا هذه الوِجهة وهو الفَقيه الحنفي صدرُ الشَّريعة حيـــث قال في تَوضِيحه : (فإن أنكروا هذه التَّسميَّة فلَا مُشاحَّة في الِإصطلَاحات ، وإن أنكـــروه من حيث المعنى فباطلٌ أيضاً ، لِأنَّنا نعني به دليلًا من الَأدلَّة المتَّفق عليها يقـــع في مقابلـــة القياس الجليِّ ويعمل به إن كان أقوى من القِياس الجليِّ فلَا معنى لِإنكاره ، لِأنَّه إمَّا بالَأثـــر كالسَّلم والِإجارة وبقاء الصَّوم في النِّسيان ، وإمَّا بالِإجماع كالِإستصناع وإمَّا بالضَّـــرورة كطهارة الحياض والَآبار وإمَّا بالقياس الخفيِّ).[5]

---

1 ــ كشف الَأسرار 2/ 1123 التلويح على التوضيح 2/ 171- 172 .

2 ــ الِإحكام الَآمدي 464/4 الِإبهاج شرح المنهاج السبكي 124/3 شرح الِإسنوي على المنهاج 3 /170 .

3 ــ المعتمد فـــي أصول الفقه 295/2 قدَّم له خليل الميس دار الكتب العلمية لبنان بدون تاريخ .

4 ــ ضوابط المصلحة 214 الوجيز فـــي أصول الفقه د/ عبد الكريـــم زيدان 230 مؤسَّـــسة الرسالة ط7 1419- 1998 أصول الفقه أبوزهرة 232 دارالفكر العربي 1417-1997 أصول الفقه مصطفى شلبي 269 الدَّار الجامعيَّة بدون تاريخ .

5 ــ شرح التلويح على التوضيح 2 / 171 - 172 .

ونفسُ هذا المعنى أكَّده السَّيف الَآمدي عَقب تصوُّره لمعنى الِإستحسان الصَّحيح فقال – رغم شافعيَّته – : (وهذا الحدُّ وإن كان أقربَ مِمَّا تقدَّم لكونه جامعاً مانعاً ، غير أنَّ حاصلَه يَرجع إلى تفسير الِإستحسان بالرُّجوع عن حكمِ دليلٍ خاصٍّ إلى مقابلـــه بـــدليل طارئ عليه أقوى منه من نصٍّ أو إجماعٍ أو غيره ، ولَا نزاع فـــي صحَّة الِإحتجاج به وإن نُوزِع في تلقِيبه بالِإستحسان ، فحاصلُ النِّزاع راجعٌ فيـــه إلى الِإطلَاقـــات اللَّفظيَّـــة) [1] وسوف يتجلَّى هذا التَّحقيق أكثر من خلَال بيان نظرةِ المالكيَّة إلى هذا الَأصل.[2]

إنَّ النَّاظر في تصوُّر المالكيَّة لقاعدة الِإستحسان يَلمَسُ فيها نَوعاً من الخصوصيَّة تدلُّ على دقَّة النَّظر والموسوعيَّة في الفكر، ووجهُ ذالك أنَّ جُلَّ الحنفيَّة كيَّفُـــوا هـــذا الَأصـــل وخرَّجوه على أنَّه تخصيصُ قياسٍ بدليل أقوى منه وكلَام الُأصـــولين مشـــهُورٌ في جـــواز تَخصيص العلَّة .[3]

قال الَآمدي : (وحاصلُه يرجع إلى تَخصيص العلَّة وقد عُرف ما فيه). [4]

---

1 ــ الِإحكام الَآمدي 164/4 المعتمد أبو الحسين البصري 295/2 الِإبهاج على المنهاج 190/3 التلويح علـــى التوضيح 183/2 الوصول إلى علم الُأصول ابن برهان 322/2 البحر المحيط الزركشي 93/6 المصفَّى في أصول الفقه أحمد ابن محمد ابن علي الوزير 419 دار الفكر بيروت و دار الفكر دمشق أعيد طبعه 2002 , أبو جعفـــر الطَّحاوي ومنهجه فـــي الفقه الِإسلَامي د/ سعد سعيد شرف 61 دار النَّفائس الُأردن ط1 1418-1998.

2 ــ مناهج التَّشريع فـــي القرن الثَّاني الهجري د/ محمد بلتاجي 625/2- 626-845 ، الَأدلة الِإجتهادية بين الغلو الِإنكار د/ صلَاح سلطان 620 وما بعدها .

3 ــ المعتمد أبـــي الحسين البصري 283/2 أصول السرخسي 2/ 208 الِإحكام الَآمدي 218/3 الِإبهاج على المنهاج 85/3 إرشاد الفحول الشوكاني 196/2 .

4 ــ الِإحكام 4/ 164 .

ولقد درس هذه الجزئيَّـــة دراسةً عميقة مُحقَّقة أستاذُنا الفاضل الدُّكتور الَأخضري من خلَال أطروحته للدكتوراه الموسومة بـــ "تعارض القياس مع خير الواحد وأثره في اختلَاف الفقهاء" والرِّسالة طبعتها دارُ ابن حزم .

ولقد عارض الحنفيَّة هذا التَّـــكييف مُنكِرين أن يكون الِإستحسان من قَبيل تَخصيص العلَّـــة وهـــو من القَـــوادح والهـــوادم , وعن هذه الجزئيَّة يقول السَّعد التَّفتازاني : (والِإستحسان ليس من تخصيص العلَّة وهو ما توهَّمه البعضُ من أنَّ القياس ثابتٌ في صُورة الِإستحسان وفي سائر الصُّور وقد تُرك العمل به في صورة الِإستحسان لمانع وعُمل = =به فـــي غيرها لعدم المانع ... وإنَّما قلنا إنَّه ليس من تخصيص العلَّة لِأنَّ انعدام الحكم في صورة الِإستحسان أنَّما هو لِانعدام العلَّـــة) شرح التَّلويح على التَّوضيح 179-180 , يُنظر كذلك مَوقف صدر الشَّريعة ابن مسعود التَّوضيح فـــي حلِّ غَوامض التَّنقيح 178 .

وأحسنُ ما كتب المالكيَّة حول هذا الموضوع ما سَاقَه الشَّاطبي في مُوافقاته ، ولَا شك أنَّه إمامُ المترجمين لتأصِيلَات إمام دار الهجرة ونظراته الفقهيَّة حيث ذَكَر : (ومما ينبني على هذا الَأصل- المآل- قاعدةُ الِإستحسان).[1]

ولقد تبيَّن وجهُ البِناء بين أصل المآل وقاعدة الِإستحسان , وهذا وجهٌ انفرد به المالكيَّة في دراسة و تكييف هذا الَأصل ، ثم قال معرِّفا إياه : (وهو في مذهب مالك الَأخذُ بمصلحةٍ جزئيَّةٍ في مُقَابَلَة دليلٍ كليٍّ).[2]

وجهُ الِإبداع الَآخر هو ذَاكَ البِناء العَجيب بين الِإستحسان والِإستصلَاح ، فبينما شاع عند الُأصُولين أنَّ المصلحة جزءٌ أو قِسمٌ واحدٌ من أقسام الِإستحسان[3] وأنَّ مساحة الِإستحسان رابية بكثير على مساحة المصلحة [4] ، إرتقى النَّظر المالكيُّ ليجعل منها الَأصلَ والنَّظريةَ والمنهجَ الكليَّ الموجّه والمنظِّر .

فالنَّاظر في كتابات الُأصوليين يرى أنَّهم ذكروا في أقسام الِإستحسان أنواعا كاستحسان الضَّرورة والعادة والِإجماع ... واستحسان المصلحة أو الضَّرورة [5] ,وعند التَّأمُّل في هذه الَأقسام يتبيَّنُ أنَّ المصلحة جزء واحد من تلك الَأنواع وهذا لَا يستقيم عند استحضار مفهوم المصلحة الحقيقي المهيمن والنَّافذ في المنصوص فهما وتوجيها وفي المعقول إنشاء وتخريجا .

وجاء كلَام الِإمام القرافي صريحا في هذا الشَّأن : (ولَا معنى لِلإستحسان إلَّا مصلحةٌ خالصةٌ أو راجحةٌ تقع في نفس النَّاظر).[6]

---

1 ــ الموافقات 112/4

2 ــ المرجع السابق 112/4 إيصال السالك إلى أصول الِإمام مالك المختار ابن الطالب الولَاتي الشنقيطي 124 مطبوع في كتاب من خزانة المذهب المالكي إعتنى به جلَال علي القذَّافي الجهني دار ابن حزم ط1 1427 – 2006 .

3 ــ يُنظَر أقسام الِإستحسان الِإحكام الَآمدي 159/4 مسلَّم الثُّبوت 2/ 279 أصول السرخسي 2 /202- 203 التلويح شرح التوضيح 172 أصول القفه أبو زهرة 235- 236 أصول الفقه مصطفى شلبي 282 أصول الفقه محمد الخضري 383 أصول الفقه وهبة الزحيلي 741/2 .

4 ــ يُنظر تفصيل العلَاقة بين الِإستحسان والمصالح المرسلة في رسالة (رأي الُأصوليين في المصلحة والِإستحسان من حيث الحجية) د/ زين العابدين محمد النور 165/2 -170

5 ــ المحصول في أصول الفقه ابن العربي المالكي 131

6 ــ نفائس الُأصول القرافي 3/ 202.

ولقد أبدع الشَّيخ مصطفى الزَّرقا في بيان العلَاقة بين الَأصلَين- الِإستحسان والِإستصلَاح- فقال : (فالِإستحسانُ أخصُّ والِإستصلَاح أعمُّ ، فكلُّ استحسانٍ خُولف فيه القياس هو وجهٌ من أوجه الِإستصلَاح ، وليس كلُّ ما بني من الَأحكام على قاعدة المصالح المرسلة يُعتبر إستحساناً , لِأنَّه ربما يُخالف قاعدةً قياسيَّة والِإستحسان هو الطَّريق الذي فيه مخالفة للقواعد القياسيَّة). [1]

وتوجيهُ القول أنَّ الِإستحسان هو نظرٌ في المصلحة والتفاتٌ إلى العدل والمصلحة ومساحةُ العدل والصَّلَاح في الشَّريعة واسعةٌ إن لم تكن الَأعشارُ كلُّها فهي تسعة أعشار منها والعشر الباقي يمثِّل التَّفريع الجزئي ، وكلُّ المسوِّغات المتمثلة في الَأنواع المقتضية للعُدُول عن مُقتضى الُأصول تَؤُول إلى قَدرٍ مُشترَكٍ مُسمَّاه رِعايةُ المصلحة , لِأنَّ ترك الَأصل العام أواستثناء فروع من عُمُوم القياس بالنَّص أوالِإجماع هذا يدخل في باب استحسان الشَّارع وعُدُول الشَّارع لَا يُراد به إلَّا تحصيلُ ما فيه صلَاح المكلَّفين ، ومنه تَركُ القياس لِأجل عادةٍ اعتادها النَّاس هو من باب رعايه الصَّلَّاح ودرء الفساد الحاصل جرَّاء تنفيذ القياس وإغراقه كما في مسألة الدُّخول إلى الحمام ، فتُرِك الَأصلُ وهُجر القياسُ لِأنَّ تحديد قدر الماء والمكث فيه حرج وعنت بالنَّاس ، فتَركُ الَأصل من أجل عُرف النَّاس من باب دفع العنت والضَّرر .

وهكذا تُرك الَأصلُ الكليُّ في بعض المواضع لوجود ضَرورة أوحاجةٍ ماسَّةٍ تجعل البقاء مع الَأصل العامِّ يُنتج فسادًا وضرراً بالعباد ، فطرحاً لهذا المآل تمَّ العُدُول في خُصُوص هذه المواقع رفقاً ورحمةً بالنَّاس .

إذن ظهر أنَّ كلَّ هذه الَأقسام تَرجع إلى معنىً واحد مُسمَّاه درء المفسدة وجلب المصلحة -كما هو قصد الشَّارع- عن طريق صيانة القياس وتوجيه الُأصُول إلى وفق ما يحقِّق المصلحة ، وعليه فلَا وجه لِجعل المصلحة قسماً من أقسام الِإستحسان , بل المصلحة تعمُّ المصلحة وتربو عليها .

يقول د/ حامد حسان :(والبعض يطلق على هذا الضَّرب من ضُروب الِإجتهاد عبارة الِإستحسان ، و يعرِّفه بأنَّه تقديم الِإستدلَال المرسل على القياس ، في حين أنَّ البعض الَآخر يدخله في باب المصالح المرسلة وعلى أيِّ حال فإنَّه أحد تطبيقات نظريَّة المصلحة ، لِأنَّه يعتمد أساسا على اعتبار المصالح في الَأحكام) نظرية المصلحة5-6 .

1-الِإستصلَاح والمصالح المرسلة في الشريعة الِإسلَامية وأصول فقههما مصطفى الزرقاء 58 دار القلم دمشق ط1 نظريَّة الِإستحسان في التَّشريع الِإسلَامي وصلتها بالمصلحة المرسلة د/ عبد اللَّطيف الفَرفُور دار دمشق ط1 1987.

وهذه النَّظرة المصلحيَّة بيَّنها فقيهٌ مالكيٌّ آخر من خلَال تصوُّره لهذا الَأصل وهو ابـــنُ رشدٍ الحفيد :(هو طرحٌ لقياسٍ يؤدِّي إلى غُلُوٍّ في الحكم ومبالَغةٍ فيه , ومعناه الرُّجوع إلى العَدل والمصلحة) [1] ، وتعريف ابن رشد الكامل : (الِإستحسان الذي يكثُرُاســتعمالُه حتى يكون أعمَّ من القياس هو أن يكون طرحاً لقياسٍ يؤدِّي إلى غُلوٍّ في الحكم ومُبالغةٍ فيه فيُعدَ ل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثِّر في الحكم يَختصُّ به ذالك الموضع). [2]

وهذا ما انتهى إليه المحقِّق محمَّد أبو زهرة في معرض تصوُّره للِإستحسان عند المالكيَّة حيث قال : (إنتهينا في هذا إلى أنَّ مدى الِإتجاه في الِإستحسان عند المالكيَّة ينتهي إلى أنَّه إيثارٌ المصلحة الجزئيَّة على القياس المطَّرد وأنَّ الِإستحسان في ذالك يتقارب من المصـــلحة المرسلة) [3] ، فالِإستحسان إذن عبارة عن مصلحة مرسلة راجحة على دليل آخر مرجوح بالنسبة لها. [4]

ولقد أدرك إمامُ دار الهجرة وتلمَّس هذه الَأبعاد المصلحيَّـــة من خـــــلَال مقولتـــه المشهورة : (الِإستحسانُ تسعةُ أعشار العلم) ويمكن القول هنا أنَّه إذا كانت الُأصـــول الشَّرعية والقيَّاسات والقواعد الَأصلُ فيها الطَّردُ والجريانُ والسَّريانُ فلِمَ العُدول عنها ولِمَ الِإستثناء منها وهذا خلَافُ الَأصل ؟ من خلَال الجواب على هذا الِإشكال يُلتمس الفـــرق بين الِإستخسان والمصلحة .

يُقال في ذلك اختصاراً مقاصدُ العدُول رعايةُ المصلحة عن طريق دَرء الفَساد والحرج النَّاتج جرَّاء إغراق الُأصول العامَّة والمبالغة في تنفيـــذِها وتطبيقِهـــا في كـــلِّ صوَّرهـــــا وجزئيَّاتها , فتارةً يُترَك القيَّاسُ لِأنّه شَـــذَّ وقَـــبُح وآل إلى مُخالَفة القَصد , فثمَّ الخـــلَاص من قُبْح القياس وشُذُوذه وشُرُودِه وسُوء مآله بالخروج عن مُقتضاه استحســـاناً , فهـــذه العمليَّةُ الِإستدلَاليَّةُ هي فـــي الحقيقة استصلَاحٌ للَأقيسة والكلِّيات العامَّة والقواعد الشَّرعية إذا مـــا آل أمرُها إلى حرجٍ وعنتٍ بالمكلَّف , فاستصلَاحُ هذه الكلِّيات هـــــو مُســـمَّى الِإستحســـان وهو استصلَاحٌ لما قد يَنتُج عن القَواعد العامَّة من استفساد , ومـــن هـــذا

---

1 ــ بداية المجتهد ابن رشد 126/2.

2 ــ الِإعتصام الشاطبي 371/2 .

3 ــ مالك حياته وعصره وفقهه 357 – 368 دار الفكر العربي ط2 1963.

4 ــ المصلحة المرسلة والِإستحسان من حيث الحجية د/ زين العابدين محمد النور 1/ 596 دار الـــبحوث للدراسات الِإسلَامية وإحياء التُّراث دبي العدد 19 ط1 1425 ــ 2004 .

القبيل محاولةُ سياسة الخلق جميعا على اختلَافهم وخصوصياتهم باتِّجاهٍ فقهيٍ واحد لَايَختلف مهما اختلف الخلقُ ، فتكريسُ هذا النَّهج والمبالغة فيه ينتج عنه الضَّيم والظُّلم في خُصُوص بعض النَّاس أوبعض الوقائع لقيام وصفٍ أو ضرفٍ خاصٍّ أخرج الواقعة عن مَساقها ونَسقها العامِّ ممَّا يجعلها غيرَ مَشمولةٍ بمقتضى العُمُوم ، فكان العُدُولُ في مواضع الحرج استصلَاحا للَأحكام واستصوابا للُأصُول .

والحاصلُ أنَّه يُنصَبُ لواءُ الِإستحسان لتحصيل الِإستصلَاح فكان الِإستحسان مجرَّدَ وسيلة تؤول إلى تحصيل الوصف المناسب والمعنى المصلحي ، وبالتَّالي الِإستصلَاحُ أعمُّ من الِإستحسان , لِأنَّ الثَّاني طريقٌ إلى الَأوَّل فنَستَحسِن لدرء المفسدة وهو عين للمَصلَحة .

ولقد لَخَّص الحفيد ابنُ رشد هذا المنهج الشَّرعي مبِّينا مُدرَكه (والِإستحسان التفاتٌ إلى المصلحة والعدل).[1]

ولقد أوضح د/ وهبة الزُّحيلي هذه الجزئيَّة حيث قال في ختام كلَامه عن الِإستحسان (والضَّابط لحالَاته –أي الِإستحسان – هو ما قاله المالكيَّة : إنَّه العملُ بأقوى الدَّليلين وإنَّ أكثر ما يَعتمِد عليه الِإستحسانُ هو المصلحة المرسلة وهو الِإستحسان المصلحي الذي قال به المالكيَّة). [2]

وأكَّد هذا المعنى الُأستاذ الشَّيخ محمد الزَّفزاف في مذكراته : (والحقيقة أنِّي لو تعقَّبت جميع أنواع الِإستحسان لَما وجدت فيها ما يدعوا إلى جعل الِإستحسان دليلًا مستقلًا قائما بذاته , وإنما يتداخل في بقيَّة المصادر الُأخرى كالكتاب والسُّنة والقياس والمصالح المرسلة وأكثر ما يعتمد على المصلحة المرسلة).[3]

وهناك إشكالٌ له وجهٌ من النَّظر استشكله الِإمام الشَّوكاني مَفادُه إذا كان الِإستحسانُ مقتضاه ترجيح دليلٍ على آخر فلَا معنى لجعله دليلًا مستقلًا ، وفي هذا يقول : (إنَّ ذكر الِإستحسان في بحث مستقلٍّ لَا فائدة منه أصلًا لِأنَّه إن كان راجعا إلى الَأدلَّة

---

1 ــ بداية المحتهد 185/1 .

2 ــ أصول الفقه الزَّحيلي 2/ 751 .

3 ــ أصول الفقه الزَّحيلي 748/2 نقلًا عن مذكِّرات الشَّيخ محمد الزَّفزاف لقسم الدُّكتوراه بِجامعة القاهرة كلِّية الحقوق 3 من الَأدلة المختلف فيها .

المتقدِّمة فهو تكرارٌ وإن كان خارجاً عنها فليس من الشَّرع في شيء بل هو من التَّقـــوُّل على هذه الشَّريعة مما لم يكن فيها تارة ومما يضادها أخرى).[1]

ونعود إلى بعض التَّصوُّرات الواردة عن الُأصوليين حول هذا الَأصل كي نستشـــفَّ وجهة أخرى , ومن التَّعاريف الطَّريفة ما ورد عن الجرجاني قوله : (ترك القياس والَأخذ بما هو أوفق للناس) [2] ، وساقه السّرخسي في مبسوطه. [3]

ومن التَّعاريف الواردة تعريف ابن خويز منداد الـــمالكي وهو: (العمـــل بـــأقوى الدَّليلين) ومن هذه التَّصوُّرات الدَّقيقة لحقيقة هذا الَأصل , فلنا أن نتصوَّر وِجهةً أخـــرى مَرجعُها تنازعٌ بين الَأدلَّة والقواعد الشَّرعيَّة. [4]

فالواقفُ عند هذا التَّعريف يرى أنَّ هناك تعارض وتنازع بين الَأدلَّة والُأصُول الشَّرعيَّة أوبين قياسين والمرجِّحُ هو المصلحة ، لِأنَّ نوط الفَرع بأصله المعهود يورث مفسدةً ، فكان في الطَّرد الضَّررُ وفي العدول النَّفعُ والسَّعةُ .

ولَا يمكن أن يُتصوَّر الِإستحسانُ إلَّا إذا استحضر المجتهد في الذِّهن أصـــلٌ واســـتثناءٌ أوقياسٌ كليٌّ وعُدُولٌ عنه ، نأخذ مسألة الـــدُّخول إلى الحمَّـــام[5] إذا أجرينـــا الَأصـــل واستصحبنا القياس بحذافـــيره وأركانه فـــي خُصُوص هذه القضيَّة لَمُنِـــع الـــدُّخول إلى

---

1 ــ إرشاد الفحول 269/2 .

ومعنى كونها لَا ترتقي إلى أن تكون دليلًا مستقلًا قائما بذاته له وجهٌ وحظٌ من النَّـــظر لِأنَّ هذا الَأصل الَأقـــربُ أن يكون منهجيَّـــة وآليَّـــة تَصُون عمليَّـــة جريان الُأصُول وتضبط توجيه الَأدلَّـــة عن طريق النَّـــظر فـــي مآلَاتِها ولوازمها ، لِأنَّ الِإستحسان إخراجُ جزئيَّـــةٍ من سياق كليٍّ يفوِّت المصلحة وإلـــحاقها بأصل آخر يُحقِّق المصلحة فهو خروجٌ من دليلٍ إلى دليلٍ أو من أصلٍ إلى آخر , فظهر أنَّ العمليَّـــة الِإستحسانيَّـــة هي عمليةٌ إجرائيةٌ وقائيـــةٌ تكبح جِماحَ القيَّاس وشُـــذُوذ الُأصول وقُبـــح القواعد , وبهذا الِإعتبار لَاترتقي إلى حدِّ كونِها دليلًا مستقلًا كالنَّصِّ والقياس ، و يشهد لِهذا أقـــسام الِإستحسان كاالعُرف والنَّص والضَّرورة و غيرها .

2 ــ ذكره الجرجاني في تعريفاته 13.

3 ــ المبسوط السرخسي 10/ 145 .

4 ــ الجواهر الثَّمينة فـــي أدلَّة عالم المدينة حسن ا لمشاط 219.

5 ــ وفـــي تقرير مسألة الحمام يقول الِإمام الشِّيرازي : (إنَّ القياس يقتضي أنّه لَا يـــجوز دخول الـــحمام إلَّا بأجرة معلومة ولَا الجلوس فيه إلَّا قدراً معلوماً لِأنّه إن كان إجارة فيجب أن تكون المدة معلومة وإن كان بيع الماء = = فيجب أن يكون بيع الماء معلوماً والثَّمن معلوماً ولكن تركناه لِإجماع المسلمين على الدُّخول بدون أجرة معلومة) الوصول إلى مسائل الُأصول أبو إسحاق الشيرازي 372/2 تحقيق عبد المجيد تركي طبع الشَّركة الوطنية للـــنشر والتَّوزيع الجزائر 1399-1979 .

الحمام لِأنَّه من قبيل الِإجارة المجهولة من عدَّة أوجه مقدار الماء ومدة المكث واللُّبث , فالمنع هومُقتضى الَأصل والقياس إلَّا أنَّ إغراق هذا الَأصل وطرده في كلِّ الجزئيات والوقائع يؤول إلى حرجٍ وضررٍ بالنَّاس.[1]

فالفقيهُ أمام هذه الجزئيَّة الواقعيَّة حصل عنده تعارضٌ وتضاربٌ في ذهنه بين الدَّليل الَأصلي هو القياس العامُّ المقتضِي للمنع والدَّليل الثَّاني هو النَّظر إلى مصلحة النَّاس وما اعتادوه , فالفقيهُ أمامه خيَّاران : إمَّا إجراءُ الَأصل وإن آل إلى مُخالفة القصد وإحراج الخلق , وإمَّا طرحُ وتركُ هذا الَأصل والتَّعلُّق بأصلٍ آخر يندرج تحت مظلَّة المصلحة الشَّرعيَّة .

وهذه المنهجيَّة عبَّر عنها ابنُ العربي المعافري تعبيرًا راقيًّا فيما نقله عنه الشَّاطبي : (وحديثُ العَرايَا وإن صادمته قاعدةُ الرِّبا عضدَّته قاعدةُ المعروف)[2]، وهذا يبيِّن مَدى تعلُّق الجزئيَّات بأوصافها المناسبة .

قال الشَّاطبي : (فجاء الشَّرع باعتبار المصلحة المطلقة في كلِّ حينٍ وبيَّن من المصالح ما يطَّرد وما يعارضه وجهٌ آخر من المصلحة كما في استثناء العَرَايا ونحوه). [3]

ظهر وجهٌ آخر في تصوُّر الِإستحسان مُسمَّاه أن يَتنازَعَ الفَرعَ أو الجزئيَّةَ أصلَان كلٌّ يطلبه بالعَمَل ، إلَّا أنَّ إلحاقَه بأصلِه المعهُود وإدراجه في سيَّاقه العامِّ يؤُول إلى الحرج والعنت في حينٍ قطعُه عن سيَّاقه وإطاره وإناطته بأصلٍّ شرعيٍّ آخر يدرأ المفسدة ويحصِّل المنفعة .

وهذا التَّجاذُب بيَّنه د/ فتحي الدُّريني من خلَال تعريفه : (وحقيقةُ الِإستحسان استثناءُ الواقعة من عُمُوم حكمها الَأصلي لظُرُوفٍ عارضَةٍ أدَّى تطبيقُه في ظلِّها إلى مآلٍ غيرِ مَشرُوع ، ينافي أصلَ العدل كما ينافي أصلَ المصلحة الحقيقيَّة المعتبَرة ، وتطبيق قاعدة أخرى أوحكمٍ شرعيٍّ آخر يُحقِّق الَأصلَ العامَّ للمصلحة والعدل تحرِّيا لِمقصد الشَّارع في التَّشريع في كلِّياته وجزئيَّاته). [4]

---

1 ــ الِإعتصام الشَّاطبي 370/2 .

2- 723 ــ الموافقات 10/3 .

3 ــ الموافقات 3/3 .

4 ــ بحوث مقارنة 103/1.

يمكن الجزمُ بأنَّ الِإستحسان ليس تشهِّيًا ولَا تَحكُّمًا ولَا تَلذُّذاً وإنَّما رجوعٌ إلى مُقتضى أدلَّة الشَّرع وقواعده الكليَّة ، وهو وجهٌ من أوجه رعاية المصلحة من خلَال النَّظر في مآلَات القَواعد ولوازمها .

وفي هذا يقول الِإمام الشَّاطبي : (مَن استحسَنَ لَم يَرجع إلى مُجرَّد ذَوقِه وتَشهِّيه وإنَّما رجع إلى ما علم من قصد الشَّارع بالجملة ، فبامتثال تلك الَأشياء المفروضة كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمراً إلَّا أنَّ ذالك الَأمر يؤدِّي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة كذالك ... فالِإستحسانُ غيرُ خارجٍ عن مُقتضى الَأدلَّة إلَّا أنَّه نظرٌ إلى لوازم الَأدلَّة ومآلَاتها). [1]

وبالتَّالي حصل تقارُبٌ وانعقد نَسَبٌ بين تصريحات الَأعلَام بأساسيَّة وعمادَة هذا الَأصل وبين مقولة الشَّافعي ، وذاك راجع إلى أنَّ السَّلف وأرباب المذاهب كانت الُأصُول منقدحةً عندهم في الَأذهان على وجهِ السَّجيَّة والجبلَّة ولَا حاجة إلى صياغة الحدود وصناعة التَّعريفات ، وهذا هو السَّبب في عدم الِإفصاح , وعند غياب التَّصريح يُصارُ إلى التَّلميح على ضوء سَبْر الجُزئيَّات واستقرائها والنَّظر في الِإحالَات لِأنَّ تصريح السَّلف بالتَّأصيل ناذرٌ عزيزٌ .

ورحِمَ الله ابنَ عاشور- لعلَّه ضَاقَ ذَرعًا أَمَامَ مَواقف الَأعلَام ومقولة المطَّلبي - فقال : (ولو شرحوا مرادهم ولو بتأويل لما أحوجوا الشَّافعي لِمثل هذا القيل)

قال الشَّاطبي بعد سَردِ وعَرض تعريفات الُأصوليين : (وهذه تعريفاتٌ قريبٌ بعضُها من بعضٍ وإن كان هذا معناه عند مالك وأبي حنيفة فليس بِخارج عن الَأدلَّة البتَّة لِأنَّ الَأدلَّة يقيِّد بعضُها بعضًا ويُخصِّص بعضُها بعضاً كما في الَأدلَّة السُّنيَّة مع القرآنيَّة ولَا يردُّ الشَّافعي مثل هذا أصلًا فلَا حُجَّة في تسميته استحسانا لمبتدع على حالٍ). [2]

وقبل ختم هذه النُّقطة يتَّضح أنَّ السَّبب في تعدُّد التَّصوُّرات وتضارب الرِّوايات حول هذا الَأصل هو اختلَافُ الَأنظار وتنوُّع الِإعتبار إلى جانب أنَّ البعض كان ردود أفعالٍ

---

1 ــ الموافقات 116/4 - 118 .

2 ــ الِإعتصام 2/ 391 الِإحكام الَآمدي 164/4 روضة النَّاظر ابن قدامة 532/2 . قال الِإمام الشِّيرازي (فإن كان مذهبهم - الَأحناف- على ما قال الكرخي وعلى ما قال القائل الَآخر وهو القول بأقوى الدَّليلين فنحن نقول به وارتفع الخلَاف) الوصول إلى مسائل الُأصول 370/2 .

أكثر منها مواقفٌ فتمَّ حملُ لواءِ السَّـــدِّ بدعوى استحسان العامَّة والدَّهماء فكرَّس قاعـــدةَ السَّـــدِّ فعطَّل قواعد شرعيَّـــةً , وكان الصَّواب يقتضي بيانَ الضَّابط الذي يقع به الميـــزُ بين استحسان الدَّهماء واستحسان العُلماء ، كما أنَّ التَّنازع فيه عائدٌ على أنَّ كلَّ واحدٍ نظرَ إلى المسمَّى من جزئيَّة خاصَّة أو زاويَّةٍ معيَّنة مع إهمال غيرها.[1]

مـــعالـــم التَّأصيل وأبعـــاد التَّـــطبيق :

تبيَّن وجهُ النَّوط بين قاعدة الِإستحسان وأصل النَّظر في الـــمآل الذي يُعَدُّ وجها من أوجه استثمار المصلحة , لذا يمكن القَول على ضَوء تأصيلَات الشَّاطبي نُراعي المآل مـــن أجل أن نَعدل فنستحسنُ ونُراعِي المآل من أجل تحقيق المصلحة , والسَّـــبيلُ أن تجـــرى أحكامُ الشَّريعة على الواقع إجراء تتحقَّق فيه المصلحة باعتبارها هي الَأصـــل في صـــياغة الَأحكام وتوجيهها [(2)]، فعليه ونحن ندرس ونحلِّل هذه الَأدلَّة والقواعد في الحقيقة نرمي إلى أن نرتقي بالنَّظر والِإستدلَال لنتعلَّق بِجنس ما قَصدَ الشَّارع لِإدراك تصـــرُّفات الشَّـــارع وأسرار الَأحكام في شرعه , وعلى ضوءها تُفرَّع الفُرُوع وتُوجَّـــه الُأصُـــول وتُلـــتمسُ التَّأصيلَات الصَّحيحة والتَّخريجات المناسبة لكلِّ حادثةٍ وواقعةٍ ، ومن خلَال إدراج قاعـــدة الِإستحسان في هذا المقام يُراد استشافُ واقتناصُ وجهٍ من أوجه مناهج الِإستدلَال ومعالم الِإعتبار لتكون من الشَّواهد الشَّرعية والتَّكييفات الفقهيَّة الدَّالة على فقه الَأقليَّة قبـــــولًا واعتبـــارًا .

---

[1] ـ فجاءت التَّعاريف متناسبةً مع نظرة كـــلِّ فقيه ، فـــي حين أُهمل النَّظر الكليُّ الجُملِي أو الجامع الذي يربط الَأجزاء ألَا وهو رعاية المصلحة عن طريق النَّظر فـــي مآلَات تطبيق الُأصول والقواعد وصيانتها عن الخروج علـــى نطاق الـــمقصود .

ولقد نبَّـــه الُأستاذ الباحسين على هذه المسألة فقال : (إنهم لم يعيِّروا هذا المعنى الذي يتحقَّق به الِإستحسان اهتماما وإنَّما اكتفوا بالتَّعاريف التي تعطيه النَّاحية الشَّكلية وهي استثناء جزئيَّـــة من حكم دليل أو قاعـــدة ولَم يبحثوا إلَّا قليلًا منهم فـــي الـــمعنى المشترك الذي يربط بين الَأدلَّـــة التي يتحقق بِها هذا الِإستحسان) رفع الحرج في الشَّريعة د/ الباحسين 287 .

[2] ـــ يدلُّ على هذا قول العزِّ بن عبد السَّلَام : (الشَّريعة كلُّها مصالـــح إمَّا تـــدرأ مفاسد أو تَجلب مصالح) قواعد الَأحكام 9/1 الَأشباه والنظائر السُّيوطي 8 .

بدايةً يُقال بلُغة الفُقهاء الَأصلُ جَريانُ أحكام الشَّريعة على جميع النَّاس على وجه السَّوية والمثليَّة بينهم ، ويدخل تحت هذا الَأصل جريان العزائم في النَّاس هو الَأصل إلَّا أنَّ الشَّارع عَدَلَ وخَرج عن إطار الَأصل الكليِّ العامِّ في بعض المواقع لعدم تحقُّق مناط الَأصل في آحاد الجزئيَّات وخُصُوص بعض الَأفراد فتمَّ الِإستثناءُ أوالتَّأجيلُ أوالعُدُول استحسانا.

ومن هذا المنطلق الفقهي أُصِّل فقهٌ خاصٌّ بطائفةٍ خاصَّةٍ من النَّاس هم أصحاب الَأعذار فشُرِّع لهم بابُ الرُّخص ، وفقهُ الرُّخص فقهٌ حُصِّل استثناءً وعدولًا من حكمٍ عامٍّ ابتدائيٍّ مما يعني إيجاد خصوصيَّة فقهيَّة لطائفةٍ من النَّاس قامت بهم أوصافٌ واعترْتْهُم ملَابساتٌ حالَت دُون إجراء مُقتضى الفقه العامِّ ، أساسُ تلك الخصوصيَّة نظرٌ في مآلَات تطبيق وإجراء الَأصل الَأوَّل – العزائم – فجاء تشريعُ الرُّخص للمريض والمسافر بالفطر في رمضان استثناء من أصل التَّكليف العامِّ التفاتًا من الشَّارع لما ينجم عن المرض والسَّفر من مشقَّة تزيد على مشقَّة اتِّباع العزائم ، فاقتضت أحوالُهم أن يُشرَّع لهم فقهٌ خاصٌّ مَعدُولٌ به عن حُكم العامَّة وفقه الكثرَة ، أساسُ تلك الخصوصيَّة استحسانٌ مصلحيٌّ ونظرٌ مآلِّي .

وعن هذا البناء الِإستحساني يقول الشَّاطبي : (فإنَّ حقيقتها- الرُّخص- ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح ودفع المفاسد على الخصُوص ، حيث كان الدَّليلُ العامُّ – العزائم – يقتضي منع ذالك ، لِأنَّنا لو بقينا مع أصل الدَّليل العامِّ لَأدَّى إلى رفع ما اقتضاه ذالك الدَّليل من المصلحة فكان الواجب رَعيُ ذالك المآل إلى أقصاه). [1]

يشيرُ كلَام الشَّاطبي إلى أنَّ هناك تجاذبٌ وتنازعٌ حصلَ في خصوص أفراد من النَّاس وأطرافٍ من الصُّور والوقائع ، إمَّا أن يُحكَم عليها بمقتضى الَأصل العامِّ وإمَّا استثناؤهم وتخصيصُهم من الَأصل العامِّ إلى أصلٍ آخر , فكان اللَّائق بمقاصد الشَّرع ألَّا يُجرَى في حقِّهم الَأصلُ الَأوَّلُ المعهُودُ لِأيلولَته إلى الحرج والعنت وهو مرفوعٌ في الشَّرع , فاقتضى النَّظر الِإستحساني إيجادَ أحكامٍ شرعيَّة لِهؤلِاء الخصُوص تُحقِّق المصلحة والسعة وتدرأ العنت والجناح ، ذالك لِأنَّه قَام وصفٌ بخصوص تلكم الَأفراد والصُّورسوَّغ عُدُولًا وأوجب خُرُوجاً عن الحكم العامِّ .

عُلم أنَّ أفراداً وجماعاتٍ في الشَّريعة قد خُصُّوا بأحكام فقهيَّة معيَّنة تُخالف ماعليه العامَّة والَأغلبيَّة ، ومُدرَك هذه الخصوصيَّة نَظرٌ في مآلَات الَأحكام ولوازم تحكيم العُمُوم

---

1 ــ الموافقات 207/4 .

وتكريس الإطلَاق فـــي واقع النَّاس , وعليه فإن أفضت العُمُومات والمطلقات والمعهُودات الكُليَّة إلى ما يُحقِّق مصلحة المكلفين فثَمَّت الوَحدة الفقهيَّة والفقه المشترك ، وإن آلـــت تلكم الكُلِّيات واستحالت إلى ما يُصادِم القصد ويَخرم المناســـبة فالخصوصـــيَّة الفقهيَّـــة استحسانًا واستصلَاحًا .

وعلى هذا النَّمط الفِقهي تُؤسَّس الَأحكامُ الفقهيَّةُ إن عموماً وإن خصوصاً إنطلَاقا من قاعدة الإستحسان القائمة على أساس النَّظر في المآلَات ، وقد توجَّه توجيهاً آخـــر أكثـــر غَوراً وعُمقاً مُسمَّاه عدم تحقُّق المناط والمدرك في الجزئيَّة المتنازَع فيها لوصفٍ وظرفٍ زائدٍ تعلَّق بها أخرجها عن مُتعلَّقات ومَشمُولَات العُمُوم فلَم تجرِ على مُقتضى الَأصل العامِّ .

وعلى لغة الُأصوليين يُـــقال : إذا كان هناك أوصافٌ خاصَّةٌ تعتري المكلَّفين تُوجب إخراج الحكم الخاصِّ أو الواقع المعيَّن عن مُتعلَّقات القِيَّاس العامِّ والَأصل المعهود تحقيقـــاً لمصلحة العباد ، فالمنهجُ نفسُه يُستثمَر فيما يَخصُّ إنشاء فقهِ الَأقلِّيـــات باعتبـــار أنَّ لهـــم ظـــروفاً خاصَّة ولواقعهم خصوصيَّة فـــي مـــجموعها تَصلُح أن تكون مُســـوِّغاً بـــل مُـــوجبا لِأَن يشرَّع لهم نظامٌ فقهيٌّ خاصٌّ قد يخالف مُقتضى الفقه عند غيرهم و يُخـــرَّج هذا الإختصاصُ الفقهيُّ على أنَّه قطعٌ للمسألة عن نَظائرها وأشباهها إلى مـــا هـــو أولى وأحسن ، فبينما استدعى القيَّاس اشتراكاً وتعميماً فقهيًّا بين جميع الَأفراد وفي كلِّ الوقائع إقتضى الإستحسان اختصاصاً مصلحيًّا .

فإذا كان الَأصلُ العامُّ في التَّشريع يقتضي الإجراء السَّويَّ والإشتراك في الَأحكام بـــين كلِّ المكلَّفين والخروج عن هذا الَأصل هو عينُ التَّحكم والتَّشهِّي ، إلَّا إذا قـــام الـــدَّليل والمسوِّغ والمقتضي لترك مُقتضى العامِّ .

لِأَنَّ طَرد القياس العام بصفةٍ مُطلـــقةٍ قد يـــؤول في بعض الَأفعال والَأحوال والقضايا – لخصوصيَّة فيها – إلى مفسدة تساوي أو تفوق المصلحة التي يقتضيها القياس فيعـــدل بذالك الفعل عن الحكم الذي يقتضيه ذالك القياس إلى حكم آخر يتفـــادى في الحكـــم المخصوص الَأيلولة إلى المفسدة [1].

1 ــ مآلَات الَأفعال وأثرها في فقه الَأقليات د/ عبد المجيد النجار 5 بحث مقدّم للدورة التَّاسعة للمـــجلس الُأوروبي للإفتاء والبحوث جمادى الُأولى 1423 يوليو 2002 باريس فرنسا .

فليس لزاماً أن تُوجد المعانـــي الكليَّة القائمةً بالُأصُول والَأدلَّة المجرَّدة على أرض الواقع في كلِّ واقعةٍ على وجه الكمال والتَّمام ، ذالك لِأنَّ الَأفعال والظَّواهر في حياة المكلَّفـــين تَجري على وجه النِّسبيَّة والِإضافيَّة على غِرار المناطات الذِّهنيَّة المجرَّدة فهي مطلقةٌ وإجراءُ المطلق على النِّسبي يقتضي نظراً خاصًّا لتحقيق مَقصَد المناسبة بـــين الـــــمقامين المجـــرَّد والمشخَّص , فاختلَالُ الواقع واختلَافُه واضطرابُه هو الموجِبُ للعُدول عن إجراء مُفـــردات القياس العامِّ وطرد الَأصلِ الكلِّي لقيام وصفٍ خاصٍّ أو طروء أحوالٍ مخصوصةٍ بالواقعـــة إقتضت خروجها عن مَشمُولَات الدَّليل الكُليِّ , تلك العوارض القائمـــة بالمحـــل- محـــل التنزيل- أخرجته عن مُسمَّى العُموم وألبسته لِباسَ الخُصوصيَّة , وهذا يَســـتدعِي صِـــبغةً وصَنعةً فِقهيَّة على مَقاسه ، وهذا منهجٌ إستدلَالِيٌّ عامٌّ يُراد به تحصيل مصـــلحة المكلَّفـــين مَقاصد الشَّرع , وحيث غاب هذا المنهج كان الِإضطرابُ والتَّشويشُ على تعبُّد وامتثـــال العباد , لِأنَّ أعظم أنواع العبث أن يتزَّل الحكم عشوائيًّا على الواقع بلَا تحقُّق من إصـــابة المناط الخارجيِّ والتَّبصُّر بفحوى الواقعة هل يُناسبها الحكمُ العامُّ أو تختصُّ بحكـــم آخـــر مُخالف .

وعليه اقتُـــنِصَ منهجٌ أصولِيٌّ من شأنه أن يقي المكلفين من كلِّ مفســـدةٍ أوحـــرجٍ وهوالنَّظر فـــي كلِّ جزئيَّة أو واقعة أوشخص قبل التَّـــزيل , فإن وُجد فيها معنى الدَّليل العامِّ على وجه التَّمام والكمال كان الِإجراء والتَّنفيذ , وإلَّا فالتَّـــوقُّف والنَّظر لِانتخـــاب المناسب الشَّرعي .

ففي مجال الَأقليَّات يوظَّف هذا المنهج من أجل تحصيل مسلكٍ تأصيليٍّ ينضـــاف إلى المنظومة التَّأصيليَّـــة لهذا الفقه من خلَال إيجاد الحكم الفقهيِّ الخاصِّ المستفاد من القواعـــد الكليَّة للشَّريعة إمَّا إجراءً و إعمالًا حيث الموافقة وإمَّا عُدُولًا واستثناءً حيث المخالفة .

فأفرادُ الَأقليَّات المسلمة باعتبارهم جزء من أفراد التَّكليف هم مَشـــمُولُون بالـــدَّليل والحكم الفقهي العام الحاكم على جميع النَّاس كأصل عام لِأنَّ الحكم الشَّرعي الَأصل فيـــه أن يعمَّ ويشمل العامَّة والخاصَّة القِلَّة والكَثرةَ , فالنَّاسُ مهما اختلفوا وتفرَّقوا فهـــم أمـــام قوانين الشَّريعة وأحكامها سواء من حيث الِإمتثالُ والِإنقيادُ ، فالفقهُ حاكـــمٌ على الجميع ونافـــذٌ في الكلِّ .

إلَّا أنَّ بعض الَأفراد أو الجماعات كما هو حال الَأقليات – باعتباره واقعا إستثنائيا تحكمُه ضروفٌ غيرُ عاديَّةٍ إلى حدٍّ بعيد – قد يعتريها في بعض أحوالها أوصافٌ وتقتحمها أمورٌ وملَابساتٌ تجعلُ طردَ وتعديَّة الحكم العامِّ في خُصُوصهم على النَّسق المعهود–كما هو شأن العامَّة والكثرة في الضَّرف العادي – ضربا من المفسدة لِأنّه وضعٌ للشَّيء في غير محلِّه لعدم اتفاق مُقتضى العامِّ وخُصوص الواقعة , وهذا ينافي أصول الحكمة ومعالم العدل الذي جاء به الشَّرع الحنيف .

فدرءا لهذا المآل غير المشروع حُكِّم أصلُ الِإستحسان فتمَّ العُدُول عن جانبٍ من الَأحكام الشَّرعيَّة لعدم تحقُّق مناطاتها في خُصُوص الَأقليَّات كما لم تتحقَّق معاني العزائم في حقِّ أصحاب الرُّخص سواء بسواء ، فتمَّ العُدُول هنا كما تمَّ العُدُول هناك مما استلزم نوعيَّة فقهيَّة .

فالنَّظر الِإستحساني المصلحي كفيلٌ وحقيقٌ بإيجاد الحكم الفقهيِّ الصَّحيح المحقِّق للمصلحة لِهؤلَاء النَّاس ، لِأنَّ الِإستحسان مِلَاكُه توخِّي وتبيِّ ما يَصلُح للنَّاس وإن كان على حساب الحكم العامِّ .

ومنه يُقال هل مصلحة الَأقلِّيات تَحصُلُ بأن يُخصَّ لهم فقهٌ خاصٌّ معدولٌ به عن الفقه العام ؟ أو الَأفضل لهم والَأصلح إجراء نفس الفقه العامِّ الحاكم على عُمُوم المسلمين ؟

لَا يَرتاب مُنصِفٌ واقفٌ عند حُدُود الشَّريعة مطَّلع على مقاصدها وأسرارها أنَّ الحكمة والعدالة تقتضي اجتهاداً فقهيًّا نوعيًّا مُستوحىً من قواعد الشَّريعة وكلِّياتها المصلحيَّة لَا يخرج عن الِإطار العامِّ لمنظومة الفقه الِإسلَامي .

كلُّ ما في الَأمر أنَّ جوانب فقهيَّة متعدِّدة اختصَّ بِها من تعلَّق بهم هذا الفقه والقصدُ إحداثُ علَاقة مناسبةٍ بين الحكم الفقهي المختار والواقع المشخَّص عندهم على وجه يَحصُل من رَبطِ الحكمِ به وتنزيله عليه ما لَو عُرضَ على ذَوي العُقُول السَّليمة لقالوا ذاك وجهُ الصَّلَاح , بل ذَاك جنسُ ما قَصدَ الشَّارع وأراد .

واستقراء يرى النَّاظرُ أنَّ أحكام المكلَّفين دائرةٌ بين العُموم والخُصوص، والمراد بالعموم كون مساحة واسعة هي محلَّ اشتراكٍ واتِّحادٍ بين كلِّ المكلَّفين كما هي أصول العبادات وأركان العُقود وقطعيَّات الدِّين ، مع وجود بعض الَأحكام هي محلُّ تمايُزٍ بين النَّاس إذ يختصُّ بها أصنافٌ من المكلَّفين عن بعضهم البعض ، ووجهُ تلك الخصوصيَّات مراعاة

الظُّروف والَأحوال الطَّارئة , لِأنَّ إجراء مُقتضى الحكم العامِّ المشترك وتكريسه على الجميع والمجموع يتصادم مع ظُرُوف وأحوال بعض الَأفراد , فاقتضى ذالك العُدُولَ عن تكـــريس الحكم الواحد إلى توجيه الَأدلَّة حسب حالة وظرف كلِّ مكلَّف وما تقتضيه خصوصيَّاته .

وعلى هذا المنهج التَّشريعي يتمُّ التَّنظير والتَّأصيل وعلى منواله يكون التَّكييف والتَّطبيق لفقه الَأقليَّة المسلمة عن طريق النَّظر في أحوالهم ومراعاة خصوصياتهم قصـــد إيجـــاد مـــا يناسبهم ويلَائمهم من أحكام فقهيَّةٍ معيَّنةٍ ، جملةُ تلك الَأحكام تشكِّل فقهاً خاصاً ومسوِّغُ الخصوصيَّة أنَّه قام بالمكلَّفين ما يُوجب ذالك مما يجعل تطبيق العُموم وإجراء الفقه الَأكثري أوالعام في أعيانهم يُفضي إلى الحرج والعنت لعدم توافق المناط واتِّحاد المدرك بين العُمـــوم والخصوص أي بين عموم المسلمين –الَأكثريات– وخصوصهم – الَأقليات–... فلَا يعدوا أن يكون الَأمر من باب انتخاب واقتناص المناسب من الَأحكام الفقهية .

فظهرَ أنَّ الِإختصاصَ الفقهيَّ حُصِّل على ضوء قاعدة المآل , لِأنَّ طَردَ حكمٍ فقهـــيٍّ واحدٍ وتشريكه بين كلِّ النَّوع وتكريسه في جميع المحالِّ مع تجاهل الفـــوارق في الواقـــع يفضي إلى حرجٍ عامٍّ وعنتٍ شاقٍّ ، فضُبطَ الَأمر بالعُدول عن إطار العُمـــوم والِإشـــتراك الفقهي إلى حيث الخصوص عند قيام الموجب إستحسانًا ، فالمكلَّف عُموماً لَا يخرج أبـــداً عن نِظام الشَّريعة وحدودها , وإنما يتردَّد بين المقامين رعاية للصَّلَاح .

ولقد أشار د/ النَّجار إلى أنَّ الفقه منه الفقهُ العام ومنه الفقهُ الخاص على حسب طبيعة الواقع وأحوال المكلَّف : (فالَأحكامُ الشَّرعيَّة منها ما هو قواعدُ تتعلَّق بكلِّ وضعٍ بحسب خصوصيَّاته الذَّاتيَّة ومعطياته الشَّخصيَّة , ومن مُجمل هذه القَواعد يتكوَّن فقهُ الِإنجـــاز – أي إنجاز الحكم وتنزيله في الواقع – بعضُه فقهٌ عامٌّ وبعضُه فقهٌ خاصٌّ). [1]

مـــآلات إغـــراق الفـــقه الـــعامِّ في خُصُوص الَأقلِّيات :

لقد تجلَّى بوُضُوح أنَّ الِإستحسان يُعدُّ منهجًا شرعيًّا أساسُه النَّظـــرُ في ما تؤُول إليـــه الَأدلَّة وتُفضي إليه الُأصُول الشَّرعيَّة ، وعلى ضوء المآل ونوعه صلَاحا أوفسادا يُرفَع لـــواءُ

1 ــ فقه التدين فهما وتنزيلًا 2/ 129 .

الِإستحسان سدًا ومنعًا أو طردًا وإجراءً ، فكلَّما آل الَأمر إلى فَسادٍ أو استحال إلى حرجٍ حُكِّم هذا الَأصلُ العظيمُ حفظاً لمصالح المكلَّفين .

وعليه فإنَّ قاعدة الِإستحسان أصلٌ شرعيٌّ يراعـــي مآلَات الُأمُور وخواتيمها اقتناصًا للمُوائـــم ودفعا للمُؤلـــم ، فهذا وجهُ كونِها مبدأً وقائيًّا يقي المكلَّف من أن يَلحقَه ضررٌ أوحرجٌ نتيجة تحكيم الَأدلَّة العامَّة وتطبيقها في كلِّ صورها وفروعها ، فالفسادُ يعتـــري الُأصُول جرَّاء المبالغة في ردِّ الفُروع جميعها وإرجاع الجزئيات كلِّها إلى أصلٍ واحدٍ وحمل الكافَّة من النَّاس على الحكم الواحد أو الفقه الواحد دون استثناءٍ أو عُدولٍ ، فقد يبـــدوا ظاهراً أنَّ ذَاكَ الجزئيَّ من متعلَّقات الكليِّ المعلوم وأنَّ تلك الواقعة من مَشمُولَات العُمُـــوم وعند إمعان النَّظر يلُاحظ أنَّ ثمت مانعٌ وقادحٌ شكَّل تفاوتاً بين الجزئيِّ الخـــاصِّ وســـيَّاقه العامِّ لعدم تحقُّق مُدرك العام ومعناه في الجزئي ، فمن تعلَّق بالظَّاهر الجليِّ مُغيَّـــبًا المـــآل ألحق وأناط وأجرى ، ومن سَبَرَ الَأغوار وتعلَّق بالخفيِّ المستور عَدَل واستحسن , وعلـــى ضوء هذه الَأنظار يُوجَّه الِإعتبار و يُهذَّب النِّزاع الفقهي المشتهر بين الِإمـــام الَأعظـــــم وأصحابه .

وفـــي هذا المعنـــى تأتـــي العبارة المـــالكيَّة الـــرَّاقية , (إنَّ المغرق في القياس يكاد يفـــارقُ السُّنة) [1] أي مُقتضى حكمة الشَّريعة وسماحتها .

وهذه العبارةُ واسعةُ النَّـــظر تلخِّص فكرةَ انبناء الِإستحسان و تبيِّنُ عَواقِـــب البقـــاء الَأبديِّ والِإستمرار الدَّائم في إطار الَأصل العام أو الحكم الواحد , وهذا يعني أنَّ الِإغراق أو المبالغة في تحكيم العُمومات والتَّشبُّث بها وتحكيمها في كلِّ الَأفراد والجزئيَّـــات والوقـــائع بقطع النَّظر وإغفال الفِكر عمَّا يعتري بعض الجزئيات أو الَأشـــخاص مـــن ملَابســـات وعوارض وأوصاف تُخرجُها عن المسار العام وتنحُوا بها مَنحىً خاصًّا نِهايتُـــه تحصـــيل مصالح التَّشريع ، فجريان هذه الجزئيَّات في فلك النَّسق العام يكون طريقـــا وســـبيلًا إلى مخالفة السُّنَن التَّشريعية والمصالح الشَّرعية ، فليست الوقائع ولَا العِباد سواء وهذا التَّبـــايُن يستلزم تشريع أحكام فقهيَّة خاصَّةٍ بكلِّ ظرف ولَا مَجال لتكريس وطَرد الِإتِّجاه الفقهي الواحد لِأنَّه يـــؤول إلى غُلُوٍّ فـــي الحكم ومبالغةٍ فيه .

---

1 ــ الموافقات 210/4 الِإعتصام 320/2 .

وعليه فكثيراً ما يؤدِّي غلوَّ القيَّاس الجليِّ إلى عقبات كَأْداء لَا يُحطِّمها إلَّا مِعولُ الِإستحسان ... الذي يضمن لنا النَّتائج الحكيمة المنطقيَّة التي تُبنى عليها الَأحكام الفقهيَّة التَّفصيليَّة في النَّوازل الجديدة .[1]

ومن إبداعات الشَّاطبي في باب المآلَات بناؤه قاعدة رفع الحرج القَطعيَّة على ضوء المآل حيث يقول : (الَأصلُ إذا أدَّى القَولُ بحمله على عُمُومه إلى حرج فهو جارٍ على غير استقامةٍ)[2].

وغيرُ خَفِيٍّ وجهُ الِإتِّصال بين رَفع الحرج واعتبار المآل ، على اعتبار أنَّ في طرد الُأصُول الكليَّة والقواعد العامَّة إذا كان إجراؤها في أفراد المكلَّفين يؤدِّي إلى إلحاق الحرج والمشقة بهم إستوجب هذا حتماً ولزوماً إخراج كلِّ مكلَّفٍ واستثناء كلِّ جزئيَّة من شأن إجراء مضمون القاعدة عليها يكون طريقا إلى ما لَا يرتضيه الشَّرع وما يكرهُه أهلُ التَّكليف مما ينافي الفطرة البشريَّة .

إسقاطاً لهذا الَأصل المقاصدي على موضوع الَأقليَّات – ككلٍّ واقع موصوف بأنَّه خاصٌّ لقيام أوصافٍ به تُخرجُه عن مُسمَّى الكلِّي – يتقرَّر أنَّ الجاري على سنن الشَّريعة والموافق لمقاصد الشَّريعة ألَّا يبالغ ويستمرَّ على وجهٍ كليٍّ في تطبيق الحكم الشَّرعي الواحد على النَّوع الِإنساني كلِّه في ضوء التَّنوُّع البشري والِإختلَاف القائم في حياة المكلَّفين وواقعهم .

فجريانُ الحكم الشَّرعيِّ في حياة المكلَّفين بشكلٍ آلي روتيني أقرب ما يكون إلى هيئة الِإستنساخ الكلِّي لِأنَّه يَؤُول إلى ما لَا يمكن عقلًا ولَا يستقيم شرعًا , فلَا مجال إذن للتَّعميم والِإطلَاق الفقهي في ضوء التَّنوُّع القائم والموانع الحاصلة في واقع النَّاس ، فالواجب مراعاة التَّنوُّع والِإختلَاف عند النَّوع وعلى ضوء التَّشخيص يكون التَّنزيل .

أمام الفَوارق الجوهريَّة المتعلِّقة بواقع الَأقلِّيات على غرار الَأكثريَّات ، فهيئة الَأقلِّيات الموسومة بالِإستضعاف والتَّبعيَّة تمنع من إجراء تغطيَّةٍ مثليَّةٍ أو استعابٍ فقهيٍّ بشكلٍ مساوٍ وموازٍ تماما مع الَآخرين في بلَاد الَأكثريات المسلمة , فالتَّسويَّة الفقهيَّة مُمتنعةٌ في الِإقليمين أوالبلدين فكيف بالقَارَّتين ، فلَا يستمرُّ القول بالتَّعميم والِإطلَاق , وإنما الواجب

---

[1] ــ نظريَّة الِإستحسان في التَّشريع الِإسلَامي وصلتُها بالمصلحة د/ عبد اللّطيف الفرفور 112.

2 ــ الموافقات 1/ 102 .

التَّخصيص والتَّقييد في المواضع التي تستوجبُ ذالك ، والبقاء مع الحكم العامِّ المطلق عند توافق القصد واتِّحاد الظُّروف , لِأنَّ الِإختصاص عُدُولٌ وهو يُقدَّرُ بقَدَره .

ولِلإمام ابن عاشور كلَام دقيق في كيفيَّة إجراء الَأحكام ففرَّق بين العبادات والمعاملَات , باعتبار أنَّ العبادات الَأصل أنَّها قارَّةٌ وثابتةٌ ومُشتركةٌ بين النَّاس باستثناء الرُّخص التي تخضع لِأحوالهم وقدُراتهم , في حين جانب المعاملَات لَا يسوغ فيه التَّشريك والتَّعميم لِانبناءها على نوعيَّة وطبيعة الواقائع والمعاشات , وهذا نصُّ كلَامه : (فالعبادات مبنيَّةٌ على مصالح قارَّة , فلَا حرج في دوامها ولزومها للُأمم والعصور إلَّا في أحوال ناذرةٍ تدخل تحت حكم الرُّخصة , **فأمَّا المعاملَات فبحاجة إلى اختلَاف تفاريعها باختلَاف الَأحوال والعُصُور, فالحملُ فيها على حُكمٍ لَا يتغيَّر حَرجٌ عَظيمٌ على كثيرٍ من طبقات الُأمَّة**).[1]

وعوداً إلى قضيَّة الشَّافعي ورحلَاته العلميَّة من المدينة إلى العراق ومنها إلى مصر تلك الرَّحلَات المباركة التي أنتجَت ثَراء فِقهيًّا واجتهادًا نوعيًّا أسفرت عن واقعيَّة الشَّريعة ومُرونتها وحيويَّة قَواعِدها وصلَاحيَّتها للزَّمان والمكان ، وليس المقصودُ هنا بيانُ أثر اختلَاف الزَّمان والمكان في اختلَاف الَأحكام فقد مرَّ البيان ، ما يقال هنا هو أنَّ عمل الشَّافعي يُعدُّ وجهاً من أوجه الِإبداع الفقهي والدَّهاء الُأصُولي ، ووجهُ الِإبداع يظهر من خلَال معرفة مَدى قُدرة الشَّافعي على استعاب الواقع ودَرْك ملَابساته وملَاحظة فَوارقه وخَصائصه وتنزيل النَّصِّ الشَّرعي وتوجيه الِإستدلَال الفقهي على ضوء الواقع المختلف بين البيئات ، وهذا يدل على قابليَّة الفقه الِإسلَامي للتَّشكُّل حسب الوقائع مما يُثمِر نَتاجًا فقهيًّا متنوِّعًا .

وعمل الشَّافعي لنا أن نكيِّفَه في إطار الِإستحسان باعتبار أنَّه أسَّس لفقهٍ في العراق ولَمَّا رَحَلَ إلى مِصرَ أسَّس لفقهٍ جديدٍ ولكلِّ فقهٍ خُصوصيَّاتُه ، مما يعني أنَّه عدلَ عَن أَن يَحكُم في مصر وأهلها بِمثل ونظِيرما حَكَمَ به على العراق وأهلها لوجود ما يستدعي ذلك .

وهنا نتسائل لِمَ هذا العُدُول ؟ أوليس الحكم الفقهيُّ الَأوَّل كفيلٌ إجراؤُه في الموضع الثاني ؟ أوليس الَأصلُ طرد الحكم الَأوَّل واستصحابه في الزَّمن الثَّاني على وجه

---

[1] ــ مقاصد الشَّريعة 403-404.

السَّواء والمثليَّـــة ؟ أَلَا يقول قائلٌ ما عندنا إلَّا فقهٌ واحدٌ هو الفقه ُالِإسلَامي , وليس عندنا الفقهُ المصريُّ والعراقيُّ والشَّامي والخراسانِيُّ والمغربِيُّ و الَأندلسيُّ.... فلِـــم كُـــلُّ هـــذه الَأنواع من الفقه ؟ الِإعـــتراف بهذه الَأنـــواع يستلزمُ الِإعـــتراف بفقه الَأقلِّـــيَّة وإنكارها - وهو محالٌ- إنكارٌ لفقه الَأقلِّـــيَّة .

يُـــقال فـــي الجـــواب :

قد يَقتضي الَأصلُ ما قـــيل ، ولكن يـــؤُول إلى وقُوع حرجٍ ومفسدةٍ بالنَّاس لِأنَّـــه لو أُجريَ الحكم الَأوَّلُ في الواقع الثَّاني – مع وجود الفارق - دُون تحديد اجتهادٍ يتمُّ فيه النَّظر في السَّوابق والنَّتائج والتَّداعيات لَآل الَأمرُ إلى حمل النَّاس على فقه غيرهم , وهـــذا عين العبث والمفسدة وتأبـــى الشَّريعة أن يكون هذا دأبُها وديدنُها ويشهد لهذا موقـــف مالك المشهور مع الخليفة في تعميم الـــموطأ .

ومن هذا المعطى الفقهي تُكيَّف وتؤصَّل تلك الَأقوال التي خالف فيها الَأئمة المذهب لِأنَّ طَرد وإجراء مَشهور صاحبِ المذهب في خُصُوص بعض الوقائع يؤدِّي إلى مُصـــادَمة مَصالح النَّاس ، فتُرِكَ القولُ الرَّاجح والمذهبُ المعتمدُ وعُمل بالضَّـــعيف أحيانـــا وبقـــول المخالف وإن كان مرجوحاً استحساناً إقتضاه عرفٌ تعارف عليه النَّاس وعـــادةً أَلُفوهـــا واتِّباع الـــمَألوف والـــمَعرُوف يعـــدُّ وجهاً من أَوجه رعاية المصلحة .

ومنه يُقال إذا كان الشَّافعي قد أبدعَ مذهبًا جديدًا لِانتقاله من بلد إسلَامي إلى بلـــد إسلَامي مُعرضا عن مذهبٍ كاملٍ خلَّفه وراءه بالعراق ، فكيف بالمسلم إذا خـــرج عـــن حُدُود بلَاد الِإسلَام إلى واقع يغيب فيه سُلطانُ الِإسلَام ، أفلَا يَستوجِبُ ذالك نظيرَ ما صَنَع الشَّافعي عُدولًا واستثناء لِأنَّ القول بجريان الحكم الَأوَّل لَا يستقيم ومقاصـــد الشَّـــريعة و واقعيَّتها، وعلى هذا النَّسق قد يَقتضي القيَّاس استصحاب قولٍ وتعميمه في كـــلِّ البقـــاع وعلى كلِّ النَّاس ، ولكن الِإستحسان يقتضي غير ذالك لعدم تحقُّق المعنى العام ممـــا يعـــني العُدُول عما أُلِف وعُرف .

ومِمَّا يؤكِّد هذا التَّأصيل الشَّرعي ما قرَّره الشَّاطبي من أنَّ الحكم الشَّرعي جارٍ وسارٍ على المكلَّفين وفق المعيار العادي المحتمل لِلإستثناء والِإختصاص والقابـــل للعُـــدول لَـــا الجريان الكليِّ , وقبل تحرير هذين المصطلحين نسوق كلَام الِإمام : (لمـــا كـــان قصـــد الشَّارع ضبط الخلق إلى القواعد العامَّة ، وكانت العوائد التي قد جرت بها سنَّة الله أكثريَّةً

لَا عامَّة وكانت الشَّريعة موضوعة على مُقتضى ذالك الوضع ، كان من الَأمر الملفت إليه إجراء القواعد على العُـمُوم العـادي لَا العمـوم الكلِّي التَّـام الذي لَا يـختلف عنه جـزئي ما).[1]

فـي هذا بيان أنَّ الشَّارع أجرى قواعدَه وأحكامَه بين النَّاس على مُقتضى العُمُوم العادي الَأغلبي دُون العُمُوم الكلِّي المطلق التَّام الذي لَا يَخرُج عنه فرعٌ أبداً ولَا يتخلَّـف عنه جزئيٌّ أبَتَّـة مهما اختلف الحال والظَّرف ، أمَّا العُمُوم العادي الُمجرَى في الواقع فهو عُمُومٌ أكثريٌّ أغلبيٌّ قابـلٌ لِلإستثناء والِإرجاء في بعض صُوَّر وأحوال المكلَّف إذا وجـد الـمقتضي .

ومما يشهد لهذا المنهج , ورودُ أحكامٍ على خلَاف الُأصُول كأحكام المستثنيات لرفع المشقَّات , ومن تجلِّيات رحمة الله وفضله ولُطفه على خلقه أنَّه عَدَلَ في كثير من أحكامـه فاستثنى وخصَّص وقيَّـد وعمَّم من أجل تحصيل مَقصَد الرِّفـق بالخلـق ، فكان حكمه في التَّشريع جريان الحكم العام في ظلِّ الظُّروف العاديَّة فإذا طرأَ طارئٌ أو اقتضت حاجةُ المكلَّف حكماً آخر فثمَّ تركُ العُموم للخُصوص وطَرحُ الكُلي من أجل الجزئي ، إذِ الجزئي الخاص له حكمه كما أنَّ العام له حكمه .

يقول العزُّ بن عبد السَّلَام في قواعده : (استثني من الَأوامر المحصِّلة للمصالح ما فيـه مشقةٌ شديدةٌ أو مفسدةٌ راجحةٌ على المصالح ، واستثني من النَّواهي الدَّارئة للمفاسد ما فيه مشقَّة شديدة أو مصلحة راجحة على المفاسد , وكلُّ ذلك رحمة بعباده ونظر لهم رفق بهم ويُعبَّر عن ذلك كلِّه بما يُخالف القياس , وذلك جار فـي العبادات والمعاوضات وسـائر التَّصرُّفات).[2]

فلو افترضنا جدلًا أنَّ الَأحكام تجري على وفق العُمُوم الكلِّي المطلق لكان هذا منافيًّا لِمقاصد الشَّرع ومصالح الخلق ، لِأنَّ هذا الجريان يراد به أن تنزل الَأحكام في شكل قالَبٍ واحدٍ وفـي صورةٍ واحدةٍ لَا تتبدَّل ولَا تتغيَّر مهما كان واقع التَّنزيل وفيه من الحرج مـا فيه .

---

1 ــ الموافقات 3 / 502 .

2 ــ قواعد الَأحكام فـي مصالح الَأنام 2/ 161 - 162 .

من أجل ذلك تُوجَّه قاعدةُ الِإستحسان بناء على العُمُوم العادي لَا العُمُـــوم الكلـــي ووجه ذالك أنَّه لَا وجود لِاستحسانٍ في إطار جريان العُموم الكلِّي ، لِأنَّ الِإســـــتحسان قوامُه إخراجُ واستثناءُ بعض الجزئيَّات من نسقها الكُلي وإطارها العامِّ ، وهذا لَا يتأتَّى و لَا يُتصوَّر إلَّا في ظلِّ عُمُومٍ قابل للِإجراء والتَّخلُّف والطَّرد والنَّقض والتَّعدية والوقف حسب الَأحوال والظُّروف الواقعيَّة .

وهذا يُعدُّ وجهًا تأصيليا هامًّا في بناء فقه المسلمين عموماً وفقه الَأقلِّيات خصوصـــاً ذالك أنَّ المسلمين عُمُوما تجري عليهم أحكامُ الشَّريعة على وجه يُحقِّق الرِّفـــق والسَّـــعة سواء تمَّ تحصيلها في إطار النَّسق الكُليِّ أو خُرِّجت في إطار ما تقتضيه إجراءاتُ الِإســـتثناء ومُقتضيات الخصوصيَّات ، ومَساحة الِإستثناء في الشَّريعة ليست مطلقةً بل هـــي نســـبيةٌ تخضع لسيَّاقاتٍ وملَابساتٍ تعتري المكلَّفين قد تَضيق وقد تَـــتَّسع , والنَّاظرُ اللَّبيب هـــو الذي يقدِّر هذا المجال فَتحاً وسداً واتِّساعاً وانتقاصاً .

وحالَات الضَّرورة العامَّة والحاجة أو الحرج العام عند الَأقلِّيات يُحتِّمُ إيجاد فقه يراعي هذه الظُّروف على وفق العموم العادي ، فإنَّ استثماره في هذا المجال يستلزم خروج بعض الجزئيَّات والفُرُوع عن إطار العُمُوم لوجود ما يقتضيه العُدُول ، فالفقهُ الجـــاري في هـــذا المقام هو الفقه الِإسلَامي القابل لِأن يَردَ عليه تغيرٌ أو تمييزٌ أو استثناءٌ حســـب خصوصـــيَّة الواقع و طبيعة الوضع عندهم , علما بأنَّ الِإستثناءات غير قادحة لِأنَّ شأن الِإستثناء تقريـــر القاعدة والتَّأصيل .

قَـــاعدةُ الـــعَمل[1] وتأصيلها الـــمآلي وتطبيقها على فقه الَأقلـــية :

[1] ـــ الِإحكام فـــي تمييز الفناوى من الَأحكام القرافي 92-93 ، قواعد الـــمقَّري 236/1 تحقيق محمد ابن عبد الله ابن حميد طبعة معهد البحوث العلمية لِإحياء التُّراث مكة المكرمة ، كشف النِّقاب ابن فرحون 62-66 ا لمعيار

النَّاظر فـــي المذاهب الفقهيَّة يُصادف تنوُّعاً في الَأقوال واختلَافا فـــــي الِإجتـــهاد وكثيراً ما يَحصُل هذا الِإختلَاف بين إمام المذهب وأصحابه و بين المتقدّمين و المتـــأخِّرين منهم فوُجد ما يُعرَف بالِإختيَّارات الفقهية كعنوانٍ للَأقوال والَآراء التي انفرد بها الفقيـــه مُخالفاً فيها ما عليه المذهب وما به الفَتوى ، في حين الَأصلُ أنَّ ما عليه المـــذهبُ هـــو الرَّاجح أو المشهور وبه العملُ والِإفتاءُ والقضاءُ , بخلَاف ما درج عليه الَأصحاب والَأتباع فالغالب فيه أن يكون مَرجوحاً أو ضَعيفاً حسب المعايير التَّرجيحيَّة المذهبيَّة ، ومعلـــومٌ أنَّ الَأصل هو العملُ بالرَّاجح وإجراُء المشهور وأنَّ العمل بمقتضى الضَّعيف خلَافُ الَأصل.[1]

ومخالفةُ المعهود والمشهور لَا تُشرَع لَا سيما إذا بُنيَت الشُّهرة على أســـاس اســـتدلَالٍ قـــويٍ ومُدركٍ صحيحٍ كما هو الغالب في مشهور الَأقوال ومُعتمد الرِّوايات .

ولكن ما الذي أحـــوجَ الفُقهاء أن يُخالفوا صَحيح الَأقـــوال وراجح الرِّوايات وتبنِّي ضَعيف الَأقـــوال ؟

تبنِّي هذا المنهج هو ما يُعرف عند الفقهاء بِـــ :"جريان العمل أو فقه العمليات "[2] وفي هذا السِّياق يُراد بيانُ الوِجهة التَّأصيليَّة لهذا الَأصل الفقهي ثم استثماره على فقه الَأقلِّيـــات تأصيلًا وتطبيقًا .

ومرادُ الَأئمة بعبارة "هذا القول جرى به العملُ " أنَّه حَكم به الَأئمة واستمرَّ حكمُهم به , وجريانُ العُرف بالشَّيء هو عملُ العامَّة من غير استناد لحكم مـــن قـــول أو فعـــل فتحصَّل أنَّ العُرفَ هو عملُ الخاصَّة والعملُ هو حكم القُضاة .[3]

المعرب الونشريسي 110/11-112 البهجة فـــي شرح التُّحفة التَّسولي 44/1 نشر البنود العلوي 275/2 أدلة التَّشريع المتعارضة ووجوه التَّرجيح بينها بدران أبو العيـــنين بـــدران 65 وما بعدها مـــؤسسة شباب الجامعة الِإسكندرية بدون تاريخ .

[1] ـــ يقول الشَّيخ حسن المشَّاط فـــي مسالة العمل بالرَّاجح و الـــمشهور: (إذا تقرَّر هذا فاعلم أنَّ الذي يُفتى به هو المشهورُ والـــرَّاجحُ , ولَا تجور الفتوى بغير المشهور وبغير الراجح ، و قد اختلف في المشهور على قولـــين : أحدهما أنَّـــه ما قَـــوي دليلُه والَآخر أنَّه ما كثر قائلُـــه) الجواهر الثَّمينة 288 يُنظر تفصيل الكلَام حول مصطلح الـــرَّاجح والمشهور والمعتمد في حاشية الدَّسُوقي على مختصر سيدي خليل 20/1 دارـــ الفكر للطباعـــة والنَّشر بدون تاريخ ، رفـــع العتاب والملَام عمن قال العمل بالضعيف اختيارا حرام أبو عبد الله الحسن الفاسي 17 دراسة وتحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي دار الكتاب العربي بيروت ط1 سبتمبر 1406- 1985 .

[2] ـــ الفكر السَّامي الحجوي الثَّعالبي 465/2 .

3 ـــ مقاصد الشريعة علَال الفاسي 158 .

وأدرجت هذه النُّقطة تحت أصل الإستحسان لتقاربٍ والتقاءٍ بينهما ، ووجهُ ذالك أنَّ الفقيه عَدَل وخَرَج عن الَأصل المشهور وآثر القَولَ المرجُوح ، مُوقِفًا العملَ بالمعتمَد الظَّاهر في بعض الجزئيَّات والوقائع وفي بعض المحالِّ لعدم تَحقيقه المراد ، لِأنَّ طَرد الَأصل واستمرارَ القَول بالرَّاجح في خُصُوص بعض المواضع والمواقع يؤول إلى مخالفة المألوف ومصادمةُ المعروف وهو عين الحرج والعنت ، فالفقيهُ عَدَلَ في خُصُوص بعض العمليَّاتِ و المعاملَاتِ عن مَّا به الفَتوى وما عليه المذهبُ رفقاً بالنَّاس وسَعةً بهم , فمِن هذه الوِجهة كان الشَّبهُ مع قاعدة الإستحسان المآليَّة , إذِ الجامعُ النَّظر في الَأوْلِ .

فخرج الفقيهُ في خُصُوص تلك المواقع والمواضع عن إطار المعهود وسَنَنِ المشهور رعايةً للصَّلَاح ودرءا للفساد ، وهذه العمليةُ اشتهرت أكثر عند فقهاء المالكية خاصَّة المتأخرون منهم ، فكثيرًا ما تَرِد عبارة وهذا ما جرى به العمل، وتُرك الرَّاجح للعمل حتى غدا هذا منهجاً فقهيًّا في القضاء والإفتاء. [1]

---

[1] ــ ذكر الفُقهاء قُيوداً و ضوابط في جواز الخروج عن المشهورات إلى ما جرى به العمل عند النَّاس يقول الشيخ المسناوي : (و إذا جرى العملُ مِمَّن يُقتدى به بمخالف المشهور لِمصلحةٍ وسبب , فالواقع في كلَامهم أنَّه يُعمل بما جرى به العملُ وإن كان مُخالفا للمشهُور , وهذا ظاهر إذا تَحقَّق استمرار تلك المصلحة وذلك السبب وإلَّا فالواجبُ الرُّجوع إلى المشهور هذا هو الظَّاهر) رفع العتاب والمَلام أبو عبد الله الفاسي 23 .

ذكر د/ محمَّد إبراهيم علي شروط جريان العمل :

- ثبوت جريان العمل بذلك القول
- معرفة مَحلِّ جريان العَمل سواء كان عامًّا أو خاصًّا بناحيَّة معيَّنة
- معرفة الزَّمان الذي جرى به العمل
- معرفة كون من أجرى ذلك العمل أنَّه من الَأئمَّة المقتدى بهم في التَّرجيح
- معرفة السبب الذي لِأجله عدلوا عن المشهور إلى مقابله . إصطلَاح المذهب عند المالكية 369 وما بعدها أصول الفتوى و القضاء د/ محمذ رياض 571 ى شرح خطبة المختصر 131 .

وقال الفقيه النَّوازلي محمَّد المهدي الوزَّاني : (والفتوى تكون بالرَّاجح أو المعمول به لَا بما لَا يقول به أحد) ونقل أنَّ جريان العمل بقولٍ من الَأقوال في المسألة يرفع الخلَاف والنِّزاع .النَّوازل الصُّغرى المسمَّاة "المنح السَّاميَّة في النَّوازل الفقهيَّة " 3/32-33 طبع وزارة الَأوقاف والشُّؤون الإسلَاميَّة المغرب 1413- 1993. =

= ولقد نظم العلَّامة الحاج مُحمَّد جنُّون شروط جريان العمل فقال :

و الشَّرطُ في عَملنا بالعَملِ صُدورُه عن قُدوةٍ مُؤهَّل
معرفةُ الزَّمان و المكان وجودُ مُوجبٍ إلى أوَان

وقال آخر :

فالقَدر المشترك – إذن– بين قاعدةِ العمل والإستحسان هو مُسمَّى العُدُول من حكمٍ لِآخر لوجود المسوِّغِ لذلك والمتمثِّل فـــي جريان عُرف وعَمل القَوم وما به صلَاحهم .

ولقد تنوَّعت تصوُّرات الفُقهاء لهذا الَأصل الفقهي , ومما ورد عنهم في معناه : أنَّ ما جرى به العملُ هو الذي استمرَّ عليه عملُ الفُقهاء في مكانٍ مُعيَّن سواء كان مشهوراً أو شاذاً أو راجحاً أو ضعيفاً. (1)

وجاء عنهم أنَّ وجه التَّرجيح بما جري به العملُ هو قيام شيوخ المذهب بتصـــحيح بعض الرِّوايات أو الَأقوال عَدلوا فيها عن المشهور[2] وجرى بتصحيحهم عمـــلُ الحكَّـــام وأهـــل الفـــُتيا لما اقتضته المصلحة ونصَّت عليه الضَّرورة مع شرط التَّحقُّق من وجـــود ذالك كلِّه. (3)

فالقولُ بقاعدة العَمل شبيهٌ بالعمليَّة التَّرجيحيَّة ، لِأنَّ الفقيه يَجتهد من أجل انتقاء قولٍ أو اختيار روايةٍ داخل المذهب ، إذا نُظِر إليها على ضوء قواعد التَّرجيح المذهبيَّة قد تُعـــدُّ ضعيفةً أو مَرجُوحةً مع وجود المستَند الشَّرعي الدَّال عليها ، فيقع الإختيار الفقهي عليهـــا لمصلحة مقدَّرة أوحاجة معيَّنة إستدعت ذالك ، لِأنَّ طرد المشهور وإجراء المعتمد دائمـــاً يؤول إلى فوات المصلحة المعتبَرة وإيقاع النَّاس في الحرج ، ولذا فالعَملُ بهذه القاعدة يعتبَر ضرباً من ضُرُوب التَّيسير ورفع الحرج عن النَّاس .

و مِـــا به العَـــملُ دون المشهور مقدم فـــي الَأخد غير مهجـــور

المرجع السابق 24- 25 , الفكر السَّامي الثَّعالبي 465/4- 466 .

1 ــ من نصوص الفقه المالكي البوطليحية محمد النَّابغة الغلَاوي الشَّنقيطي تحقيق ودراسة يحيى بن براء 123 مؤسسة الرَّيان ط1 1422 - 2002 .

2 ــ عن هذه المنهجيَّـــة الفقهيَّـــة ذكر الفقيه المالكي بدر الدِّين القرافـــي : (أنَّ لشيوخ المذهب المتأخِّرين كأبي عبد الله بن عتَّاب وأبي الوليد ابن رشد وأبي الَأصبغ بن سهل والقاضي أبي بكر بن زرب والقاضي أبي بكربن العربي ونظائرهم اختياراتٍ وتصحيحاً لبعض الرِّوايات والَأقوال , عدلوا فيها عن المشهور , وجرى باختيارهم عملُ الحكَّام والفُتيا لما اقتضته المصلحة وجرى بـــه العُرف والَأحكام تجري مع العرف والعادة قاله القرافي في القواعد وابن رشد فـــي رحلته وغيرهما من الشُّيوخ) الإبانة فـــي صحَّـــة إسقاط ما لَم يَجب من الحضانة موجود فـــي كتاب "من خزانة المذهب المالكي" القذَّافـــي الجهني 427 دار ابن حزم لبنان ط1 1427- 2006.

3 ــ قواعد التَّرجيح بين الروايات والَأقوال في المذهب المالكي 101 - 106 رسالة علمية من إعداد عبد المجيد خلَادي رسالة نوقشت بجامعة قسنطينة قسم الفقه والُأصول تحت إشراف د/ نذير حمادوا سنة 1426 ، 2006 قسم الدوريات كلية الحضارة الإسلَامية وهران .

والذي يهمُّنا هو المنهج التَّأصيلي والتَّكييف الفقهي لهذه القاعدة القائم على أساس العُدُول الِإستحساني نتيجة النَّظر الـمآلي ، فالفقيهُ أبعدَ النَّظر ورَعى الَأوْل فرأى أنَّ استصحابَ القَول الرَّجيح والمذهب الصَّحيح - كما هو المعروف في المذهب – في خُصُوص بعض المواقع يفوِّت مصلحة النَّاس ومنافعهم ويرتِّب العنت والحرج ، فإذا استمرَّ عملُ النَّاس في زمانٍ أو مكانٍ بعُقُودٍ أو مُعاملَاتٍ بها صَلَاح حياتهم وقيام معاشهم إلَّا أنَّ تلك المعاملَات لَا تُوافق ما اعتُمد ورُجِّح واشتَهر في المذهب , فهي من قبيل الضَّعيف أو المرجوح .

الفقيهُ أمام هذا التَّعامل تعارَض في ذهنه أصلَان وتزاحم لديه دليلَان :

مُقتضى الَأصل الَأوَّل هو الرَّاجح والعمل به هو الَأصل كما هو مقرَّرٌ باعتبار الظُّهُور والتَّبادُر إلى الذِّهن ، إلَّا أنَّ إجراء الَأصل الرَّاجح في خُصُوص هذه الجزئيَّة سبيلٌ إلى الِإحراج والِإعنات ، إذِ القَضاء بحرمة ما اعتَادَه النَّاس وأَلِفوه يرتِّب مشقَّةً لِأنَّه يَصعُب على النُّفوس انفكاكُها عن مألُوفها ومعروفها .

والَأصلُ الَآخرُ هو إضفاءُ المشروعية لما جرى به عرفُ النَّاس ومُقتضى تعاملهم تعويلًا وتوكُّؤًا على قَاعدة المصلحة في الشَّريعة ، فالفقيهُ بين سَدٍّ ومنعٍ وإقدامٍ وإحجامٍ إمَّا إجراء الرَّاجح بغضِّ النَّظر عن مآلَاته وخصوصيَّات الواقع ، وإمَّا عُدولٌ عنه إلى القول الموسوم بالضَّعيف باعتباره يُحقِّق قصدَ الشَّارع ويدفع الفَساد عن القَوم ، والقولُ الضَّعيفُ كما قرَّر الُأصوليون يرتقي إلى درجة القُوّة والصِّحة بالمقصَد الشَّرعي.[1]

وفي هذا السِّياق نسوق تلك العبارة العِلمية العَميقة التي ساقها الشَّيخ عبد الله بن بيَّة بلغة الطُّرفة والمُلحة : (إنَّ مكانة القَول الرَّاجح مَحفوظةٌ وحُقوقَه مصونةٌ , لكنَّ المقاصد تَحكُم عليه بالذَّهاب في إجازةٍ دون أن تُحيلَه على التَّقاعد ريتما تَختفي المصلحة أو يغيب المقصَدُ الذي من أجله تبوَّأ الضَّعيفُ مكانه).[2]

وممَّا يُقوِّي قاعدةَ العمل انبناؤُها على أساس رعاية المصلحة ، إذِ القولُ بها يُعدُّ ترجمةً فعليَّةً لقاعدة المصلحة ، فرُوعِي صَلَاحُ النَّاس فأجيز ما عملوا به واعتادوه وإن خالف

---

[1] _ الفكر السامي 465/2 .

[2] _ ذكر هذا في مقال تَحت عنوان (من أجل فتوى مقاصديَّة) نشر في جريدة الشَّرق الَأوسط بتاريخ الخميس غرَّة شعبان 1427 الموافق لـ 24 أغسطس 2006 العدد 10131 .

الرَّاجح , ومُسوِّغات العُدول رعايةُ قصد الشَّارع في التَّشريع ، وهذا أمرٌ في غاية الأَهمِّيـــة يجب على كلِّ مُفتٍ أو فَقيهٍ أن يُراعيه ، فقد يَقوى الضَّعيف ويَرتَقي المرجُوح بالمقصَـــد الشَّرعي وقد يَضْـــعُف الرَّاجح و يُهجَر المشهُور بالمقصَد الشَّـــرعي كـــذلك فـــالقَولُ الصَّحيح إذا وَرَّثَ فسادًا في الـــزَّمان والـــمَكان فالأَصلُ تركُه وإن كان قوياً مشهوراً في زَمـــانٍ ما[1] , لِأنَّ الصِّحة والصَّلَاح أمران نسبيَّان يَخضعَان لنسَبٍ وإضافاتٍ خارجيَّة كما في مسألة العَمَل حيث يُرجَّحُ الضَّعيف ويُترَك الرَّاجح ومناط التَّرجيح نظرٌ فـــي صَـــلَاح النَّاس .

وعن هذا الـــمَنحى التَّأصيلي يقول الشيخ الحجوي الثَّعالبي (وذلـــك أنَّ بعـــض المسائل فيها خلَافٌ بين فُقهاء المذهب فَيَعمَد بعضُ القُضاة إلى الحكم بقـــولٍ مُخـــالفٍ للمشهُور لدرء مفسدةٍ أوخوف فتـــنةٍ أوجريان عُرفٍ في الأَحكام التي مُستندُها العرف لَا غيرها أو نوع من المصلحة .... فإذا كان العَمل لدرء مفسدة فهو على أصل مالكٍ في سدِّ الذَّرائع أو جلب مصلحة فهو على أصله فـــي المصالح المرسلة).[2]

ولقد بيَّن الفقيه المالكي الهلَالي الوجه التَّنظيري لقاعدة العمل فقال : (فالمفتي القادر على التَّرجيح له الفتوى بغير المشهور إذا ظَهَر له رُجحانه على وجه الإجتهاد والإستحسان لوجود موجبه من المصلحة بـــحسب الوقائع واعتبار النَّوازل والأَشخاص). [(3)]

نصُّ الإمام الهلَالي صريحٌ في أنَّ قاعدة جَريان العمل تُؤصَّل تَحت أصل الإستحســـان ومقتضاه تركُ القَول الصَّحيح المعتمد وانتخاب قول مرجوح لـــوجهٍ مصـــلحيٍّ وبنـــاءٍ مقاصديٍّ مآلـــيٍّ .

---

[1] ــ لقد استشمر الشَّاطبي هذه الـــمَنهجيَّة فـــي الفَتوى ففي بعض الفتاوي خالف المعتمد والمشهور مع أنَّه من الملتزمين والواقفين عند مشهور المذهب , وكثيراً ما أُعجب بموقف الإمام المجتهد المازرى ومع هذا الحرص هناك فتاوى كثيرة راعى فيها الشَّاطبي ما جرى به العمل فـــي الأَندلس فخرج عن مَشهور المذهب لمصلحة النَّاس ، منها فتوى رقم 29 يُنظَر فتاوى الشَّاطبي أحمد أبو الأَجفان 153-154 مطبعة الإتحاد العام التـــُّونسي تونس ط1 1984.

[2] ــ الفكر السَّامي الحجوي الثَّعالبي 465/2 .

3 ــ من نصوص الفقه المالكي البوطليحية 142 نقلًا عن كتاب نور البصر في شرح المختصر 163.

وعليه فهو من قبيل الإستحسان المصلحي ، وقد يُجعل من باب الإستحسان بالعُرف باعتبار أنَّ عرف النَّاس سوَّغ عُدُولًا عن الَأصل ،كما عُدَّ تعارف النَّاس على دُخُول الحمام مُسوِّغا لترك الَأصل ، إلَّا أنَّ مراعاة العُرف هو في الَأخير رعاية للمصلحة لِأنَّ إلزام النَّاس بالإنفكاك عمَّا اعتادوه وتعارفوا عليه شاقٌّ وعسيرٌ , فرُفِـع عنهم الحرج بإبقاء ما تعارفوا عليه وإن خالف صحيح المذهب استحساناً.

وحتَّ تتقرَّر الَأوجُه التَّأصيلية لقاعدة جريان العمل نسوق جُملةً من أقوال الفُقهاء حول بِنْيَة هذا المنهج الفقهي :

يقول الإمام الحجوي الثَّعالبي : (العَمل لَا يعتمد إلَّا إذا جَرى بقولٍ راجحٍ أو من قاضٍ مُجتهدٍ في الفتوى بيَّن وجهَ ترجيحِ ما عَمِلَ به ، لِأنَّ المجتهد هو الذي يَقدِر على تَمييز ما هو مصلحة وما هو مفسدة أو ذريعة إليها ويَميز ما هو في رتبة الضَّروريات أو الحاجيَّات أو التَّحسينيَّات). [1]

ويقول د/ عمرالجيدي في معرض التَّعريف بالعمل : (هو اختيارُ قولٍ ضعيفٍ والحكم والإفتاء به وتمالؤ الحكام والمفتين بعد اختياره على العمل به لسبب اقتضى ذلك...كدرء مفسدة خوف فتنةٍ أو جريان عرفٍ في الَأحكام التي مُستندها العرف لَا غيره ، أو تحقيق مصلحة أو نحو ذلك).[2]

والذي يظهر لمن تأمَّل أساس جريان العمل أنَّه من أوجه النَّظر الإستحساني لِأنَّ قوامَه تعارضُ أصلين في ذهن المفتي أو الفقيه ، أصلُ اتِّباع الَأرجح وأصل آخر هو النَّظر في الواقع وما اعتاده النَّاس ، فتكريسُ قول المذهب المشهور يؤول إلى الإحراج والإعنات وفي العُدُول إلى المرجوح صلَاحٌ ونَفعٌ والمسوِّغ هو رعاية المصلحة ، لِأنَّه من الُأمور التي تُوجب ترجيح غير المشهور كونُه طريقاً لدرء مفسدة أو سبيلًا لجلب مصلحة إذا عرفت واحتيج للدَّرء والجلب وإن كان في مقابلة المشهور ، وجاءت الشَّريعة لدفع المفاسد وجلب المصالح فضلًا من الله .

---

1 ــ الفكر السَّامي 2 /466 .

2 ــ العمل والعرف في المذهب المالكي ومفهومها لدى علماء المغرب 342 عمر بن عبد الكريم الجيدي مطبعة فضالة المغرب 1404 - 1982 .

وهناك قاعدةٌ أصوليةٌ من متعلَّقات المآل هي مراعاة الخلَاف وهي شبيهةٌ في تكييفها الفقهي بقاعدة العمل[1] لِأنَّ التَّعويل قائمٌ على أساس اعتبار المآلَات ومقتضاهما -العمل ورعي الخلَاف - تركُ دليلٍ لِمَا هو أقوى منه أو العَمل بالمرجوح في مقابل الرَّاجح لِأنَّ إجراءَ الرَّاجح يُفضي إلى الحرج والمفسدة , فعُدِل عنه إلى المرجوح لِأيلولَته إلى المصلحة فالفقيهُ في إجراء العَمل يُراعي الخلَاف العَالِي أو المَذهبِي وبه يترك الَأصل الرَّاجح ويعمل بالمرجوح لِأنَّ الرَّاجح يُورث فساداً والمرجوح صلَاحاً .

فقاعدةُ ما جرى به العملُ تلتقي مع قاعدة مراعاة الخلَاف في قَدر مُشترَك مُسمَّاه العُدول عن الدَّليل الرَّاجح إلى الدَّليل المرجوح ، فالفقيهُ أمامَه قولٌ راجحٌ و آخرُ مرجوحٌ وعرض له معارِضٌ قوِيٌّ فتوسَّل بالخلَاف لدرء مفسدة وطرحِ ضَرَر يلزم عن إجراء الرَّاجح وإغراقه ، وهكذا قاعدةُ العمل يُترك العمل بالمشهور والمعتمد مُقابل المرجوح أوالضَّعيف لِأنَّ هناك مصلحة في العُدُول عن الرَّاجح قد تُساويه و قد تَزيد عليه .

وقريبٌ من هذا ما نقله الموفَّق المكِّي عن الِإمام أبي حنيفة حول مَنهجه في الِإستحسان (وكلَام أبي حنيفة أخذ بالثِّقة وفرار من القبيح ، والنَّظر في معاملَات النَّاس وما استقاموا عليه وصلح عليه أمرهم ، يُمضي الُأمور على القياس فإذا قَبُح القياس يمضيه على الِإستحسان ما دام يمضي ، فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل المسمون به). [2]

يقول د/ نور الدِّين عباسي في رسالته الِإجتهاد الِإستصلَاحي مبيِّنا وجه انبناء العمل على الِإستحسان : (والعملُ أصلٌ من أُصُول المالكيَّة وقاعدة مُحكَّمة في المذهب ... وليس المجال هنا تتبُّع كل ما قيل حول قاعدة العمل ولكن القصد هو إيضاح العلَاقة بين الِإستحسان وما جرى به العمل ، ولعلنا لَا نجد أحسنَ دليلٍ في إثبات العلَاقة بينهما من أنَّ نثبت أنَّ كثيرًا من المسائل قالوا إنَّ العمل جرى بها استحساناً ، وهكذا وجدناهم يقولون الَأصلُ في هذه المسألة كذا جرياً على القواعد ولكنَّنا نستحسن أن يكون الحكم كذا فهم عَدَلوا عن حُكم إلى حُكم آخر لتحقيق مصلحة أو درء مفسدة ، هكذا لَاحظ فُقهاء المالكيَّة , وتكاد تكون المسائل التي جرى بها العمل عندهم من هذا القبيل ، ومعنى ذالك

---

1 ــ يقول الشَّاطبي عن وجه انبناء قاعدة رعي الخلَاف على أصل الِإستحسان (إنهم- أي الُأصوليين- قالوا : إنَّ من جملة أنواع الِإستحسان مُراعاة خلَاف العلماء) الِإعتصام 329/2 .

2 ــ مناقب أبي حنيفة 75/1 .

أنهم وجدوا في المسألة دليلًا أحدهما عامٌ أو ظاهرٌ والآخر خاصٌ أو خفيٌّ فكان مُقتضى الظَّاهر أن نأخذ حكم نظائرها مما دلَّ عليه الدَّليل الظَّاهر ، ولكن بعد التَّأمُّل وجد أنَّ الدَّليل الآخر أقوى وأرجح فعدل بها عن نظائرها إلى حكمٍ آخر). [1]

مَعالمُ التَّنظير والتَّطبيق على ضوء قاعدة العَمل :

بعد تصوُّر أبعاد قاعدة العمل يتقرَّر أنَّه إذا كان الإبداعُ الفقهيُّ قد خصَّ بعض النَّواحي والبقاع وساس بعض الأشخاص بجملةٍ من الأحكام الفقهيَّة تخالف لما هو منصُوصٌ عليه ومقرَّرٌ في الفقه المذهبي العام ، لسببٍ هو رعاية المصلحة و ملاءمة العُرف الجاري , وإن كان هذا على حساب استبدالِ الرَّاجح بالمرجوح أو المعتمد بالضَّعيف , أفلا يَجدر بنا أن نَختار فقهًا خاصًّا لخصوص بعض الوقائع والجماعات مثل الأقليات المسلمة يتمُّ فيه مُراعاة النَّفع العامِّ وإن على حساب المشهور أو المعتمد في الفقه العام ، وعلى وَفق القَاعدة يُترك العمل بكثير من أحكام الفقه الجاري والمطبَّق على الأكثريَّات المسلمة ، ومن باب المحاكاة الفقهيَّة يقالُ شهِّر ورجِّح هذا القول في دَار الغَربِ حيث المسلمين القلَّة لجريان واقع النَّاس عليه ، وليس المراد تسويغَ الحرام وإباحة الباطل بل المجال في الأقوال الواردة مَورِد الإجتهاد والنَّظر, لِأنَّ انتحال قولٍ وإن عُدَّ ضعيفاً أو مرجوحاً خيرٌ من حرامٍ مَحضٍ أو تسيُّب سافلٍ .

ولقد استثمر الفُقهاء هذا المنهج من ذالكم لَمَّا دَخل أصحابُ مالكٍ بلَاد الأندلس[2] ورأَوا مَا لَم يروا في بلَاد الحجاز والصَّحراء أيَّام الدِّراسة على الإمام مالك فإضطروا إلى مخالفة أقوالٍ وروايات , وعلَّلُوا المخالفة بقولهم : (تركنا المذهب للعمل) أي جريان عمل النَّاس وكذا كل أهل قرية أو محلَّة غدا لهم عملٌ خاصٌّ وقضاءٌ معيَّن إرتقى إلى رُتبة التَّشريع الفقهي به يُترك الرَّاجح ويُرَدُّ المشهور ، وتعلَّق البعض بمسمَّى العَمل المدني استأناساً وإن بعُدَت الشُقة بينهما. [3]

---

1 ــ الإجتهاد الإستصلَاحي مفهومُه حجيتُه مجالُه ضوابطُه 197 - 198 دار ابن حزم 1428 - 2008 .

2 ــ تبصرة الحكام 50/1 ابن فرحون مكتبة الكليات الأزهريَّة القاهرة1 1986, نظريَّة الأخذ بماجرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي عبد السَّلَام العسري147 وما بعدها طبع وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلَامية المغرب 1996 .

3 ــ أرجع الُأستاذ الحجوي الثَّعالبي مسألة "فقه العمليات" الذي ساد وشاع عند متأخرِّي المالكية إلى أنَّ ذلك أسوةً بالعمل المدني – عمل أهل المدينة – كاالعمل العراقي عند الأحناف والمكي عند الشافعية قال

ولقد أَسعفنا فقيهُ الزَّيتونة ابنُ عاشور بشواهدَ من الواقع حيث تعارف النَّاس على جُملة من العُقُود والمعاملَات التي تُخالف ما هو مدوَّنٌ في كتب الفقه وثابت عن الَأئمة الَأسلَاف ، بل الَأمر قد يصل إلى حدِّ مُخالفة عُمُوم القَواعد الشَّرعية كما هو الَأمر في نازلةٍ جَرى بها عَملُ النَّاس بالمشرق والمغرب ألَا وهي الكراءُ المؤبَّد ، ومن هذا القبيل ما شَاعَ من بيع الوفاء واشتهر من بيع الخلو أو ما يُعرف بالجلسة .

الجامع بين هذه العُقُود إمَّا وُجُود غَررٍ أوجَهَالةٍ أو مُخالفةِ أصلٍ في الشَّريعة أو قانون في المذهب ، ومع ذالك أفتى كثيرٌ من المتأخرين بالجواز وجنحوا إلى مشروعيَّتها رعاية لمصلحة النَّاس ودرءاً لمفسدة الِإنفكاك عنها إذ بها المعاش والِإنتعاش .

يقول الِإمام ابنُ عاشور: (فمنها الكراء المؤبَّد الذي جرت به فتوى عُلماء الَأندلس كابن سراج وابن منظور ، وفي أواخر القَرن التَّاسع في أرض الوقف حين زهد النَّاس في كرائها للزَّرع لما تحتاجه أرضُ الزَّرع من قوَّة الخدمة ووفرة المصاريف لطول تبويرها وزهدوا في كرائها للفُرس والبناء لقِصَر المدة التي تُكترَى الَأرض لِمثلها ولِإباية الباني أو الغارس أن يبني أو يغرس ثم يقلع ما أحدثه في الَأرض ، فأفتى ابنُ سراج وابنُ منظور بكرائها على التَّأبيد ، وَرَأَيَا أنَّ التَّأبيد لَا غَرر فيه لِأنَّها باقيَّةٌ غير زائلة) .[1]

أنظُر إلى الِإبداع الفقهي كيف يَسُوق صاحبه إلى الرَّأي السَّديد والمذهب الرَّشيد وإن كان على حساب مَشهورٍ أو مُعتمدٍ أو أصلٍ عامٍّ ، وفي هذا الِإجتهاد الخاصِّ دليلٌ على أنَّ صحَّة القول وشُهرته إنما هي نسبيَّةٌ وليست مطلقةً ، إذ هي خاضعةٌ لِاختلَاف الوقائع وتنوُّع أوجه المصلحة في خُصُوص كلِّ زمانٍ ومكانٍ ، فالصِّحَّةُ أوالشُّهرةُ أساسُها قوَّة المدرك ورعاية قصد الشَّارع ومصلحة النَّاس , فشهادةُ القُصُود والَأغراض الشَّرعيَّة والمصالح البشريَّة مؤثِّرةٌ في القَول صحَّةً وضَعفًا و قَبولًا و زَيفًا .

رحمه الله : (و لَما خيَّم مذهبُ مالكٍ بالقيروان سرت تلك الفكرة – العمل – لعلماء إفريقية ثُم الَأندلس فكانوا يحتجُّون بما أفتى به علماؤهم وقضى به قضاتهم ، و لما ظهر النُّبوغ العلمي بفاس وفضل علمائهم الَأكياس أخذوا بتلك التقاليد ولكن غالب عملهم كان تابعا لعمل الَأندلس ، فكانوا يأخذون بعمل الَأندلس غالبا و يقدِّمونه على القيروان غالبا) الفكر السَّامي 4/464- 465 .

1 ــ مقاصد الشَّريعة 338 .

وعن مسألة الجلسة وتعامل النَّاس بها حتى عمَّت بها البلوى يقول : (وجرى العمل بذالك في المغرب وفاس بالجلسة[1] المسماة عندنا في تُونس بالنَّصبة والخلو وألحق بها الِإنزال وفي فاس بالجلسة والجزاء). [2]

ومن الِإبداعات الفقهيَّة القائمة على أساس مراعاة ما جرى به عمل النَّاس وعرف النَّاس ما ذهب إليه فُقهاء الحنفيَّة من جواز بيع الوفاء [3]رفقاً بالنَّاس فاجتهدوا ونظروا في قواعد الشَّريعة وأصولها للوصول إلى تكييفٍ فقهيٍّ وتأصيلٍ شرعيٍّ لهذا التَّعامل النَّازل.

يقول ابنُ عاشور : (ومنها فَتوى علماء بخارى من الحنفيَّة ببيع الوفاء في الكروم لحاجة غارسيها إلى النَّفقات عليها قبل إثمارها كلَّ سنة فاحتاجوا إلى اقتراض ما ينفقونه عليها) [4]

ظهر أنَّ جريان العمل هو استثمارٌ واقعيٌّ لقاعدة المصلحة على ضوء النَّظر الِإستحساني القائم على أساس اعتبار مآلَات الَأفعال ، فثمَّ النَّظر في مصلحة النَّاس وتسويغ

---

1 ــ فتاوى علِّيش 2/ 246 , حاشية ابن عابدين 34/9 , الدُّرَرُ المُنيفَة في الفَرَاغ عن الوَظيفة بدر الدّين القرافي مطبوع ضمن كتاب "من خزانة المذهب المالكي" القذَّافي الجهني 448 , العرف والعمل في المذهب المالكي د/ عمر عبد الكريم الجيدي 469 , البيوع الشائعة وأثر ضوابط المبيع على شرعيتها د/ محمد توفيق رمضان البوطي 234 و ما بعدها دار الفكر دمشق دار الفك المعاصر ط1 1419-1998

2 ــ مقاصد الشّريعة 382 .

3 ــ من اختيارات فُقهاء الحنفية في خراسان تَجويزُ وتسويغُ بيوع الوفاء وإن خالفت مُقتضى القواعد الشَّرعيَّة والقياس العامِّ لكن أبيحت لجريان عُرف وعمل النَّاس عليهاولفكِّ حَرَج الدُّيون تَمّ التَّخلُّص منه بعقود الوفاء كبديلٍ فقهيٍّ . يقول الشَّيخ أحمد الزَّرقاء (كما في بيع الوفاء فإنَّ مقتضاه عدم الجواز لِأنَّه إمَّا من قبيل الرِّبا إذ هو انتفاعٌ بالعين في مقابلة الدَّين أوصفقة مشروطة في صفقة كأنَّه قال : بعته منك بشرط أن تبيعه منِّي إذا جئتك بالثَّمن وكلَاهما غير جائز , ولكن لَمَّا مسَّت الحاجة إليه في بُخارى بسبب كثرة الدُّيون على أهلها جُوِّزَ على أنَّه رهن أبيح الِإنتفاع به والرَّهن على هذه الكيفيَّة جائز) شرح القواعد الفقهيَّة 210

ولقد اصطلح فقهاء الحنفيَّة على منهجٍ فقهيٍّ , هو ما يُعرف بـ " أصل التَّعامُل " وهو شبيهٌ بقاعدة العَمل عند المالكيَّة , إذ الجامع بينهما هو العمل على إيجاد تكييفٍ فقهيٍّ – على ضوء القَواعد والفُروع المذهبيَّة – لِأمر عمَّ به عمل النَّاس وشاع عندهم ولَا مناص من الِإنفكاك عنه , وعن هذا الَأصل الحنفي يقول الِإمام النّسفي:= = (إتَّفق مشايخنا في هذا الزَّمان فجعلوه – بيع الوفاء – بيعا جائزاً مفيداً بعض أحكامه , وهو الِإنتفاع به دون دون بعض وأبيح لحاجة النَّاس إليه ولتعاملهم فبه , **والقواعد تُترك بالتَّعامل وجُوِّز الِإستصناع لذلك**) تبيين الحقائق 237/6.

4 ــ مقاصد الشَّريعة 382 .

ما تعارفوا عليه وإن صادم قاعدة شرعيةً أو قولًا مشهورًا ولكن عضد بقاعدة المعـــروف ورفع الحرج على أن لَّا يكون على حساب مصادمة نصٍّ قطعيٍّ أو موقع إجماعٍ فخولف المذهب وهُجر القيَّاس لمصلحة النَّاس .

ولقد ضَرب مالكيَّةُ الَأندلس أرقى الَأمثلة من حيث ترجمةُ الُأصُول واستثمارُ المنـــاهج وإن على حساب المشهور أو الرَّاجح مما أثمر خياراتٍ فقهيَّةٍ واجتهاداتٍ مصلحيَّةٍ راقيَّـــةٍ دُوِّنَت تَحت مُسمَّى اختلَاف الواقع وجريان عمل النَّاس[1] ، فصَادَفوُا أحوالًـــا وأعرافـــاً وظروفاً لَا عهد لهم بها من قبلُ , فاستوعَبَ العَقلُ الفِقهيُّ الواقعَ الجديد والفضاء الحديث بنوازله وطوارئه وعوارضه وجاء تخريج الَأحكام انطلَاقا من قواعد وآليات المذهب كمـــا هي مدرسة التَّحصيل والِإستثمار .

ومن النَّماذج الفقهيَّة ما أفتى به قَاضي الجماعة أبو القاسم ابنُ سراج الَأندلسي لِأهـــل الَأندلس بجواز الجمع بين الصَّلَاتين بسبب الثَّـــلج ، حيث تَعْرُضُ الثُّلوج بشكلٍ كبيـــر لدرجة تعذُّر نَفضه ونَقضه وهكذا المناخ السَّائد في أوربا والَأندلسُ جزء منها. [2]

الشَّاهد هنا كيف أثَّـــر الواقع الُأوروبي[3] في فتوى واجتهاد هذا الفقيه المتحرِّر البعيد عن التَّحجُّر ، مِمَّا جعله يَختار ويُرجِّح ما هو صالِـــحٌ ونافـــعٌ لواقعه وبلده واســـتثماراً

---

1 ــ إنطلَاقا من قاعدة ما جرى به العمل خالفَ فُقهاء الـــمغرب والَأندلس المذهب والمعتمد فـــي مسائل عدة جمع بعضها أحدُ الفقهاء قائلًا :

قَد خُولف المذهبُ فـــي الَأندلـــس فـــي ستَّـــةٍ منـــهنَّ سَهمُ الفـــَرَس
وغَـــرسُ أشجارٍ لـــدى المساجـــد والـــحكم باليمـــين قُـــل والشّاهد
وخلـــطةُ و الَأرض بالـــجزء تلـــي و رفـــع تكبيـــــر الَأذان الَـــأول

وأوصل بعضهم جملةَ ما خُولف فيه المذهب فـــي نـــواحي الَأندلس لِجريان العمل إلى ثـــماني عشرة مسألة يُنظر البهجة فـــي شرح التحفة التسولـــي 232/2

2 ــ فتاوى قاضي الجماعة أبو القاسم بن سراج 62 - 63 تحقيق أبو الَأجفان محمد دار بن حزم ط2 2006

3 ــ عقد د/ يوسف بلمهدي فـــي رسالته البعد الزَّمانـــي و المكانـــي فـــي الفتوى مبحثا عنْونَه : " إرتباط المصلحة بالبيئات والَأقاليم وأثـــرها فـــي تغيُّـــر الفتوى" وذكر أنَّ البيئة الباردة والبيئـــة الـــحارَّة لَهما الَأثر البارز في توجيه الِإجتهاد الفقهي بـــما يناسب خصوصيَّة البيئة الـــجغرافية , و مِمَّا ورد عنـــه: (لَا يـــخفى أنَّ للمناطق الباردة خصوصياتها ، وكذا الـــمناطق الـــحارَّة ، إنَّ إجراء الَأحكام الـــتي لَا يمكن تـــحقيق مناطها إلّا باعتبار هذا الجو الطَّبيعي يكون فيه إجحـــافٌ ومشقَّةٌ للمكلَّف , ولذا نَجد الفقهاء يتعاملون مع الظُّـــروف الطبيعية فِي أبوب كثيرة من الفقه منها إنشاء الـــحَمَّامات فـــي الـــمناطق الباردة) 176 .

وتخريجاً على فتوى هذا الإمام يمكن أن يُفتى للأقلِّيات بجواز الجمع بين الصَّلَاتين- العشاءين- لكن ليس بسبب كَثرة الثُّلوج لتوفُّر ما يُزيلها ويُذِيبها من آلات حديثة ، بل مُسوِّغ الجمع هو الحرجُ الحاصلُ جرَّاء طُول الوَقت الفَاصل بين العشاءين في فصل الصَّيف مما يورث عنتًا عامًّا [1] فهو حرجٌ عامٌّ تعلَّق بالمجموع وليس خاصًّا والحرج العام أدعى للتَّرخُّص من الخرج الخاصِّ كما سيأتي في مبحث الضَّرورة ، خاصَّة وأنَّ الجمع مَرمَاهُ ومَبناهُ على رَفع الحرج كما جاء التَّعليل عن ابن عباس (أراد أن لَّا يُحرج أمته)[2] فيُخرَّج القول على أساس وَصف المشقَّة أوالحرج ، مع وجود مذهبٍ فقهيٍّ يُجوِّز الجمع مطلقاً

---

[1] ــ ليس المراد الجمع بأحد الَأسباب والمسوِّغات التي ذكرها الفقهاء في كتبهم كالمرض والسفر و المطر وغيرها , بل المسوِّغ هو التَّعلُّق بجنس المشقَّة والحرج باعتباره المناط الجامع بين كلِّ ما ذكر من أسباب وليس هذا ابتداعٌ لسببٍ جديد بقدر ما هو تعلُّق بالقدر المشترك أو الوصف العامِّ , فالحديث هنا عن حرج عامٍّ مُحقَّقٍ تعيشه الَأقلِّيات في بلَاد الغَرب حيث تطول المدَّة الزَّمنيَّة في فصل الصَّيف خاصة في حين يضيق الوقت بين العشاء والفجر , وهذا ما جعل بعض الفقهاء يسوِّغون لهم الجمع دون الإقتصار على الَأسباب المعروفة . شرح النَّووي على مسلم 216/5.

وتأصيل المسألة هو قياس الجمع بين الصَّلَاتين بسبب الثَّلج على الجمع بسبب المرض و الطر وغيرها مِمَّا ورد بها النَّصُّ , وهذه المسألة تُعرَف عند الُأصوليِّين بـ " القياس على الرُّخص " ومعلومٌ خلَاف الفقهاء حوله , ومما يقدح فيه أنَّ الرُّخصة واردةٌ على خلَاف الَأصل والقيَّاس فهي استثناءٌ إلى جانب كون القيَّاس في باب العبادات وهذه القوادح تُضعِفُ القيَّاس .

قال ابن رشد الحفيد : (وقد يُقاس على الرُّخص عند قوم إذا فُهم هناك أسبابٌ أعمُّ من الَأشياء التي عُلِّقت الرُّخص بالنَّصِّ بها , ومنع قومٌ القيَّاس على الرُّخص وأمَّا داوود فهو يمنع القيَّاس على الجملة) بداية المجتهد 198/2 يُنظَر تفصيل هذا المبحث في المحصول في الُأصول ابن العربي 95 اللُّمَع في أصول الفقه الشِّيرازي 203 تحقيق محي الدِّين ويوسف على بدوي دار الكلم الطَّيِّب ودار ابن كثير ط2 الإحكام الَآمدي 64/4 البَدرُ = = الطَّالع في حلِّ جمع الجوامع 167/2-168 طبع مؤسَّسة الرِّسالة شرح الكوكب المنير الفُتُوحي الحنبلي 220/4 تحقيق محمد الزُّحيلي ونزيه حمَّاد مكتبة العبيكان ط 2 1418-1997 إرشاد الفُحُول 644/2 .

[2] ــ نصُّ حديث ابن عبَّاس : أنَّه صلَّى الله عليه وسلَّم جمع من غير خوف ولَا سفر ... وهذا لفظ مالك في الموطأ رقم (144/1) عن أبي الزبير المكي عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس , وفي رواية مسلم رقم (705/1) من طريق الَأعمش عن حبيب بن أبي ثابث عن سعيد بن جبير عن ابن عباس بلفظ في غير خوف ولَا مطر مع زيادة لفظ في المدينة . يُنظر الإتحاف بتخريج أحاديث الإشراف د/ بدوي عبد الصمد الطاهر صالح 663/2 دار البحوث للدراسات الإسلَاميَّة وإحياء التُّراث سلسلة الدراسات الحديثيّة (3) ط2 سنة 1422-2001.

كما هو قَول أشهب المالكي وأحمد بن حنبل والمزني وغيرهم [1] ، فلَا ضَير أن يَختار المفتي قَولًا مَرجوحا أو رأيًا عُدَّ في التُّراث مهجوراً ما دام قد شَهِدت له الشَّواهد وعضَّدته القواعد. [2]

ولقد ذكر صاحبُ التَّحقيق[1] محمد أبو الَأجفان في القسم الدِّراسي لفتاوى قاضي الجماعة ابنِ سراج : (إنَّ مما يدفع إلى التَّنويه بِمواقف ابنِ سراج الِإجتهاديَّة أنَّه دفع بِها

---

1 ــ وممن قال بهذا الرَّأي ربيعة وابن المنذر وأشهب وابن عبد الملك المالكيين وابن سيرين والظَّاهرية والقفَّال الكبير من الشَّافعيَّة وجماعة من أهل الحديث , وعلَّق الِإمام النَّووي على هذا القول بـ : ويؤيِّده ظاهر قول ابن عبَّاس. يُنظر شرح النَّووي على مسلم 219/5 , معالم السُّنن الخطابي 265/1 , القوانين الفقهيَّة ابن جزيء الغرناطي 87 طبعة تونس 1982 , , نيل الَأوطار الشَّوكاني 264/3 .

والجمهور لَم يأخدوا بهذا القَول وأجابو على حديث ابن عبَّاس بأجوبةٍ مُختلفةٍ منها حَمله على الجمع الصُّوري بأن تُصلَّى الُأولى في آخر وقتها والثَّانيَّة في أوَّل وقتها وبالتَّالي كلٌ تُصلَّى في وقتها وإلى هذا ذهب الحافظ ابن حجر والشَّوكاني والصَّنعاني نيل الَأوطار 266/3 , سبل السَّلَام 451/2 .

2 ــ هنا أمرٌ وجب التَّنبيه عليه هو أنَّ شهادة الُأصُول والقواعد الشَّرعية لَها أثرٌ كبيرٌ في رُجحان القول وشهرته ، فالحكم الجزئيُّ الظَّني قد يرتقي إلى درجة القُوَّة والقطع وكذا القول المرجوح إذا احتفَّت به القَواطع وعضَّدته المَقاصد وكان مُحقِّقا للمصلحة , ولقد نصَّ الشَّاطبي على هذا المنهج فقال : (فإنَّه وإن لَم يَشهَد للفَرع أصلٌ معيَّنٌ فقد شهِد له أصلٌ كليٌّ , والَأصلُ الكلّي إذا كان قعطعيًا قد يساوي الَأصل المعيَّن وقد يربوا عليه) الموافقات 12/1 .

وفي هذا المعنى يقول الشِّهاب القرافي في معرض كلَامه على تزاحم الَأدلَّة والحِجاج : (فإنَّ ما تقدَّم شهِدت له قاعدةٌ أصوليَّةٌ وما ذكروه لَم تَشهَد له قاعدةٌ أصوليةٌ , والمعضُودُ بالشَّهادة أولى ....لِأنَّ المدارك قد تَجتمع , و لَا ينبغي أن يُلغى ما شهدت له القَواعد إلَّا لِمعارِضٍ أرجح منه) الِإحكام في تمييز الفتاوى من الَأحكام 129 .

فالِإجتهادُ الفقهيُّ عموماً بكتسب قُوةً واعتبارًا بشهادة القَواعد واجتماع القُصُود حولَه ويُردُّ أو يضعُف إذا خالفها , وفي هذا إشارة جليَّة إلى أنَّ القَواعد الشَّرعية لها أثرٌ كبيرٌ في رجحان القول وضعفه ورواجه ونَفَاقِه = = ومن هذا المنطلق نَجد أنَّ الفقهاء والَأصوليين صنعوا في الِإستدلَال مثل صنيع المحدِّثين في جمع الشَّواهد والِإعتبارات لترقيَّة الَأحاديث فالضَّعيفُ عندهم يرتقي إلى درجة الحسن , فاستعار الَأصوليون هذا المنهج ومن أهمِّ من ترجمه الِإمام الشَّاطبي ومقولته المشهورة دليلٌ على ذلك : (وللِإجتماع خاصِّيَّةٌ ليست للِإفتراق , فإنَّ الَأدلَّة ظنِّيَّةٌ من حيث الِإفتراق قطعيَّةٌ من حيث الِإجتماع) ونجد هذا المسلك كذلك عند القاضي عبد الوهَّاب البغدادي خاصَّة من خلَال كتابه "الِإشراف" فلَا يقتصرُ في الِإستدلَال على دليل أو اثنين بل يحشد الحجج ويُنوِّعها ما بين نقلٍ وعقلٍ حتَّى يُحصِّل من مَجموعها القطع لِأنَّ قصده الِإنتصار لمذهب مالك وإفحام الغير . يُنظر منهج الِإستدلَال عند القاضي عبد الوهاب في كتابه الِإشراف للمؤلِّف قسم الدَّوريَّات كلِّية الحضارة جامعة وهران .

الحرج عن أهل الَأندلس الذين ألجأهم ظُرُوف حياهم وأوضاعهم التي لَا تعرف أمناً ولَا استقرارًا إلى التَّعامل بما لم يكن معهوداً أو كان في ظاهره ممنوعاً على أصول المالكيَّة من هذه المسائل إجازة إجارة السَّفينة بجزء مما تحمله حيث تعذر في عصرهم تسفير الَأساطيل بالِإجارة المعلومة على مُقتضى أصول ومقتضى المذهب ، وجاءت بصيغة الِإستفتاء هذه العبارة : كيف والقُطر الَأندلسي لَا يخفى حالُه والحاجةُ فيه إلى الطَّعام وجلّ طعامه الَآن من البحر والحال في الوطن لَا يَخفى والضَّرورة فيه ظاهرة). [2]

وعلَّق ابنُ عاصم الغرناطي على فَتوى شيخه ابنِ سراج وأشاد بِها فقال : (إنَّ العمل بِمقتضى هذه الفُتيا أُبيحت مسائلُ كثيرة ظاهرُها المنع على أصل مالكٍ ، ونظرُ الشَّيخ رحمه الله في هذه الفُتيا سديدٌ واحتجاجه فيها ظاهرٌ). [3]

ومما درج عليه ابنُ سراج في الِإفتاء عدم معارضة ما اعتاده النَّاس مِمَّا له وجهٌ ومستنَدٌ من قول فقيه وإن كان مخالفا لقول فقيه آخر وفي هذا يقول : (إنَّ النَّاس إذا جرى عملُهم على شيءٍ له وجهٌ صحيحٌ يُستنَد إليه لَا ينبغي أن يُحمل النَّاس على قول إمامٍ ويلزمون ذالك إن كانوا مُستندِين في عملهم لقول إمامٍ مُعتَمَدٍ). [4]

ويراد هنا انتخابُ فقهٍ يُناسب ما جرى عليه عَمل المسلمين في دار الغرب مِمَّا له وجهٌ صَحيحٌ ومَخرجٌ ومَحملٌ شرعيٌّ حسنٌ على وجه لو عُرض على القَواعد والكُليَّات

---

1 ــ وفي نفس السِّياق سئل المفتي ابن سراج عن نازلة في الَأندلس , وهي أنَّ أهل الَأساطيل لَا يعملون في السُّفن إلَّا بجزء وهي إجارة مَجهولة , فهل تُمنَع للجهل أو يجوز لمكان الضَّرورة , ويقول السَّائل والقطر الَأندلسي لَا يَخفى حاله والحاجة فيه إلى الطَّعام , وجلُّ طعامه الَآن من البحر فأجاب : (إذا كان الَأمر كما ذكر في السُّؤال , فإنَّه يجوز إعطاء السَّفينة بالجزء للضَّرورة الدَّاعيَّة إلى ذلك , **لِأنَّ مذهب مالك مراعاة المصلحة إذا كانت حاجيَّة وهذه منها**) المعيار المعرب الونشريسي 224/2 .

ومن اختيارات المدرسة الَأندلوسيَّة على ضوء قاعدة الجريان , مسألة التَّصرُّف في الحبُس , حيث خالفوا المشهور المذهبي وأجازوا التَّصرُّف فيه بما يُحقِّق المصلحة كما في حالة خرابه , فأجازوا بيعه واستبداله مُعوِّلين في ذلك على النَّظر المصلحي والمقاصدي , ولقد ساق صاحب المعيار فتوى أبي عبد الله الحفَّار الغرناطي : (إذا كان الفَدَّان الذي حبِّس لَا منفعة فيه , فإنَّه يَجوز أن يُباع و يُشترى بثمنه فدَّان آخر , يُحبَّس و تُصرف غلَّته في المصرف الذي حبس عليه الَأوَّل على ما أفتي به كثير من العلماء في هذا النَّوع) المعيار الونشريسي 7/ 200.

2 ــ المرجع السابق 67 .

3 ــ المرجع السابق 67 .

4 ــ المرجع السابق 68 .

لتلقّـــته بالقَبُول والإعتبار ، المراد تطبيق واستثمار هذا المنهج لرفع الضِّيق والحرج عن القلّة المسلمة علما بأنَّ اختيارات الَأندلوسيين لم تقتصر على مخالفة فروع وأقوال مذهبيَّةٍ بـــل خالفوا القواعد العامَّة كما في فتوى ابن سراج في إجارة السُّفن بمجهولٍ , على أن يكون هذا النَّهج اقتداءً وأسوةً بالعمل الفاسي والمغربي والَأندلسي خاصَّة وأنَّ الجوامع بينـــهما كثيرةٌ تصُبُّ في مَصَبٍّ واحدٍ هي رعاية حاجة النَّاس ، فإذا جرى عملُ النَّاس بشيء مـــا وألفوه وكان فيه صلَاحهم ومعاشهم وله وجهٌ مُستساغ في الفقه الإسلَامي الواسع فحَملُ لواء الحرمة والمنع والحالةُ هذه هو ضربٌ من العَنت والتَّشديد , وهذا يقال فـــي كلِّ حالةٍ ونازلةٍ أو ظاهرةٍ حلَّت بالمسلمـــين ولَا خصوصيَّة للَأقليَّات في هذا المجال.[1]

النَّاظر في هذه الإجتهادات يرى مَدى مُرونة وحيويَّة الفقه الإسلَامي وكـــذا منـــهج الفُقهاء التَّجديدي التَّحَرُّري ، فأمام هذه النَّوازل لَم يقف الفُقهاء خَاملين حَاملين لِـــواء المنع والسَّدِّ أو الجمود بدَعوى خَرق مَشهُور المذهب ، وإنَّما اجتهدوا على ضَوء منـــاهج المذهب وقوانين الإستدلَال فيه , وهذا هو التَّمذهُب الحقيقي الـــذي لَـــو رَأى صـــاحبُ المذهب ما رَأوا لَقَال مثلمَا قَالوا , هذه هي العَقليَّة الفقهيَّة والمنهجيَّة الُأصوليَّة التي يـــراد تفعيلُها وتنفيذُها في مجال الَأقليات المسلمة ,كما هو حالُ كلِّ أمرٍ أو نازلةٍ تهمُّ المســـلمين ليس جمودًا ولَا وقوفاً عند الظَّواهر والسُّطور وإنما غوصٌ وغورٌ في المقاصـــد والَأســـرار تحصيلًا و تنزيلًا .

وعوداً إلى واقع الَأقليَّات فالنَّاظر في مجريات الواقع ومتغيِّراته وتقلُّباته وأحواله ومَدى استفحال جملة من التَّعاملَات والعُقود مما لَا سبيل إلى الإحتراس منها والإنفكاك عنها على أنَّ تلك المعاملَات مما تجاذبتها الَأدلَّة وكانت مَحلَّ اشتباهٍ , فليس من قبيل الحرام المحـــض الذي لَا يُخالف فيه أحدٌ أو من باب الفساد الخالص الذي لَا يشوبُه صلَاح أبداً لِأنَّ الحرام المقطوع به كالإختلَاط مثلًا لَا يُحلَّل بدَواعِي جريان العمل أو تعارُف النَّاس عليه .

---

[1] ـــ ويجب التَّنبيه إلى ضابطٍ مُهمٍّ وهو أنَّ جريان العمل لَا يحكم به العامَّة من النَّاس , بل الَأمر موكل إلى أهل الخبرة والإجتهاد من العلماء , لِأنَّ الوصف المعوَّل عليه فـــي العمل هو انتخابُ ما فيه صـــلَاحٌ ونفـــعٌ و ترجيحُه ودرك الصَّلَاح موكول إلى العلماء يقول الحجوي الثَّعالبي : (لِأنّ الـــمجتهد هو الذي يقـــدر على تـــمييز ما هو مصلحة وما هو مفســـدة و ذريعة إليها و يـــميز ما هو فـــي رتبة الضَّروريات أوالـــحاجيات وما هو فـــي رتبة التَّحسينيات) الفكر السَّامي 166/4 .

المقصود في هذا المقام ماكان مَحلَّ نظرٍ واختلَافٍ بين النُّظَّار ممـــا تَجاذَبتـــه الَأدلَّـــة وتنازعَته الُأصُول وقام عليه التَّعاقد والعمل في واقع الَأقليَّات كمسألة الِإقتراض بالرِّبا لِإقتناء بيت للسَّكن إذ لَا سبيل إلى ذالك إلَّا بهذا السبيل ، أفلَا يسوغ من باب رعايـــة الحاجـــة وضرورة رعاية هؤلَاء المسلمين أن نَعدل عن القَول المشهُور الحاكم بحُرمة الرِّبا مطلقاً سواء في دار الِإسلَام أو غيرها كما هو مذهب الجمهور ، ونُجري عَمل النَّاس انطلَاقا من قـــول قد يُعـــدُّ مَرجُوحاً وهو قول الحنفيَّة مادام هذا الرَّأي يحقِّق للمسلمين في تلك البلَاد تَمكيناً وتوطيناً واتِّساعاً ومصلحةً ورحمةً , خاصَّة وأنَّ المسلم غير ملزم بـــإلزام غـــيره بقـــوانين وأحكام الِإسلَام .

أفلَا يَجوزُ للفقيه أو المفتي المطَّلع على ما جَرى به عملُ النَّاس هناك أن يخالف جانبًا من صحيح وراجح الَأقوال إلى ضعيفها أو مرجوحها رفقًا بالنَّاس كما أجاز فقهاء المالكية بالَأندلس كراء الَأرض بما تنبت[1] مخالفين إمام المذهب وأكثر العُلماء وما حملـــهم علـــى ذالك إلَّا عملُ النَّاس وخصوصيَّة الواقع عندهم رفقاً وتيسيرًا بالنَّاس .

وعند التَّحقيق نجد أنَّ هذه العمليَّة ليست إيثارًا للضَّعيف على الصَّحيح بل هو مـــن باب إجراء المناسب والمَلَائم في خُصوص الزَّمان والمكان ، إذ يَختلف تنزيلُ الَأحكام مـــن بيئـــةٍ إلى أخرى , فيقال إنَّ راجح المذهب قويٌّ باعتبار ضعيفٌ باعتبار آخر.

فقد تقتضي الَأوضاع أن يُنتخَب المرجوح فيُتَّخذَ حكماً شرعيًّا يُعمَل به لما يُرى من تحقيقه للمصلحة دون الرَّاجح ، وبهذا الِإعتبار فإنَّ الَأفهام المرجوحة من دلَالَات الَأحكام لَا ينبغي أن تسقط من التُّراث الفقهي ، كماجرى عليه الحال في عُهُود الجمُود إذ هي ذَخيرةٌ اجتهاديَّةٌ وثراء زاخر ، فقد تكشف الَأيَّام في حياة الُأمَّة عن أوضاع تصلُح لها تلك الَأفهام و تُناسبُها تلك الَأقوال علَاجا , فتُدرَج ضمن ما يراد من خطط الِإصلَاح المتجدِّد ، وهذا أيضا ضربٌ من تحكيم الواقع في صياغة الحكم الدِّيني. [2]

مَوقعُ فقه الَأقلِّيات فـــي ظلِّ الطَّرد القياسي والعُدُول الِإستحسانـــي :

إستقراءً في فلسفة التَّشريع نجد أنَّ أحكام الشَّريعة من حيـــث الموافقـــة والمخالفـــة للقَواعد والُأصُول على نحوين ، أحكامٌ نُزِّلت وأُجريت على المكلَّفين على وفق أصُـــولها

---

1 ــ البهجة شرح التحفة التسولـــي 2/232- 233 .

2 ــ الشَّريعة الِإسلَامية د/ القرضاوي .

وقَواعدها كما هو المعهُود , وعندنا أحكامٌ وإن كان الَأصلُ فيها الِإندراجُ في إطار وسَنَن الَأصل العامِّ والقياس الكلِّي إلَّا أنَّ رعاية الصَّلَاح ودرء الفساد إقتضى العُدُول والِإستثناء بدل التَّعميم والِإندراج .

والنَّاظر في أفراد المكلَّفين عموماً على اختلَافهم وتنوُّعهم يلحظ أنَّه يَحكمُهم هذا النِّظام التَّشريعي ومن خلَاله حصل النُّفوذ لِأحكام الشَّرع ، فالِإجراء للَأحكام لَا يخرج عن هذا النَّمط : إمَّا جريانُ أُصُولٍ وطَردُ قياسٍ إن وَسِعَ الَأمرُ وكان العَدلُ والرِّفق وإمَّا طَرحٌ وعُدُولٌ واستثناءٌ , فصَلَاحُ المكلَّف دائرٌ بين إجراء أصولٍ وتكريس استثناء وفي كِلَيْهما الصَّلَاح والسَّعة ، فالفقيهُ يتردَّد بين هذين المقامين في صناعة الَأحكام وصيَّاغتها.

ولقد عبَّر الِإمام العزُّ بن عبد السَّلَام عن هذه المعاني مبيِّنا مقاصد الِإستثناء في قواعد الشَّريعة : (إعلم أنَّ الله عزَّ وجلَّ شرَّع لعباده السَّعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة تجمع كلٌّ هذه القواعد على واحدة ثم استثنى منها ما في ملَابسته مشقَّةٌ شديدةٌ أو مفسدةٌ تربوا على تلك المصالح ، وكلٌّ ذالك رحمة بعباده ورفقا بهم ويعبَّر عن ذالك بما يخالف القياسَ وذالك جار في العبادات والمعاوضات وسائر التَّصرُّفات) .[1]

فعدَّ العزِّ رحمه الله من أوجه الرَّحمة بالخلق والرِّفق بهم أنَّ الله عزَّ وجلَّ لم يُجرِ أحكامُه كلَّها على نَسَق ونَهج واحدٍ ، بل خصَّ وعمَّ وأطلق وقيَّد وأجرى وأرجأ حتى يستوعب العباد جميعا كلٌ بما يلَائم حاله ومكانه وزمانه ، لِأنَّه يستحيل أن تُراعى حُقُوق العباد ومصالحهم كلُّها بحكمٍ واحدٍ لَا يختلف ألبتَّة ، فكان التَّنوُّع مُوجبا لتنوُّع الخطاب الفقهي على حسب أحوال وخصائص المكلَّفين ونوعيَّة الزَّمان والمكان ، فتارة يُنتخَب العُمُوم وتُجرَى القَواعد وتارةً يُلجأُ إلى أحكامٍ خاصَّة عدولًا عن عُمُومات الَأحكام فالتَّديُّن البشري دائرٌ بين إجراء العُمومات وانتخاب الخصوصيَّات , والضَّابط رعاية الَأحوال والظُّروف ، وهكذا فلسفة التَّشريع فما عمَّ الشَّارع في مقامٍ إلَّا لمصلحةٍ و ما أطلق إلَّا لَها وما قيَّد أو خصَّ إلَّا لِأنَّ إغراق التَّعميم مُؤذنٌ بالحيف والعنت لذا يجب الوقوف عند ما حدَّ الشَّارع وما شرع , ففيه الخير كلُّه .

---

1 ــ قواعد الَأحكام 2/ 138 .

وعليه فالشَّارع ما خصَّص إلَّا لتحصيل العُمُوم وما أخرج أحكاما عن مُقتضى أصولها إلَّا لتكريس مَقصد النُّفوذ وقيَّد لتحقيق الِإطلَاق واستثنى لتحصيل الشُّمول فآلَ أمرُ الخصُوص إلى تكريس العُمُوم أي عُمُوم أحكام الشَّريعة للِإنسان في الزَّمان والمكان .

وفي هذا يقول الشَّاطبي في معرض بيانه لخصائص الحكم الشَّرعي : (إحداها العُمُوم والِإطِّراد , فلذالك جرت الَأحكام الشَّرعية في أفعال المكلَّفين على الِإطلَاق وإن كانت آحادُها الخاصَّة لَا تتناهى ، فلَا عَمل يفرض ولَا حَركة ولَا سكون يُدَّعى إلَّا والشَّريعة عليه حاكمةٌ إفرادا وتركيبًا , وهو معنى كونها عامَّة وإن فرض في نُصُوصها ومعقُولِها خُصُوصٌ ما فهو رَاجعٌ إلى عُمُومٍ). [1]

مَحلُّ الشَّاهد من كلَامه قوله – بعد تقرير عُموميَّة الشَّريعة –: (وإن فرض في عمومها أو معقولها خصوص ما فهو راجع إلى عموم) .

والمراد أنَّ الشَّارع استوعب الخلق عن طريق كُليَّات الشَّريعة وأصولها العامَّة وفي مقابل ذالك أوجدَ ثُلةً من الَأحكام لَا تندرج تحت ذالك الغطاء الكليِّ فخرجت ونأت عن إطارها وأصلها لوجود مُسوِّغٍ خاصٍّ أو مقتضي معيَّن كما هو أصل الِإستحسان فالجزئيُّ الخارج عن القياس العامِّ قد يُرَى أنَّه خاصٌّ لكنَّه خَرجَ من عُمُوم ليحقِّق عموماً كما هو وصف النَّفُوذ .

ومثَّل الشَّاطبي بمسألة العرايا باعتبارها حكم خاص جار على خلَاف الَأصل وهو حرمة الرِّبا فتمَّ العُدُول عن مُقتضى الَأصل العام إلى حكمٍ خاصٍّ رعيًا لظرفٍ خاصٍّ للنَّاس ورفقا بهم قصد إبقائهم في سياق الِإمتثال وفي كَنَف الِإنقياد لِأنَّ العُدُول لِأجل قيام وصف بالبعض يجعل إجراء الحكم العام في خاصَّته يؤدِّي إلى الحرج فتمَّ إخراجه عن مقتضى العُمُوم واختصاصه بحكمٍ خاصٍّ مناسبٍ ، ثم رجع الشَّاطبي بعد عرض الَأصل وسرد الشَّواهد ليؤكِّد التَّأصيل قائلًا : (فلَا خاص في الظَّاهر إلَّا وهو عام في الحقيقة).[2]

فهذه المنهجيَّة في انبناء الَأحكام تعدُّ وجها من أوجه النُّفوذ والِإستعاب وهو نظر في أحوال المكلَّف وخصوصيَّاته وعلى منوالها يتزَّل الحكم الشَّرعي ، فالمكلَّف إن وسعته القواعد والكليات فالتَّحكيم والِإيقاع وإلَّا فالواجب العُدُول عن مُقتضاها لِأنَّ إبقاء الَأصل

---

1 ــ الموافقات 54/1 .

2 ــ الموافقات 54/1 .

وتكريسه يـــؤول إلى فوات المصلحة ومُخالفة القَصد والغَرض فكان الخـــروج إلى مـــا يناسب ويلَائم ، ولو حكِّم الَأصل وأُغرِق لَآل أمرُ النَّاس إلى مشاقَّ جمة وهذه ذريعـــة إلى الِإنفكاك عن حدود الشَّرع مما يعني عدم نُفوذ أحكام الباري في الوجود .

ومما يُراد في هذا المقام هو البيان بأنَّ الَأقليَّات كغيرهم من أفراد التَّكليف ، أحكـــامُ الفقه عندهم تُؤخذ في إطار القَواعد والُأصُول كما هو مُقتضى الفقه العامِّ إن وسع ذالك وإلَّا فتمَّ العدول والِإختصاص ، فالحكمُ الشَّرعي عُمُوماً إما أن يُولَد من مَعـــين القَواعـــد العامَّة وإمَّا أن يُحصَّل إستثناء منها , وهذان هما صُورَا الشَّريعة ومنابع الَأحكام فمن مال لِأيِّهما فقد مَـــالَ إلـــى الشَّريعة وليس خارجاً عن صُورهِما ألبتَّـــة .

فهذا النِّظام الفقهي هو قاسمٌ مشتركٌ بين المكلَّفين على اختلَافهم وتنوُّعهم ، ومـــن الشَّواهد والنَّماذج على هذا النَّهج التَّشريعي تشريع العزائم والرُّخص فـــــلَا يَخـــرج أيُّ مُكلَّف في تعبُّده وتديُّنه إمَّا أن يمتثل العزيمة باعتبارها الَأصل الكلِّي المشرَّع ابتداءً وأصـــالةً فإن لَم يَسعه هذا الَأصل وسِعته الرُّخص وهي المشرَّعة على خلَاف الَأصل فهي استثناء من الَأصل وعُدُول عنه , فالعزيمة ترجع إلى أصلٍ كليٍّ ابتدائيٍّ والرُّخصةُ ترجع إلى أمرٍ جزئيٍّ تبعيٍّ .[1]

وعلى هذا المهيع يُلتمس وجهٌ تأصيليٌّ لفقه الَأقليَّة باعتباره فقهاً يجمع فـــي أحكامه -كما هو البناء الفقهي عموماً- بين مُقتضى القواعد العامَّة وبين العدولَات والِإستثناءات كما هي النَّظرة الِإستحسانيَّة المقاصديَّة النَّاظرة في لوازم الَأدلة ومـــآلَات الِإجراء وتطبيق القـــواعد .

فإذا وُجد وحَصَل في واقع النَّاس بعضُ الَأوصاف والظَّـــواهر والمَلَابســـات الـــتي تَستوجب عُدولًا عن القَاعدة أو إنشاءً لِحكمٍ جديدٍ وإستثناءً أو تأجيلًا وإرجاءً اتُّبِـــــع ذالك لِأنَّ إجراءها في خُصُوص تلك المواقع يـــؤدِّي إلى مُخالفة المقصَد الشَّـــرعي لعـــدم التَّناسُب بين العُـــموم المـــجرَّد و الـــواقع المشخَّص ، وهذا الـــمنهج يشمل الَأفـــــراد والجماعات فقد يَعتري الجماعة الكبيرة أو الفَضاء الواسع أحوالٌ تستوجبُ فقهًا خاصًّـــا يُخالف مُقتضى الفقه العام , كما قد ينفردُ المكلَّف ببعض من الَأحكام يخالف فيها العامَّة والَأكثريَّة لقيام وصفٍ به يَمنع إجراء العُموم فـــي خُصُوصه ، فَلَأن يَثبت هذا في حيـــاة

---

1 ــ الموافقات 1/ 226 .

الُأمَّة أو الجماعة الكبيرة من باب أولـــى لِأنَّه كما يعتري الَأفرادَ ما يُوجب نظرًا خاصًّـــا على غرار النَّظر العامِّ كذالك يوجد ما يعتري الجماعات العَظيمة كما هو حال الَأقلِّيـــات المسلمة في العالَم مِمَّا يقتضي إعادة النَّظر والِإجتهاد دون محاولة إجـــراء النَّظـــر الكلِّـــي أواستصحاب الفقه العامِّ على خُصُوص تلك الجماعات لِأنَّ التَّعميم في مقام التَّخصـــيص والِإطلَاق فـــي مقام التَّقييد يُنافـــي الحكمة والمصلحة ويناقض رُوح الشَّريعة ومصـــالحها فإذا كان الَأصلُ يقضي أن تُساسَ الَأقلِّيات بفقهِ عامَّة المسلمين فهناك أحوالٌ تُوجب عُدولًا وتحتِّم اختصاصاً في الَأحكام ونوعيَّة فـــي الِإجراء والتَّطبيق .

ولذا فإنَّ إطلَاق القول بالعُموم والِإطلَاق في إجراء الَأحكام في مواضـــع الخصـــوص والتَّقييد يُعدُّ تحكُّما وقولًا بلَا دليلٍ , وهو وجهٌ من أوجه الِإغراق المُجحـــف الَآيـــل إلى مُخالفة السُّنَّة ومناقضة المقصد والغَرض ، وأقلُّ ما يُقال في هذا السَّبيل أنَّه إنزالٌ للحكم في غير محلِّه وهذا عين العبث والتحكُّم , فالحكمةُ تَقتضي دقَّـــةً فـــي التَّنزيل بمراعاة الَأحوال الخارجيَّة والمَلَابسات الواقعيَّة ومنها يُقتنص الحكم الصَّائبُ الصَّحيح سواء وافق العُمومات والمطلقات الفقهيَّة أوخالَفها ما دامت لَا تَخرج عن المنظومه التَّشريعيَّـــة وعن حدود الفقه وأسواره .

إنَّ هذا النَّظر يُشبه ما قرَّره الشَّاطبي فـــي سيَّاق بيانه للمنهج الجامع الذي يراعـــي الكُلِّيات ويَحفظها ولَا يُغفل الجزئيات أويهملُها بل يراعي الجانبين معا ويُفسِّر الجزئـــي في إطار الكلِّي والِإختصاص في ظلِّ العُمُوم ، ذالك أنَّ الِإفراط في مقامٍ على حســـاب آخـــر إخلَالٌ بموازين الشَّريعة وقـــوانينها وهذا نصُّ كلَامه : (وكما أنَّ من أَخَـــذَ بـــالجزئي مُعرضا عن الكليِّ فهو مخطئٌ ، كذالك من أخذ بالكلِّي معرضا عن الجزئي ... فوجـــب الجمع بين الَأمرين معا). [1]

ولذالك وجب على من رَامَ صِناعة الِإستنباط أو صِياغة الَأحكـــام و إجراءهـــا أن يَخُوض فيما خَاضَ فيه الطَّرفان ويتحقِّق بالـــمعاني الشَّرعية مترَّلة علـــى الخصوصـــيَّات الفرعيَّة بحيث لَا يصُدُّه التَّبحُّـــرُ في الِإستبصار بطَرفٍ عن التَّبصُّر في الِإستبصار بـــالطَّرف الَآخر ، فهو لَا يجري على عُمُوم واحدٍ فيهما دون أن يعرضه على الَآخر ثم يلتفت مـــع ذالك إلى تترل ما تلخَّص له على ما يليق في أفعال المكلَّفين فهو في الحقيقـــة راجـــعٌ إلى

---

1 ــ الموافقات 3 /3 .

الرُّتبة التي ترتقي منها لكن بعلم مـــقصود الشَّـــرع فـــي كلِّ جـــزئيٍّ فيهـــا عمومـــاً وخصوصاً. [1]

الواقف عند هذا النِّظام الفقهي يلمس أنَّ الغَرض الَأكبَر والمقصَد الَـــأعظم فـــــي الشَّريعة رعاية صلَاح المكلَّفين أوبالَأحرى كما هي عبارة ابن عاشور (حفظُ نظام الُأمَّـــة واستدامة صلَاحه بصلَاح المهيمن عليه وهو نوع الِإنسان) .

تبدَّى بـــجلَاءٍ أنَّ أصلَ قاعدة الِإستحسان يُراد بها رعايةُ أحوال المكلَّفين الخاصَّة عن طريق توجيه القَواعد والَأحكام العامَّة إلى غير ما تَؤُول إليها دائماً , بل بصرفِها وتغـــيير مَسَارها إلى حيث مَواقعُ الصَّلَاح أو هي إبقاء للَأصل وإخراج لخصوص بعـــض الفُـــرُوع وإدراجها تحت أصلٍ كلِّي آخر يتحقَّق معها الِإنصافُ والعدلُ .

وبعبارةٍ أخرى إنَّ قاعدة الِإستحسان ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصـــالح ودرء المفاسد على الخصوص , حيث كان الدَّليل العامُّ يقتضي نقيض ذالك ، لِأنَّنا لو بقينا مـــع أصل الدَّليل العامِّ وترجمناه في كلِّ الوقائع والمناسبات لَأَدَّى إلى رفع ما اقتضاه ذالك الدَّليل من المصلحة , فكان من الواجب رعي ذالك المآل إلى أقصاه. [2]

وعليه فإنَّ الِإجتهاد الفقهي في قضايا الَأقليات سواء تعلَّـــق الَأمـــــر بالعبـــادات أو المعاملَات أو غيرها يقوم على أساس إجراء الحكم الفقهي العام كأصلٍ كليٍ ابتدائيٍ مـــع مراعاة المآل ورعي الصَّلَاح ، ولكن كثيراً ما يَعدِل المجتهد عـــن أن يَحكـــم في حقِّهـــم وخصوصهم بنَظِـــير ومَثيـــل ما حَكَم به في حقِّ غيرهم ، لِأنَّه لو كرَّس الحكم الواحـــد وأغرق الفقه الواحد والحالةُ هذه لكان مُخالفاً لقواعد الحكمة والصَّلَاح فـــي الشَّـــريعة ومنه تثبت الخصوصيَّة الفقهيَّة عند الَأقليَّة لِأنَّ تَحكيم الفقه العام بنصِّه وفصِّـــه وشـــكلِه ومضمونه و فُرُوعه من غير تقديم ولَا تأخير في كلِّ المـــحالِّ وعلى كلِّ النَّاس يـــؤول إلى تفويت المصلحة الشَّرعية لِأنَّ العُمُوم ليس لزاماً أن يستوعِب كلَّ الَأفراد لِأنَّه ما من عامٍّ إلَّا وخُصَّ , ذالك لِأنَّ الَأحكام تُناطُ بالصَّلَاح وهو نسبيٌّ إضافيٌّ يَختلـــف زمانـــاً ومكانـــاً وأشخاصاً ، وهذا العُدول في الِإجتهاد والِإفتاء من العُموم هو عينُ الِإستحسان بمعناه العام

---

1 ــ منهج الدَّرس الدَّلَالـــي عند الِإمام الشَّاطبي د/ عبد الحميد العلمي 442 طبع وزارة الَأوقاف والشـــؤون الِإسلَامية المغرب 1422-2001 ، الموافقات 4/ 232 .

2 ــ منهج الدَّرس الدَّلَالـــي عند الشَّاطبي د/ عبد الحميد العلمي 381 .

الواسع المبني على أساس مُطلق العُدول عن مُقتضى الُأصُول ومُسمَّى العُموم إلى انتخاب جملة أحكام فقهيَّة خاصَّة بأهلها مراعاة لحاجة النَّاس واقتناصاً للحكم الفقهي الصَّحيح .

لقد تجلَّى وجهُ التَّأصيل وظهرت طُرق التَّطبيق والتَّنزيل تَحت مظلَّة الِإستحسان من خلَال إيجاد حكمٍ فقهيٍّ يُراعي مَقاصد الشَّارع ومصالح النَّاس حُصِّل هذا الحكم عن طريق نظرٍ استحسانيٍّ إقتضى عُدولَاتٍ واستثناءاتٍ لِمسوِّغاتٍ وملَابساتٍ عن إطار الفقه العام أو الفقه الغالب الَأكثري ، والفقيهُ المدركُ لواقع الَأقليات جيِّدا يُصادف وهو يتزِّل الحكم الشَّرعي عليهم جُملةُ أمور وأحوال خاصَّةٍ وظروفٍ عارضة لَا تلتقي مع حكم الَأكثريَّة ولَا تتناسب مع مُقتضى فقه الَأغلبيَّة , وهذا التَّنافر والِإنفصام الحاصل بين العُموم والخُصوص والَأقلِّيَّة والَأكثريَّة يَجعل المجتهد يَعدل عن إجراء وتطبيق ذالك العُموم الفقهي لعدم تحقُّق المناط مُقابل تحكيم أصل آخر أكثر مناسبةً وملَائمةً للواقع .

فوجهُ الِإستحسان أنَّ المجتهد في خُصُوص هذه النَّازلة عَدَلَ عن أن يَحكم في خُصُوص هذه المسألة أو الواقعة بِمثل ما حكم به في نظائرها من الوقائع لوجهٍ أَقوى يقتضي العُدول عن الَأول كما هي لُغة الكَرخي الحنفي ، لِأنَّ طَرد وإجراءَ فقه العُموم حيث الكَثرةُ و القوَّة في كلِّ المحالِّ والدِّيار وفي جميع أفراد المسلمين قلَّةً وكثرةً يؤول إلى مآل تأباه حكمةُ الشَّريعة ، فدرءا لهذا المآل الممنوع حكِّم أصلُ الِإستحسان.

لقد ظهر من خلَال ما سبق أنَّ المسلم في تديُّنه مهما كان وأينما كان وتحت أيِّ سلطان وُجد لَا يَخرج عن سَنَن التِّشريع , فهو إمَّا مَحكومٌ بالُأصُول العامَّة وإمَّا بالَأحكام الخاصَّة المستثناة من العُمُوم الكلي , فهو بين الفقه العامِّ والفقه الخاصِّ , ومهما يكن الَأمر فإنَّ الحكم الفقهي غير خارج عن النِّظام التَّشريعي , سواء انتاط بأصله واندرج في إطاره العام أو خرج عنه لِأنَّه في الَأخير خَرَجَ من أصلٍ كليٍّ لينتاط بأصلٍ شرعيٍّ آخر هو مسمَّى العَدل والمصلحة ، فخصوصيةُ الفقه عند الَأقليَّة وإن خرجت عن مُسمَّى العُمَوم إلَّا أنَّها اندرجت تحت مُسمَّى آخر هو تحقيق العدل ورعاية مصالح الخلق ومقاصد الشَّرع ,كلُّ ما في الَأمر أنَّ الفَرع خَرج من أصل يترتَّب معه العنت إلى أصل يحقَّق فيه الرِّفق , وفي هذا ردٌ قويٌّ على مَن اعتبر تخصيص فقه للَأقلِّيات هو شُذُوذٌ عن الشَّرع وليس الَأمر كذلك لِأنَّ الِإختصاص غير قادح في العموم .

وعن هذه الجزئيَّة يقول د/ النَّجار : (ومن الَآداب ما هو قواعد عامَّة تتعلَّق بالِإنجاز في الظُّروف كلِّها ، فتُراعَى منهجاً في إجراء الَأحكام ، يَنبني على ما هو ثابت من العناصر في حياة الِإنسان الواقعيَّة ، ومنها ما هو قواعد تتعلَّق بكلِّ وضعٍ بحسب خصوصيَّاته الذَّاتيَّة ومعطياته الشَّخصيَّة ، ومن مُجمل هذه القواعد يتكوَّن فقهٌ في الِإنجاز – قصده عند تشخيص الواقع بالفقه – بعضُه فقهٌ عامٌ وبعضُه فقهٌ خاصٌ). [1]

من أجل ذالك إذا استقرينا ما في الفقه العامِّ من أحكامٍ فقهيَّة وأردنا استخلَاص واقتناص ما يصلُح منها لخصوص الَأقليَّات المسلمة فإنَّ كثيراً من تلك الَأحكام لَا يستقيم نقلُها وإجراؤها وتدوينُها في مدوَّنة فقه الَأقليَّة لوجود مانعٍ قويٍّ هواختلَاف المناط والمدرك وبعض من تلك الَأحكام قد يؤخَّر إجراؤها إلى وقتٍ وحينٍ آخر ، وجانب آخر يطبَّق بعضُه دون بعض , إذ ليس كلُّ حكم فقهي يصلح للِإجراء والتَّوقيع ، ذالك لِأنَّ قوانين الِإستنباط تخالف قوانين الِإجراء والتَّطبيق , فقد يقف الفَقيه عن إجراء وتنفيذ الحكم في الواقع لوجود عارضٍ أو قيام مانعٍ أو عدم توافر الشُّروط في المحل لِأنَّ التَّنفيذ متعلَّقُه رَعي المصلحة والتَّبصُّر بالعواقب والمآلَات بخلَاف الِإستنباط التَّجريدي فله آلياتُه الخاصَّة.

كما هو الشَّأن على سبيل المثال مع المهندس قبل البناء الفعلي , فإنَّه يصوِّر الهيكل أوَّلًا في ذهنه أوعلى الورق , وعند الشُّروع في الِإنجاز قد يُغيِّر بعضَ ما كان مُصَوَّرا لديه في الذِّهن لعروض طارئٍ أو قيام ظرفٍ ككون الَأرضيَّة غير مهيَّئة كليًّا أو غيرها ممَّا يمنع من التَّجسيد الكلِّي ، كذالك الفقيه عند إجرائه للحكم المجرَّد قد تُصادفه أحوالٌ وظُرُوفٌ تجعله يتصرَّف في تنفيذ الحكم في الواقع ويُخالف ما كان في ذهنه ونظره أوَّلًا .

وهذا الِإنتقاء والِإختصاص في أحكام الشَّريعة منهجٌ ضروريٌّ لِإيجاد فقهٍ يُراعي أحوال النَّاس ويُحقِّق الَأغراض والمنافع لهم ، فكثيراً ما تَجري الَأحكام الشَّرعيَّة على معيارٍ خاصٍّ ووجهةٍ مخصوصةٍ تُخالف النَّسق العامَّ الذي تَجري فيه في عُمُوم الَأحوال ، فيكون هذا الفقه راصداً للوقائع العينيَّة من حيث ما يكون فيها من المواضع الحائلة والمانعة دون حصول الغرض مما يستوجب عدولًا وتوجها آخر. [2]

---

1 ــ فقه التدين فهما وتنزيلًا 129/2 .

2 ــ فقه التدين فهما وتنزيلًا 2/ 129 .

فقاعدة الإستحسان من شأن تفعيلها في الحياة الواقعيَّة للمسلمين أن تكـــون أحـــد المعايير الهامَّة لِوزَان واختبار الحكم الشَّرعي ومَـــدَى مُناسبته وصلَاحيَّته لكلِّ مكلَّف على حسب ما تقتضيه مُتغيِّرات واقعه , لِأنَّ تغييب هذا الَأصل – الإستحسان– معناه الإجـــراء المثلي الرُّوتيني للَأدلَّة والَأحكام , وهذا يُناقض واقعيَّة الشَّريعة صراحةً ويكـــرِّس للمثاليَّـــة الـــمغاليَّة فـــي التَّجريد .

فالنَّظر الإستحساني من ثِماره بناءُ خُصوصيَّات مُتنوِّعة في الفقه تَقتضِـــيها عـــوارض وظواهر تقوم بساحة المكلَّفين وواقعهم ، تلك الَأوصاف تَحول دون إجراء وتَنفيذ مُقتضَى الَأصل العامِّ ، على أنَّ مُقتضيات ومُسوِّغات العُدول عن الُأصول قد تأخذ صفةَ الكليَّة من حيث تعلُّقها بالجميع كما تعتري المجموع كعروضِ نازلةٍ أوضرورةٍ عامَّة أوظاهرة معيَّنـــة تقتحم الُأمَّة أو الجماعة تُخرجها عن النِّطاق المعهود وعن الحكم العادي كوصف الضَّعف أو القُوَّة للُأمَّة المستدعِي لفقهٍ خاصٍّ مُستثنىً من الفقه العام ، وهذا المنحى يؤصِّل ما عُرف في بعض مراحل التَّاريخ بالفقه الإستثنائي أو فقه الضُّروف الطَّارئة والَأحوال العارضـــة [1]

---

[1] ـ إعتـــبر د/عبد المجيد السُّوسه أنَّ من عوامل سماحة الشَّريعة ومرونتها مراعاتها لِأحوال النَّاس العاديَّة والإستثنائيَّة حيث يقول : (ويتمثَّل يسرُ الشَّريعة فـــي مراعاتها لِأحـــوال النَّاس وظروفهم المختلفة , بأن جعلت لكلِّ ضرفٍ أو حالٍ أحكاما تناسبه , ففـــي الظُّروف العاديَّـــة نظَّمت الشَّريعة أحـــوال النَّاس بما يَكفل مصالحهم وفي الظُّروف الإستثنائيَّـــة التي يطرأ على النَّاس فيها أحوالٌ تَجعلهم فـــي حاجـــة إلي الرُّخصة والتَّيسير سَنَّـــت الشَّريعة أحكاماً لتلك الظُّروف) منهج فقه الموازنات فـــي الشريعة الإسلَامية مجلَّة البحوث الفقهيَّة المعاصرة .

وعند النَّظر نُدرك أنَّ القواعد الُأصولية فـــي الشَّريعة من خصائصها النُّفوذ والإستغراق لكلِّ أحوال وأفعال وسلوك المكلَّف ابتداء واستثناء أي سواءٌ تعلَّق الَأمر بالضُّروف العاديَّة المعهودة أو في الضُّروف الطَّارئة والَأحوال الإستثنائيَّة ففي أحوال المكلَّف العاديَّة تُحكَّم الُأصول وتكرَّس الَأقيسة العامَّة , وهناك قواعد أصوليَّة تُحكَّم في الَأحوال الخاصَّة التي قد تعتري الَأفراد أو الجماعات أو الدُّول مثل حالة الحروب أو سقوط دار الخلَافة وغيرها من الَأوصاف التي لَا يستقيم فيها طرد الفقه العام أو الُأصول المعهودة , ومن النَّمادج الرَّاقيَّة إسقاط الفَارُوق عمر رضي الله عنه لِحدِّ = = السَّرقة عام الرَّمادة لقيام وصفٍ يَحول دون إجراءه وتنفيده , ومن هذا القبيل قضيَّة أرض سواد العراق وامتناعه من تقسيمها ومسألة تضمين الصُّناع عند الإمام علي رضي الله عنه وكذا موقف عثمان رضي الله عنه من ضَـــوالِّ الإبـــل وعند الفقهاء من المعنى هذا الكثير , كالفتاوى الـــتي قيلت جـــرَّاء سقوط دار السَّلَام ودخول التَّـــتار وما أعـــقبها من ويلَات والنَّاظر فـــي كتب النَّوازل الفقهيَّـــة يَلمَسُ ترجـــمات واقعيَّة لِهذا المنهج , من هذا القبيل رسالة المفتي أـــبي العبَّاس المغراوي الوهراني للبقيَّة المسلمة فـــي الَأندلس عقب تغلُّب الإسبان فأبدع لهم فقهاً خاصًّا يتناسب مع وضعهم الإستثنائي حيثُ غيابُ السُّلطان وزوال حكم القرآن وحلول الطُّغيان .

كما هو الحال عند سُقوط الخلَافة في بغداد ودخول المحتل المغولي وسقوط بيت المقدس بيد الصَّليبيين وكذا حالة المسلمين في صقلِّية والَأندلس عند استلَاء الكفار وخروج أكثر المسلمين حيث لم يبق إلَّا أقلِّيات مسلمةٌ مستضعفةٌ مع أكثريَّة كافرة مسيطرة , هذه الَأوضاع الطَّارئة هزَّت كيان الُأمَّة وزلزلت أركانها وأخرجتها عن المسار العادي إلى المسار الِإستثنائي .

فجاء النَّظر الفقهي مراعيًا لخصوصيَّة الوضع حيث غياب السُّلطة الحاكمة والمرجعيَّة العليا وتعطُّل الحدود الشَّرعيَّة , فكان هذا مُسوِّغًا للعُدول عن الفقه العادي إلى فقهٍ طارئٍ استثنائيٍّ .

فقهُ الَأقلية يمكن أن يُخرَّج على هذا المنهج لكَثرة النَّوط والشَّبه به حيث غيابُ المرجع والسُّلطان ووجود الضَّعف والضَّغط... وكذا الغُربة والحُرقة ، فمن العَبَث أن يطبَّق فقهُ الضُّروف العاديَّة على هذا المقام .

وكونُ هذا الفقهُ المَوسُوم بأنَّه استثنائيٌّ يكيَّف تأصيلًا على قاعدة الِإستحسان لِأن هناك خصوصيَّة تعلَّقت بزَمانٍ ومَكانٍ وأفرادٍ من النَّاس دون غيرهم ، فتمَّ تركُ حكمٍ واستبدالُه بآخر عملًا بأقوى الَأصلَين وأحسن الدَّليلين وأَصلَح الحكمين ، فقيامُ هذا الوصف حتَّم على الفقيه تبنيِّ نَهجًا جديدًا في إجراء الُأصول وتنزيلها يخالف ما عُرف واعتِيدَ في الَأحوال العاديَّة والضُّروف العامَّة .

وموازنةً بين الفِقهَين ــ الفقهُ العامُّ العادي والفقهُ الخاصُّ الِإستثنائي ــ نجد أنَّ مساحةً واسعةً من الَأحكام تمَّ تركُها إلى أجلٍ أو حينٍ آخر، لِأنَّ تلك الظُّروف تَجعل استصحاب الفقه العام ضربًا من الغُلوِّ في الحكم والمبالغة فيه كما هي عبارة ابن رشد الحفيد الَأندلُسي، ولَا بأس أن نعيد مقولته في الِإستحسان : (الِإستحسانُ الذي يَكثُر استعمالُه حتى يكون أعمَّ من القياس , هو أن يكون طرحاً لقياسٍ يؤدِّي إلى غُلوٍّ في

ففي مثل هذه الَأحوال يتمُّ التَّعويل والِإحتكام بشكلٍ كبيرٍ إلى قواعد خاصَّة كالنَّظر في المآلَات والِإستحسان وسدِّ الذَّرائع وقاعدة الِإقدام على جلب المنافع والمصالح عند عموم البلوى بالحرام وشيوع المناكر والمفاسد وغيرها , فهذه القواعد تُعَدُّ نظاماً شرعيًّا في توجيه أحوال المكلَّف عند خروجها عن المألوف , والوجهُ في ذلك أنَّ الَأصل ألَّا يتوسَّل المسلم بذرائع الصَّلَاح إلى المفاسد وكذلك العادة أن يُحصِّل المسلم نفعَه الخالص وصلَاحه المحض ولكن قد يَحصل في الواقع انفلَات وانحلَال يَعِزُّ فيه التَّحرُّز من الحرام , وفي ظلِّ هذه الضُّروف الطَّارئة تُستثمر تلك القَواعد كما هو الحال في قضايا الَأقلِّيات المسلمة .

الـــحكم ومبالغةٍ فيه , فيُعدل عنه فـــي بعض المواضع لمعنى يؤثِّر في الحكم يختصُّ به ذالك الموضع). [1]

ولقد مرَّت بالُأمَّة الِإسلَاميَّة أوضاعٌ وحِقبٌ اختلَّ وانحلَّ فيها النِّظام والنَّسق المعهـــود اقتضت نوعيَّةً فـــي التَّعامل والمعالجة الواقعيَّة والخصوصيَّة في التَّوجيه الفقهي ، وهذا النَّظر قد يتلَاءم مع ظُروف المسلمين اليوم في ظلِّ التَّحول الهائل في الحياة والواقع , لِأنَّ ما يعيشه المسلمون اليوم لَا يمكن أن يوصف بأنَّه عادي ، فالمسلمون اليوم في العالم يمكن وصـــفهم بأنهم أقليَّة خاضعة وتابعة لِأكثريَّة نافذةٍ ومسيطِرةٍ بيدها كلُّ شيءٍ , فغدا المسلمون اليـــوم تُصنَع القَرارات في غَيْبتهم ولَا يشاوَرون وهم حضورٌ , فهم أشبه حالًا من أقلِّـــيَّة مُقَـــادَة من طرف أكثريَّة ، فَوَجَب ملَاحظة هذا الـــوضع العالَمي عند صِياغـــة الحكم الفقهـــي وتنزيلـــه , فليس مقام الضَّعف والتَّبعية كمقام القُوَّة والرِّيادة والقِيادة , فلَا جدوي مـــن مُحاولة المبالغة والِإغراق في إعادة توظيف بعض ما هو مَسطورٌ في أسفار وكتب السَّلف ما دامت قد اختلَفت الَأحوال , وكثيرا ما يخالف السَّلف بعضهم بعضاً مع قُرب العهـــد فكيف إذا اتَّسعت الهُوَّة والفَوارق .

فالتَّشريع الِإسلَامي جاء من أجل تحقيق المصالح الِإنسانيَّة فـــي الـــحال والـــمآل في الظُّـــروف والَأحـــوال العاديَّة ، وفـــي الظُّروف والَأحوال الِإستثنائيَّة الطَّارئة على المستوى العامِّ والمستوى الخاصِّ ، في كلِّ المجالَات في العبادات وفي المعاملَات التي تغطي جميع مجالَات الحياة الِإنسانيَّة وفي الدُّنيا والَآخرة , ولقد نهضت بوظيفة مراعاة الظُّروف والَأحوال الِإنسانيَّة الطَّارئة قواعد أصوليَّة عامَّة يُسنِدُها النَّقل الصَّحيح والعقل الصَّريح كقاعدة العدل والمصـــلحة التي تتدخل في ضبط عمليَّة الِإجتهاد التَّطبيقي ، وتســـدِّد خُطَى المجـــتهد في الـــوقائع المختلفة خاصَّة عند تحكُّم الظُّروف الطَّارئة ، بحيث يُراعَى تحقيق المصلحة منعاً من ترتُّب مآلَات ممنوعة شرعاً , وقاعدةُ الِإستحسان التي تنهض بوظيفة معالجة غلوِّ اطِّراد القواعد العامَّة في الظُّروف والَأحوال الِإستثنائيَّة .[2]

---

1 ــ بداية المجتهد 2/ 154 .

2 ــ القواعد الُأصوليَّة التي تنهض بوظيفة مراعاة الضُّروف فـــي التَّشريع الِإسلَامي د/ حسين سالم الذَّهب وهو بحث منشور فـــي مجلَّة علوم إنسانيَّة السنة السَّابعة العدد 45 الصَّادر بتاريخ 2010 سلطنة عُمان .

فاللَّائقُ بقوانين الفقه ومحاسن الشَّريعة أن يُستحسن لهم – الَأقليَّات – فقهٌ خاصٌّ مُستثنىً من فقهٍ عامٍّ لوجود المسوِّغ والمقتضِي على أنَّ الخصوصيَّة تدور مع المقتضِي وجوداً وعدماً .

فإن قال قائلٌ ما مُسوِّغ الِإستحسان في هذا المقام ؟ وما هو سَندُه[1] ؟ وما هي موجبات العُدول ومُبَرِّراته ؟

معلومٌ أنَّ الِإستحسان عند الُأصوليِّين لَا يُفهم إلَّا إذا تُصُوِّر في الذِّهن أصلٌ عامٌّ واستثناءٌ والمقتضي للعُدُول أو المُسوِّغ [2]، ذالك أنَّ –كما سبق البيان – فلسفة الِإستحسان قائمةٌ على أساس تعارضٍ حاصلٍ بين أَصلَين أو قاعدتين أوقياسين , مع وجود فرع أو جزئيَّةٍ أو حادثةٍ في الواقع تَجاذبَها أصلَان وتنازعها حكمان ، الكُلُّ يطلبُه ويقتضِيه .

أمام هذا التَّعارض والتَّزاحم اضطرَّ المجتهد إلى التَّرجيح مُؤثراً المسلك الذي يَحصُل معه الصَّلَاح مُعرضا عمَّا يؤول إلى هَدمها وتَفويتها , ووجه العدول أنَّ الواقع المتنازَع فيه – واقع الَأقليَّات – الَأصل أن يُحكَم عليه على نَسق الفقه العامِّ الحاكم على عُموم المسلمين إلَّا أنَّ هذا البناء يُفضي إلى مآلٍ غير مَشرُوع وغير مَرغُوب فيه , وعند قُبح الُأصول وفسادها فتمَّ العُدُول والِإختصاص ، فلَا يُجْرَ العُمُوم ولَا الفقه العام لعدم تحقُّق مناط العُمُوم في خُصُوص هذه الواقعة ، فكون جموع الَأقلِّيات تعيش في أرض يغيب فيها سلطان الِإسلَام وأحكامه مع وصف الِإستضعاف هذا كافٍ كمُسوِّغٍ ومُوجِبٍ لِانتخاب مَنظومةٍ فقهيَّة خاصَّةً مَعدُولٍ بِها استحساناً عن الفقه العامِّ .

---

[1] ــ سند الِإستحسان : هو الدَّليل الشَّرعي المقتضي والمسوِّغ أو الموجب للعُدُول والخروج عن مُقتضى القياس العامِّ أو الدَّليل الكلِّي , ويُسمَّى كذلك "وجه" الِإستحسان . نظريَّة الِإستحسان وصلتها بالمصالح المرسلة د/ عبد اللَّطيف الفرفور 62-63 . يُنظر الَأدلة الِإجتهاديَّة بين الغلو و الِإنكار د/ صلَاح سلطان دار سلطان للنشر ط2 1428-2006 , المصلحة المرسلة والِإستحسان وتطبيقاتهما الفقهيَّة د/ عبد اللَّطيف العلمي 152 منشورات وزارة الَأوقاف المغرب ط1 1425- 2004.

[2] ــ واشتراطُ الُأصوليين لِمسوِّغ وضابط العُدول المراد به ضبط الِإستثناءات والعُدُولَات في التَّشريع من تحكُّم أهل الَأهواء والتَّشهِّي , فيتمُّ التَّفريق بين استحسان التَّلذُّذ القائم على أساس التَّحكُّم والتَّرجيح بدون مرجِّح وبين الِإستحسان الصَّحيح المبني على أساس النَّظر في لوازم تطبيق الَأدلَّة ومآلَاتِها , وتحقيقا لمقصَد الضَّبط رفع المُتشرِّعَة شعارا مُسمَّاه " الَأصلُ في الَأدلَّة الطَّردُ والجريانُ ولَا نَقبل عُدولًا إلّا بشاهدٍ شرعي" .

فالـــمُقتضِي للعُدُول أصلٌ مهمٌّ في العمليَّة الِإستحسانيَّة , ويُرادُ بِهذا القَيد تَحقيـــق مقصَد الضَّبط والتَّحديد لِأنَّ الَأصل في الُأصول الجريان والسَّريان ، والعُدول خلَاف الَأصل والمخالفُ للَأصل مُطالَبٌ بالدَّليل , فإن أقامَه وإلَّا عُـــدَّ مُتحكِّما إلى مَحض عَقله وتَشهِّيه وربَّما يصدُقُ فيه مقولة الشَّافعي المشهورة فـــي ذمِّ الِإستحسان .

وعليه أجمع العُقلَاء على أنَّ مُخالف الَأصل مُطالَبٌ بالدَّليل ، حتَّ أهلُ اللُّغة قـــالوا الَأصلُ في الكلَام الحملُ على الحقيقة والمجازُ خلَافُ الَأصل , فالـــمُتَجَوِّزُ مُطالَبٌ بالقرينـــة والدَّليل وإلَّا بَطَل كلَامُه [1].

فالَأصل هو القَـــرارُ , والفِـــرارُ خلَافُ الَأصل وخلَافُ العهد , إلَّا إذا كان الفرار من باب النَّجاة بالنَّفس والعُدول عن القَبيح والشَّنيع , فحينئذ يتعيَّـــن الفِرارُ ويُســـتقبَح القرارُ .

ومنه يُـــقال إنَّ المسوِّغ للعُدُول عن مُقتضى الفقه العام أو الحكم العامِّ هو مراعـــاة مصلحة المكلَّفين وقصد الشَّارع في التَّشريع عن طريق إيجاد حكمٍ فقهيٍّ صحيحٍ يراعـــي حاجةَ وضرورةَ الَأقليَّات المسلمة ، أي إثباتُ خصوصيَّة في الفقه مَعدُول بها عن النَّســـق العامِّ ، لِأنَّ طَردَ العُموم والمبالغة فيه يفتح باباً من أبواب الحرج والعنت ، فسَدًا لِهذا الباب تمَّ تخصيص فقهٍ خاصٍّ لِهؤلَاء النَّـــفر .

فظهر أنَّ فقه الَأقليَّة قد يؤصِّل وينظِّر – إضافة إلى أوجه التَّأصيل السَّابقة – علـــى أساس المنهج الِإستحساني بمعناه الواسع القائم على أساس استصلَاح ما قد يَعتري الَأحكام العامَّة من اسْـــتِفْسَادٍ حالةَ أيلُـــولةِ الحكم إلـــى ما يُخالـــف القَصْد وينافـــي الغَـــرَض ممَّا يعني عُـــدُولٌ في خُصُـــوصِ بعضِ مَشمُـــولَات العُمـــوم ومُستغـــرَقات الِإطـــــلَاق ونوطُ تلك الجزئيَّات والوقائع – التي لَا تَستقيم مع النَّسق العام لوصفٍ أو أوصافٍ قائمة أخرجت الجزئي عن ماهيَّة الكلِّي– بالَأصل المناسب , فالِإستحسانُ المُعَوَّلُ عليه في هـــذا المقام في تلمُّس التَّأصيل وانتخاب أوجه التَّطبـــيق والِإستثمـــار ليس قاصراً أومحصوراً في نوعٍ خاصٍّ –كما هي نظرةُ بعض الُأصوليين – بل الـــمَقصُود المعنى الـــواسع المتمثِّل في الِإستحسان المصلحي – كما هي نظرة إمام دار الهجرة — ففي هذه الَأنظار الـــــواسعة البُـــغية والغُـــنية , ووجهُ التَّأصيل والتَّنزيل أنَّ فقه الَأقليَّة باعتباره فقهاً خاصًّا في دائـــرة

[1] ـــ الَأشباه والنظائر السيوطي 135/1 .

الفقهِ العامِّ حُصِّل انطلَاقًا من عُدُولٍ واستثناءٍ لقيام أدلَّةٍ على ذالك ، وضابطُ العُدُول كون هؤلَاء المسلمين القلَّة الـــغُرباء تَحكُمُهم غالبا حالة الضَّرورة وتعتريهم حاجـــاتٌ ماسَّـــة ومشاقُّ حادَّة إلى جانب الطَّابع الـــواقعي وتوجُّهاته والغُربة الزَّمانية والمكانيَّة وأثـــرالِإلزام القانوني وتعارضه مع أحكام الشَّرع , فكان الِإحراقُ في الِإغتراب والِإستضعافُ في مقابل الِإستقواء ، جُملةُ هذه الَأوصاف والَأحوال تَرتَقي إلـــى أن تكـــون أساســـاً مُســـوِّغًا لِخصوصيَّة فقهيَّة واجتهادٍ نَوعيٍّ مُخالفٍ لفقه الَأكثريَّة وحكم الَأغلبيَّة ، لِأَنَّ في تحكـــيم الفقه الَأغلبي -كما مرَّ- على هؤلَاء الَأقليَّة في ظـــلِّ واقعهم يفتحُ باب الحرج والضِّـــيق ومنه جاءت الخصوصيَّة الفقهيَّة والتَّميُّز في الِإجتهاد والنَّوعيَّة في التَّنزيل دفعاً لهـــذا المـــآل فليس صوابًا أن يُجعَل من واقعٍ معيَّن حَكَمًا وقانونًا مُستمِرًا مُطَّرداً على الجميع يُحكَم به على الكلِّ ويُترك من أجله الكلُّ ، فما يَصلُح لشخصٍ قد لَا يصـــلُح لغـــيره ، فكيـــف بالجماعات الكبيرة بل ما قَد يصلُح لِأقلِّية قد لَا يصلح لِأقلِّية أخرى ، فاقتضـــت قاعـــدةُ الِإستحسان أن يُستحسَن لِهؤلَاء المسلمين حكمٌ شرعيٌّ خاصٌّ جارٍ على وفـــق كليَّـــات الشَّريعة وأصولِها , فهو من باب اقتناص أحسنِ الَأوصاف وانتخاب أوفقِ الَأحكام وأصلح الَأفعال وإن كان هذا الِإختيار على حسابِ الـــمَشهور أو العُموم أوالُأصُول .

فظَهر وجهُ التَّأصيل والتَّطبيق فـــي إطار الِإستحسان باعتبار أنَّ مُسمَّى فقه الَأقليَّـــة يتقرَّر من خلَال إخراج أفراد معيَّنين من عامَّة المسلمين وتخصيصهم باجتهادٍ فقهيٍّ آخـــر مُخالف لما عند العُمُوم الَأغلبي - أكثريات- **ووجهُ العُدُول كون التَّسويَّة المطلقة بـــين الطَّائفتين ـــ القِلَّة والكَثرة ـــ مُفـــضٍ إلى تفـــويت العدل والمصلحة ، من أجل ذالك تَمَّ العُدُول من فقهٍ عـــامٍّ إلى فقـــهٍ خـــاصٍّ .**

ولَا يقدح كونُ هذه الَأحكام حُصِّلت عن طريق الِإستحسان الذي هـــو في مظنَّـــة الِإستثناء من الحكم العام الَأصلي , وبالتَّالي قد يُختزَل هذا الفقه كلُّه في أنَّه فقهٌ اســـتثنائيٌ مَحكومٌ بقواعد الرُّخص والِإستثناء وكذا الطَّوارئ كما ســـبق في فصـــل الِإعتراضـــات والمآخذ , والحقُّ أنَّه إحداثُ مناسبةٍ بين النَّصِّ الشَّرعي والواقع المعيَّن , وعند الِإنعام نَجد أنَّ ذالك الفقه هو المتعيَّن في بابه ومقامه أي في حقِّ الَأقليَّات ولَا يُقدَحُ فـــي الُمتعـــيَّن بدواعي الِإستثناء أو وصف الرُّخصة ، كما لَا يُقال في فقه المريض أنَّه فقهٌ استثنائيٌّ وكذا فقه المرأة مع الرَّجل , وإنَّما هو تنزيلٌ للحكم الشَّرعي على الكلِّ بِما هو أهـــلٌ له وحَقِيقٌ

به ، فالـــمريضُ حُوكِم بفقهه وكذا الصَّحيح سواء بسواء ، وبِهـــذا الِإعتبـــار يـــزول الِإعتذار وينتفي وصف الِإستثنائيَّة , ذاك فقهُ الَأكثريَّة ومن هذا القبيل فقه الَأقليَّة والكـــلُّ مُستوحىً من قواعد الشَّرع وأصول الفقه , فإن ظَهَرَ و بَدَا بأنَّ الفَرع خَرج عن أصله فإنَّه في نفس الوقت وَلَـــجَ وانتَـــاطَ بأصلٍ آخر , فهو بين خُروجٍ و وُلوجٍ [1].

[1] ـ مـــن خـــلَال النَّظر فـــي الِإستحسان إنقدح فـــي ذهني إشكالٌ قد يُطرَح ، مَفادُه أنَّ الَأحكام المؤسَّسَة على هذا الَأصل هي من قبيل أحكام الطَّوارئ الخارجة عن التَّأصيل والشَّارده عن القاعدة , أي فروعٌ خرجـــت عـــن إطارها العامِّ واستثنيت من أصلها , وبالتَّالـــي تأخذ حكم الِإستثناء الطَّارئ والحكم العارض ، على أنَّ الَأحكـــام الَأصليَّة والَأصِيلة فـــي الشَّريعة تلك التي ثَبتَت على نَسَق القَواعد والُأصُول ، أمَّا الخارجة والشَّاردة عنها فليس لَها وصفُ الَأصالة بل تحكمها قواعد الرُّخص والِإستثناءات والعدولَات ,كما هو حـــال الَأحكام الـــمختصَّة بالَأقلية فـــي هذا المقام تلك هـــي صورة الِإشكال .

ليس الَأمرُ كما صُوِّر لِأنَّ من أهمِّ صفات الحكم الشَّرعي المناسبة أي كونه يناسب المكلَّف على وجه يُحقِّـــق لـــه المصلحة الحقيقيَّة ويدرأ عنه المفسدة , وهذا عينُ ما قصد الشَّارع وأراد , وعلى هذا الـــمعيار يُحصَّـــل الحكـــم الشَّرعي ويُتزَّل , فإن حصَّل مقصودَه قُبل وإلَّا رُدَّ أوقُـــوِّم عن طريق توجيهه توجيهاً حَسناً يُحقِّق الـــمَرغُوب ويدفع الـــمَرهُوب .

ومِن هذا الـــمُعطى يُقال : كلُّ حكمٍ شرعيٍّ تَقـــاعد وتَقـــاعس عن تَحقيق مقصود الشَّارع فهو جارٍ على غـــير استقامةٍ واطِّـــراد ، والِإستقامةُ مرهونةٌ بالـــمُوافقة والـــمُلَائمة لِأغراض الشَّارع وفـــي الـــمخالفةِ الحيفُ والزَّيفُ فالَأحكام الشَّرعيَّة يُنظَر فيها إلى الـــمآل , فإن كان إجراؤها يُفضي إلى صلَاحٍ كما هو الغالب فلَا إشكال , فـــإن آل إلى فسادٍ هنا التَّوقف والنَّظَر ، لِأنَّ الُأصُول خَرجت عن معيار وميزان الشَّريعة فيتعيَّن أن يُحكَم علـــى ذالـــك الفَرع أو الجزء الخارج عن كونه مُناسباً بأنَّـــه ليس مقصوداً للشَّارع أصلًا ، لِأنَّ الشَّارع لَا يَقصـــد إلى الحـــرج والعنت , فالنَّظر الـــمَشهور عند أغلب العُلماء أنَّ الِإستحسان إخراجٌ واستثناءٌ للجزئي عن أصله وإلحاقه بأصـــلٍ حيث يتحقَّق العَدل والِإنصافُ .

ولكن من أَمعن وأنعم النَّظر ووفَّاه حقَّه قد يَسوقه خيالُه الُأصولـــي إلى ارتقاءٍ فـــي النَّظر ومَوسوعيَّة فـــي الفكر ليقرِّر أنَّ ذالك الفرع أو الحكم الجزئي – المتنازَع فيه – الذي قيل فيه أنه خرج عن أصله وشَرَدَ عن مَسَاقه وعُدل به عن إطاره الكُلي هو فـــي الحقيقة ما دَخَلَ حتى يَخرُج وما انتاطَ حتى يَنفصل , وإنَّما نِيطَ بدايةً وأصالةً بأصله الشَّرعي , ومِمَّا يؤكِّد هذه الوجهة ما قُرِّر سابقا بأنَّ الشَّارع لَا يقصد إلى ما يُخالف مصلحة المكلَّفين أبداً.

ولقد وَقفتُ على نصٍّ لِلإمام الشَّاطبي يؤكِّد هذا النَّظر والمعنى الدَّقيق , ساقه رحمة الله عليه على أنَّه أحدُ الِإحتمالَات الثَّلَاث فـــي سياق كلَامه على أوجه تَخلُّف الفرع عن أصله حيث قال (فالجزئيَّاتُ المتخلِّفة عن مُقتضى الكلِّي = = قد يكون تَخلُّفها لِحِكمٍ خَارجةٍ عن ذالك الـــمُقتضى الكلِّي , فلَا تكون داخلة تحته أصلًا أو تكون داخلة لكن لم يظهر لنا دخولها , أو داخلة عندنا لكن عارضها على الخصُوص ما هي بـــه أولـــى) [(1)]

وما يُقال فـــي اندراج الجزئي فـــي الكلي يقال فـــي دُخول المكلَّفين تَحت مظلَّة العُمومات , لِأنَّ الجزئي يـــمثِّل فـــي الشَّريعة حكما شرعيًّا يَمتثلُه المكلَّف , وهذا الَأخير إمَّا أن يُحكَم بالحكم الكُلِّي ابتداءً أو بـــالحكم الجزئـــي استثناءً , ومُقتضى كلَام الشَّاطبي أنَّ خروج الفَرع والجزئي وتَخلُّفه عن أصله لَا يَخلوا من احتمالَات ثلَاث :

وقبل طَيِّ موضوع الِإستحسان نعود لنقرِّر أنَّ الِإستحسان إمعـــانٌ وإنعـــامٌ وبعـــدُ نظرٍ وسَعةُ خيالٍ وذكـــاءٍ ودهـــاءٍ بـــل وإلـــهامٍ ، لِأنَّ النَّاظر في مِلَاك هـــذا الَأصـــل يلحظ أنَّ العقل الفقهي الذي أبدعَ هذا التَّأصيل مسَّه قبسٌ من الَأنوار ومَدَدٌ من الَأســـرار لِأَنَّ الِإمداد على حسب الِإستعداد والِإضافة بقدر الِإفاضة والِإنبهار بقدر الِإبحار.

الِإستحسان – على غرار القياس – يتمُّ فيه جمعٌ بين المختلفات وتفريقٌ بين المتشابهات لِأنَّه قطعٌ للجُزئي عن أصله وإطاره ، جُملةُ الَأحكام الشَّرعيَّة الناتجة عن عمليَّة الِإستحسان تُشكِّل لنا نوعيَّةً فقهيَّةً أوخصوصيَّةً فقهيَّةً بِها تُصَانُ الَأدلَّة والَأحكام فيُدرأ الفساد ويُنتخَب

ـــ إمَّا تَـــخلُّفٌ حَصلَ بسبب حِكمةٍ ليست متحقِّقةً فـــي الكُلي , وبالتَّالـــي لَا وجه للقَول بـــأنَّ الحكـــم خَرَجَ , لِأنَّه ما دخل أصلًا حتى يُحكَم بِخُروجه , إذ الخروجُ فرعٌ عن الدُّخول , فالحكمُ العامُّ لَا يســـتوعب ولَـــا يشمل هذا الجزئي أصالةً ، فليس الجزئي من مَشمُولَات ومُفردات الكُلِّي ، فلمَّا قَصُر النَّـــظر وقع الظَّن بأنَّ الفرع من مُتعلَّقات ذلك الَأصل العام , لكن عُدل به عن أصلِه واستثني من إطاره العامِّ الَأوَّل .

ـــ وإمَّا أنَّ الحكم الذي بَدَا وظهر أنَّه خَرَجَ , ما خَرَجَ بَـــل بَقي فـــي سيَّاقه وإطاره الَأصلي , ولكن خَفيَ علينا وجهُ دُخُوله وانتياطه بأصله العامِّ .

ـــ وأمَّا الِإحتمال الثَّالث أنَّ الفرع خَرجَ حقيقةً عن الَأصل العامِّ لوجود ما يقتضي الخروج , وهذا مـــا درج عليه الُأصُوليُّون فـــي تصوُّر الِإستحسان , بمعنى أنَّ الجزئي انتاط أوَّلًا بأصلٍ كلِّي ولكن النَّظر المصـــلحي والبُعـــد المآلـــي إقتضى إخراجَ الفرع عن هذا الَأصل إلى أصلٍ آخر يتحقَّقُ معه العدل .

والـــمُلفتُ للنَّظر هو الِإحتمال الَأوَّل , وهو أنَّه وإن بـــدا وظهر أنَّ الحكم أُخرج عن أصله ليُدرَج تَحت أصـــلٍ آخر فـــي حقيقة الَأمر اندرج أصالةً تَحت أصله وقاعدته التي تُحقِّق قَصدَ الشَّارع فـــي التَّشريع .

والحقُّ أنَّ كلَّ هذه النَّظرات واردة ومقبولة , واختلَافُ التَّصوُّر راجعٌ إلى نظرِ الـــمجتهد وبُعد نَظره , فمن قصـــرَ نظرُه حكَم بأن الجزئي خرج عن أصله المعهود ، ومن أبعدَ النَّظر وارتقى به فـــي مقامات الشَّريعة حيث المقاصدُ الكُليَّـــة والَأسرار الشَّرعيَّة فَسبَر الَأغوَار والَأنجاد رأى ذالك النَّسق البديع والِإنتظام البليـــغ , وذاك مقـــامُ الِإمـــام الـــمُوقِّع عن الله الذي فَهمَ عن الله مُرادَه القائمِ مقام النَّبي الُأمي , فالغائصُ المليء خَليقٌ بأن يَسمُو بالفَرائد .

وبغضِّ النَّـــظر عن البناء الُأصولي للَأحكام الِإستحسانيَّة سواء خرج الحكم عن أصله أو اندرج بداية , الَـــأهمُّ أنَّ ذالك الحكم انتاط بأصلٍ شرعيٍّ كليٍّ ولَم يـــبق غُفلًا أوسُدىً ذالك هو الحكم الرَّبانـــي .

سيق هذا التَّصوُّر الِإستحسانـــي لدفع التَّوهُّـــم الحاصل جرَّاء الِإعتقاد أنَّ جملة الفقه المبني على أساس الِإستحسان هو فقـــهٌ استثنائيٌّ خارجٌ عن مُقتضى الُأصُول الكُليَّـــة والقواعد العامَّـــة , كما وُصف فقه الَأقليَّات بأنَّـــه فقـــه التَّرخُّص والِإستثناء جارٍ على خلَاف الُأصُول والقواعد ، والتَّحقيقُ أنَّ الملَاك الشَّرعي فـــي تحصيل فُروع و أحكام الفقـــه عموماً هو تَحقيق وصف المناسبة بين الحكم النَّظري وأهل التَّكليف ، فالـــمِعيارُ الَأكبر الـــمحكَّم فـــي الشَّرع هو رعاية المصلحة ، ولَا يَضِـــيرُ كونُ الفَرع الفقهي حُصِّل على ضوء القياس العامِّ أو خرج عنه ، وسواء انتاط بسياقه العام أو خرج عنه مادام الصَّلَاحُ حاصلٌ .

الصَّلَاح ، ففي مَجال الَأقليَّات يُقال القياس يقتضي أن يُشمَل هؤلَاء بالفقه العام , ولكنَّ الِإستحسان يقتضي غير ذالك ، فكانَ القيَّاس يقتضي عُمُومًا وإغراقا والِإستحسان يقتضي انعكاساً واختصاصاً ، فالَأصلُ يقتضي أن ينفذ في حقِّهم حكمُ ما نفذ في غيرهم ، ولكن ليس لزاماً أن يَسري الفقه العامُّ على جميع النَّاس على وجهٍ لَا يخرج عنه أحد ألبتَّة ، فالعُمومُ لَا يمنع من خُرُوج جزئي عن إطاره وسياقه لوجود مانعٍ اقتضى استثناءً وحكماً خاصًّا , والِإستثناءً من شأنه أن يُقرِّر القاعدة ويُكسبُها قوَّةً و مصداقيَّة ومنه شاع عند الُأصوليين ما من عام إلَّا وخُصَّ , ولعلَّ هذا الِإحتمال هو الذي أضعف دلَالة العُموم .

فاقتضى الِإستحسان أن يُعدَل بِهم عن حُكم الَأعمِّ الغالب إلى حكم الَأقلِّ الَأخصِّ وملَاك العُدُول نظرٌ في المدرك وتَحرِّي المناط في الواقع .

ومقاصدُ الخصوصيَّة لتكريس العموميَّة والشُّموليَّة الشَّرعيَّة والصُّلوحيَّة الَأبديَّة لهذا الدِّين الحنيف ، لِأنَّه لو لم يُخصَّ في مَواضع الِإختصاص أو يُقيَّد في مواضع التَّقييد لَآل الَأمر إلى إدخال البعض وإقحامهم في مُسمَّى العُموم مع عدم الِإنسجام والمناسبة و في هذا خرقٌ لِمقصَد العموميَّة و وَصف العالميَّة , إذ ينتجُ عنه انفلَاتٌ وانفكاكٌ عن الشَّرع لِأنَّ المبالغة في تحكيم الظَّواهر والعُمُومات نهايتُهُ إحراجٌ وإعناتٌ لبعض الخلق .

وحتَّ يغدُوا الشَّرع نافذاً ماثلًا في كلِّ النَّاس نوَّع الشَّارع الخطاب وتعدَّدت الجبهات التي منها تُستقى الَأحكام , وفصَّل طُرقَ التَّنزيل وجَعَلَ المناط في ذالك مصلحة العباد , فتمَّ استعاب حياة المكلَّفين العامَّة والخاصَّة العاديَّة والطَّارئة على حدٍ سواء ، فَنَتَجَ عن هذا وجودُ صُنُوفٍ وأشكالٍ مختلفةٍ في التَّدين مما شكَّل خصوصيَّاتٍ فقهيَّة انطلَاقا من خصوصيَّات زمانيَّة ومكانيَّة وشخصيَّة وواقعيَّة عند البشر .

ولولَا تلك الخصوصيَّات النَّاتِجة جرَّاء العدول الِإستحساني لما تقرَّر العُمُوم والشُّمول للفقه الِإسلَامي , لِأنَّ المبالغة في إجراء الحكم العامِّ بلَا استثناء أو اختصاص يلزم عنه إقصاءُ جانبٍ أو تجاهل قسمٍ كبيرٍ من النَّاس مِمَّن لَا يَسَعُهم الحكم العامُّ ، لِأنَّ معناه تشريعٌ للَأغلب الَأعمِّ على حساب الَأخصِّ والقليل .

فالحكمُ العامُّ وإن صَلُح إجراؤه للجُلِّ والَأكثر فإنَّه قد لَا يستقيمُ إجراؤُه مع البعض لِاختلَاف الحال والمقام ، ومنه فإنَّ تعميم الفقه الواحد على المسلمين جميعا بغضِّ النَّظر عن

ظروفهم يفتح باباً من الحرج بالَأقليَّة التي لم تتحقَّق فيها مضامينُ الَأكثريَّة ومقتضايات الَأغلبيَّة ، وهذا منهجٌ فقهيٌّ عامٌّ يتأصَّل انطلَاقاً من النَّظر في خصوصيَّة كلِّ مكلَّف وعلى منهاجه يُنتخَب الحكم الشَّرعي المناسب سواء كان على وفق العُموم الكلِّي أو خاصًّا خارجاً عن سيَّاقه العامِّ مُندرجاً في أصلٍ آخرٍ .

والخلَاصة أنَّ التَّأصيل للخصوصيَّة الفقهيَّة عند الَأقليَّة إنما يُراد بها تكريسُ معنى شُموليَّة الشَّريعة وعُموم أحكامها لكلِّ النَّوع البشري والتَّجمُّع الِإنساني قِلَّةً وكثرةً وهكذا جميع الَأصناف .

فتردَّدت أحكامُ الشَّارع وقوانينُه بين عُمومٍ وخُصوصٍ وأُصُولٍ واستثناءاتٍ وعَزائمَ ورُخص ... والسِّرَّ في ذالك كلِّه أن نقف عند قصد الشَّارع ونتردَّدَ حيث تردَّدَ ونَرضَى إذاَ ما أَصبحَ الشَّرعُ راضيًا .

وعند التَّأمُّل في أصل النَّظرة الِإستحسانيَّة يُرى أنَّها منهجٌ واقعيٌّ أُقيم أساسا من أجل النَّظر في أحوال العَابِدينَ الخاصَّة وضروفهم الطَّارئة وحالَاتهم الِإستثنائيَّة التي لَا تستقيم مع الَأصلِ العامِّ أو العُمُوم المعهُود والحكم العادي , فجاءت قوانينُ الشَّرع وأحكامه تراعي التَّقلُّبات والِإضطربات الحاصلة في حياة المكلَّف عن طريق تحكيم الحكم العامِّ كأصلٍ ابتدائيٍّ كلِّيٍّ , فإن ضاق وقَبُح ففي الِإستثناء الفَرجُ واليُسرُ .

المَبحثُ الثَّالثُ

عُمُومُ البَلوَى وتَطبيقاتُها في فِقه الَأقلِّيات

تمهيد :

من القواعد الشَّرعيَّة – أيضا– التي بناها الِإمامُ الشَّاطبي على الَأصل العامِّ النَّظر في المآل ما يُعرف عند الفُقهاء بقاعدة عُمُوم البَلوى أو كما سَمَّاها البعضُ قاعدة

الإقـــدام على الـــمصالح الضَّروريَّة أوالحاجيَّة إن اعترض طَريقها بعـــضُ الـــــمَنَاكِر [1] وهذه التَّرجمة فـــي الحقيقة مأخوذةٌ من كلَام الشَّاطبي رحمة الله عليه .

و لم يأخذ هذا الَأصلُ حظَّه من الدَّرس والتَّأصيل والإستثمار عند أغلب الُأصوليين إلَّا ما وَرد عن بعض الفُقهاء في أبواب من الفقه كالطَّهارة وما يتعلَّق بها ، إذِ اشتهر عنـــدهم أنَّه يُعفى ويُتسامَح فيما تعمُّ به البَلوى أي ما يَعسُر الإحتراس ويتعذَّر الإحتراز منه ، ومنه قولهم عُموم البلوى من مُوجبات التَّيسير [2] ، وغالبُ ما يُمثِّلُ به علماءُ القَـــواعد لقاعدة عُمُوم البلوى ما يتعلَّق بالطَّهارة والتَّوقـــي من النَّجاسات مثل العَفو عن رَشَـــاش طـــين الشَّوارع وعَن دمِ البَراغيث والحشرات المختلفة والعفوعن زقِّ الطُّيور وعن غُبار النَّجاسة وبُخارها ورمادها وطهارة المسك مع أنَّ الَأصل في دَم وريق النَّائم السَّائل من فمه القَذَارة والدَّناسة ، والـــجامع بين كلِّ هذه الفُـــروع هو عسرُ الإحتـــراز والإحـــتراس وحرج الإنفكـــاك. [3]

وهناك مُصطلحاتٌ ذاتُ علَاقةٍ بهذه القَاعدة منها وصفُ الغَلبة ، وعنها يقول الفُقهاء الغلبةُ تُنزَّل منزلة الضَّرورة في إفادة الإباحة ألَا ترى أسواق المسلمين لَا تخلوا عن المحرَّم [4] ومنه كذالك قولهم عسرُ الإحتراز ومعناها صُعوبةُ التَّحفُّظ عن أمر ما , وهي في العبادات وغيرها , قال الكساني الحنفي : (كلُّ فضلٍ مشروطٌ في البيع ربًا سواءً كان الفضلُ مـــن

---

1 ــ نظرية المصلحة فـــي الشَّريعة د/ حسين حامد حسان 302 .

2 ــ ورد فـــي كتب القواعد الفقهيَّة هذه القاعدة بعبارة : "عُموم البلوى من موجبـــات التَّيسير والتَّخفيف" لِما فيه من الـــمشقَّة والضَّرورة اللَّازم دفعها مـــع أنَّـــه قد يكون فـــي البلوى مُحرَّم أو مفسدة لَازمٌ الإحترازُ عنها ولكـــن لعُمُومها صارت مفسدتُها أقـــلَّ مِمَّا فـــي العمل معها من مصلحة لِما في اجتنابها والتَّحرز عنها من مشقة وحرجٍ وعنتٍ فـــوق الوُسع والجهد ، يقول ابن قذامة الحنبلي (مالَا يُمكن التّحرّز منه معفو عنه) المغني 350/1 يُنظـــرالَأشباه والنَّظائر ابن نجيم 85 ، الَأشباه والنّظائر ابن الوكيل 2/ 372 ، وعرَّفـــه السُّيوطي بقوله : (شيوع البلَاء بحيث يتعذَّر على الإنسان أن يتخلَّص منه أو يبتعد عنه) الَأشباه والنَّظائر 92 ، الـــدُّرالـــمنثور في القواعد الزركشي (/24- 26 ، نظرية الضَّرورة د/ وهبة الزُّحيلي 123 درء المفسدة د/ البغا الإبن 284 - 285 ، وجاء فـــي حاشية ابن عابدين فـــي معنى عُمُوم البلوى قولُه : (وهي الـــحالة أو الـــحادثة التي تشمل كثيراً من النَّاس ويتعذُّر الإحتراز منها) 310/1 ، وقيل فيها : (ما تَمسُّ الحاجة إليه فـــي عُمُوم الَأحوال)كشف الَأسرار 3/ 16 وقال ابن نجيم : (لَا اعتبار عند أبـــي حنيفة بالبلـــوى فـــي موضع النَّص كما فـــي بـــول الَآدمي فـــإنَّ البلوى فيه أعمُّ) الَأشباه والنَّظائر 84 .

3 ــ الَأشباه والنَّظائر ابن نجيم 85 الَأشباه والنَّظائر السيوطي 78 الدُّر المنثور الزَّركشي 3 / 169- 171

4 ــ بدائع الصَّنائع الكاسانـــي 6 /30 .

حيث الذَّاتُ أو من حيث الَأوصافُ إلَّا ما لَا يُمكن التَّحرُّزُ عنه دفعًا للحرج) [1] وأشار إليه القرافـــي بمصطلح التَّعذُّر حيث قال: (الُمتعذِّر يسقطُ اعتبارُه والممكن يُستصحَب فيه التّكليف) [2] وفي هذا السِّياق يقول أبو الضِّياء سيدي خليل (وعُفيَ عمّا يَعسُر)[3] وأمَّا ابن رشد الحفيد فله استعمالٌ خاصٌّ لِمصطلح عُموم البلوى حيث عبَّر عن عَمل أهل المدينة بعُمُوم البلوى لِأنَّه استبعدَ أن يُوصف العمل المدني بالتَّواتر إلَّا إذا اقترن الفعل بالقول لِأنَّ التَّواتر من عَوارض الَأقـــوال وليس الَأفعال وفـــي هـــذا يقول : (والَأشبهُ عندي أن يكون من باب عُمُوم البلوى – أي العمل المدني– .. جعلُ الَأفعال تفيدُ التَّواتُر عسيرٌ بـــل لعلَّه مَمنوعٌ). [4]

ومما يُضاف إلى إبداعاتِ عالِم غَرناطةَ ومُفتيها الـــمُبَرِّز ما دوَّنه في موافقاته تأصـــيلًا وتنظيرًا واستثمارًا لهذه القاعدة كمنهجٍ تشريعيٍّ عامٍّ تُفسَّر فـــي إطاره الظَّواهر و النَّوازل والجديدُ في الدِّراسة ذاك البناء الـــمآلي الـــمصلحي الـــرَّاقي مع الِإستثمار البديع حيث عالجها تَحت مُسمَّى الـــمآل القائم على رعاية مصلحة المكلَّفين عن طريق اقتناص الحكم الشَّرعي الصَّحيح والتَّوجيه الحسَن لسُـــلوك ومصـــالِح النَّـــاس إن شَـــابَها أواقتحمهـــا الـــمُنافـــي أوالـــمُعكِّر .

ولقد ظهر وجهُ النَّوط بين عُموم البلوى والمآل من خلَال تَمهيد الفَصل ، وســـوف يتقرَّر أكثر في هذا المبحث باعتباره سبيلٌ من سُبُل التَأصيل والتَّطبيق لجوانب كثيرة ومهمَّة في حياة وشُؤُون المسلمين عموماً والَأقليَّات على وجه الخصُـــوص ، ووجـــهُ ذالـــك أنَّ الِإستقراء الواقعي في حياة وفضاءات الَأقليَّات – حالة كَينُونَتِهم في الزَّمان و المكان الغربي مع الِإتسان الغربي– يُؤكِّد أنَّ هناك واقعاً مُعقَّداً عَصيبًا وعَسيرًا تتشابكُ فيه الـــمَصالحُ والـــمَفَاسدُ وتتعانَقُ فيه اللَّـــذَّات والَآلَام ويَختلطُ فيه الحسنُ والقبحُ وتُجـــامع الفَضـــيلةُ الرَّذيلةَ فـــي آنٍ واحدٍ على وجهٍ يَعسُر على المسلم أن يَقتنِصَ صـــلَاحًا مَحضًـــا أولـــذَّةً خالصةً أو فَضيلةً مُحقَّقةً .

---

1 ــ المرجع السَّابق 5/ 187 .

2 ــ الفروق القرافـــي 3/ 198 .

3 ــ حاشية الدَّسوقي على الشَّرح الكبير ابن عرفة الدَّسوقي 81/1 دار الفكر بدون تاريخ .

4 ــ بداية الـــمجتهد 1/ 126 .

وهيئة الَأمشاج القائمة فـــي هذا الواقع تَجعل المسلم فـــي حَيرة واشتباه[1] يتنازعُـــه أصلَان أصلُ التَّرك والِإحجام تحصيلًا لِمقصَد الوَرَع والِإحتياط ســـلَامة مـــن المنكـــرات والمفاسد ، وأصلُ الِإقدام تحصيلًا لِمقصد حفظ النُّفوس والـــمُهَج وجلباً لضروريِّ المصالِح فجاء استثمارُ قاعدة البلوى لفَكِّ الـــحَيرَة وإزالـــة الرَّيبَة والشُّبهة وبيان الشِـــرعَة.

وقبل التَّأصيل والِإستثمار نعرِّج على الـــمَفهوم والـــمَدلول فـــي سياق مـــا دوَّنـــه الشَّاطبي و أصَّله ابنُ العربـــي الـــمعافري وغيرهم .

عُمُوم البلوى – معـــالمُ ومـــفاهيمُ :

يتبيَّن المراد من هذا الَأصل[2] من خلَال عَرض كلَام الشَّاطبي وهذا نصُّه : (ومن هذا الَأصل أيضا – اعتبار المآل – تُستمَدُّ قاعدةٌ أُخرى , وهي أنَّ الُأمـــور الضَّروريَّة أوغيرها

---

[1] ــ ذكـــر الفقيهُ المالكي شمس الدِّين الَأبياري فـــي كتابه "الـــوَرَع" مواضع النَّهي عن الِإقدام والِإقتحام فقال : (ومَحلُّ الوَرع ما نَهى الشَّرع عن الِإقـــدام عليه , ولَا يتعلَّـــق الـــورع المطلوب بغير ذلك , فوجب النَّظر إلى ما نهي عنه وذلك قد يكون سبب النَّهي عن الِإقدام عليه : الِإشتباه وعارض الشَّوائب أوالَأدلَّة أوالعلَامات أوالصِّفات) الورع 39 تحقيق د/ فاروق حمادة دار الكلم الطَّيِّب دمشق ط1 1421-2001 . مَحلُّ الشَّاهد فـــي كلَامه أنَّ مِن مواضع التَّرك والِإحجام وجود الِإشتباه النَّـــاتج عن اجتماع أوصافِ الحلِّ والحرمة , الـــتي لَا يُدرَى الرَّاجـــح مـــن المرجوح ولَا الطَّارئ من العَارض , وبيَّـــن أنَّ أساس الِإشتباه طُـــرُوُّ الشَّوائب والعَـــوارض على الَأصل مِمَّا يعني عدم التَّمحُّض حِـــلًا أوحُـــرمةً .

[2] ــ مـــن تعريفات المعاصرين لهذا الَأصل ما ذكره د/ مسلم الدَّوسري فـــي رسالته عن عُمُوم البلوى , لكنه حاول أن يضع تعريفاً خاصًّا بالفُقهـــاء وآخر للُأصُوليـــن , إلَّا أنـــِّي أرى أنَّ التَّفريق في التَّصوُّر بين الفُقهاء والُأصوليين لَا يَخلوا من تكلُّـــفٍ ولَا شَاهد يشهد ويُؤيِّـــد التَّفريق , كما أنَّـــه لَا يُوجد بين التَّعريفين فـــارقٌ جوهريٌ يُدكَر وعن تعريف الُأصُوليين يقـــول : (هو شُمُول وقـــوع الحادثة لجميع المكلَّفين أو كثير منهم مع تعلـــُّق التَّكليف بِها فيحتاجون إلى معرفـــة حكمها مِمَّا يقتضي كثرة السُّـــؤال عنها) عُمُوم البلوى دراســـة نظريَّـــة تطبيقيـــَّة 55 مكتبة الرَّشيد الرِّياض 1420- 2000 .

من الحاجيَّة أوالتَّكميليَّة إذا اكتنفتها من الخارج أمورٌ لَا ترضي شرعاً ، فإنَّ الِإقدام على جَلب المصالح صَحيحٌ على شَرط التَّحفُّظ بحسب الِإستطاعة من غَير حَرجٍ كالنِّكاح الذي يلزمه طَلب قُوت العيَّال مع ضيق طُرق الحلَال واتِّساع أوجه الحرام والشُّبهات وكثيراً ما يلجئ إلى الدُّخول في الِإكتساب لهم بما لَا يَجوز ولكنَّه غيرُ مانع لما يؤولُ إليه التَّحرُّزُ من المَفسدَة المَربيَّة على توقُّع مفسدة التَّعرُّض , ولو اعتُبر مثلُ هذا في النِّكاح في مثل زماننا لَأَدَّى إلى إبطاله من أصله وذالك غيرُ صحيح ، وكطَلَب العِلم إذا كان في طريقه مَناكر يَسمعُها ويَراها ، وشُهُود الجنائز وإقامة وظائف شرعيَّة إذا لم يقدر على إقامتها إلَّا بمشاهدة ما لَا يرتضى فلَا يُخرِج هذا العارضُ تلك الُأمورَ عن أُصُولها لِأنَّها أُصُول الدين وقواعد المصالح , وهو المفهوم من مَقاصد الشَّارع فيجب فهمُها حقَّ الفَهم فإنَّها مَثار اختلَافٍ وتنازعٍ) .[1]

هذا الكلَامُ مُفعَمٌ بالفَوائد والبَدائع والفَرائد وحافلٌ بجملة من التَّأصيلَات والِإستثمارات والتَّطبيقات الواقعيَّة , وهذا يستوجب وُقوفًا لتحصيل الُمراد وتَلمُّس الَأغراض واقتناص تكييفٍ شرعيٍّ لظُرُوف الَأقليَّات المسلمة .

وقفةٌ مع كَلَام الشَّاطِبي :

في أوَّل الكلَام أوضحَ الشَّاطبي الوَجهَ التَّأصيلي للقاعدة بأنَّها من تَوابع وأجزاء القاعدة الُأمِّ اعتبار المآل (ومن هذا الَأصل أيضا -أي ومما ينبني على نظرية المآل- هذه القاعدة) و واضحٌ من خلَال كلَامه وجهُ البناء والتَّكييف , ويتجلَّى هذا من خلَال عرض القاعدة وتحريرها :

وعن تعريف الفُقهاء يقول : (هو شُمُولُ وقوع الحادثة للمكلَّفين أو لِأحوال المُكلَّف مع تعلُّق التَّكليف بِها بحيث يعسُر الِإحترازُ منها أو الِإستغناءُ عن العمل بِها إلَّا بمشقَّة زائدةٍ تقتضي التَّيسيروالتَّخفيف) المرجع السَّابق 61 .

وحاول الجمع والتَّوفيق بين التَّعريفين – مع طول و تكرار - : (شُمُولُ وُقوع الحادثة مع تعلُّق التَّكليف بِها بحيث يَعسُر احترازُ المكلَّفين أو المكلَّف منها , أو استغناء المكلَّفين أوالمكلَّف عن العمل بِها إلَّا بمشقَّة زائدة تقتضي التَّيسير والتَّخفيف , أو يحتاج جميع المكلَّفين أو كثير منهم إلى مَعرفة حكمها مِمَّا يقتضي كثرة السُّؤال عنه واشتهاره) المرجع السَّابق 61 .

1 ــ الموافقات 4/ 118 - 119 .

إذ يُراد بها ببساطة أنَّ المكلَّف قد يكون في طريق تَحصيله لِمصالِحه الضَّرورِيَّة أوالحاجيَّة أوالتَّحسينيَّة بعضُ المَفاسد والمُخالفات الشَّرعية أو نَوعٌ من المَناكر التي من شأنِها أن تَحُول بين المكلَّف واقتناصه لِمصالحه وإقدامه على منافعه فِي الحياة ولكن لَا مَناصَ ولَا سبيل لتحصيل تلك المنافع والمصالح إلَّا باقتحام تلك المنهيَّات واقتراف بعض المُعكِّرات ، أمَّا إذا ما أراد حَزمًا وعَزمًا قَصْدَ تَوقِّي تلك المُنافِيات فإنَّ مآله إلى انسداد باب المَصالح وفوات الأغراض والمَنافع وهو عينُ الحرج والقطيعة التَّامَّة مع الواقع والحياة .

فالشَّارعُ الحكيمُ سوَّغ وأَبَاح للمكلَّف والحالةُ هذه حيث الإشتباهُ والإختلَاطُ بين القَبيلَين الإقدامَ والإقتحامَ لتَحصيل مَعاشِه واقتناص مَصالِحه , وإن أَدَّى هذا إلى ارتكاب بعض المفاسد ورُكُوب بعض المناكر وهذا هو الجاري على وفق الحكمة الشَّرعيَّة.[1]

ومنه فإنَّ النَّظر المآلي جليٌّ في هذا التَّأصيل , لِأنَّه تعارضَ الصَّلَاحُ الحالي مع الفساد المآلي , لِأنَّ الأَصل في المكلَّف الإحتراز والإحتراس عن كلِّ مُخالفةٍ شرعيَّةٍ أيًّا كانت صغيرةً أم كبيرةً في الإبتداء أوالدَّوام أصالةً أوعَرَضًا , إلَّا أنَّ الإغراق والمبالغةَ في إجراء هذا الأَصل يَؤُول إلى فَسادٍ أَعظم وضَرر أعمَّ يَربُوا على مصلحة الأَصل , فالأَمرُ يؤدِّي إلى فوات المصالح الأَصليَّة والأَغراض الضَّروريَّة للمكلَّف التي بِها قوامُ الحالِ وصلَاحُ المآلِ .

وعن التَّزاحُم الحاصل بين الظَّاهر والبَاطن والحال والمآل يقول الشَّاطبي : (وذلك أنَّ القَواعد المشروعة بالأَصل إذَا داخلتها المناكر كالبيع والشِّراء والمخالطة والمساكنة إذا كَثُر الفَساد في الأَرض واشتهرت المناكر بِحيث صَارَ المكلَّف عند أخده في حاجاته وتصرُّفه في أحواله لَا يَسلَمُ في الغَالب من لقاء المنكر أوملَابسته , فالظَّاهر يَقتضِي الكفَّ عن

---

1 ــ يقول مُحقِّقُ الموافقات العلَّامة عبد الله دراز مُعلِّقاً على كلَام الشَّاطبي حول هذا الأَصل (ما كان أصلُه مباحا كالأَكل والشُّرب والبيع والشِّراء والنِّكاح , ولكنَّه اضطرَّ إليه الشَّخص أواحتاج إليه حاجةً يلحقُه بسببها ضيقٌ شديدٌ وحرجٌ لو تركَ فعلَه , وهو مع كونه مُضطَّرًا إليه أو مُحتاجاً إليه تعرِض له مفسدةٌ واقعةٌ بالفعل أومتوقَّعة , فهل يُعتبَرُ الجانبُ اللَّاحق من المفسدة فتنقض أصل الإباحة فيصير مَمنوعا مع أنَّه ضروريٌ أوحاجيٌّ , أولَا يُعتبر الطَّارئ ويبقى لَا حرج في استعماله) .

وقد مثَّل للضَّروري في المسألة الخامسة عشر من كتاب الأَدلَّة بالبيع والشِّراء الذي لَا يسلم غالبا من وجود المنكر أو ملَابسته أو ملَابسة سببه . هامش المرافقات 1/ 130-131 .

كلِّ ما يُؤدِّيه إلى هذا ، ولكنَّ الحقَّ يَقتضِي أن لَا بدَّ له من اقتضاء حاجاته كانت مطلوبة بالجُزء أو بالكُلِّ).[1]

فدرءا لِهذا المَآل السَّيِّئ عَدَلَ الشَّارع وسَوَّغ الخروج عن مُقتضى الأصل العامِّ في بعض المواضع والمَحالِّ والسِّياقات لوجود اختلَالٍ في الواقع جلباً للمصلحة ودرءا للمفسدة خدمةً للقَصد الشَّرعي .

يقول د/ النَّجار تحت عنوان مَسلك الإقدام على جلب المصلحة :(إنَّ بعض المصالح الضَّروريَّة أوالتَّكميليَّة قد يكون طريق تحصيلها مَحفوفًا بأمُور لَا ترضي شَرعًا ويكون لَا مَناص لِجالبِ المصلحة من أن تَعْلَقَ به تلك الأُمُور ، وإذا ما وقَع التَّحرُّز من مقارفَة هذه المنهيات فإنَّ ذالك يؤولُ إلى فَوات مصلحةٍ أصلَيةٍ ، وإذاً فإنَّه في سبيل تلَافي هذا المَآل يؤذن باقتراف ما كان التَّحرُّزُ منه سبباً في المآل الفاسد فيجري إذا حكم الإذن على ما كان مُتحرَّزاً فيه لتلَافي المآل الأكثر فسادًا مِمَّا يقترف بهذا الإذن).[2]

ولقد أسعفنا الشَّاطبي بأمثلةٍ تطبيقيَّةٍ من الواقع لِهذا الأصل كالزَّواج وطَلب العِلم وحُضُور الجنائز والمشاركة في الوَظائف التي تشوبُها مُخالَفاتٌ شَرعيَّةٌ , وهي نماذج تطبيقيَّة تصلُح للإحتجاج والتَّمثيل في واقع اليوم ومنه بالأخَصِّ واقع الأقلِّيَّات .

ففي قضيَّة تَحصيل النِّكاح الذي هو من قبيل المَصالح الهامَّة التي قد تَرتقِي إلى مَقام الضَّروريَّات لِأنَّ التَّواطُؤ على تركه يُؤثِّر في كلِّيَّةٍ ضَروريَّةٍ وهي قيَّامُ النَّوع الإنساني , ولكن قد يأتِي زمانٌ على الأُمَّة تعمُّ فيه المَفاسد والمُحرَّمات ويقلُّ فيه الوَرَع ويَفشُوا فيه أهلُ الفَساد فتَختلُّ الدَّيَّارُ والدِّمارُ على وجهٍ يكونُ طَلبُ المَعاش وقُوت العِيال لَا يُمكن إلَّا بارتكاب بعض المحرَّمات والدُّخُول في بعض المُنكرات أو على الأقلِّ الوُقوع في الشُّبهات , وعليه لن تقوم قائمةُ الزَّوجيَّة إلَّا باقترافِ مُخالفاتٍ واقتحام مُحرَّماتٍ وتَحمُّل مُنكراتٍ ، لَاشكَّ أنَّ هذه المحرَّمات والمفاسد الأصلُ فيها الكفُّ والحرمةُ ولكن تَركُ طَلَب النِّكاح إبطالٌ لضَروريٍّ لِأنَّ بفواته يفوت النَّسل ويَختلُّ النَّوعُ فتعارضَت الأُصُول الشَّرعيَّة فاضطرَّ الأُصُولي إلى التمَاس قَرينَةٍ مَقَاصديَّةٍ للتَّرجيح بينها.

---

1 ــ الموافقات 133/3.

2 ــ فصول في الفكر الإسلَامي بالمغرب 226 .

ففي هذا المقام والسِّياق تَجاذَبَ الفَرعَ أصلَان كما في أَمر الِإستحسان : أصلُ طَلب القُوت للعِيال في النِّكاح , وأصلٌ آخر هو تَركُ الحرام والتَّحرُّز من المناكر فالشَّارع الحكيم قضت أُصُول شريعته أَخراجَ الجزئيَّة من سيَّاقها الَأصلي وأدرجها في سياقٍ آخر دفعاً للمفسدة وجلباً للمصلحة .

وما يُقال في هذه الجزئيَّة يُقال في غيرها كطَلب العِلم وحُضُور الجنائز لِأَنَّ المَترع الُأصُولي واحدٌ , ويُقاسُ عليها شُهُود كلِّ التَّجمُّعات التي فيها مصلحة مُحقَّقة للمكلَّف ولكن تكتنفُها بعضُ المخالفات الشَّرعيَّة وتُحيط بِها بعضُ الشُّبهات التي تعكِّر صفوَ النَّفع والصَّلَاح .

ولقد وَصَفَ الشَّاطبي تلك العَوَائِق والعَلَائِق الحاصلة في طريق جلب المصلحة بالعَوارِض , وهذا يعني أنَّ المصلحة المراد تحصيلها هي الَأصل والمقصَد وما عَداه عارضٌ وتابعٌ ، والتَّابعُ تابعٌ , والعارضُ لَا يقوي على مُصادمة الَأصل , فلَا يُخرِجُ هذا العارض تلك الُأمور عن أصولِها لِأَنَّها أصُولُ الدِّين وقواعد المصالح ، وهي المفهوم من مقاصد الشَّارع.[1]

ومقصُودُ كلَامه من رُجُوع هذا الَأصل إلى مُقتضى ما فُهِم من تصرُّفات الشَّارع ودرك أسراره ومقاصده في التَّشريع ، إذ لُوحظ أنَّ الشَّارع في كثير من المواضع والمواقع يتجاوز عن كثير من الَأوصاف والمَلَابسات العارضة على أغراض وعُقُود ومُعاملة المكلَّف تقديماً للَأهمِّ وتحصيلًا لِأَعلى المصالح وأسمَى المنافع على حِساب المفاسد العارضة والمخالفات التَّابعة ، لِأَنَّه ليس كلُّ مفسدة تُعتبرُ فِي الشَّرع مؤثِّراً في القَدح وسبباً في الِإحجام , بل الجاري في الشَّرع أنَّ المفسدة قد تُرتَكب إذا لم يُمكن الِإنفكاك عنها وفي المقابل قوَّة وظهورُ جانبُ الصَّلَاح .

يقول الشَّاطبي : (وقد تكون المفسدة مما يُلغَى في جانب عِظم الَمصلحة , وهو مما ينبغي أن يُتَّفَق على ترجيح المصلحة عليها) .[2]

ومنه يُمكن إدراج أصل عموم البلوى تحت ما ذكره الشَّاطبي عند كلَامه عن المصالح الضَّروريَّة وتوابعها حيث قرَّر: (أنَّ كلَّ تكملةٍ فلها من حيث هي تكملةٌ شرطٌ وهو ألَّا

---

1 ــ الموافقات 4/ 119 مع تصرُّف قليل .

2 ــ الموافقات 259/2 .

يعودَ اعتبارُها على الَأصل بالِإبطال ، وذالك أنَّ كلَّ تكملةٍ يُفضِي اعتبارُهـا إلى رَفـض أصلها فلَا يصحُّ اشتراطُها عند ذالك). [1]

ولقد مثَّل لهذا الَأصل بما يُشبهُ ما نَحن فيه : (وبيان ذالك أنَّ حفظ الـمُهجة مُهِـمٌّ كُليٌّ ، وحفظ المروءات مستحسَنٌ فحُرِّمت النَّجاسات حفظاً للمُرُوءات وإجراءً لِأهلـها على مَحاسن العادات ، فإن دَعَت الضَّرُورة إلى إحياء المهجة بتناول النَّجَس كان تناولـه أولى). [2]

وتوجيهُ هذا الكلَام أنَّ إقامة الحياة وحفظ النُّفوس المعبَّر عنها بالمهَج هو مـن قبيـل الضَّروري الواجب مُراعاتُه وحفظُه وإن أفضى الَأمرُ إلى ارتكاب مُنكرٍ أو حُصول مُحرَّمٍ كاستعمال النَّجاسات لِحماية النَّوع والبناء الِإنساني واستمراره ، لِـأنَّ هـذه القـرائن والعوارض هي أوصافٌ تابعةٌ لَا تقوى على مُصادمة الَأصل أو خَرم الموصوف الَأهـم وثَلمِه , فاغتُفِـرَ وتُسومِح فيها من أجل القَواعد الَأصليَّة والَأغراض الَأصيلة .

وعن هذه الفلسفة الشَّرعيَّة يقول مصرِّحاً : (فلو اعتبرنا العَوارض و لم نغتفرها لَأَدَّى ذالك إلى رفع الِإباحة رأساً وذالك غيرُ صحيح , لِأَنَّ المكَمِّلَ إذا عَادَ على الَأصل بالنَّقض سَقَطَ اعتبارُه). [3]

ويمكن أن تُوجَّه قاعدةُ عُمُوم البلوى توجيهاً أصوليًّا آخر , وهو أنَّهـا مـن بـاب التَّعارُض والتَّرجيح بين المصالح والمفاسد ، فتكون مفسدةُ العَوارض فيه آكدُ وأَعظَمُ مـن مفسدة ترك المباح ، وقد يكون الَأمرُ على العكس , والنَّظرُ في هـذا بابـه التَّعـارض و التَّرجيح. [4]

يقول د/ الكيلَاني : (وفواتُ المصلحة المكمِّلة مفسدةٌ ، غير أنَّها قليلة نسبيًّا بالمقارنة مع فوات أصل المصلحة المكمَّلة ، والقواعدُ تقرّر أنَّه يُرتكَب الضَّرر الَأخفُّ لدفع الضَّـرر الَأعظم). [5]

---

1 ــ المرجع السابق 6/2 .

2 ــ المرجع السابق 7/2 .

3 ــ المرجع السابق 131/1 .

4 ــ الموافقات 126/1.

5 ــ القواعد المقاصد عند الِإمام الشاطبي 198 دار الـفكر دمشق والـمعهد العالمي للفكر الِإسلَامـي ط1 1421- 2000 .

ووجه التَّعارض حاصلٌ بين مَقام الحال ومَقام المآل ، أمَّا الحال فيقتضي ابتعاداً عن المحرَّم والمنكر والإحجام عن كلِّ طريقٍ يشُوبه فسادٌ ، ولَا ريب أنَّه سُلُوكٌ تشهَد له قَواعد الشَّريعة كالوَرع والإحتياط ، وأمَّا المآل فتحصيل مصلحةٍ عظيمةٍ ومنفعةٍ كبيرةٍ بفواتِها يَهلَك الإنسانُ ويَختلُّ نظامُ حياته .

فنحن أمام أصلين : أصل الإحتياط عن المحرَّم والفساد , وأصل تَحصيل الضَّروري وبين الإقدام والإحجام يتوقَّف المجتهد النَّاظر كي يَتلمس مُرجِّحًا ويَقتنِصَ مُؤيِّدًا لِانتخاب أحسنِ الأصلَين وأصلح الحكمين .

وتصرُّفات الشَّارع ومقاصده تشهد وتُؤيِّد مقام الإقدام على جلب المصلحة ولَا عبرة بالعَارض أو الطَّارئ , لِأنَّه لَا يقوى على مناهضة الأصل وخَرمه .

ولقد أشار الشَّاطبي لهذا التَّوجيه في قوله : (وكثيرًا ما يُلجأُ إلى الدُّخول في الإكتساب لهم – أي للعيال– بما لَا يَجُوز , ولكنَّه غير مانعٍ لما يؤول إليه التَّحرُّز من المفسدة المربيَّة على توقُّع مفسدة التَّعرُّض) .[1]

مرادُه بالمفسدة المربيَّة أي المفسدة الغالبة أو الرَّاجحة المتمثلة في ما يؤول إليه تَرك كلِّ ما يشوبه عارضٌ مُحرَّمٌ ، وعليه فإنَّ مسألة الإقدام على جلب الصَّلَاح وتحصيل الفَلَاح يُمكن تكييفُها وتأصيلُها تحت أصل تنازع القَواعد الُأصوليَّة وتَجاذب الأوصاف الشَّرعيَّة فالأصلُ يقتضي الإباحةَ والمشروعية مع ورود ثلَّة من العَوارض والأوصاف المضادَّة والمعارضة لِأصل الجواز ، وهنا النَّظر هل تلك العوارض تقوى على إبطال الأصل أم لَا ؟ .

وهذا ما أَجاب عليه الشَّاطبي في قسم الأحكام : (وما أصلُه الإباحة للحاجة أو الضَّرورة إلَّا أنَّه يتجاذبه العوارض المضادة لِأصل الإباحة وقوعاً أو توقُّعاً , هل يَكِرُّ على أصل الإباحة بالنَّقض أم لَا ؟ هذا محلُّ نظرٍ وإشكال).[2]

وقد يرتقي النَّظر الُأصُولي إلى تكييف القَاعدة من باب تَخصيص عُمُوم الأدلَّة بأصلِ رفع الحرج المعبَّر عنه بالمصالح المرسلة .

---

1 ــ الموافقات 119/4 .

2 ــ الموافقات 1 /130-131 .

ووجهُهُ أنَّ عُمُوم النُّصوص الشَّرعيَّة داعيَّةٌ وناطقةٌ بوجوب تحرِّي الحلَـــال الخـــالص والصَّلَاح المحض والدَّعوة إلى فعل الخيرات واجتناب المنكرات ، فجاء ما يُخصِّـــص هـــذا العُمُوم ويُخرج من مَدلُوله الكُليِّ مواضع الحاجة الماسَّـــة ومواقع الضَّرورة الحاقَّـــة في حياة النَّاس ، وهو بابٌ من أبواب تعارض العُموم الشَّرعي مـــع المصـــالح الحقيقيَّـــة , إذِ المصلحة تقتضي أن تُستثنى مواضعُ الـــحاجة والضَّرورة رفقاً وسَعَةً بالعباد ، لِأنَّ المصلحة فـــي الميزان الشَّرعي إذا شهد لَها أصلٌ أو أُصولٌ قد تَرتقي من درجة الظَّـــن إلى درجة القُـــوَّة والقطع , فتكون لَها القابليَّة على مناهضة الظَّواهر والعُمومات الشَّرعية تخصيصًا وبيـــانًا لَا إبطـــالًا وافتـــئاتًا. [1]

---

1 ــ قضيَّـــة تعارض الـــمصالح مع النُّصُوص حمالـــةٌ ذاتُ وُجُوه ، ولقد حَصَل فيها نزاعٌ طويلٌ وخلَافٌ واسعٌ بين الُأصُوليين , فعُـــزِي إلى مالكٍ وأصحابه تَخصِيص العُمُومَات وتقييد المطلَقَات بالمصالح فـــي حين نُسـب إلى الفَقيه المـــشهُور نجم الدِّين الطُّوفـــي القَول بالشُّذُوذ والحيف والِإنحراف فـــي دَعوى تقديم الـــمَصالح علـــى القَطعيَّات والنُّصوص الثَّابتة , وموقفه يَحتاج إلى تَحقيقٍ فـــي الرِّوايـــة وتَحرير فـــي الدِّرايـــة قبل إطلَاق الَأقوال وإرسال الِإحالَات – لِأنَّ موقفه أُخذ من رسالةٍ صغيرةٍ له شرح فيها حديثَ لَاضرر ولَاضِرار , فـــي حينٍ كتابُـــه شرح مختصر الرَّوضة ليس فيه شيء من ذلك – فقد يُخرَّج قولُه انطلَاقا من مَقَامَي الجواز العقلي والوقوع الفعلي حملًا لكلَام الرِّجال على الـــمَحَامِل الحـــسان ويَعضُدُ هذا كونُه لم يُمثِّل لنَظريَّته بأمثلةٍ تطبيقيَّة .

وللَأسف الشَّديد تلقَّف المرجفُون والمستغربُون فِكرةَ الطُّوفـــي وجعلُوا منها المرجعيَّـــةً الشَّرعيَّة لتَمرير ما سُمِّي بـــ "الفكرالحداثي" القائم على أساس نَزع القَداسة عن النَّصِّ والمعنى – وهي أشبه بالنَّزعة الباطنيَّة عند الشِّيعة – تحت شعار النَّص مُقَدَّسٌ والِإجتهادُ حرٌ , وآخرُ هذا الشِّعار يَنسفُ أوَّلَـــه وهل الحرِّيَّة المطلقةُ تُبقي للنَّصِّ قداسةً , إلـــى جانب ذلك جَعلُوا من تأصيلَات المالكيَّة سَنداً لمقولَاتهم الزَّائفة خاصَّةً إذا قيل إنَّ إِمَامَكم الطُّوفـــي رافضي . =

= وعوداً إلى معادلة التَّعارض يُقـــال : الِإشكالُ الـــمُتبادَرُ فـــي قَضيَّة تعارض المصالح مع النُّصوص هو بطـــلَانُ المصلحة لِأنَّها فـــي مُقابَلة نَصٍّ والنَّصُّ فـــي ذَاته مَصلحةٌ فهو يُمثِّل مَقصُود الشَّارع ومُرادَه , وبالتَّالـــي حَصَـــل صِدامٌ بين مَصلَحةٍ انطوى عليها النَّصُّ وشَهدَ لَها وبين مَصلحةٍ عاريَّة وخاليَّة عن التَّنصيص والتَّعضيد ، ومعلوم أنَّ المصلحة إذا عارضَها نصٌّ عُـــدَّت من قَبيل الـــمُهدَر والـــمُلغَى , فنحن – إذن– أمام عَقلٍ ونَقلٍ أو بالَـــأحرى شَـــرعٍ ووَهـــمٍ , إذِ النَّصُّ يُمثِّل المصلحة فـــي أَرقَى مَعانيها وأَسمى صُوَّرها , وبالتَّالـــي يَتَبَـــدَّدُ خَبَالُ وخَيَـــالُ الزَّاعمين – سواء علمانيين أو غيرهم – لِأنَّ المصلحة التي يَتشدَّقُ بها هؤلَاء هي من قبيل المنفعة الذَّاتيَّة التي لَا تنضبط بقُيُود الشَّرع ولَا العَقل الصَّحيح , وهذا المعنى غيرُ مُرادٍ أصلًا فـــي هذا المقام بل هو خارجٌ عن مَحـــلِّ النِّـــزاع لِأنَّ المصلحةَ لدى هـــؤلَاء هي عينُ الوهم والـــهَوَس فكيف يُعـــارَضُ به الشَّرع الرَّبانـــي بالشَّغَب العَقلَانـــي ؟ ومَحلُّ الخلَاف هو المصلحة الشَّرعيَّة التي يَرفَـــعُ لواءها الفقهاءُ الـــمُتَشَرِّعَة وتَشهدُ لَها شواهدُ وكلِّياتٌ من الشَّرع فوجبَ رَعيُ هـــذا الِإعتبار تفريقًا بين مصلحة الـــمُتشرِّعين ومصلحة العِلمانيين , لِأنَّنا نَشترط فـــي القَـــائِس والـــمُستَصلِح والـــمُستحسن أن يكون مُتشرِّعًا حتَّ لَا يَشِذَّ عن قانون الشَّرع , وفـــي ما يلي تفصيلُ المواقف وتوجيه الَأقوال حتَّى لَا يبقى لزائـــغٍ قولٌ .

يُنظر تفصيل الكلَام على المصلحة الوهميَّة رسالة د/ الخادمي المصلحة الملغاة في الشَّرع الإسلَامي وتطبيقاتها المعاصرة 104 مكتبة الرَّشيد الرِّياض 1426.

الولوج إلى هذه المسألة يجبُ أن يَمُرَّ أوَّلًا بما هو مُدوَّنٌ في مُدوَّنات الَأصوليِّين لَاسيَّما المالكيَّة باعتبارهم أشهر من حَمَلَ شَعار المصلحة أوالإستصلَاح , وعند الإطلَاع على تأصيلَات المالكيَّة وفي مُقدِّمتهم الشَّاطبي وابن العربي وشهاب الدين القرافي ندرك البُعد الُأصولي والخَلفيَّة الفقهيَّة لِهذا المسألة ، إذِ الكلَام ليس عن مُطلَق مصلحةٍ لِأنَّه ليس كلُّ مصلحةٍ لَها الصُّلُوحية والقَابلية على مُناهضة ومُجابَهة النُّصوص ، الحديث هنا على مصلحةٍ من نوعٍ خاصٍّ مُسمَّاها ما شَهدت لَها أدلَّةٌ وأُصولٌ واحتفَّت بِها قَواعدُ وكلِّياتٌ , فَغَدَت وِعَاءً لتَوارُد الَأدلَّة واجتماعِها , فارتَقَت بِمجمُوع تلك الشَّواهد إلى درجة القَطع أوما يُقاربُه مِمَّا خوَّل لَها مُناهضة النُّصُوص الجزئيَّة والظَّواهر والعُمُومات .

وفي خُصوص هذه القضيَّة يقول الشَّاطبي – وهو رائد المترجمين لمقولَات وتأصيلَات إمام دار الهجرة – مُبيِّنا الَمنهج الكُلِّي والإطار العام : (كلُّ أصلٍ شَرعيٍّ لَم يَشهَد له نصٌّ مُعيَّنٌ وكانَ مُلَائمًا لتصرُّفات الشَّارع ومأخُودًا مَعناه من أدلَّته فهو صحيحٌ يُبنى عليه ويُرجَع إليه **إذا كان ذالك الَأصل قد صار بِمجموعِ أدلَّته مَقطُوعًا به ، لِأنَّ الَأدلَّة لَا يَلزمُ أن تدلَّ على القَطع بالحكم بإنفرداها دُون انضمام غَيرها إليها** ... ويدخلُ تَحت هذا الضّرب **الإستدلَالُ المُرسلُ** الذي اعتمده مالكٌ والشافعيّ فإنّه وإن لَم يشهد للفرع أصلٌ معيّنٌ فقد شهِد له أصلٌ كليٌّ ، **والَأصلُ الكلِّي إذا كان قطعيًا قد يُساوي الَأصل المُعيَّن وقد يربى عليه بِحسب قُوَّة** الَأصل المُعيَّن وضَعفه) الموافقات 16/1.

ومُقتضى كلَامه أنَّ الَأصل الذي شَهدَ له جِنسُ ما قصد الشَّارع واحتفَّت به الَأدلَّة والقواعد الشَّرعيَّة وعضَّدته الشَّواهد والإعتبارات قد يرتقي بِمجموع ذالك ويُداني في القُوَّة الَأصلَ الخاصَّ المعيَّن وقد يساويه على حسب القَوَّة والضَّعف كما هو منهج الكلِّية والجزئيَّة- الشَّبيهِ بالتَّواتر المعنوي عند أهل الحديث – القائمِ على أساس جَمعِ وضَمِّ الَأدلَّة الُمشترَكة في **قَدرٍ وجَامع مُشترَك لِيُجعَلَ منه مَقصَدا أومَبدأ قطعيًّا أوقريبًا منه** , لِأنَّ =

= الَأدلَّة ظنِّيةٌ من حيث الإفتراقُ قطعيَّةٌ من حيث الإجتماعُ , وهذا وجهٌ من أوجه اقتناص القَواطع من الظُّنون والذي وصفه الشَّاطبي بأنَّه خاصِّيَّة كتاب الموافقات

إذن معنى كلَام الشَّاطبي صَلَاحيَّة المصالح إذا كانت بِهذا الِمعيار لِمناهضَة النُّصُوص و الَأدلَّه – غيرِ مواضع القطع ومواقع الإجماع – بيانًا وتقييدًا وتَخصيصًا فهو من باب الجمع والتَّوفيق لَا الإلغاء والتَّعطيل , فالَأمر من باب الإعمال لَا الإهمال .

ولقد نصَّ الشَّاطبي صراحةً على أنَّ مالكًا من أُصُوله الإستدلَاليَّة تَخصيصُ عُمُوم النُّصوص بالمصالِح : (ولقد اعتبره مالكٌ – أي هذا المسلك – في مواضع كثيرة لصحَّته في الإعتبار ... **ومن ذالك إنكاره حديث إكفاء القُدور التي طُبخت من الإبل والغنم قبل القَسْم تعويلًا على أصلِ رفعِ الحرج الذي يُعبّر عنه بالَمصالح الُمرسلة**) الموافقات 11/3.

ومِمَّا يؤكِّد هذا التَّأصيل ما ذهب إليه مُحقِّقُ المذهب ورائدُه الفقيه القاضي ابن العربي المعافري حيث قال معلِّقا على آية الرَّضاع : (**ولِمالكٍ في الشَّريفة رأيٌ خصَّصَ به الَأية فقال : إنّها لَا تُرضع إذا كانت شريفةً وهذا من بابِ المصلحة التي مَهَّدناها في أصُول الفقه**) أحكام القرآن 175/1, راجع أصوله و علَّق عليه محمد عبد القادر عطا دار الفكر بيروت بدون تاريخ .

أَمَام روايات ونُقُول الفُحُول يأتي الدُّكتور البُوطي ليصرِّح في ضَوابطه حاكيًا الإتفاق عند الَأئمة على عدم جواز تَخصيص النُّصُوص بالمصالِح مطلقاً – الله أعلم– إن كان مُعرضاً أومُتجاهلًا أو غَافلًا عن كلَام المحقِّقين من فقهاء الَمالكية حيث قال : (فأمَّا الَمصلحةُ التي لَا شاهد لَها من أصلٍ تُقاس عليه فلَا يَجوز اعتبارُها عند مُخالفة النَّصِّ لَها سواء كانت مُخالفة كليَّةً أو جزئيَّةً أوغيره , وسواءٌ كان النَّصُّ قَطعيًّا أوغير قطعي , **أجمع على ذالك كافةُ الصَّحابة والتَّابعين وأئمَّة المذاهب**) ضوابط المصلحة 258 , ولقد ردَّ الدُّكتور على بعض الكتَّاب المعاصرين هذا القول في حين هو قول عند الَأقدمين حيث ذكر : (ومن الغريب أنَّه يدَّعي بعضُ الكاتبين أنَّ ثَمَّة طائفةٌ من فتاوى مالكٍ خصَّص فيها النَّصَّ بالمصلحة مُستندا في ذالك بأنَّ فتواه بعدم ووجب الإرضاع على الزَّوجة إذا كانت شريفة تتضرَّر به)المرجع السابق 168 .

وراح الدُّكتور يُوجِّه تلك المسائل الفقهيَّة – توجيهاً لَا يَخلوا من تكلُّف وتحكُّم لِمن تأمَّل وأنصف – التي نصَّ عليها الَمالكيَّة على أنَّها من قبيل تَخصيص النُّصوص بالمصالح فقال عن مسألة الإرضاع : (إنَّ المالكيَّة قالوا كغيرهم إنَّ الَآية لَا تدلُّ على وجوب الإرضاع على الُأمِّ) وقوله : (إنَّ المالكيَّة والشافعيَّة والحنفيَّة على أنَّ الَآية إنَّما تعني أنَّ الرَّضاع من حق الُأمِّ , فليس للزَّوج أن يمنعها من هذا الحق إذا ما أردت ممارسته) .

ولكن أمام تصريحات وتأصيلَات المالكية هل يسوغ للشَّيخ البوطي أن يقول هذا الكلَام نافيا أو ناسيا كل ما قيل أو أصِّل , وكيف يَحكي الإتِّفاق في أمر الخلَاف فيه مشهورٌ ؟

وهنا تُذكَر مَقُولة أبي الحسين البصري المُعتزلي في سياق حديثه عن تصوُّر معنى الإستحسان : (**لِأنَّ أصحاب المَقَالة – الحنفية – أَعرَف بمقاصد أسلَافهم**) المعتمد في أصول الفقه 295/2.

لَا أظن أنَّ البوطي أدرى وأعلم بخبايا ومسالك تأصيلَات فقه إمام دار الهجرة من أعلَام المالكية أنفسهم والله أعلم بشرعه وأحكم .

على أنَّ النَّاظروالمتأمِّل في الضَّوابط التي وضعها الدُّكتور البوطي في شرعيَّة المصلحة يلحظ أنَّه كرَّس فيها تأصيلَات وخلفيات شافعيَّة , وعلى أساسها عالج النَّظرة المصلحيَّة في المدرسة الَمالكيَّة ومن هذه الوِجهة = = وجَّه كلَّ النُّقول والَأقوال التي تُخالف مُنطلقاته ولَا تَستقيم مع خلفيَّاته وضوابطه , فاستصحب نظرات شافعيَّة وهو يُوجِّه موقف الإمام مالك , ولعلَّ هذا النَّهج جَعله يجانب الصَّواب . يُنظر موقف البوطي في بحثٍ قدَّمه لملتقى القاضي عبد الوهاب البغدادي , عنوان البحث " هل المصالح المرسلة من خصائص المذهب المالكي " منشور في موسوعة بحوث الملتقى الَأوَّل القاضي عبد الوهاب البغدادي 311/6 المالكي طبع دار البحوث للدِّراسات الإسلَاميَّة وإحياء التُّراث دبي ط1 1425-2004.

وعاد ابنُ العربي ليؤكِّد صراحةً أنَّ مالكا يُخصِّص عُمُوم النَّصِّ بالمصلحة حقيقيَّة : (الإستحسانُ عندنا وعند الحنفيَّة هو العمل بأقوى الدَّليلين , وقد بيَّنا ذالك في مسالك الخلَاف , ونكتتُه المُجزئة هنا أنَّ العُمُوم إذا استمرَّ والقياسَ إذا اطَّرد ، فإنَّ مالكاً وأباحنيفة يريان تَخصيص العُمُوم بأيِّ دليلٍ كان من ظاهرٍ أو معنى ، **ويستحسن مالكٌ أن يَخُصَّ بالمصلحة** , ويستحسن أبو حنيفة أن يَخصَّ بالقول الواحد من الصَّحابة الوارد بِخلَاف القياس).

مَحلُّ الشَّاهد قوله : (ويستحسن مالك أن يَخصَّ بالمصلحة) بل عدَّ ابنُ العربي من لم يُحكِّم هذا المنهج لم يفهم الشَّريعة : (ولم يفهم الشَّريعة من لم يحكم بالمصلحة ولَا رأى تخصيص العلَّة) أحكام القرآن 755/2 .

ولقد تتابع المالكية على نقل كلَام ابن العربي وساقه الشَّاطبي في كتابيه الموافقات والإعتصام .

ومعظم الُمعاصرين ساروا على ما درج عليه علماء المالكية مؤيِّدين هذا المسلك الُأصُولي , نأخذ منهم الُأستاذ المحقِّق مصطفى شلبي حيث ذكر بعدما سرد الشَّواهد الفقهيَّة المأثورة عن مالك في هذا الباب : (**فظهر من هذه الفتاوى أنَّ الإمام مالك يخصِّص بالمصلحة**) تعليل الَأحكام في الشَّريعة 369 ، وهذا ما قرَّره الشَّيخ محمد أبو زهرة : (وأمَّا إذا ثبت نصٌّ قد ثبت بالظَّن إذا كان الِإحتمال في سنده أو كانت دلَالته ظنِّية كدلَالة الظَّاهر **فقد رأيت أثراً عن مالك أنَّه يُخصِّص بالمصلحة ما ثبت بالظَّن**) مالك حياته و فقهه وآراؤه أبو زهرة 234.

والمراد أنَّ المصلحة التي تقوى على التَّخصيص هي القطعيَّة أو القريبة من القطع كما صرَّح الشَّيخ – أبو زهرة في أصوله– : (أمَّا إذا كان الحكم ثابتاً بنصٍّ ظنِّيٍّ في سنده أو في دلَالته، والمصلحة ثابتةً ثبوتاً قطعيًّا لَا مجال للشَّك فيه ، وهي من جنس المصالح التي أقرَّها الشَّريعة وملَائمة لها ، **فإنَّ المصلحة تخصِّصُ النَّص**) أصول الفقه 268.

ويقول الدُّكتور معروف الدَّوالبي – وهو ممَّن حاول إنصاف نَجم الدِّين الطُّوفي – عند كلَامه على مواقف الفقهاء من العمل بالمصلحة المرسلة : (والطَّائفة الثَّالثة تأخذ بالمصلحة المرسلة ... غير أنَّهم يقفون بها موقف المعارضة للنُّصوص التي لَا تكون قطعيَّةً , سواء في دلَالتها كتخصيص العامِّ في القرآن أحيانا بالمصلحة المرسلة أو في ثبوتها **كتخصيص خبر الواحد بالمصلحة وقد أخذ بذالك المالكيَّة**) نقل هذا البوطي في ضوابطه عن الُأستاذ معروف الدوالبي في كتابه الَمدخل 66 .

قبل طيِّ الكلَام عن هذه المسألة يَجب إعادة التَّنبيه والِإشارة إلى أنَّ الَمصلحة التي قصدها مالكٌ وأصحابُه في هذا المقام هي من نَوعٍ خاصٍّ , وليست تلك المصلحة الخاليَّة المُجرَّدة عن شَهادة الشَّرع والقواعد , وإنَّما المقصود هنا المصلحة المعيَّنة القويَّة بشهادة القَواسِم وخُلُوِّها عن القَواصِم , فارتقت إلى درجة القوة أو القطع أوما يقاربه .

وعن هذه الجزئية يقول الشَّيخ أبو زهرة فيما نقله عنه د/ حامد حسان : (هي تلكم الَمصلحة التي ترجع إلى أصلٍ قطعيٍ اجتمعت عليه النُّصوص الشَّرعية حتى أفادت فيه القطع , وليست المصلحة التي لَا يَشهد لَها أصلٌ شرعيٌ بالِإعتبار) نظريَّة المصلحة 185 . =

= وإذا عرف هذا وجد إشكالٌ آخر وارد في تأصيلَات المالكيَّة , وهو شديد النَّوط بهذه المسألة وهو تعارض القياس مع الَأخبار, وهو قولٌ عُزِي إلى مالك ومنه تخصيص القياس للعمومات الشَّرعية , وليس القياس هنا هو مُجرد إلحاق جزئي بجزئي , وإنما هو قياسٌ نوعيٌّ خاصٌّ تشهد له الُأصُول والقواعد يقول أبو زهرة : (لَا نُقِرُّ ما تشير إليه عبارة القرافي وهو تقديم القياس على خبر الواحد على الِإطلَاق ، بل نرى أنَّ القياس يُقدَّم على خبر الواحد إذا اعتمد على قاعدةٍ قطعيَّة , ولو لم يكن خبر الواحد مُعَضَّداً بقاعدة أخرى قطعيَّة , وإنما قدم القياس في هذه الحالة لِأنَّ خبر الواحد يكون معارضا للنصوص المحتفَّة بهذه القواعد) مالك أبو زهرة 304 , وقال أيضا (كان مالك يرد خبر الواحد إذا تعارض مع قاعدة من قواعد الشَّرع المشهورة في الفقه الِإسلَامي التي تكون في حكم المقطوع بها كقاعدة رفع الحرج وسد الذَّرائع وغير ذالك من القواعد العامَّة الثَّابتة المقطوع بصدقها ، وأنَّه يردُّ خبر الواحد إذا لم يكن معتمدا على قاعدة إن لم تعاضده قاعدة أخرى) المرجع السابق 306 .

وهذا التَّأصيل مُستوحىً من كلَام ابن العربي الذي نقله عنه الشَّاطبي في موافقاته : (إذا جاء خبر الواحد معارضا لقاعدة من قواعد الشرع هل يَجوز العمل به أم لَا ؟... قال : ومشهورُ قول مالك والذي عليه المعوَّل أنَّ الحديث إن عضدَّته قاعدة أخرى قال به وإن كان وحده تركه) الموافقات 11/2.

وعلى أساس هذه المفاهيم يجب توجيه تأصيلَات المالكيَّـــة القاضيَّة بأنَّـــه ليس لمجرَّد مصلحةٍ يخصَّص النَّصُّ أو لمطلق قيَّاس يُردُّ أويقيَّد الخبر , وإنَّما الحديثُ عن نظرٍ دقيقٍ ومسلكٍ عميقٍ وهو ترجيحُ ما شهدت له الشَّواهد وانتهت إليه القواسم والقواطع , ولَّما غاب هذا التَّحقيقُ لدى بعض الكتَّاب المعاصرين وقَصُرت هممهم عن تلمُّس القُصُود فوقفوا عند مُـــجرَّد الإحالَات فَعَزَوا الغُلُـــوَّ فـــي تحكيم المصلحة لدى المالكيَّة .

والشَّاطبي أبان المراد فقال : (لِأنَّ ما حصل فيه التَّكرار والتَّأكيد والإنتشار صار ظاهره باحتفاف القرائن بـــه إلـــى مترلة النَّـــصِّ القَـــاطع الذي لَا احتمال فيه) الموافقات: 306 – 307.

وهذا المنهج الرَّاقي والتَّنظير العالـــي يدلُّ على قوَّة فقه إمام دار الهجرة , وأنَّ فهمه للشَّريعة قائمٌ على منهجٍ جامعٍ بين القواعد الكليَّـــة والَأحكام الجزئيَّـــة كما هي الـــمدرسة الجامعة حيث تُفسِّر الجزئيات فـــي ظلِّ التَّأصيلَات .

ولكن قد يقول قائـــلٌ : أليس مشهورٌ عند الُأصوليين أنَّ معنى الإرسال فـــي المصالح المرسلة هو عدم وَرَود نَـــصٍّ خـــاصٍّ من الشَّـــارع يشهـــد للمصلحة قبولًا أو إلغاء ، فما وجـــه إرساله هنا وقد جاءت مصادمة ومخـــصصة للنُّصوص ؟

فَـــكُّ هذا الإشكال يكون باستبيان معنى الإرسال فـــي الـــمصالح , إذ ليس المُراد خلوُّ المصلحة مُطلقـــاً عـــن الشَّواهد والإعتبارات , بل المراد عدم وجود القيد الخاصِّ أو الإعتبار الجزئي كما قال ابن عاشور: (ومعنى كونها مُرسلةً أنَّ الشَّريعة أرسلتها فلم تَنط بها حكما معينا , ولَا يلفى فـــي الشَّريعة لَها نظيرٌ معيَّن له حكمٌ شرعيٌّ فتُقاس عليه) المقاصد ابن عاشور 309 , ضوابط المصلحة البوطي 344 , المصالح المرسلة محمد الَأمين الشنقيطي محاضرة ألقاها ضمن الموسم الثقافي بالجامعة الإسلَامية 1390 ص20 الناشر مكتبة ابن تيميـــة القـــاهرة ط1 1424-2003

فظهر أنَّ وجه الإرسال من حيث القيدُ الجزئي , وأمَّا شهادة الُأصول والـــمقاصد فواردة بدليل أنَّها لَا تقبل إلَّا إذا اندرجت تحت مقاصد الشَّريعة العامَّة , ولذا فهي **مصلحةٌ مرسلةٌ معتبَرةٌ ، مرسلةٌ باعتبار النَّص الجزئي معتـــبرةٌ بالنَّظر الكلِّي , فهي مرسلةٌ آيلة إلـــى الإعتبار** .

ولقد قال مصطفى شلبي : (وإنَّ العمل بالمصلحة فـــي مقابلة النَّص ليس تركاً للنَّص بالرَّأي فـــي الواقع ، وإنّما هو ترك للنَّص بالنَّص بل بالنُّصوص الكثيرة , وغاية الَأمر أنَّ تَحديد نفس المصلحة التي يعمل بها فـــي كل =

= موضع يحتاج إلى ملكةٍ فقهيةٍ ناضجةٍ واطِّلَاع واسع على مسالك الشَّريعة , وليس في مقتدر كلِّ من ادَّعى الفقه الوصول إلى ذالك) تعليل الَأحكام 302 .

وقال د/حامد حسان : (فالـــمُقدَّم فـــي حقيقة الَأمر ليس القياس ذاتُه أو الـــمصالح ذاتها على النَّص الظَّني , بل المقدَّم فـــي حقيقة الَأمر إنَّما هو النُّصوص الكثيرة التي شهدت لجنس هذه المصلحة بالإعتبار)نظرية المصـــلحة في الشَّريعة 186.

وقال د/ محمد بوركاب فـــي رسالته المصالح المرسلة : (وينبغي أن نعلم أنَّ التَّعارض هنا -إشارة إلى مسألة إكفاء القدور- بين الحديث والمصلحة المرسلة وإنَّما هو في الحقيقة بين ظني يمثله خبر الواحد وبين قطـــعي يـــمثله الَأصل الكلـــي القطعـــي أو القاعدة الكلية القطعية , ومن هنا وجب تقديم القطعي على الظني)المصلحة المرسلة و أثرها في مرونة الفقه الإسلَامي د/ محمد أحمد بوركاب 429-430 دار البحوث للدراسات الإسلَامية وإحياء التراث دبي العدد 10 ط1 2002- 1423 .

وهذا ما أوضحه الفقيهُ الحنفي الكمال ابنُ الهمام حيث رأى تخصيص النَّصِّ بالمصلحة ورفع الحرج , وذهب إلى أنَّ التَّخصيص في الحقيقة إنَّما هو بالنَّصِّ الذي ارتكز على نَفي الحرج , فَقَال حينما منع بعضُ العلماء التَّخصيص بالنُّصُوص للحاجة إنَّ هذا ممنوع ، بل البلوى تُعتبَر إذا تَحقَّقت بالنَّصِّ النَّافـــي للحرج. [1]

ولقد صرَّح الشَّاطبـــي بـــهذا التَّوجيه الُأصُولي-تخصيص العُمُوم بالُأصُول المصلحيَّة- (وأيضا فالِإحتياط للدِّين ثابتٌ من الشَّريعة مُخصِّصٌ لعُمُوم أصل الِإباحة إذا ثبـــت ... ومن قال الَأصل الِإباحة فليس ذالك على عُمُومه باتِّفاق , بل له مُخصِّصاتٌ ومن جُملتها ألَّا يعرضه طارئٌ ولَا أصلٌ). [2]

نظـــرةُ القاضي ابن العربـــي لقاعـــدة الِإقـــدام :

لقد عالَج الِإمام الـــمالكي ابنُ العربي الـــمَعَافري هذه القاعدة الجليلة من مَنظُور آخر أساسُه النَّظر فـــي مَقاصد الشَّريعة والِإلتفات إلى ما يَصلُح العِباد عُمُوماً وإن أَدَّى الَـــأمرُ إلـــى ارتكاب بعض ما يَخرم الِإباحةَ ويُخالف الشَّريعة ويُعكِّر صفوَ المصلحة .

ولقد استفاد الشَّاطبي مِمَّا قرَّره ابنُ العربي فـــي هذا الَأصل وإن كان لكلٍّ منهما نظرٌ وتَجديدٌ ، ولعلَّ ابنُ العربي حَازَ السَّبق والفَضلَ فـــي التَّأصيل والتَّنظيـــر من خلَال عرض نَمُوذَجٍ واقعيٍّ تَرجَمَ من خلَاله لقاعدةِ الِإقدَام هو قضيَّةُ الدُّخول إلى الحمَّام ، فمع ما فيـــه من مصلحةِ للنَّاس وُجد فيه ما يُعكِّـــر هذا الصَّلَاح من مَفاسد ومُخالفاتٍ .

ولقد استوعَبَ ابنُ العربي هذه القاعدة من خلَال عَرضه هذا النَّمـــوذَج مُشـــيراً إلى الَأوجه الـــمَصلحيَّة والـــجوانب النَّفعيَّـــة فيه مُستحضِرًا جهات المفسدة والمنكرات أو ما يُعبَّر عنها بالعَوارض والطَّوارئ الـــمُنافيَّة للَأصل مُنتخِباً من وَراء ذلك المنهج الشَّـــرعي حالة الِإشتباه والِإشتباك بين القَبيلين- الدَّفع والنَّفع- فاســـتوعَبَ التَّأصـــيل والتَّتريـــــل بأسلُوبٍ يُعرف عند الفُقهاء بالفَنَاقـــل القَائم على أَسَاس الحِوَار عن طريـــق استحضـــار واستشعار مُحاور أو مُخالف , وهذا منهج أصيل فـــي التَّشريع .

فقد يبدو أنّه تَخصيصٌ النّصوص بالـــمصالح وفي الحقيقة هو من باب تقيد النَّص بمثله , لِأنَّ الـــمصلحة وصلَاحيتها للتَّخصيص مُستثناةٌ من الَأصل ، بل من الُأصول المعتمد عليها والتي أفادت القطع بها [1] .

1 ــ المرجع السابق نقلًا عن تعليل الَأحكام شلبي 363 .

2 ــ الموافقات 135/1 .

والنَّاظر فـــي الشَّواهد الفقهيَّة التي ساقها الشَّاطبي على ضوء هذه القاعدة يـــرى أنَّ فيها مُحاكاة لِما مثَّل به ابنُ العربي ، فَعَرَض الشَّاطبي لمسألة الزَّواج مع ما فيه من طَلَـــب المعاش والرِّزق وكذا الدُّخول إلى الَأسواق ، وكذا مسألة حُضُور الـــجنائز وطلب العلم والـــجامعُ فـــي كلِّ هذه الصُّور هو حُـــصُول المفاســـد أوالممنوعـــات نتيجة الِإختلَاط والِإقتحام لواقع النَّاس كما هو الشَّأن فـــي دُخُول الحمَّام .

وفـــي ما يلي نصُّ كلَام ابن العربي : (فإن قيل فالحمَّام دارٌ يَغلِب فيهـــا الُمنكَـــر فَدُخولها إلى أَن يكون حَرَاماً أقرب منه إلى أن يكون مَكرُوهاً فكيف يكون جائـــزا ؟ قلنا الحمَّام مَوضع تَدَاوٍ و تطهُّرٍ , فَصَار بِمنزلـــة النَّهر, فإنَّ المنكر قد غَلَب فيـــه بكَشـــف العَورَات وتَظَاهُر المنكَرات ، فإن احتاج إليه المرءُ دَخَله ودَفَع الـــمُنكَر عن بَصره و سَمعه ما أَمكَنه ، والمنكر اليَوم فـــي المساجد و البلدان , فالـــجامع كالبلَد عُمُومـــا وكـــالنَّهر خُصُوصاً). [1]

أمام هذا الكلَام الرَّاقـــي والحوار العلمي لَم يكن من الِإمام الشَّاطبي إلَّـــا أن يقـــرِّر ويسلِّم قائلًا : (وهذا ظاهرٌ فـــي هذا الـــمَعنى , وهكذا النَّظر فـــي الُأمُور المشـــرُوعة بالَأصل كلِّها). [2]

الملفت فـــي كلَام ابن العربي النَّـــظرُ الواسع فـــي مَواقع الوجود ومَجاري العادات حيث أَجرَى الجزئيَّ على كلِّـــيِّه وقَاسَ الغَائبَ على الشَّاهدِ وأعاد الشَّاردَ إلى مَوضِـــعه أَجرَى هذه التَّصرُّفات على ضوء ما عَلِـــم وفَهِـــم من تصـــرُّفات الشَّـــارع وأغراضـــه باعتبار أنَّ الجوانب المنافيَّـــة والحالَات المناقضة لِأصل الِإباحة لَا يُمكن بِحالٍ من الَأحوال الِإنفكاك والِإنفصال عنها أوالِإحتراز منها لشدَّة التَّعلُّـــق ، فَمَا مِن صَلَاحٍ أو نـــفـــعٍ إلَّا ويشُوبُه نـــوعُ فسادٍ وإن قَـــلَّ حتَّى المفاسد فـــي هذه الدَّار لَا تتمحَّضُ بل فيها بعضٌ من المنافع وإن قلَّت [3] , فَمَا من فَسادٍ إلَّا والصَّلَاحُ عليه يَربوا ومَا مِن صَلَاحٍ إلَّا والفسادُ عليه يربوا كما قال أهل الشَّـــأن .

---

1 ــ الموافقات 3 /133- 134 .

2 ــ المرجع السّابق 134/3 .

3 ــ ذكر الشَّاطبي هذه المسألة فـــي كتابه المقاصد فـــي المسألة الخامسة : (المصالح المبثوثة في هذه الدَّار يُنظَـــر فيها من جهتين : من جهة مواقع الوجود ومن جهة تعلُّق خطاب الشَّارع بِها) الموافقات 2 /20 وسوف نعرض لهذه النُّـــقطة في فصل المصلحة عند الكلَام عن الموازنة بين المصالح و المفاسد .

وعليه فإنَّ المدرَك الكلِّي الذي بُنى عليه هذا التَّأصيل هو مسألةُ النِّسبيَّة الحاصلة في أعيان المصالح والمفاسد ، فالإستقراءُ يشهدُ أنَّ أَفعال وأَحوال المكلَّفين في هذه الحياة لَا تَخلُوا من اجتماع وصفِ الصَّلَاح ووَصف الفَساد مع تفاوُتٍ بينهما في النِّسبة ولَا سبيل إلى إيجاد فعلٍ خالصٍ متمحِّضٍ لِأحد الوَصفين أو القَبيلين , فتعيَّن الإقدامُ لغلبة النَّفع وتفاهة الفساد .

أشار الشَّاطبي إلى هذا المترع التَّرجيحي : (لَا تُوجد في العادة مصلحة عريَّة عن المفسدة جملةً , إلَّا أنَّ الشَّارع إنَّما اعتبَر في مجاري الشَّرع غلبة المصلحة , ولم يعتبِر نذور المفسدة) .[1]

وعودا إلى ما مثَّل به ابن العربي فقد يكون ما قرَّره مُستقيمًا في ما يعتري البلدان والشَّوارع عُمُوما , بل ذهب إلى أَبعد من ذالك لما عَدَّ المساجد التي هي أَطهرُ وأَصلحُ البقاع من هذا القبيل , ولقد صَدقَ ابنُ العربي إذ غَدَت المساجد في عَصرنا لَا تَقِلُّ عمَّا هو مُشاهَدٌ في الَأسواق والشَّوارع , بل الَأمرُ قد يزيد ولَا دَاعِي للتَّفصيل نسأل الله الصَّلَاح والخلَاص, هذا في بيوت الله التي هي خَير البقاع فكيف بالَأسواق التي هي شر البقاع كما ورد في الحديث الصحيح ؟. [(2)]

ومع هذه الَأحوال والَأوصاف فإنَّ الإقدام على تَحصيل المصالح قائمٌ ولن تَحول تلك الملَابسات والمنكرات الواقعة اليوم في المساجد والبلدان عن شُهود الصَّلَاة في المساجد وطلب المعاش للعيال من الَأسواق وتَحصيل العُلُوم والمنافع والمعارِف من الجامعات والكُلِّيات ونيل ثَواب حُضُور الجنائز وتحصيل مصلحة التَّطُّهر والتَّدَاوي بدُخُول الحَمَّام ويُقَاسُ عليها كلُّ ما في معناها من كلِّ أَمرٍ لَا يُنالُ إلَّا مَع تَساهُلٍ وتَنازُلٍ أو ارتكاب بعض ما لَا ينبغي ، **والضَّابط أنَّ المكلَّف يأتِي مواقع الصَّلَاح ويُحصِّل المنافعَ و يَقتَنصَ الَأغراض في الحياة مع التَّحرُّز والإحتراس قدر الوُسع والإستطاعة كما وَرَدَ في نَصِّ ابن العربي .**

---

[1] ــ الموافقات الشَّاطبي 2/ 250

2 ــ أخرجه مسلم في صحيحه باب فضل الجلوس فِي المصلَّى بعد الصُّبح وفضل المساجد عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللّهِ قَالَ: « أَحَبُّ الْبِلَادِ إِلَىٰ الله مَسَاجِدُهَا وَأَبْغَضُ الْبِلَادِ إِلَى الله أَسْوَاقُهَا ».

وهناك ملَاحظةٌ وَرَدت فـــي كلَام الإمامَين وهي كون حالـــة الـــخلَل و فُشُـــوِّ المنكرات عَمَّت الزَّمان والمكان فـــي مَحلِّ إقَامَتهما الَأندلس وماجاورها [1], فـــإذاَ كـــان الَأمر كذلك فكيف بهذا الزَّمان , وهذا نصُّ كلَامهما :

فابنُ العربي يقول : (والمنكر اليومَ فـــي المساجد و البلدان , فالجامع كالبلد عموما وكالنَّـــهر)

والشَّاطبي يقول : (ولو اعتُبر مثلُ هذا فـــي النِّكاح فـــي مثل زمـــاننا لَأَدَّى إلـــى إبطالِه من أَصلـــه وذالك غيرُ صَحيحٍ) .

عُمُـــوم البـَــلوى- مَعالـــم وضَوابـــط :

قبل الدُّخول في جوانب استثمار وتوقيع التَّأصيل فـــي مجال فقه الَأقليَّة نُعرِّج على أمرٍ هامٍّ هو بيان الضَّوابط الشَّرعيَّة للقاعدة , باعتبارها مثارَ شبهةٍ زلَّت فيهـــا أقـــــلَامٌ أقـــدامٌ وتاهت فيها أفـــهامٌ , فقد اتَّخذها أهلُ الَأهواء والشَّهوات ذريعـــةً إلى اقتحـــام المحرَّمات وارتكاب المنكرات ابتداءً وأصالةً بدعوى عُموم الحرام أو عَدم انفكاكها عـــن الحلَال , فلَا يُجعَل من شُـــيُوع الشَّيء وذُيُوعه وظُهُوره مُسوِّغاً ومُبَرِّراً لتحليله وتسويغه بدواعي الإنتشار , فالحرامُ المحقَّق قليلُه وكثيرُه ظَاهرُه وبَاطنُه سواءٌ فـــي المنع , ولَا معـــنى لِإنتشاره عند النَّاس , وفي هذا المعنى يقول الفقيه المالكي أبو بكر الطُّرطُوشـــي المالكي : (شُيُـــوعُ الفِعل وانتشـــارُه لَا يدلُّ على جَوازه , كما أنَّ كَتمَه لَايدلُّ على مَنعِه).[2]

بدايةً عُلم أنَّ الإقدام على جلب المصلحة مع ارتكاب بعـــض المخالفـــات العارضَـــة سُلُوكٌ جَارٍ على خلَاف الَأصل ، إذِ المبدأُ العامُّ الإبعادُ عن المفاسد والتَّجرُّد عَن المحرمـــات

---

[1] ــ هناك ملحظٌ عِلمـــيٌّ وجب الإهتمامُ والإلـــمامُ به , وهو الـــمتمثِّل في استخراج الجوانب الإجتماعيَّة والطَّابع الحياتـــي والـــمُجتمعي عند النَّاس , وهذا النَّسق الـــمَعرفـــي التَّاريـــخي من أهمِّ مصادره فَتاوى الفُقهاء وخاصَّة ما عُرف لَدَى المتأخِّرين بكُتب النَّـــوازل , فإلـــى جانب كونها قطعـــةً فقهيَّـــةً فهـــي كذلك وثيقـــةٌ تاريخيَّـــةٌ قـــد تكون ناذرةً فـــي بابها , من حيثُ إنَّها تَرسُم التَّسا ول والإشكال الفقهي مَرفُوقاً بما يُلَابســـه ويُقارنُه أويسبقُه من ظَواهـــر ومَظاهـــر عمرانيَّة وإنسانيَّة وعلميَّة ربَّما كانت البَاعث والدَّافع على النَّازلة الفقهيَّة كما فـــي فتوى ابن العربـــي في دخـــول الحمَّام فذكر ما يشهدُه المجتمع من شَغَبٍ أخلَاقي فـــي أطهر المواضع وتَضاعَف الَأمـــر بعدَه كما حكى الشَّاطبي , ومن النَّماذج الهامَّة ما ورد فـــي رسالة الفقيه المغراوي لِأهل الَأندلس وما جاء فيها من ظلم وطغيان الإسبان للَأقلِّـــيَّة الباقيَّة فـــي الَأندلس عقب السُّقـــوط , فوجب على الـــمختصِّين الإهتمام بهذا المقام

[2] ــ الـــحوادث والـــبدع أبوبكر الطُّرطوشي 165.

دِقَّها وجلَّها ظاهرَها وباطنَها ، إلَّا أنَّ إجراء هذا الَأصل واستصحابه في كلِّ المواقع والَأحوال وتطبيقه على كلِّ المكلَّفين في كلِّ وقتٍ وحينٍ قد يَؤُول إلى إحراج وإعنات النَّاس بتعطِيل مَصالِحهم وتفويت حاجاتِهم , ودرءا لهذا المآل تمَّ العُدُول عن الَأصل دفعاً للمفاسد وجلباً للمصالح .

ومعلومٌ أنَّ العُدُول عَن الَأصل والخروج عن القياس العامِّ مُفتقِرٌ إلى ما يَضبطُه أويقيِّده حتَّى لَا يُوصَف الصَّنيع بأنَّه تحكُّمٌ وتشهٍّ , إذِ العُدُولَات والإستثناءات عن الُأصُول تحكمها الضُّرُوف الخاصَّة والَأحوال الطَّارئة ، والمخالف لمقتضى الُأصُول مُطالَبٌ بالدَّليل والسَّنَد كما مرَّ في مبحث الِإستحسان .

وفي ما يلي نَسُوقُ جانباً من مَعالم تضبط هذا المَنهج الشَّرعي :

أمَّا الشَّاطبي فَضَبطَ الَأمر من خلَال تصنيفه لدرجة المصلحة المطلوب تَحصيلُها ومَدى قوَّة الحرج والعنت اللَّاحق جرَّاء عدم التَّحصيل والطَّلب لها. [1]

وفي هذا يقول : (والقولُ فيه أنَّه لَا يَخلُوا إمَّا أن يضطرَّ إلى ذالك المُباح -المصلحة - أم لَا ؟ وإذا لم يضطرَّ إليه إمَّا أن يَلحقَه حَرجٌ أم لَا ؟ فهذه أقسامٌ ثلَاثة :

ــ أحدُها أن يضطرَّ إلى فعل ذالك المباح , فلَا بدَّ من الرُّجوع إلى ذالك الَأصل وعدم اعتبار ذالك العَارِض [2] ، وهذا القِسم لَا جِدال ولَا نِزاع فيه , لِأنَّه محلُّ ضَرورةٍ ملحَّةٍ فالِإقدامُ على جلب المصالح والحالةُ هذه قد يَرتقِي من دَرجة الِإباحة والِإختيَّار إلى دَرجة الوُجُوب والِإلزام , لِما يَؤُول عنه الِإحجامُ والِإمتناعُ من فَوات الضَّروري ، وأيضا لَا عِبرة بالطَّارئ أو العَارض إذا عَادَ على الَأصل بالِإهدار والِإهمال كما سبق البيان .

---

1 ــ قضيَّة المَشقَّة تَحتاج إلى ضَابطٍ يضبطُها حتَّى يتمَّ التَّفريق بين المشاقِّ المُوجبة للتَّخفيف , وتلك التي لَا اعتبَار لَها ، ولقد حاول الفُقهاء ضبطها عن طريق تقسيم المشقة فقالوا : القسم الَأوَّل : مشقَّةٌ معتادةٌ لَازمةٌ لَا يمكن انفكاكُها , وهذه لَا أثر لَها في التَّخفيف , والثَّاني: مشقَّة غير لَازمة ويُمكن انفكاكها , وهي على مراتب مشقَّة غير معتادة شديدة كالخوف على النَّفس أو الَأعضاء فهذه تُوجب التَّخفيف , ومشقَّة معتادة خفيفة وذالك مِمَّا لَا أثر له على النَّفس والَأطراف كوجع وألَم فلَا عبرة بها , ومشقَّةٌ متوسِّطة بين المشقَّتين السَّابقتين فتُعتبَر بحسب دُنُوِّها من إحدى المشقَّتين . الموافقات 2/ 119 – 121 , قواعد الَأحكام العزِّ 7/2 الفروق القرافي 118/1 الفرق رقم (14) , الَأشباه والنَّظائر ابن نُجيم90 -91 ، الَأشباه والنَّظائر السيوطي 80 - 81 ، درء المفسدة في الشَّريعة د/البغا الِإبن 280 , مقاصد الشَّريعة وعلَاقتها بالَأدلَّة د/ اليوبي 408.

2 ــ الموافقات 1/ 131 .

ـــ أمَّا إذا لم يَصل الَأمرُ إلى حدِّ الضَّرورة والإضطرار , إلَّا أن ترك الِإقدام يُلحِق به الحرج والمشاقَّ ، لكن لَا تَرتقِي مُرتقَى الضَّرُوريات , وهذا القسمُ أَلحقَه الشَّاطبي بِسابِقه حيث عدَّ حُصُول الحرج والعنت مُسوِّغًا ومُبَرِّراً لِلإقدام دون اعتبارٍ للعَوَارض , وعَن هذا يقول : (والقسم الثَّاني ألَّا يضطَّرَّ إليه ولكن يلحقه بالتَّرك حرجٌ , فالنَّظر يَقتضِي الرُّجوع إلى أصل الِإباحة وترك اعتبار الطَّوارئ , إذِ الممنوعات قد أُبيحت رفعاً للحرج كما في دُخُول الحمَّام لِابن العربي). [1]

ـــ وأمَّا القسم الثَّالث فلَا يُسلَّم فيه لِلإمام الشَّاطبي لِأنَّه وَصفَه بعدم الِإضطرار وبعدم لُحُوق الحرج حيث قال : (والقسمُ الثَّالثُ وهو ألَّا يضطَّر إلى أَصل المباح ولَا يلحق بتركه حرجٌ وقال عنه : فهو مَحلُّ نَظرٍ).[2]

وجه الغَرَابة وصفُ الشَّاطبي هذا القسم بأنَّه محلُّ نظرٍ واجتهادٍ ممَّا يعني توقُّفه والنَّظر كيف يَستقِيم هذا في ظلِّ انتفاء الحرج وانعدام الِإضطرار ، لِأنَّ مَسلَك الِإقدام مَبنَاه قيَّامُ الحرج نتيجةَ التَّرك وعسر الِإنفكاك ، فالَأقربُ إلى الصَّواب – والله أعلم– ألَّا يُترَك الَأمرُ

---

1 ـــ الموافقات 131/1.

2 ـــ الموافقات1/ 133.

من الِإشكالَات الواردة على كلَام الشَّاطبي حول قاعدة عُمُوم البلوى ومواضع الِإقدام والِإحجام , أنَّه أدرجَ في جملة المَصالح التي يَجوز الِإقدامُ عليها تحصيلًا وجَلباً – وإن آل الَأمر إلى ارتكاب بعض المحرَّمات – المصالح التَّحسينية أوالكَماليَّة بدليل أنَّه وصف هذا القسم بأنَّه لَا يَلحَق معه الحرج ولَا الِإضطرار ، ومعلومٌ أنَّ المصالح الكماليَّة أساسُها الَأخذُ بمحاسن العادات وكذا الزينة وما في معناها كما عبَّر عنها بقوله : (الَأخذُ بما يليق من محاسن العادات وتَجنُّب الُأمُور المدنّسات التي تأنفُها العُقُول الرَّاجحات ويجمع ذالك قسم مكارم الَأخلَاق وهذه الُأمور راجعة إلى مَحاسن زائدة على أصل المصالح الضَّروريَّة والحاجيَّة إذ ليس فقدانها بِمخلٍّ بأمرٍ ضروريٍّ ولَا حاجيٍّ وإنما جرت مجرى التَّحسين والتَّزيين) الموافقات 5/2 ، ووجه الِإشكال أنَّ جواز الِإقدام على جلب المصالح قُيِّد بوجود الحرج أو كون الحاجة ماسَّة ومُلحَّة لتَحصيل المصلحة , وأيُّ حرجٍ أو عنتٍ يَحصُل غَدَاة الِإنفكاك عن مصلحة تَحسينيَّة , نعم يَستقيم الِإقدامُ ويَقبُحُ الِإحجامُ على جلب مصالح ضروريَّة أوحاجيَّة , أمَّا ما عداه فمحلُّ إشكالٍ لغياب = = الحرج إلَّا إذا وُجِّه الَأمرُ على ضوء ما قُرِّرَ من أنَّ الِإخلَال بالَأخفِّ جرأةٌ على ما هو أعلى منه وأنَّ إنخرام الَأدنى يَؤُول إلى إنخرام الَأعلى بوجه ما كما قال الشَّاطبي : (قد يلزم من اختلَال التَّحسيني بإطلَاق اختلَال الحاجي بوجهٍ ما , وقد يلزم من اختلَال الحاجي بإطلَاق اختلَال الضَّروري بوجهٍ ما فلذالك إذا حُوفظ على الضَّروري فنبغي المُحافظة على الحاجي ، وإذا حُوفِظ على الحاجي فينبغي أن يُحافظ على التَّحسيني ، إذا ثبت أنَّ التَّحسيني يَخدم الحاجي وأنَّ الحاجي يَخدم الضَّروري , والمكمِّلُ للمُكمِّل مكملٌ ، فعلى هذا قد يستقيم كلَام الشاطبي وإلَّا فهو مُشكَل . الموافقات 8/2 – 9 .

فـــي هذا القِسم للنَّظر والِإجتهاد , فالسَّدُّ والـــمَنعُ أولـــى احتياطاً تغليباً للَأصل الَأوَّل إِذ لَا حَاجةَ تقتضي اقتحام الـــمَفاسد وارتكاب الـــمُخالفة لتحصيل شيءٍ تركُه لَا يُرتِّـــب حرجًا ولَا عنـــتًا .

وأمَّا ابنُ العربي فأشار إلى الضَّابط وهو يقرِّر مسألة الحمَّام : (فإن احتاج إليه المـــرء دَخلَه ودَرأَ عن بَصرِه وسمعه ما أَمكَنه).[1]

وحاصلُ كلَامه أنَّ الَأصل مقيَّدٌ بضَابطين , ضابطُ الِإحتياج والِإضـــطرار وضـــابطُ الِإحتراز والِإحتراس على قَدر الِإستطاعة والوُسع , فكلَامه لَخَّص ما سَاقَه الشَّاطبي إذ ذكر قَيدَين مُهمَّين: الَأوَّلُ الِإحتياج "فإن احتاج إلى دخوله" , والثَّاني التَّحرُّز والِإحتياط "قـــدر الوسع والطاقة " مِمَّا يعني عدم التَّوسُّع فـــي الَأمر .

والقيد الثَّاني أساسيٌّ إذ لَا يعني جواز الِإقدام على جلب المصلحة تعمُّـــدُ ارتكـــاب المنكرات واقتحام الممنوعات لِأنَّ القصد إلى الممنوع أصالة لَا يَجوز وقد يُغتـــفر ذلك تبعاً وعَرضاً لَا أَصالةً , وإنَّما الَأمرُ تَحكمُه قواعدُ الِإستثناء والضَّرورة الـــتي تقـــدَّر بقـــدرها ويُرتَكَب منها بقدر ما يَدفعُ الحرج ويجلب المصلحة .

وأشار الشَّاطبي إلى هذا القيد قائلًا : (فلَا بدَّ لِلإنسان من ذلك لكن مع الكف عمـــا يُستطاع الكف عنه و ما سواه فمعفو عنه لِأنه بحكم التبعية لَا بحكم الَأصل).[2]

عـــمومُ البـــلوى وفقـــه الَأقلِّيات – تأصيـــلٌ وتنزيـــلٌ

وبعد التَّحصيل والنَّظريَّة يأتـــي التَّنزيل والتَّطبيق لتشخيص وتوجيه الوَّاقع الَأقلِّي على مَهيعِ المنهجِ الـــمُؤصَّل والـــمُحصَّل ، فالمسلم فـــي واقع الَأقلِّيات هو في حَيِّـــزٍ معـــيَّنٍ أوفضاءٍ مُحدَّدٍ بزَمانٍ ومَكانٍ يَحكُمُه ظَرفٌ خاصٌّ وقانونٌ مُعيَّنٌ شأنُه فـــي ذالك شـــأن غيره ، إذ واقعُ النَّاس عُموماً – أقلِّيةً وأكثريَّةً في بلَاد المسلمين أوغـــيرها– لَا يَـــتَمحَّضُ للصَّلَاح ولَا للفَسَاد , بل من هَذا وذَاك يحكُمُه الخطأُ والصَّوابُ والصَّلَاحُ والفسادُ والصَّفاءُ والكَدَرُ , فتارةً يَرجُحُ الصَّلَاحُ وتارةً العكس , فالَأمرُ فـــي الغَلبة والرُّجحان نِسبيٌّ مُتغيِّرٌ

---

1 ــ الموافقات 134/3.

2 ــ الموافقات 133/3.

وفـــي هذا السياق يقول د/ النَّجار: (ولكن يُشترط فـــي هذا الِإقدام على جلب المصالح المحفوف بالتَّعرُّض لما لَا يرضي الشَّرع التَّحفُّظ بِحسب الِإستطاعة من مقارفة هذه العَوارض) فصول من الفكر الِإسلَامي بالمغرب 231.

تَحكُمُه ظواهرُ وملَابساتٌ خارجيَّةٌ وخُصوصيَّاتٌ تكتنفُ الواقع وبعضها يرجع التَّوجُّه السِّيَّاسي والفكري والثَّقافي لدى الدَّولة – فالغرب يرى العُريَ والتَّفسُّخ حرِّيَّة وثقافة- فهناك فرقٌ كبيرٌ بين ما يَجري في الَأسواق والشَّوارع وبين ما جري في المساجد وإن كان الموضعان لَا يَخلوان عن مُخالفات , وهكذا يَختلف أمرُ الصَّلَاح والفساد من حالٍ إلى حالٍ ومن موضعٍ إلى آخر .

وكان الَأصلُ الكلِّيُّ قائمٌ على أساس فِعل الصَّلَاح واقتحامه وتَجنُّب الفساد وتركه قَلَّ أوكثُر ، فسُلُوك المكلّف والحالةُ هذه دائرٌ بين فعلٍ وتركٍ وبين إقدامٍ وإحجامٍ والقانونُ بيِّنٌ جليٌّ حيث تَمحُّضُ الصَّلَاحِ والفسادِ وهو التَّرك والِإبعاد , ولكنَّ الِإشكال حالَ امتزاج الجانِبَين وتَداخُل القَبيلين حيث الِإشتباهُ والِإشتباكُ على وجهٍ لَا يَستطيعُ المكلَّف الِانفكاكَ عمَّا يَجب دفعُه والِإستغناءُ عمَّا يَجب جلبُه , فإذا أَقدَمَ مُحَصِّلًا الصَّلَاح اقتَحَمَ مُنكَراتٍ وحَصَّل مُخالَفاتٍ طَوعًا أوكرهًا , وإذا أَحجَمَ سَلِم من غُرمٍ ومُنكرٍ ولكن فَوَّت نَفعًا وغُنمًا لَا مَنَاصَ من الِإستغناء عنه , وهذه طبيعةُ الحياة بُنيت على الَأغيار والَأكدار ويعزُّ فيها خُلُوصُ الَأنوار , فَمَن كان فِي هذه الدَّار فلَا يَسأَمُ من وجود الَأكدار.

هذا الوضعُ يَجعل المسلمَ في تَردُّدٍ واشتباهٍ , فإن تطلَّع إلى صَلَاحه أقدَمَ وحصَّل وإن استحضَرَ المفسدَة والمحرَّم أَحجَم وفوَّت , فهو بين مدٍّ وجزرٍ وإقدام وإدبار .

فالمكلَّف في ظِلِّ هذا الوصف قائمٌ في حَرجٍ , لِأنَّه في حاجةٍ ماسَّةٍ وضرورةٍ حاقَّة إلى تَحقيق الَأغراض النَّفعيَّة والدَّفعيَّة , إذ عَسيرٌ عليه احترازُه واحتراسُه عن ارتكاب المحظور لقُوَّة الِإشتباك وتعذُّر الِإنفكاك وحرج الِإستغناء لفوات حاجاته وضَرُوراته التي بِها قَوامُ عَيشه وسَبب انتعاشِه .

من أجل ذلك جاءت نصوصُ الفُقهاء مُوضحةً السَّبيل القائم على أساس رفع الحرج وتَحقيق السَّعة والَأمل للرَّعيَّة المسلمة ، ولِفَكِ هذا الِإشكال هناك منهجٌ تشريعيٌّ راقٍ هو الِإقدام على جَلب المَصالِح والمنافع والَأغراض حالةَ عَدم تَمَحُّض الصَّلَاح وعُسر التَّمييز بين النَّفع الَأصلي الغالب والفسادِ العارض اليسير , وإن آل الَأمرُ إلى ارتكاب مَذمومٍ أواقتحام مُنكرٍ مع التَّحرُّز قَدر الوُسع تَقديماً للَأصلي على التَّبعي والغَالِب

على العَارض , باعتبار أنَّ جهة الفَساد تابعةٌ وجهة الصَّلَاح أصليَّةٌ , ويَجوز تبعاً مـــا لَـــا يَجوز أصالةً ويُغتفَرُ فـــي التَّبعي ما لَا يُغتفَر فـــي الَأصلي .

ومعلومٌ أنَّ واقع الَأقليَّات حافلٌ بالمفاسد والمخالفات الشَّرعيَّة [1]فـــــي كـــثير مـــن المجالَات , ولو اعتبرَ المسلم تلك المخالفات العالقة والمحرَّمات العارضة والمفاسد الظَّـــاهرة على أمَّهات مصالحه لَأدَّى ذالك إلى رفع الِإباحة أصلًا وتركِ الحياة جملةً وتفصيلًا ، ومآلُ الِإغراق فـــي هذا السَّبيل انغلَاقٌ وانعزالٌ عن الواقع , ومنه تفُـــوت مَصـــالِح الِإنســـان وحاجاته وضروراته , **فجاءَ الشَّرع ليقُـــول لَكَ لَا يَمنعُـــك مـــن تَحقِيقِ صـــلَاحِك وجلبِ نَفعـــك وُجـــودُ مُـــنكَرٍ أو عـــرُوضُ مُـــكَدِّرٍ , مَـــا دَامَ الصَّـــلَاحُ غالِـــبٌ والـــمُنافـــي عارضٌ وطـــارئٌ , بل أَقبـــل وأدبـــر حيث النَّفـــعُ والصَّـــلَاحُ , وإن اعترضَك فســـادٌ مع التَّحـــرُّز قَـــدر الوُسع , لِأَنَّ حفظَ الـــــمُهَج والـــذَّبِّ عَـــن الـــحَوْزَة وصِيَّانة البَيْضَة وإقامة الـــجَامعة والكيـــان الِإسلَامي هي أعظم الـــمُرادَات الشَّرعيَّة وما دُونـــَها مَـــرجوحٌ عند التَّزاحُم .**

وعن مـــآل المبالغة في الكفِّ والِإحجام يقول الشَّاطبي : (لِأَنَّه إن فُرض الكفُّ عن ذلك أدَّى إلى التَّضييق والحرج أو تكليف ما لَا يُطاق , وذلك مرفوعٌ عن هذه الُأمَّة فلَا بدَّ للِإنسان من ذلك , لكن مع الكفِّ عمَّا يُستطاع الكفُّ عنه وما سواه فَمعفُوٌ عنه , لِأَنَّـــه بحكم التَّبعيَّـــة لَا بِحكم الَأصل).[2]

فدرءا لِهذا الـــمَآل الرَّهيب جاء استثمارُ قاعدة البَلوى بحيث يتحـــتَّم علـــى أهـــل التَّكليف الِإقدامُ والولوجُ فـــي الواقع والـــحَياة لتحصيل المصالح والمنافع الكبرى وبالتَّالي

---

[1] ــ مما يُمكنُ تخريجه على قاعدة عموم البلوى قضيَّـــةٌ تُمثِّـــل عائقاً فـــي الواقع الغربـــي لدى المسلم المغترب وهي شيوع وانتشار الكلَاب فـــي الحياة اليوميَّـــة , فالكلَاب جزء من الحياة عندـــ الرجل الغربـــي يُرى فـــي كل مكان فـــي سيَّارات النقل والَأماكن العامَّة والـــخاصَّة , بل في بعض المناطق القطبيَّـــة تُتَّخذُ وسيلةً للتَّـــنقُّل وهذه الحالة توقع المسلم فـــي حرج شديد جرَّاء ما يُصيبه منها من ريقها ولعابها , خاصَّـــةً وأنَّ التَّحرُّز والِإحتراس يعسُرُ فـــي هذه الـــحالة قـــد يُنتخب التَّيسير لِأنَّ من قواعد الفقه أنَّ عموم البلوى من مُوجبات التَّيسير , على أنَّ القول بطهارة لعاب الكلب وريقه هو مذهب مالك , ومعلومٌ أنَّ القواعد لَها أثـــرٌ فـــي التَّرجيح والِإختيار ,فالقَول الذي احتفَّت به الشَّواهد والِإعتبارات مقـــدَّمٌ على غيره. يُنظر تحرير القول في سؤر الكلب بداية المجتهد ابن رشد 43/1 .

[2] ــ الموافقات 133/3.

يتحقَّق مَقصَد التَّعايُش مع الَآخر الذي يعدُّ وجهاً من أَوجه الدَّعوة إلى الله عزَّ وجلَّ وتبليغ الرِّسالة , وأمَّا المنكر والفساد الحاصل والعارض فلَا يُعتبَر في جانب الصَّلَاح الَأعظم. [1]

عُلم مِمَّا سَبق أنَّ قَاعدة البلوى هي من بَاب ما يُعر ف فـــي القواعد بالَأخذ بأَخفِّ الضَّررين وتَحصيل أَعظم المصالح والتي منها التَّفاعُل الِإيجابي والِإندناج ودَرء المفاسد العالقة بطريقه إلى هذا القَصد الحسَن , فتَحصيلُ صَلَاح الِإندماج والتَّفاعُل الِإيجابي مع ارتكـــاب نَوع غَبشٍ أولى من تَحمُّل سَلبياتِ وأضرار الِإنعزال والِإنسحاب .

ومِمَّا يؤكِّد هذا النَّهج العَمَلي شَهَادةُ القُصُود الشَّرعيَّة حيث جلب المصلحة والموازنة بين مَجالَيْ الضَّرر والنَّفع وكذا استثمار النَّظرة الـــمآلِيَّة ، وأيُّ صَلَاحٍ أعظمُ من أن يَشِعَّ نورُ الِإسلَام فـــي قُلُوب المخالفين , بل من أجل ذالك أُنزِلت الشَّرائع وعُقدت الرِّسالَات وقامت الـــمُبشِّرات (ليبلُغنَّ هذا الَأمر ما بَلغَ اللَّيل والنَّهار). [2]

رأي الدُّكتُـــور طه جابر العَلوَانِـــي :

يرى د/ طه جابر العلواني مَدى مَتَانة ومَكَانة هذه القاعدة فـــي تأصل العلَاقة بـــين الصِّياغة التَّأصيليَّة لفقه الَأقليَّة وكون هذا التَّأصيل مُوجِّهٌ ومُنظِّمٌ لعلَاقة القلَّة بالكثرة فـــي ظلِّ اختلَال وانحلَال الوَاقع الغَربي تشوُّفاً وتطلُّعاً إلى فِـــقه التَّعايش الَآيـــلِ إلى الـــتَّمكين والتَّوطين فـــي تلك الدِّيَّار , ولقد عبَّر عن القاعدة بمصطلح (تَحَمُّل الغَبَش) أي تَحقيق الَأصل النَّفعي والصَّلَاح العامِّ الذي لَا يتحقَّق إلَّا بارتكاب جُملةٍ من المكدِّرات والمعكِّرات

---

1 ــ لقد أسعفنا الِإمام الشَّاطبي بنموذج واقعـــي يُؤصَّل تَحت قاعدة الِإقدام على جلب الصَّلَاح دون اعتبار ما يَعرِضُ من مُخالفات , و هو أنَّ عَضُـــدُ الدَّولة فناخرو الدَّيلمي عرض على أبـــي بكر ابن مُجاهد والقاضي ابـــن الطَّيب ليحضر مَجلسه لِمناظرة المعتزلة الرَّوافض من الدَّيلم فَرَفضاَ الِإستجابة , حيث كان قصده أن يقول النَّـــاس إنَّ مَجلسه يشهدُه العُلماء أهل الفَضل ، كما قال من قبلهما إنَّ الـــمأمون فاسقٌ لَا يحضر مَجلسه وقد فَعَل بالِإمام أحمد ما فعل ليقول بِخلق القرآن , ولو أنَّ العُلماء حضروا مَجلس الـــمأمون لَأقاموا الحجة عليهم وسَلِم الِإمام أحمد من ظُلم الـــمَأمون ، فقال القَاضي ابن الطَّيب ها أنا خارجٌ إن لَم تَخـــرج ، فقـــال الشَّيخ أبوبكر إذا شـــرح الله صدرك لِهذا فاخرج ، قلت : فاختلفت الـــمواقفُ تبعا لـــما رَجَحَ عند كـــلِّ طرف من أوجه الصَّلَاح والفَســـاد ولقـــد اختـــار الشَّاطبي الِإقدام و لم يعتبر العَـــوارض فقال : (فمـــثل هذا إذا اتَّفـــق يُلغَى فـــي جانب المصلحة فيه ما يقـــع من جزئيات الـــمفاسد , فلَا يكون لَها اعتبار , وهو نوع من الـــجزئيات التـــي يعـــود اعتبـــارُها على الكلِّـــي بالِإحـــلَال والفساد) الموافقات **2/219-220** , تيسير الوصول إلى فقـــه الُأصول شيخنا الَأطرش السَّنوسي رحمه الله **3/1986** .

2 ــ سبق تخريجه .

صَفوَ الحلَال المحض الخالص ، ويتمثَّلُ هذا من خلَال الدُّخول فـــي الحياة والمشاركة مـــع الَآخر والتَّعامُل الِإيجابي مع الواقع بدل التَّراجع والِإنزواء .

يقول الدُّكتور تحت عنوان تحمُّل الغَبَش: (ولواقتضت المشاركةُ الِإيجابيَّة تحمُّل نَوعٍ من الغَبَش الذي لَا يَمَسُّ جَوهَر العَقيدة وأَسَاسيَّات الدِّين , فهو أمرٌ مُغتَفَرٌ إن شاء الله لِأنَّ تحقيق الخير الكثير المرجو مُتَعَـــذَّرٌ بِدُونه).[1]

ظاهرُ معنى كلَامه أنَّ المشاركة أي مشاركة المسلم في مُجريات الحياة واجبٌ يفرضُه الواقع ويُحتِّمُه المعـــاش , وإلَّا تعطَّلـــت المصالـــح وفاتت الَآمـــال وحصـــلت الَآلَـــام وتراجُعُ المسلم وإحجامه يعـــني السَّلبيَّة والِإنهزاميَّة ، بل فواتُ مصالِحه وحياتـــه ، وهذا يتنـــافى مع المعانـــي والـــمَصَالح الِإيمانية لَدى المسلم حيث الِإنتصاريَّة والِإيجابيَّة وعالميَّـــة الدَّعوة ، فلِمَ الِإحجامُ والرُّكودُ ما دَامَ الِإقـــدامُ لَا يَخدِشُ الَأخلَاق ولَا يَهدِم العقـــائد ولَا يَخرِم القَواطِع .

وفـــي المنظومة الِإسلَاميَّة شواهد ونماذج كثيرة تُجَسِّد لنا تلك الـــمعالم وهذا ما نبه عليه الدُّكتور : (وليس هذا الَأمر بِجديد على الفقه الِإسلَامي , بل هو أمرٌ قَبله عُلمـــاءُ الِإسلَام منذ نِهاية الخلَافة الرَّاشدة وبداية الـــمُلك ، فقد وَضَع الواقعُ الجديدُ أهلَ الخير أمام أحد خيَّارين : إمَّا الـــمُشاركة الِإيجابيَّة مع قَبُول تنازلَاتٍ يُمليها واقـــعُ الظُّلم الـــمتغلِّب وإمَّا السَّلبيَّـــة والِإنسحاب وترك الُأمَّة فـــي أَيدِي الظَّلَمَة , فاختارُوا الخيَّار الَأوَّل إدراكًا منهم لِإيجابيَّة الِإسلَام ومُرُونـــة تَشريعَاته).[2]

وهذا الكلَام صحيحٌ إلى أَبعد وَجـــهٍ وقَواعدُ الشَّريعة ومَبادؤُها تؤيِّـــده وتشهد لـــه إذ الحياةُ الِإسلَاميَّة على مرِّ الَأزمان عَرفَت تقلُّباتٍ وظواهرَ ومَظاهرَ تُخالِفُ ما كان عليـــه السَّلفُ الُأوَّل حيثُ الصَّفاءُ , وكلَّما بعدنا عن العَهد النَّبوي أَلفينَا مخالفـــاتٍ ومحـــدثاتٍ تُصادِم ما كان معهوداً فـــي الزَّمن الَأوَّل , وفـــي هذا السِّياق تأتـــي المقولة العمريَّـــة : [تُحدَثُ للنَّاس أقضيَّةٌ بقَدر مَا أَحدَثُوا من فُجُور] [3] ، حتَّ وصلَ الَـــأمرُ إلى أَحـــوالٍ

---

1 ــ مقاصد الشريعة 115 .

2 ــ المرجع السابق 115 .

3 ــ هذه المقولة تُنسب إلى الخليفة عمر ابن عبد العزيز قال الزُّرقانـــي معلِّقاً عليها : (ومراده أن يُحدِثُوا أمـــورًا تقتضي أصولُ الشَّريعة فيها غير ما اقتضتَـــه قبل حدوث ذلك الَأمـــر) شرح الزُّرقانـــي على الموطأ 5/2 أوردها أبو محمَّد بن حزم فـــي إحكامه 236/2 والشَّاطبي في الِإعتصام 476 دار عفان 1412-1992.

كثُـــر فيها الحرام وشَاعَ الفَسَاد واختلَّ النِّظام وزَالَ السُّلطان وظَهَرت البِدعُ والمنكـــرات وقلَّ الحلَال ونذرالصَّلَاح ، إلَّا أنَّ تلك الَأحوال لم تمنع أصحابَ العَزائم والِإيمان من الدَّعوة والِإصلَاح , فوجدنا أهلَ الفقه والعلم يقتحمُون مَجالس العُلماء وبِساط الُأمَراء مع ما فيها من دَخن ودَخيلٍ رغبةً فـــي البيان وجلباً للصَّلَاح وتقليلًا للفَساد ، ولم يكُـــن فُســـوق الحكَّام أو جورُهم مَدعاةً لِإحجام العُلماء وتقاعسهم عن الجهاد تَحت رايتهم وإمرتِهم .

كلُّ هذه الشَّواهد يمكن التَّوكُّؤُ عليها لِاقتناص أصلٍ مَنهجيٍّ في التَّعامل مع الواقـــع كمِعيارٍ عند اختلَاله وانحلَاله , وهو السَّعيُ إلى الِإصلَاح والِإقدام على جلب المنافع وتحصيل مصالح الُأمَّة دُون أن يكون البَاطلُ أوالفَسادُ مانعاً من ذالك , لرُجحان مصالِح الِإقدام على مفاسد الِإحجام ، و مِمَّا يُرجِّحُ جانب الِإقدام ويشهد له ما انتحاه إمامُ الحرمين من تغليب جانب الحلَال على الحرام عند الِإختلَاط خلَافاً لما ذهب إليه أَغلبُ الفُقهاء .[1]

ثمَّ تابع كلَامه : (وانسجاماً مع هذا المنطق تقبَّل الحافظ ابنُ حجر سُـــؤال الِإمـــارة والحرص عليه – رغم نهي السُّنَّة عن ذالك– إذا كانت حُقُوق المسلمين ومصالحهم معرَّضةً للِإهدار والضَّياع فقال رحمه الله– أي ابن حجر– : (مَن قَامَ بالَأمر– الِإمارة– عندَ خَشية الضَّياع يكون كمَن أُعطِي بغير سُؤالٍ ، لفَقدِ الحرص غالباً عمَّن هذا شَأنُه ، وقد يُغتفَـــر الحرصُ فِي حقِّ من تعيَّن عليه لكونه يصيرُ واجباً عليه).[2]

نَـــماذج وشَـــواهد شرعيَّة فـــي علَاقة الَأقليَّة بالَأكثريَّة :

إستقراءً وتتبُّعا فـــي التَّاريخ الِإسلَامي والهدي النَّبوي تُصادفُنا أحوالٌ واقعيَّـــةٌ تُكيَّف على أساسِ اجتماع قلَّـــةٍ مُؤمنةٍ مُستضعفَةٍ مع كثرةٍ كافرةٍ مُستقوِيَّةٍ , وطبيعةُ الحياة فيها يسُودُها تشابكٌ بين الصَّلَاح والفَساد وقد يصل الَأمر إلى حدِّ الِإختلَال والِإنحلَال يُـــــرادُ

---

1 – مِمَّا هو شـــائعٌ عند الفُقهاء قولهم : إذا اجتمع الحلَال والحرام غلب الحرام احتياطا فـــي حين يُخالف هذا النَّهج ويرى رجحان الـــحلَال عند الِإختلَاط ، ولقد تعرَّض د/ رفـــيق المصري في بحثه عن الفكر الِإقتصادي عند إمام الحرمين الجويني لـــهذا الموقف : (من خلَال النُّقول السَّابقة يتبيَّن أنَّ الجويني قد أعطى الحكم الفقهي إذا اختلط الحرام بالحلَال غلب الحلَال , لِأنَّ الحرام يتناهى والحلَال لَا يتناهى ، فهذا الِإختلَاط هو إذاً من قبيل اختلَاط ما يتناهى بما لَا يتناهى .... ومن هنا فإنَّ القـــاعدة عند الجويني : أنَّه إذا اختلط الحرام بالحلَال غلب الحلَال خـــلَافا لما هو شائعٌ عند الفُقهاء) يُنظر تفصيل المسألة الغِيَّاثي 500 ومابعدها الفكر الِإقتصادي عند إمام الحرمين الجويني د/ رفيق المصري 32/28 دار الفكر المعاصر بيروت ودارالفكر دمشق ط1 1421-2001 .

2 ــ المرجع السابق 115 ، فتح البـــاري ابن حجر 13/ 126.

الوُقُوف عند بعض تلك الظَّواهر من أَجل تَلمُّس الَأحكام الشَّرعيَّة ورَصدِ المنهج الشَّرعي الذي تَرجمه الِإسلَام ورسَمَه فـــي توجيه الرَّابطة والسُّلوك بين الطّائفتين -القلَّة والكثرة- وكيف يعيش المسلم في ظلِّ واقعٍ السِّيَّاسة فيه والِإيَّـــالَة الِإسلَاميَّة غائبةٌ والنّفودُ لسُـــلطانٍ غيرِ مُسلم ، ومن ثم ترجمتُها وتنزيلُها في واقعنا المعاصر من باب تَأصيل وتَوجيه الغائـــب على نَسق الشَّاهد , من خلَالها نُدرك كيف هي حياةُ المسلم حالة كونه أقلِّيَّـــةً ومـــا ذا عليه يجب .

وسوف نَقتصِر على نَماذج ثلَاثـــة : النَّمُوذَج الَأوَّل التَّواجُد الِإسلَامي في مكَّة فـــي بداية الدَّعوة أي العهد المكِّي ، والنَّمُوذَجُ الثَّاني قضيَّة هجرة المسلمين إلى أرض الحبشـــة وطبيعة السِّيَّاسة التي بها ساس النَّجاشي الرَّعيَّة - الَأكثريَّة الكافرة و الَأقلِّيَّة المسلمة وهـــو واحدٌ منها - والنَّموذج الثَّالث قضيَّة فردٍ واحدٍ وهو الرَّجُلُ الـــمسلمُ الصَّحابي فُـــديك الذِي آمَـــنَ دون قَومِه .

النَّمُـــوذج الَأوَّل :الوُجُـــود الِإسلَامي فـــي العَهد المكِّي

المطَّلعُ على الـــمَرحلة المكِّية في الِإسلَام يرى جُملة من المعطيات والمعالم التي تَـــؤُول إلى وصف الِإستضعاف والتَّبعيَّـــة للَآخر المخالف - أي حالة الِإستضعاف عند المسلمين- وهذا نتيجة ظُروفٍ واقعيَّة حيث قلَّةُ عَدَد وعُدَّة المسلمين والنَّشأة الِإيمانيَّة القَريبة أوالحديثة وكون المخالِف صَاحب عَدَدٍ وعُدَّةٍ ونُفُوذ وطُغيان وبُعدِ العهد بالكُفر وتأصُّـــلُه فـــــي الواقع .

يُمكن القول بأنَّ العهد المكِّي هوعَهدُ طُغيان ونُفُوذ الَأكثريَّة وضَعف الَأقليَّة مِمَّا يَجعل هذا الَأمرَ شديدَ النَّوط من عدَّة أَوجُهٍ بظَاهرة الَأقلِّيات المسلمة فـــي عالَم اليَوم .

ومع إشراق هذا الدِّين الحنيف عرف اعتناق أفراد لهذا الدِّين الجديد وكان جلُّهم من ضِعاف القَوم ، وفـــي مُقابل هذه الثُّلة والقلَّة المسلمة يُوجَد المخالِفُ في الِإعتقاد المُنكـــرُ لِهذه الدَّعوة , وهو الَأكثر والغالبُ إذ بيدِه المقاليد والسُّلطة في ظلِّ غياب القلَّة المســـلمة عَن مَظاهِر القُوَّة والنُّفُود .

وعلى ضَوء تلك الَأوصاف التي انتاطت بالوُجُود الِإسلَامي في هذه المرحلة جاء المنهج القرآني والتَّعامُل النَّبوي بما يُناسب ويُوازي المعطى الواقعي والوضع الَأقلِّي , فَـــتَمَّ رســـمُ

منهجٍ للتَّعامُل بين القلَّة والكثرة مع استبيان أساليب الإقدام لِأَنَّ مثل هذه الَـأحوال تعـمُّ البلوى بالمنكر والمحرَّم .

فَجَاء الخطابُ القرآنيُّ المكيُّ دَاعيًّا أَصَالةً إلى التَّوحيد الخالص والبُعد عمـا يَخـدشُ العَقيدة والحثَّ على مَكَارم الَأخلَاق والقِيَّم وتكريس المناهج السِّلميَّة في التَّعامُل مع الَآخَر دفعاً لِأذَاه وتَطلُّعاً للبناء والتَّأسيس وإقامة الكيان ، إذِ العَاقلُ حالةَ كونه قليلًا مُستضعَفاً لَا يَستعدِي ضدَّه الَأعداء بقدر ما يتلطَّفُ و يتعايشُ تطلُّعا إلى الصَّلَاح المستقبلي الَأكبَر.

وفي ظلِّ نُفُوذ الَأكثريَّة الوثنيَّة وعُمُوم البَاطل وفُشُوِّ الشِّرك كان القَائدُ الَأعظمُ صـلَّى الله عليه وسلَّم حريصًا على الخروج والوُلُوج إلى الواقع وكذا المخالطة والعاشرة من أجل الدَّعوة وأدَاء الرِّسالة ، و لم يَحُل الواقع دُون المشاركة فـي الحياة والإحتكاك بالنَّاس ، بل وصل الحدُّ إلى أَن صلَّى النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم فـي الكعبة وطَافَ وحَجَّ مَع وُجُـود الَأصنام والَأدناس , ولقد أَثمر هذا النَّهج الفعَّال فَتحًا مبينًا , فَغَدَت القِلَّة المستضعَفَةُ كَثرةً نافذَةً وأَتمَّ الله نصرَه ونُورَه .

لَا رَيبَ أنَّ جُملة هذه العَوامل في معالجة المعطيات الواقعيَّة القائمة سَاعَدَت على هذا الفَتح إلى جانب العَطاء والعَون الإلَهي، وكَانَ مُقتضَى التَّعامل النَّبوي قائماً على أَسـاس تبنـيِّ مَنهج الإيجابيَّـة فـي التَّعامل مع القَوم وتَخطِّي كـلَّ الحواجز والعقبات مـن باب تقديم ما هو أَصلَح وأَهم على ما هو دونَه .

وما هو معلومٌ ومشهورٌ أنَّ العهدَ المكِّي كانَ حَافلًا بشَتَّ أصنافِ المحرَّمات والمنكرات وكان الَأكثريُّ مُسيطِرًا على الواقع وكان الَأقليُّ مُغيَّباً تماما بل مُسـيطَراً عليـه وبـين الإستقواء والإستضعاف جاء المنهج الحكيم من صاحب الدَّعوة والُأسوَة ليفُكَّ الإشـكالَ ويُحَلَّ الإعضال , فتَمَّ تَحصيلُ الصَّلَاح ودرء الفَساد .

ومما ذكره أصحابُ التَّاريخ والسيِّرعن حالة مكَّة عند بدء الدَّعوة أَنَّها كانت مجَمـعَ الشُّرُور ومُلتقَى المفاسد ، فكانت الَأصنامُ والَأوثانُ تُطوِّقُ المسـجد الحـرام , والنِّسـاء والرِّجال يطوفُون بالبيت عَرايا وتقولُ إحداهُنَّ[1] :

---

[1] ــ جاء فـي سبب نُـزُرل قوله تعالـى : (خذوا زينتكم عند كلِّ مسجد) الَأعراف 31 ما أخرجه مسلمٌ فـي صحيحه عن ابن عباس قال : كانت المرأة تطُوفُ بالبيت وهي عريانةٌ فتقول ومن يعيرنـي تَطـوافا تَجعلُـه

الـــيَومَ يَـــبدُوا كُلُّه أَو بَعضُهُ فَـــمَا بـــدَا مِنه فَلا أُحِلُّـــهُ

وأمَّا الزِّنا فيكفي أنَّ المتجوِّل فـــي مكَّة نفسها يرى بُيُوتًا للدَّعَارة عليها رَايَاتٌ حمراء كما ثَبت فـــي صَحيح البُخاري. [1]

ومع كلِّ هذه الأَحوال السَّمِجَة لم تَحل دُون دَعوته وإصلَاحه وخُروجه إلى النَّـــاس مُرشداً وهاديًّا , وهَذا المنحَى يعضُدُ قاعدةُ الإقدام ويفنِّـــد مَبدأَ الإحجَام .

ولقد تنبَّـــه الفُقهاء إلى هذه المرحلة ومَدى نَوعيَّة المنهج والخطاب الشَّرعي الموجَّـــه فاستنبطوا فِقهًا واستَوحَوا العهد المكِّي مِعيارًا عامًّا ، ويُذكَر هنا ما جَنَح إليه شَيخُ الإسلَام ابن تيمية مُخرِّجاً قَانُونًا يُصنَّف ضمن ما عُرف بالفقه المرحلي , حيـــث ذَهـــبَ إلى أنَّ مُجريات هذا العَهد هي مِن قَبيل الأَحكام المحكَمَة التي لَا نَسخَ فيها , وأنَّ المنهج المكِّـــي يُعاد بَعثُه واستثمارُه إن وُجِدَ المقتَضِي لذالك وأنَّ الأَمرَ مرهَنٌ بوقته[2] , وعلى ضوء ذالك

على فَرجها , وتقول هذا البيت فنزلت هذه الآية . صحيح مسلم كتاب التَّفسير باب قوله تعالـــى خذوا زينتـــكم الحديث رقم (25) 2320/4 .

ومِمَّا وَرَد ما رواه هشام ابن عروة عن أبيه قـــال : (كانت العَربُ تـــطوفُ بالبيت عُـــراةً إلَّا الحمس – قريش وما ولدت من العرب ومن كان يليها من حُلفائِها – كانوا يطوفون بالبيت عـــراة إلَّا أن يُعطيهم الـــحمس ثيَّاباً فيعطى الرجالُ الرجالَ و النساءُ التساءَ) مسلم كتاب الحج باب الوقوف وقوله تعالى (ثمَّ أفيضوا من حيث أفاض النَّاس) البقرة 152 894/2 ، يُنظر تفسير القرطبي 2056/4 , أحكام القرآن ابن العربي304/2 ، التَّـــحريـــر والتنويـــر ابن عاشور مج4/ج4-92 .

1 ــ جاء في الحديث عن عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَتْهُ (أَنَّ النِّكَاحَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ كَانَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَنْحَاءٍ . وَنِكَاحُ الرَّابِعِ يَجْتَمِعُ النَّاسُ الْكَثِيرون فَيَدْخُلُونَ عَلَى الْمَرْأَةِ لَا تَمْتَنِع مِمَّنْ جَاءَهَا وَهُنَّ الْبَغَايَا كُنَّ يَنْصِبْنَ عَلَى أَبْوَابِهِنَّ رَايَاتٍ تَكُونُ عَلَمًا فَمَنْ أَرَادَهُنَّ دَخَلَ عَلَيْهِنَّ فَإِذَا حَمَلَتْ إِحْدَاهُنَّ وَوَضَعَتْ حَمْلَهَا جُمِعُوا لَهَا وَدَعَوْا لَهُمْ الْقَافَةَ ثُمَّ أَلْحَقُوا وَلَدَهَا بِالَّذِي يَرَوْنَ فَانتَاطَ بِهِ وَدُعِيَ ابْنَهُ لَا يَمْتَنِعُ مِنْ ذَلِكَ فَلَمَّا بُعِثَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَقِّ هَدَمَ نِكَاحَ الْجَاهِلِيَّةِ كُلَّهُ إِلَّا نِكَاحَ النَّاسِ الْيَوْمَ) أخرجه البخاري رقم (4732) باب من قال لَا نكاح إلَّا بولـــي .

2 ــ شيخ الإسلَام ابن تيمية رحمه الله له مَوقِـــفٌ جديـــرٌ بأن يأخُذَه الفُقهاء والـــمُفتُون بعين الإعتبار , يبيِّن فيه أنَّ ما جاء فـــي الشَّرع من آيات الصَّبر والصّفح والتَّلطُّف كما هو العهد المكِّي هذا لَم يُنسخ , وإنَّما يُترَّل ويُفعَّل إذا وُجد ما يَقتضيه ويَستدعيه مثل حالَات الإستضعاف سواء ذلك بسبب قلَّـــةٍ فـــي العُـــدَّة كحال الـــمسلمين عُمُوماً – وصف الغُثَائيـــَّة الوارد في الحديث – أو بسبب قلَّـــة العَدَد كحال الأَقلِّيات المسلمة , وفـــي حالة القوَّة والنُّـــفوذ يُطبـــَّق المنهج الـــمَدنـــي , وعن هذه الـــمعاني يقول رحمه الله : (فلما أتـــى الله بأمره الذي وَعَـــدَه من ظُهُور الدِّين وعـــزِّ المؤمنين أمر رسوله بالبراءة إلى الـــمُعَاهَدين وبقتال المشركين كافَّة وبقتال أهل الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يـــدٍ وهم صَاغرُون , فكان ذلك عاقبة الصبر والتَّقوى الذَين أمر الله بهما فـــي أول الأَمر , وكان

يتقرَّر أنَّه إذا قفزنا إلى واقعنا مُستصحِبين معنا هذه المعاني نجد قُربا وشَبهًا حيث إنَّ المسلمين في هذه البلَاد تعيش قلَّةً في ظِلِّ كثرةٍ نافذةٍ مُسيطرةٍ .

وفي إطاراستثمار أحكام العَصر المكِّي في واقع الَأقلِّيات يقول الشيخ عبد الله بن بية في ردِّه على جملة من التَّساؤلَات في حوار أجرته معه مجلَّة جسور السُّعوديَّة , وأجاب عن قضيَّة إستثمار مجريات العهد المكي وهذا فحوى السُّؤال : (أشرتم من قبل إلى قضية مهمة وهي استثمار أحكام العصر المكي في جوانب من واقعنا المعاصر، ما نظرتكم إلى هذه المسألة ؟ وهل يسوغ لنا أن نستفيد من جوانب أخرى من أحكام هذا العصر؟ بمعنى هل يمكننا أن نستدعي ذلك العصر بأحكامه الخاصَّة في زمان ضعفنا وعجزنا هذا ؟) فأجاب :(هذا سؤالٌ كبير جداً ، و أعتقد أنَّ السُّؤال في ديار الغرب قد يكون مطروحاً ، لِأنَّ الَأحكام السُّلطانية ليست مطلوبةً من الَأقليات الِإسلَامية ، ويجب على الَأقليات أن تفهم هذا ، المناداة بتطبيق الحدود في الغرب ليست أمراً صحيحاً و ليست قضية مسلمةً ، و المسلمون في أرض الحبشة لم ينادوا بتطبيق الَأحكام ، **و لهذا فالعهد**

إذ ذاك لَا يُؤخذ من أحد من اليهود الذين بالمدينة ، ولَا غيرهم جزيةٌ وصارت تلك الَآيات في حقِّ كلِّ مؤمنٍ مُستضعَفٍ ، لَا يُمكنُه نصرَ الله ورسوله بيده ولَا بلسانه فينتصر بما يَقدر عليه من القلب ونحوه وصارت آيةُ الصَّغار على المعاهدين في حق كلِّ مُؤمن قويٍّ يقدرُ على نصر الله ورسوله بيده أو لسانه ، وبهذه الَآية ونحوها كان المسلمون يعملون في آخر عمر رسول الله ، وعلى عهد خلفائه الراشدين ، وكذلك هو إلى قيام الساعة لَاتزال طائفة من هذه الُأمة قائمين على الحق ، ينصرون الله ورسوله النَّصر التَّام ، **فمن كان من المؤمنين بأرض هو فيها مُستضعَفٌ أو في وقتٍ هُوَ فيه مُستضعَف فليعمل بآية الصَّبر والصَّفح عمَّن يُؤذي الله ورسولَه من الذين أُوتُوا الكتاب والمشركين ، وأمَّا أهل القُوَّة فإنَّما يعملون بآية قتال أئمة الكفر الذين يطعنون في الدين ، وبآية قتال الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون**) الصَّارم المسلول 414/2 .

ولقد أشار الشّاطبي إلى هذه الفقه المرحلي في مَعرض بيانه لِخصائص القُرآن المكي باعتباره قواعد كليَّة والنَّسخ لَا يجري في الكليَّات : (كما تقرَّر أنَّ المترَّل بمكَّة من أحكام الشَّريعة هو ما كان من الَأحكام الكليَّة والقَواعد العامَّة في الدِّين على غالب الَأمر , فاقتضى ذلك أنَّ النَّسخ فيها قليلٌ لَا كثيرٌ لِأنَّ التَّسخ لَا يكون في الكُليَّات وقوعاً وإن أمكن عَقلًا) الموفقات 63/3 ، و يقول أيضا : (و بناء على تلك الُأصُول المُحكمة فضلًا من الله و نعمة ، فالُأصول الُأوَلُ -المكيَّة – باقيَّةٌ لم تتبدَّل ولَم تُنسَخ لِأنَّها في عامَّةُ الَأمر كلِّيات و ضروريات و ما لَحق بِها ... و هذا كلُّه ظاهر لمن نظر في الَأحكام المكيَّة) المرجع السابق 134/4.

المكّي هنا له أهميته ، وشيخ الإسلَام ابن تيمية قال : إنَّ أحكام العهد المكـــي ليســـت منسوخةً و كل شيء مرهٌن بوقته).[1]

فالواجبُ انتخابُ خطابٍ فقهيٍّ خاصٍّ يُراعي الوَضع والحياة كما هُو شـــأن العهـــد المكّي حيث التَّركيزُ على القِيم العُليا والمصالح الكبرى للُأمَّة مع التَّسامُح في الُأمُور الجزئيَّة والقضايا الفَرعيَّة التي مَبناها على الإجتهاد والنَّظر, والتَّركيز على القضايا المشتركة المصيريَّة والمرحليَّة التي تَخدم الُأمَّة وتُؤسِّس الجماعة وترفع الهمَّة وتُقيمُ دَعائم الكيان الإســـلَامي في تلك البلَاد , ومِمَّا يُعين على ذلك المشاركة في الحياة في كافَّة الميادين والتَّعامُل مع الَـــآخر دُون مُقاطعة أو مُصادمة , وهو فقهُ التَّلطُّف على أن لَا تكون وجود بعـــض المنكـــرات مُحبطًا لِلإقدام وعُلُوِّ الهمَّة وبلوغ القمَّة ، والتَّاريخُ يشهد أنَّ الحق قد يَظهَر على يَـــدِ ثُلَّة من النَّاس بل فردٌ واحدٌ من النَّاس على حساب الجلِّ أو الكلِّ متى ما حقَّقَّ أسباب النَّصر والنَّهظة كما فعل الثُلَّةُ المكِّـــيَّةُ المؤمنةُ , وهذا ما نَرجُوه لِإخواننا فـــي تلك البلَاد .

والمتأمِّلُ في الخطاب المكّي يلمسُ فيه رَعيَ جَوانبِ الإستضـــعاف والَأقلِّـــيَّة عنـــد المسلمين , فلَا يَرَى النَّاظرُ تشريعَ جهادٍ أو فرضَ قتالٍ أو إقامةَ حُدُود لِأنَّ هذه الَأحكام لَا يستقيم تنزيلُها وإجراؤُها مع المعطياة الواقعيَّة حيث غيابُ القوَّة والسُّلطان ، بـــل كـــان الإهتمامُ بالدَّرجة الُأولى على إقامة الكيان الإسلَامي وإصلَاح الواقع المختل , وهذا لونٌ من ألوان استثمار فقه المرحلة ، أي تنزيل الَأحكام على وَفقِ ما تقتضِيه المرحلة دون استباقِ الَأحداث أو القَفز فَوق ما هو مَاثلٌ وواقعٌ أو إغراق المآل على حساب الَآن ، وهذا المنهج أثمر ما كان مَرجُوًّا حيث إقامةُ الدَّولة وبناء الجامعة الإسلَاميَّة ، وقـــام ســـلطان الإســـلَام وغَدتِ الكثرة العزيزةُ قلَّـــةً ذليلةً والقلَّةُ التَّابعة كثرةً مَتبوعةً .

وتطبيقاً لهذا المنهج يكون من الواجب على المسلمين اليوم عموماً – في ظل التَّفـــرُّق والتَّمزُّق – لَاسيَّما الَأقليَّات الإسلَاميَّة خاصَّةً النُّخب منها الوقوف عند هذه المرحلة مـــن أجل انتخاب المهيع والسَّبيل لتأطير الوجود الإسلَامي وتَوجيهه وتَنظيمه فـــي تلك الدِّيار

---

[1] ــ مجلَّة جسور الصَّادرة بتاريخ 1424/01/10 تُصدرها شركة نجوم للصَّحافة والنَّشر قبرص المحاوره د/عادل باناعمة .

مع اختيار الفقه المناسب والخطاب المَلائم لقلَّتها وكثرة المخالف , والنَّظـــر إلى المســـتقبل واستشراف المتوقَّع من خلَال العَمل الميداني في الواقع وتبنِّ مَنهج المَلامسة بـــدل المنابـــذة والحوار بدل الصِّدام والتَّفاعُل بدل الِإنغلَاق كلَّ هذا وسيلة لتحصـــيل المقصـــد الأكـــبر التَّمكين والتَّوطين للوجود الِإسلَامي .

النَّمـــوذج الثَّانـــي : الـــوجود الِإسلَامي فـــي الـــحبشة .

من الشَّواهد الشَّرعيَّة التي توجِّه وتكيِّف لنا حياة الَأقليَّة المسلمة مع الَأكثريَّة الكافرة أوترسُم لنا الـــمَنهج العامَّ لوضعٍ إسلَاميٍّ فـــي بلَادٍ لَا تَجري فيها قَوانينُ الشَّرع وأحكام الِإسلَام خاصَّة السُّلطانيَّة منها لغيَّاب الحاكم المنفِّـــذ ، الَأمرُ يتعلَّق بما اشتَهَر فـــي كُتُب السِّير من هِجرة طائفةٍ من المسلمين الَأوائل إلى أرض الحبشة نتيجةَ طُغيان الَأكثريَّة الكافرة فـــي مكَّة ضدِّ الَأقليَّة المسلمة ، فَجَاءَ الفَرَجُ الِإلهيُّ بأمرِ النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم أصحابَه بالخروج إلى أرض الحبشة , وصُورةُ هذا النَّمُوذَج قريبةُ الشَّبه بِحالة الَأقليَّات اليوم خاصَّةً من حيث القلَّةُ العَدديَّة في مقابل أكثريَّة وقوَّة الكافر .

فـــي ظلِّ اشتداد إذاية الَأكثريَّة للَأقلِّيَّة جاء الَأمر النَّبوي : (لَو خَرجتـــهم إلى أرض الـــحبشة , فـــإنَّ بِها مَلِـــكًا لَا يُظلَم عنده أحدٌ , وهي أرضُ صدقٍ حتى يَجعلَ الله لكم مَخرجا).[1]

فالمسلمون في أرض الحبشة كانوا يشكِّلون أقلِّـــيَّة , إذ كان لَا يَربُوا عددُهم علـــى الثَّمانين في إطار كثرة أصحاب البلَاد والمرجعيَّة العليا والسُّلطان كان لغير الِإسلَام , ورغم إعلَان النَّجاشي قَبُول دعوة الِإسلَام إلَّا أنَّه لم يستطع تطبيقَ تعاليم الشَّرع لَاسيَّما السُّلطانيَّة منها لغالبيَّة ونُفُـــوذ الكفر على أرضه [2], فالِإسلَامُ كعقيدةٍ يَختلف عن كونه قانوناً مُطبَّقا

---

1 ــ هذه القصة ذكرها الِإمام أحمد فـــي مسنده في مواضع عدَّة وبصيغٍ مـــختلفة رقم (10649- 10439 - 17109- 61460) , السِّيرة لِابن هشـــام 164/2 باب ذكر الهجرة الُأولى إلى أرض الحبشة ، السِّيرة الحلبيَّة 3/2 باب الهجرة الُأولـــى إلى أرض الحبشة ، تاريخ الطَّبري 546/1 ، تفسير الطَّبري 249/9 ، دلَائل النُّـــبوة للَأصبهاني 103 ــ البداية والنهاية ابن كثير 200/3 بـــاب هجرة من هاجر من أصحاب رسول الله صلَّى الله عليه وسلم من مكة إلـــى أرض الـــحبشة فراراً بدينهم من الفتنة .

2 ــ يُؤكِّد شيخ الِإسلَام ابن تيميَّة هذه الوجهة فيقول : (والنَّجاشي ما كان يُمكنه أن يَحكم بحكم القرآن فإنَّ قَومه لَا يُقرُّونه على ذلك , وكثيرا ما كان يُعيَّـــنُ الرَّجلُ من المسلمين بين التَّتار قاضيًّا بل إماماً وفـــي نفسه أُمورٌ من العدل يُريد أن يعمل بها فلَا يُمكنه ذلك , بـــل هناك مَن يمنعه ذلك ولَا يُكلِّف الله نفساً إلَّا وُسعها , فالنَّجاشي

في الواقع على النَّاس , فالنَّجاشي ظلَّ مسلماً مدَّةً طويلةً وهو في هرم السُّلطة مع ذلك فإنَّه لَم يتمَكَّن من إنفاذ كثيرٍ من قوانين الشَّرع , لِأنَّ التَّنفِيذَ مَوكُولٌ بتَوافُر الشُرُوطٍ وانتفاء الموانع والعوارض , وهذه لفتةٌ بديعةٌ يجب أن يُراعيَّها مَن يَقُودُ ويتزعَّم العَمل الميدَاني للمسلمين في الغَرب , فلَا يكن الحرص على تطبيق كلِّ الَأحكام و الحدود الشَّرعيَّة وإنَّما الَأمرُ تحكمُه أَولَويَّات وكذا أَوَّليَّات ومن أهمِّها تحسين صورة الِإسلَام في نظر الغَرب وبيان براءته من كلِّ ما قيل فيه والرُّسوم الدَّانماركيَّة أكبر شاهدٍ , وأبلغ رسالة يُقدِّمها المسلم هي الُأسوة والقدوة الحسنة

الذي يهمُّنا هوكيف عاشَ أفرادُ المسلمين مع الَأكثريَّة الكافرة ، وهل كون البلَاد – الحبشة – لَاسلطان فيها للِإسلَام حال دون إقامة وسَفَر المسلمين إليها ، وكيف سَاغَ لمسلمٍ أن يعيش في كَنفِ بلد لَا يُطبَّق فيه قانونُ الِإسلَام وأكثر أهله ليسوا مُسلمين , ولَا يَقدَحُ كونُ مكَّة كانت دَارَ كُفرٍ والحبشة كذلك فَتسَاوَتِ الدُّورُ , لِأنَّ البعضَ بَقِي بها و لم يُؤمَر بالهجرة إلى دَارِ الِإسلَام المدينة , والشَّاهد تأخُّرعَودَة جَعفَر إلى حين يوم خَيبَر.

مع كلِّ هذه الملَابسات الواقعيَّة إلَّا أنَّ الصَّادق المصدُوق وصفَ البلد ومَلِكَها بالخير قائلًا: (هي أرضُ صِدقٍ وبها مَلكٌ لَّا يُظلَم عندَه أحدٌ) [1] نعم هي أرضُ صدقٍ وأمنٍ وأمانٍ مقارنةً بمكَّة موطن القَوم ، ولقد عَلِم النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم كلَّ هذه المعطيات و لم يأمرهم بتطبيق أحكام الشَّريعة على النَّاس و لم يأمرهم باعتزال الواقع الكفريِّ واجتناب أهله لِأَنَّه يُعطِّلُ الغرض الَأعظم .

ولقد فَهِم هؤلَاء الثُّلَّة أنَّ الهجرة هذه وسيلة مُثلى لِإشاعة تعاليم القُرآن إيذاناً بعالميَّة الرِّسالة , فكانتِ هجرة الدَّعوة والِإيمان لَا كما صُوِّرت بأَنَّها هجرةُ الفِرار ، كيف بها ومن ثَمراتها اعتناق القائد الَأعظم– النَّجاشي – لِهذا الدِّين الخالد ويكفي أنَّها كَفَت عن زَحف جُيوش المسلمين إليها .

وأمثالُه سُعداء في الجنَّة , وإن كانوا لم يلتزموا مِن شرائع الِإسلَام ما لَا يقدرون على التزامه , بل كانوا يحكمون بالشَّرائع التي يُمكنهم الحكم بها) مجموع الفتاوى 19/218-219.

1 ــ أورد ه البيهقي في سننه الكبرى عن أُمِّ سَلَمَةَ رضي الله عنها أنَّ رسولَ الله صلَّى الله عليهِ وسلَّمَ قالَ لَهُم : (إِنَّ بأرضِ الحَبَشَةِ مَلِكاً لَا يُظْلَمُ أحدٌ عِنْدَهُ ، فالْحَقُوا بِبِلَادِهِ حَتَّى يَجْعَلَ اللّهُ لَكُمْ فرجاً ومَخرجاً مِمَّا أَنْتُمْ فيهِ) و لم يذكر قوله (أرض صدق) رقم (18098) (13/203) باب الِإذن بالهجرة , ولقد أورد ابن هشام في سيرته هذه اللَّفظة (أرض صدق) 2/164 .

وهكذا عاشَت الَأقليَّة في وسط الَأكثريَّة وتَرجَم الـــمسلمُون الِإسلَام فـــي أرض لَا سلطان فيها لِلإسلَام , حتـــىَّ صُنِّفت هذه الهجرة من العَوامل الَأساسيَّة لنَشر الِإسلَام فهذا النَّموذَج الواقعي يُؤصِّل لنا و يَرسُم طَبيعةَ الوجود الِإسلَامي في ظلِّ غياب السُّلطة الِإسلَاميَّة والمرجعيَّة العليا , فهنـــاك أحكامٌ تُفرض وتُنفَّد وهنـــاك أحكامٌ أخرى يُرجـــؤُ و يُؤخَّر تَحكيمُها وتنفيذُها نظرًا لِانتفاء المحلِّ وغياب الموجِب ، فأَحكام الشَّرع منها مَا هو مُناطٌ بالَأفراد و لَا يحتاج إلى حَكمِ حاكمٍ أو إذنه , ومنها مَا لَا يسُوغ إجراؤها في ظلِّ غِيَّـــاب السُّلطان وحكم القرآن ولقد فصَّل الِإمام القرافي هذه الجوانب في كتابٍ خاصٍّ " الِإحكام في تمييز الفتاوى من الَأحكام وتصرُّفات القاضي والِإمام " [1] واستكمل هذه الجوانب الِإمام ابن عاشور في مقاصده.[2]

يقول د/ العلواني مُعلِّقاً على هذه الهجرة : (وتضمَّنت التَّجربة الِإسلَاميَّة الُأولى مثالًا على لُجُوء المسلمين إلى بلَاد الكفر لِحماية دينهم هو الهجرة إلى الحبشة ، ولهـــذا أهميـــة خاصة لِأنَّها قد وقعت في عصر الِإستضعاف الشَّبيه بحال المسلمين الَآن ، كما أنَّه وقع في عهد التَّشريع ممَّا يُضفي مَغزًى تأصيليًّا على الدُّرُوس والعبَر المستخلَصَة منه , ولقد وَقَعت حادثة في أثناء تلك الهجرة -إسلَام القائد النَّجاشي - تحمل دلَالَات كُبرى على ما يستطيع المسلمون المهاجرون فعله لحماية دينهم ورعاية مصالحهم وكسب وُدِّ غيرهم واكتســـابه لِلإسلَام). [(3)]

وعن أبعاد وأهداف هذه الهجرة يقول الُأستاذ الهضبان : (ومن فقـــه الهجـــرة إلى الحبشة البحث عن قَاعدةٍ صُلبة ومكان آمن للدَّعوة غير مكَّة , حيث لَا تستطيع قـــريشٌ مهما بلغت من عُتُوِّها أن تُنهِيَ الوُجُود الِإسلَامي في الَأرض , وهذا ما يَحسُن أن تتنبَّه إليه الحركة الِإسلَاميَّة فـــي تخطيطها حيث لَا تضع كلَّ طاقاتها البشريَّة والمادِّية في أرض واحدة تكون مُعرَّضةً فيها لِلإبادة , بل تُعدِّدُ أماكن تجمُّعها وتواجُدها بحيث تستطيع لو فقـــدت موقعاً معيَّناً أن تَنتقلَ إلى مَوقعٍ ثانٍ تنطلقُ منه).[4]

---

[1] ــ الِإحكام القرافـــي بدايةً من الصَّفحة 99.

[2] ــ مقاصد الشَّريعة ابن عاشور 148 .

3 ــ مقاصد الشَّريعة العلوانـــي 116.

[4] ــ المنهج الحركي للسِّيرة النَّبويَّـــة د/محمد منير الهضبان 64 مكتبة المنار عمان ط6 1411- 1990 .

يمكن القول بأنَّ إقامة الكيان الإسلَامي في بلَاد الغَرب يساعد على فَتح وبناء جبهة جديدة وقاعدة صُلبة للدَّعوة الإسلَاميَّة من شأنها أن تبعث أمرَ الدِّين من جهةٍ أخرى وتكوين الجامعة الإسلَاميَّة خارج الحدود تتنافى مع التَّقوقُع والإستتارالذي يجعلها منحصرةً في حيِّزٍ وإيطار محدّد معيَّن ممَّا يجعلُها تحت مَرأى ومُراقبة من الكلِّ , فعالميَّةُ الشَّريعة وهيمنَتها تَمنَع ذلك .

النَّموذَج الثَّالث : قضيَّةُ إسلَام الصَّحابي فُدَيك [1]

وهذا شاهدٌ آخر يَرسُم لنا معالِم ويُحدِّد لنا سبيل التَّعامُل حالة كون المسلم يعيش مع قلَّةٍ في إطار كثرة كافرة , نتبيَّن من خلَال هذا المثال مَدى عالميَّة الشَّريعة ،كما نُحصِّل شاهداً من شَواهد قاعدة الإقدام حتَّى يتأسَّس الإستقراءُ ، ووجهُ ذالك أنَّ الشَّرع سَمَح لِمسلمٍ أن يعيش في وسط قومٍ غير مُسلمين , ومعلُومٌ أنَّ الواقع الكفري يَحفُلُ بالمفاسد والمنكرات والصَّلَاحُ يَعِزُّ فيه وينذُر، ولكن رُوعيَ جانبُ الصَّلَاح الَأعظم والنَّفع الَأعم .

فجاء عنه صلَّى الله عليه وسلَّم أنَّه قال لفُديك , وكان قد أسلم دون قومه فقال له قومُه : (دِنْ بِما شِئتَ وأَقِم بيننا) فبين له صلَّى الله عليه وسلَّم المنهج والسَّبيل (يا فُديك أقم الصَّلَاة وآتِ الزَّكاة واهجُر السُّوء واسكُن من أرضِ قَومِك حيث شئت)[2] فإسلَامُ فُديك دُون قَومه مَعناه أنَّ فُدَيكًا يُمثِّل قلَّةً بالنِّسبة إلى عُمُوم قَومه.

---

1 ــ يُنظر الإصابة في معرفة الصحابة باب الباء بعدها الَألف 113/1 ، تاريخ دمشق باب فديك بن سليمان 239/48 ، أُسدُ الغابة باب بشير بن فديك 124/1 .

2 ــ هذا الحديث أخرجه ابن حبان 11/ 202 رقم (4861) الَأرناؤط باب الهجرة من طريق الزُّهري عن صالح بن بشير بن فديك أنَّ فديكا أتى النَّبي صلَّى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله إنهم يزعمون أنَّه من لم يهاجر هَلكَ فقال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم : « يا فديك أقم الصَّلَاة واهجر السُّوء واسكن من أرض قومك حيث شئت »

وذكر الشَّيخ شعيب أنَّ صالحاً هذا لم يوثِّقه غيرُ ابن حبان وأنَّ البخاري وابن أبي حاتم سكتا عليه .

وذكره البيهقي في سننه الكبرى (17/9) بزيادة و (آت الزَّكاة) قال : (وأظنُّ أنَّه قال تكن مُهاجِراً) والطَّبراني في الكبير رقم (862) بنفس الزَّيادة .

وقال: قال الهيثمي في مجمع الزَّوائد 255/5 : رواه الطَّبراني في الَأوسط والكبير باختصار ورجالُه ثقات وذكر مثله مُحقِّق الإحسان في تقريب صحيح بن حبان تأليف علَاء الدِّين علي بن بلبان201/11 مؤسَّسة الرِّسالة بيروت ط1 1988 .

المتأمِّل في نصِّ قوله صلَّى الله عليه وسلَّم يلمس فيه المهيع والمنهج في التَّعامُل في ظلِّ هذا الواقع , حيث أمرَه بجملةِ أشياء مُقتضَاهَا تحقيقُ العُبوديَّة وإقامة الشَّعائر العِباديَّة من صلَاة وغيرها من غير انغلَاق مُفرِطٍ أوذوبان مُجحفٍ ، فتلخَّصَ المنهجُ في افعَل ولَا تفعَل وفي ذالك جلبُ الصَّلَاح وفصلُ الخطاب وعينُ الصَّواب وحسنُ الجواب ، فبعد الَأمر بإقامة الشَّعائر جاءَ النَّهي عن اقتحام المفاسد والتَّحرُّز مَا أمكن (واهجُر السُّوء) ، ثُمَّ خَتَم القَولَ بضابطٍ مُهمٍّ جداً يُؤصِّل فقه التَّعايُش والتَّعامل مع الَآخر المُخالِف حيث قال : (واسكن من أرض قومك حيث شئت) .

فالخطاب النَّبويُّ لم يُحرِّم أو يَمنع إقامة هذا المسلم في ظلٍّ واقعٍ كُفريٍّ , بل جعل الَأمر خياراً فلم يُلزم فُديكاً بالهُجران والنُّكران للَأهل والقَوم ،كلُّ ما في الَأمر أنَّه أُمِرَ بِهُجران السُّوء دُون البلَاد والمُجتمع .

ولقد كان في كلَامه صلَّى الله عليه وسلَّم أبعادٌ تربويَّةٌ ومآلَاتٌ مصلحيَّةٌ مُدركُها عالميَّةُ الشَّريعة والِإشارة إلى خيريَّة الُأمَّة وإيجابيَّتها، والشَّاهد أنَّ فُديكاً يُصنَّفُ على أنَّه أقليَّة في وسط أكثرية لَا تدين بدين الِإسلَام , فأُعطِي المنهجَ العامَّ للعيش والتَّعامل في هذا الِإطار الواقعي ، فلم يَقُل له الشَّرعُ أَقِم الحُدُود على أفراد قَومك لِأنَّه رَاعَى الظَّرف الَأقلِّي وما يكتنفُه من ضَعفٍ ولوجود مصالح أعظم من ذلك ، ولذا أُمِر بإقامة حُدُود الله وشَرعه في خاصَّة نفسه , وبالُأسوة والقُدوة تأتي الدَّعوة وبالِإحسان والبيان يكون الِإيمان ، ولم يُنهُ عن مُعاشرة ومُخالطة القَوم مع- كفرهم- ما دَامَت المُحافظةُ على الثَّوابت الدِّينيَّة والضَّوابط الشَّرعيَّة ، فَحاصِلُ النَّهج النَّبوي أنَّ الِإنسانَ المسلمَ الواجبُ عليه أن يكون فعَّالًا في مُجتمعه قائماً بالعَدل والقِسط مُقبلًا غير مُدبِر عن قومه دَاعيا وهاديًا ، أمَّا الِإنعزالُ والِإحجامُ فغيرُ مُراد و لَا مَحمود .

ويتأيَّدُ حديثُ فديكٍ بما في الصَّحيح عند البخاري برقم (1452) وأبي داود برقم (2477) والنسائي برقم (4164) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنَّ رجلًا سأل النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم عن الهجرة فقال : (ويحَك إنَّ شأنها شديدٌ , فهل لك من إبلٍ تُؤدِّي صدقتها ؟ قال : نعم , قال: فاعمَل مِن وَرَاء البِحار ، فإنَّ الله لن يَترَكَ من عملك شيئاً)

وقريبٌ من نموذج فديك ما جرى للعبَّاس عمِّ النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم حيث أسلم قبل الفتح[1] وبقي بمكَّة ولَم يُهاجر إلى بلد الإسلَام المدينة لِأمورٍ خاصَّة به رضي الله تعالى عنه .

والواقف عند ظُروف وملَابسات إسلَام العبَّاس رضي الله عنه يَرى جُملةً من المسوِّغات رجَّحت إقامتَه وقَرارَه بمكَّة كونه صاحب تجارةٍ وصفقاتٍ وعُقُودٍ ، فخروجُه يضرُّ بتجارته وأمواله وفي بقاءه مصلحةٌ وصَلَاحٌ له وللدَّعوة والإسلَام ، مَحلُّ الشَّاهد هوخصوصيَّةُ الحكم الفِقهي الذي وَجَّه وحَكَم إقامَتَه ونَظَّم وجُودَه في ظلِّ هذا الواقع , باعتباره قلَّةً بالنَّظر إلى الكثرة الكافرة , وفي بلد يَغِيب فيه حكمُ الإسلَام .

هل أُمِرَ العبَّاس بتطبيق قَوانين شرع الله وإجراء حدوده في الواقع ؟ أم أنَّ ظَرفَه وحَالَه سوَّغ له وجهةً شرعيَّةً خاصَّةً ومَنهجًا فقهيًّا نَوعيًّا يُوازي حالَه ومَحلَّه ؟.

مِمَّا لَا شكَّ فيه أنَّ كونَ العبَّاس يُتاجر في كَنَف مُجتمعٍ كُفريٍّ يقتضي هذا أن يعقد عُقُودا وبُيُوعاتٍ قد تُخالف مَعهُودَ الشَّرع وصَفوالتَّعاقُد السَّليم ، كيف ومكَّة الرِّبا بها فاشٍ والغشُّ طاغٍ , فلَا معنى لمعاملةٍ صحيحةٍ في وسط قومٍ لَا خَلَاق لهم .

ومِمَّا يشهد لهذا القِيل نصُّ حديث النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم يوم الفتح وهو بصدد وضع النِّظام العامِّ الإنساني حيث جاء في خطبته : (وأوَّلُ رباً أضعُه ربا العبَّاس) [2] ولتأخُّر خطاب المنع له سببُه وأَثرُه ، لِأنَّ العبَّاس قد علم به رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم أنَّه يُتاجر ويتعامل مع الكفَّار ولَم يَأت المنعُ إلَّا يوم الفتح .

---

[1] ــ ومن المستندات الشَّرعيَّة التي عوَّل عليها الحنفيَّة في إجازة الرِّبا مع أهل الحرب في دار الحرب باعتبارأنَّ مكَّة كانت دار حربٍ وكان بها العباس بن عبد المطَّلب قبل أن تُفتح مكَّةُ مُسلماً قطعاً , وإن اختُلف في تحديد الوقت فقيل قبل بدر على ما ذكره ابنُ إسحاق من أنَّه اعتذر إلى النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم , لَمَّا أُسِر يوم بدر وأمره أن يفتدي فقال له إنِّي كنت مسلماً ولَم أخرُج لقتالك إلَّا كرهاً فقال له النَّبي صلّى الله عليه وسلَّم :" أمَّا ظَاهِرُ أمْرِكَ فَقَدْ كَانَ عَلَيْنَا فَافْدِ نَفْسَكَ " وقيل أسلم قبل يوم فتح خيبر كما ذكره ابن إسحاق على ما دلَّ عليه حديث الحجاج بن علَاط من إقراره للنَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم بالرِّسالة وتصديقه ما وعده الله به , وقد كان الربا يوم فتح خيبر محرماً على ما روي أنَّ رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم أتي بقلَادة وهو بخيبر من غنائمها فيها ذهبٌ وخرزٌ , فأمر بالذَّهب الذي في القلَادة فنزع وبيع وحده وقال: "الذهب بالذهب وزناً بوزن". أخرجه البيهقي في السَّنن الكبرى 292/5 .

2 ــ أخرجه مسلم في صحيحه رقم (2903) باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم .

وموازنةً بين واقع العبَّاس قبل الفتح وبعده يَجعلُنا أمام مَنهجٍ تشريعيٍّ متكاملٍ قوامُه وملَاكُه أنَّ أحكام الشَّريعة تتنزَّل على وَفق ما تقتضِيه مُجرياتُ الواقع وظُرُوف المكلَّفين فسُوِّغ وأُجيزَ للعبَّاس قَبل الفتح ما لَم يُسوَّغ له بعد الفتح , لِاختلَاف الدَّار والمقام لِأنَّ وجودَه بمكَّة قبل الفتح يُؤصِّل لفقهٍ إستثنائيٍّ خاصٍّ بكون المسلم يعيش قلَّةً تكتنفُها كثرةٌ النُّفوذ لها.

في حين جاء الفتحُ فزالت أوصافُ الجاهليَّة وأحكام الكفر , فغدَت القلَّة كثرةً وأَفل سلطانُ الكفر وشَعَّ سلطانُ الِإسلَام فصارت الدَّار دارَ إسلَامٍ وسلَامٍ , فتغيَّرت الَأحكامُ لذالك , فزالت خصوصيَّة الحكم الفقهي ورجع الحكم إلى عمومه لزوال المتَعلَّق والعارض

وعليه فإنَّ الصِّياغة الفقهيَّة لَا تَلبَسُ لباس القداسة ولَا الَأبديَّة بل الُمعطَى الوَاقعي هوالمعيارُ والُموجِّهُ , فإن وُجد وصفُ القلَّة في المسلمين مع ما يكتنفها من حالَات الِإستضعاف والتَّبعيَّة جاء التَّنزيلُ الفقهيُّ على هذا الضَّرب ، فإن صَارت القلَّة كثرةً نافذة تغيَّر التَّنزيل وتَجدَّد التَّأويل وفهمُ الدَّليل بِما يناسب الَأوصاف الخارجيَّة .

ولقد وُفِّق فُقهاءُ الحنفيَّة فاستنبطوا فقهًا مُسمَّاه التَّفريق بين الدِّيار ، ديار الِإسلَام وديار الكفر في المعاملَات والعقود فأثبتوا بهذا التَّبايُن أثراً ، وعلى ضوءه أفتوا بنُفُوذ العُقُود الفَاسدة في ديار الكفر , وهذا من باب اقتناص الُأصول والقَواعد من جزئيَّات الشَّريعة وَفقَ مَدرسة الِإستثمار .

وعرضُ الشَّواهد في هذا المقام دُونَه خرطُ القَتَاد ويكفي تأصيلًا وتنظيرًا ما سبق إذ مَا دَخلَ المسلمون بلدًا إلَّا كانوا في أوَّل الَأمر أقلِّيةً ثم تصير بفتح الله أكثريَّةً ، ولَا أدَلَّ على ذالك من الَأمثلة البديعة التي يحتفظ بها لنا التَّاريخ ، ومِن أَروعِها وُصُول الِإسلَام إلى أندونسيا وعموم جنوب شرق آسيا عن طريق التُّجار المهاجرين من الَأندلس وغيرها حيث أخذت بعض نواحي أندونسيا أسماء عربية مثل الَأندلس وملقا إلى أن أصبح هذا الَأرخبيل يمثِّل أكبر دولة إسلَاميَّة في القرن العشرين. [1]

بعد عرض هذه النَّماذج يتقرَّر ما يلي :

---

1 ــ بحث د/ مهدي بن عبود تحت عنوان " كيف تكون الَأقليات مصدر إشعاع حضاري " موجود ضمن كتاب الَأقليات المسلمة في العالم 3 / 1267 طبع دار الندوة العالمية 1420 ــ 1999.

القَدرُ المشترك بينها وجودُ قلَّة مُسلمةٍ مع كثرةٍ كافرةٍ , والوصفُ ضَعفُ القلَّة وقُـوَّة الكثرة ومع طُغيان وعُمُوم المحرَّم والمنكر, باعتبار أنَّ الَأكثريَّ لَا يُراعي عهدًا ولَا ذمَّـةً ولَا حُرمةً ، فالواقع الذي يَقُودُه ويسُوسُه ويسُودُه السُّلطان الكافر هـو واقـع المخالفـات والمحرَّمات .

ومع هذا وجدنا القلَّة المسلمة عَايَشَت وتَعَايَشَت ومَارَسَت ولَامَسَت الوَاقع وأَهلَه ولَم يَحل عُمُومُ القَوَادِح من الِإقدام والِإنتصار وتحصيل الصَّلَاح كصلَاته صلِّى الله عليه وسـلَّم عند الكعبة دون أن يمنعه ما حولَها من الَأصنام والَأوثان وما سبق من تـأمُّر الفُقهـاء في سلطان مَن غلب عليه الفسادُ والِإستبدادُ ، فكانت هذه الشَّواهد شـاهداً علـى قاعـدة الِإقـدام لجلب الصَّلَاح مع تَحمُّل بعض الفَساد قد تُحتِّمُه ضرورةُ التَّـفاعل والمعايشـة كما تُكيَّفُ على أنَّها أمثلةٌ تَرسُم تَعامُل القلَّة مع الكَثرة ، لِأنَّ الِإنزواء والِإنغلَاق والحالـةُ هذه حيث حِدثَانُ الدَّعوة يَـؤُولُ إلى تفويت وتعطيل المنهج السَّماوي ويُنـافي الرَّبانيَّـة والِإنسانيَّة في الشَّريعة .

الواقفُ عند هذه الشَّواهد يُدرك مَدى عالـميَّة الشَّريعة وتعايُشـها مـع المخـالف وأنَّـها بعيدةٌ كلَّ البُعد عن ثَقافة الِإقصاء والِإستعلَاء والِإنكماش ، رأينا الِإسلَام يـدعوا المسلمَ دائماً إلى المعاشرة بالحسنى والمعاملة بالجميل والِإندماج في الواقع من أجـل التَّـأثُّر والتَّأثير , على أن يكون الرَّائد تَوخِّي المنهج الِإيجابي القائم على أسَاس التَّديُّن الصَّـحيح والِإمتثال الَأمثل والقُدوة الحسنة .

فلو كَرَّسَ المسلم سبيلَ الِإنعزال والِإنغلَاق والِإحجام احتياطاً وتورُّعاً مـن مُنكـرات المخالف وغَبشه لَمَا كُتِب لهذا الدِّين أن يَخترِق الَآفاق ويَبلُغ ما بَلغَ اللَّيلُ والنَّهـار, بـل ربَّما لَانتهى أمرُ الدَّعوة وانقرض شُعاع الدِّين من قديم , وهذا ما جعل الرَّسول صلَّى الله عليه وسلَّم يَغرس فـي أصحابه الُأول فِكرة عالميَّة هذا الدِّين وهيمنته وخلوده واختراقـه حدود الزَّمان والمكان والِإنسان .

وهذا ما يجب أن تراعيَّه الَأقليَّات المسلمة التي تعيش في وسـط كفـري أو علمـاني أوشُيوعي لَا يعرف عن الِإسلَام شيئا ، يتحتَّم على المسلم والحالةُ هذه أن يعايش ويندمج

في مجتمعه وفضاءه داعيًا ومرشداً وأن يجعل أكبر همِّه الـــهدايَة لَا الـــجبايَة ، ولَا شك أنَّ هدايةَ الخلـــق إلى معرفة الحـــقِّ من أسْمى مقاصد الشَّرع.[1]

ولذا جاز بل وَجَب على مَن كان أهلًا لذالك ألَّا يستنكف عن الِإستفادة من الـــنُّظُم والقوانين لحماية الدَّعوة كما هو فقهُ التَّمكين والمرحلة[2] بل الواجب أن يُقدِم على جلب الصَّلَاح الدِّيني والدُّنيوي وإن آل الَأمر إلى تحمُّل بعض الضَّرر و ارتكاب بعض المشوِّشات والمخالفات ما دامت لَا تخالف ولَا تَهدم الُأسس العقائديَّة , لِأنَّ المفسدة المرجوحة لَا تَهدم المصلحة الرَّاجحة. [(3)]

---

[1] ـــ وليس لزاما أن يُخالف المسلم غيره فـــي كلِّ شيئ ومن كلِّ وجه , حتَّى في الهدي الظَّاهر ومن لطائف وروائع فقه شيخ الِإسلَام ابن تيميَّـــة أنَّه استحبّ – وتارة يتحتَّم – للمسلم أن يشارك غيـــر المسلم فـــي هديهم الظَّـــاهر إذا كان فيه مصلحة للمسلمين , فكلَامُه يُعـــدُّ فَيصلًا ومَنهجاً تأصيلياً لـــمخالفة المسلم للكافر , كما أنَّ قولـــه يُعتبَر من الطُّرق الـــمحقِّقة للِإندماج والتَّعايش الحسن , وهذا نصُّ كلَامه : (ومثـــل ذلك اليـــوم : لو أنَّ المسلم بدار حربٍ أو دار كفرٍ غير حربٍ لَم يكن مأموراً بالـــمخالفة لهم فـــي الـــهدي الظَّاهر لما عليه من الضَّرر **بل قد يُستحَب للرَّجُل أو يَجب عليه أن يُشاركهم أحياناً فـــي هديهم الظَّاهر إذا كان فـــي ذلك مصلحـــةٌ دينيَّـــة من دعوتهم إلى الدِّين والِإطِّـــلَاع على باطن أمرهم لِإخبار المسلمين بذلك أو دفع ضررهم عن المسلمين ونحو ذلك من المقاصد الصَّالـــحة**) إقتضاء السِّراط المستقيم 176-177.

[2] ـــ وعن هذا الفقه يقـــول الُأستاذ عبد الرَّزَّاق الكندي مبيِّنا الطُّرق الواجب مراعاتها من طرف المسلم المـــُغترِب (ومن فقه الـــمرحلة للمُغترب الِإستفادة من القَوانين الـــجاهليَّة لِحماية الدَّعوة , فقد استفاد النَّبي صلَّى الله عليه وسلّم من حماية عمِّه أبـــي طالب له ودخل فـــي جوار المطعم ابن عدي وهو كافر , ومن فقه المرحلة أيضا – في بعض الضُّروف- قبول قيادة النَّاصحين لِلإسلَام وإن كانوا على بدعة – مالم تكن مكفِّرة – وقـــد قاتل كثيرٌ من السَّلف تَحت قيادة من كان معروفاً ببدعـــةٍ , وهذا يَختلف باختلَاف المرحلة التي يعيشها الدَّاعيَّة , فما يَسعُه فـــي مرحلة قد لَا يسع غيرَه , وإدراك فقه المرحلة يذهب العَتَب بين الدُّعـــاة أفراداً وجَماعاتٍ , ولَا يستشكل أنَّ الدِّين قد اكتمـــل , فإنَّ فقه المرحلة من كمال الدِّين وتَمام النِّعمة) مفاهيم تـــهمُّ الدَّاعيَّـــة المغترب فقه الـــمرحلة – موقع موافذ الِإسلَام .

[3] ـــ و فـــي هذا السياق يقول د/ بوركاب تحت عنوان جواز الِإشتغال في بعض الوظائف القائمة علـــى أساس غير شرعي للحاجة و المصلحة ، فبعدما تكلم عن اقتحتم الوظائف التي فيها اختلَاط وبعض الـــموانع قال : (أمام هذا التَّـــغيُّـــر الرَّهيب ، وَقفَ المسلمون حَيَارى أيقتَحِمُون الباب أم يتركون غـــيرهم من الشُّـــيوعيين والعلمانيين يتمركزُون في شتَّ أنواع التَّخطيطات وعندها يزداد المسلون سوءا على سوء ، وأمام هذه الدَّهشة وقـــفَ عُلماؤُهم مَوقِفَـــين : فمن نَظـــر إلى ظواهـــر النُّصُوص وعُمُومَاتِها من غير التفاتٍ إلـــى مقاصد الشَّريعة ومآلَات الَأفعال مَنَعَ المسلمين ... ومَن جَمَع بين ظـــواهر النُّصُوص ومقاصدها وإلى ما تَؤول إليه الَأفعـــال جمع بين الَأمرين وأباح

قال الشَّاطبي : (وما يطرؤ عليه – أي الحلَال – من عَارضَات المفاسد مُغتفَرٌ في جنب المصلحة المجتلبة كما اغتُفرت مفاسدُ أكل الميتة والدَّم ولحم الخنزير وأشباه ذلك في جانب الضَّرورة لِإحياء النَّفس المضطرَّة ، وكذلك النُّطق بكلمة الكفر أوالكذب ... فلَا بدَّ من اعتبار العارض للمصلحة الضَّرورية).[1]

ويشهد لهذا السُّلُوك ما سبق عرضُه من شواهد ونماذج مما يندرج تحت قاعدة الِإقدام على جلب المصالح كما هو أصل قاعدة عموم البلوى المشروحة سابقا .

ما يُراد تَحصيلُه للمسلم المغترب تَحقيق المعادلة الذَّهبية القائلة (إندماجٌ بلَا ذوبان ومحافظة بلَا انغلَاق) [2] وهو محل البحث في النُّقطة المُوالِيَّة .

تحقيق معادلة الِإندماج والمحافظة في ظلّ قاعدة الِإقدام [3]:

للمسلمين اقتحام هذا الباب وأوجبه على بعضهم على سبيل التَّرخُّص والِإستثناء) المصلحة المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الِإسلَامي 507- 508 .

وهذا النَّهج الشَّرعي عامٌ يُوظَّف في كلِّ واقعٍ لَا يَتمحَّضُ فيه الصَّلَاح سواءٌ في بلَاد الِإسلَام أوغيرها فالواجب على المسلم ألَّا يترك المراكز والمؤسَّسات خاصَّةً التَّعليميَّة ونَحوها لعقول أُناسٍ يُخرِّبونها ويُفسدونها فليس من الصَّواب أن يُحجِم المسلم في مثل هذه المواضع بدواعي الفساد أو وجود مُخالفات شرعيَّة , بل يُقدِم ويُشارك على أنَّه إن لم يَجلب صلَاحاً , فعلى الَأقلِّ قد قَلَّل فَسَاداً , وكلَاهما مقصودٌ شرعاً , فالشَّرع قائمٌ على جَلب المصلحة وتكثيرها ودرء المفسدة وتَقليلها .

1 ــ الموافقات 124/2 .

2 ــ هذه العبارة اشتهرت كثيرا في المرحلة الَأخيرة على ألسنة وأقلَام المفكِّرين والفُقهاء ,كخطَّةٍ شرعيَّةٍ يُحقِّقُ من خلَالِها المسلم – في كلِّ واقعٍ اختلَّ فيه النِّظام وانْخرمت الحياة – مَصالِحه ومنافِعَه وما عند الَآخر من خِبراتٍ وخَيراتٍ تنفعُه في دينه ودنياه , مع التَّوقِّي عن المفاسد ما أمكن , ولقد اعتبرها البعضُ من قبيل الُمعادلة التي يتوقَّف حلُّها على جُملة إجراءات ومُعطيات , لِأنَّ الشَّخص يتردَّدُ بين مَقامين , مَقام الِإندماج تحصيلًا للصَّلَاح ومَقام المحافظة دفعا للفساد , وعلى ضوء المعادلة يَجمع الشَّخص بين الحُسنَيين فيجلب منافع الِإندماج والتَّعايش ويَسلَمُ من حرج وعنت الِإحجام والِإنغلَاق .

3 ــ قضيَّةُ التَّفاعل والتأثُّر والتأثِير عند الِإنسان مع أهل بيئته وزمانه , قبل أن يكون مَطلباً شرعياً فهو نُزُوع فطري تقتضيه الطَّبيعةُ البشريةُ , إذ النُّفوس مَجبولة للنُّزوع نَحو الَآخر , ولن يستطيع الِإنسان السَّوي أن يعيش في عُزلة تامَّةٍ عن واقعه , ولقد عبَّر إمام المؤرخين ابن خلدون عن هذه القضية في مقدمته بعبارته المشهورة (إنَّ الِإجتماع الِإنساني ضروريٌّ ويعبِّر الحكماء عن هذا بقولهم : الِإنسانُ مدنِيٌّ بالطَّبع أي لَابدَّ له من الِإجتماع الذي هو المدينة في اصطلَاحهم هو معنى العمران) المقدمة 46 دار الجيل لبنان .

من الَأوصاف التي تَهوي إلى مَعلم الوسطيَّة في الشَّريعة ما شَاعَ عند الكثيرين حول ما يَجب على المسلم أن يتبنَّاه ويُجسِّده في الحياة عموما حالةَ وجود امتزاجٍ وأمشاجٍ بين الصَّلَاح والفَساد , على وجهٍ يتعذَّر على المكلَّف التَّحرُّزُ و التَّحرُّرُ من المنكر والفساد وقتَ تَحصيل مصالحه وجلب منافعه .

قد تكون هذه الَأحوال سبباً في إحجام المكلَّف وامتناعه عن تحصيل أغراضه تكريسًا لقاعدة الِإحتياط ومُسمَّى الورع ، والِإغراقُ في هذا النَّهج -كما سبق- يؤول إلى خَرم وهَدم ما ظنَّه صَلَاحاً , لِأنَّ مفسدة المآل تربوُا على مصلحة الحال , ونفع الِإقدام يقوى على نفع الِإحجام .

في حين قد يَجنَح آخرُ إلى نَقيض وعكس ما ذَهَب إليه الَأوَّلُ إذ يُطلقُ العِنان لنفسه ويَخرج إلى الحياة مُحصِّلًا الَأغراض دون مُراعاة المحرَّمات والمنكرات والتَّحرُّز منها والمبالغةُ في هذا السبيل يُفضي إلى الِإنحلَال والِإنفكاك عن قيم وقوانين هذا الدِّين وهذا ما لُوحظ عند كثير من أفراد المسلمين خاصَّة الَأقليَّات المسلمة , وبالَأخصِّ من أبناء الجيل الثَّاني والثَّالث منهم حيث الذَّوبان والِإنحلَال الكامل والِإستجابة التَّامَّة لكلِّ ما يشهدُهُ الواقع , فذَابَت الخصوصيَّة وذهبت الهويَّة وانقرضت الثَّوابت الِإسلَاميَّة لدى هؤلَاء [1] كلُّ هذا نتيجة الِإندماج الكلِّي المتسيِّب العاري عن الضَّوابط والقُيُود

وهذه المَقولة الِإجتماعية التي ارتبط ذكرها بابن خلدون قد سبق إليها الفقيه الَمالكي ابنُ العربي حيث قال في مَحصوله : (لَمّا كان الِإنسان مدنيًّا بالجبلّة مُفتقرًا إلى الصُّحبة بالضَّرورة , لِأنَّه خُلق لَا يستقلُّ بِمعاشه ولَا يستَبِدُّ بِمنافعه , بل مفتقرٌ في ذلك إلى غيره) المحصول في أصول الفقه 28.

[1] ــ من الَأبحاث الصَّادرة حديثا في هذا الشَّأن كتاب بعنوان (الَأقلِّيات المسلمة في الغرب ومشكلة التّعايش والِإندماج – السُّويد نموذجا) تأليف د/ إبراهيم العبَّادي مراجعة د/ عبد المجيد الرِّفاعي , صادر عن مركز دراسات فلسفة الدِّين بغداد , عالج هذا الكتاب إشكاليَّة الِإندماج بين الِإيجالية والسَّلبية , كما بحث مشكلة الِإنصهار والذَّوبان في الَآخر مِمَّا يعني زوال الخصوصيَّة وطمس الهويَّة , واعتبر الباحث أنَّ هذا ماحَدثَ لِأبناء الجيل = = الثَّاني والثَّالث من أفراد الَأقلِّيات , حيث جاء عنه : (إنَّ أغلب فئات المهاجرين الذين انتقلوا إلى العيش في بيئات مغايرة ثقافيًّا ودينيًّا لَم يتمكَّنوا من المحافظة على هويَّات خالصة , ظهر ذلك واضحا في اللُّغة والسُّلوك الِإجتماعي , بل إنَّ أجيالهم الثَّانية اندمَجت في مجتمعات البلدان التي أقام فيها الَآباء) حُصِّلت المعلومات عن هذا الكتاب من مَجلة (صوتُ الُحرِّية) الصَّادرة بتاريخ الخميس 12 مايو 2011 الموافق لـ 8 جمادى الثَّاني 1432. يتولَّى هيئة تحريرها د/ ناهدة التَّميمي وسعاد الرَّملة ومشرفها العام علي الغبان .

فارتقى الُأسلوبُ – أسلوب الَأكثريَّة الكافرة أصحاب البلد _ في استداج واستمالة المسلم من أبناء الجيل الثَّاني وما بعده من الَأقلِّيات مِن ثقافته من الغَزو الفكري والثَّقافي إلى ما يُمكن أن نسمِّيَّه الِإغراء الثَّقافي , وبين المقامين شأنٌ وشَأوٌ لِأنَّ الغَزوَ قَوامُه الِإكراه والِإلجاء على غرار الِإغراء القائم على أساس الِإختيار والطَّواعيَّة فهو من قبيل الِإستدراج الذَّكي , ولَا يزال هؤلَاء يجتهدون في وضع الخطط والطُّرق ما ظهر منها وما بطن من أجل اختراق ثوابث الُأمَّة وثقافتها .

قد يكون لكلِّ فريقٍ مُسوِّغاتٌ لفعله ،كون الَأوَّل عوَّل على مسلك الِإحتياط فأدَّاه إلى الِإنغلَاق ، وكون الثَّاني توكَّأَ على ما ظنَّهُ صائباً حيث مشقَّةُ الِإحتراس وعسر الِإحتراز فولَجَ في الواقع فحصَّل كلَّ شيء و لم يُمَيِّز بَين غَثٍ وسَمينٍ .

لَا هذا ولَا ذاك , بل الحقُّ في الوسط , لَا نريد للمسلم في هذه الَأحوال انغلَاقًا كليًا ولَا ذوبانًا كليًا , بل وسطًا بين ذالك قوامًا حيث الِإندماجُ والتَّفاعلُ والتَّعايُشُ من غير ذَوبانٍ أو انحلَالٍ في ثقافة وفكر الَآخر ، فإن كان ولَا بدَّ فذوبانًا كذَوبان السُّكَّر في الماء يزيدُه حلَاوة لَا كذوبان الِملح في .

من أهمِّ المطلوبات الشَّرعيَّة الواجبة على أفراد الَأقليَّات رعاية المصالح والثَّوابت في هذه الدِّيار رعايةً تُمكِّنها من إحداث تَوازُنٍ عَادلٍ تَجمع فيه بين المادَّة والرُّوح وبين المحافظة والتَّعايش كما هي المعادلة الذَّهبية [إندماج بلَا ذوبان ومحافظة بلَا انغلَاق] في إطار هذه المعادلة يُحافظ المسلم على أخلَاقه وقيم دينه وفي نفس الوقت يتعايش ويتحاور مع مجتمعه ، والجمع بين هاذين المقامين يَحتاج إلى اجتهادٍ وتخطيطٍ .[1]

والمعنى أن يندمجَ المسلم في واقعه , فيخرجُ إلى الحياة ويصاحب ويعايش النَّاس من حوله يأخذ من واقعه ما صَفَا ويَدَع ما كَدَرَ , مُحاولًا بَثَّ وبَعْثَ تعاليم هذا الدِّين عن طريق القُدوة والدَّعوة والِإحسان والبيان ، على أن يكون تفاعلُه غير سائِقٍ له إلى

---

1 ــ وفي هذا يقول أحد المفكرين في معرض كلَامه على معادلة الجمع بين المحافظة والتَّعايش : (إنَّ الِإجابة على هذه الَأسئلة في رأينا تعني إبراز التَّحدِّي الذي يَجب على علمائنا الِإجتماعيين أن يواجهوه بالِإهتمام المُتزَايد بخصوصياتنا الِإجتماعية بهدف إبداع علومٍ إجتماعيَّةٍ تَحمل هُويتنا ... دون أن يعني ذالك الِإنغلَاق والتَّموقُع بعيدًا عن إنْجازات الَآخرين في ميادين العلوم الِإنسانيَّة لِأنَّ الشَّرط الَأساسي في الِإبداع الحضاري هو أن نعي = =أنفسنا ونعي غيرنا , وأن يتمَّ التَّفاعل الواعد بالَأخذ والعطاء دون استلَابٍ أوغيبوبةٍ) يُنظر علم الِإجتماع الِإسلَامي بين الحالة والِإمكان الُأستاذ أبوالمجد أحمد 33 ط1 1982 دارالبعث للطباعة والنَّشر قسنطينة الجزائر .

التّأثُّـــر الكامل بالآخر وهجران التَّديُّن والإنحلَال في ثقافته وتبنِّ طريقته علـــى حســـاب الدِّين والقيم ، إلى جانب هذا يُحافظ على خصوصيَّته وقيمه وتَميُّزه الدِّيني والأخلَاقـــــي والعقائدي .

فإذا حقَّقَ المسلم هذه المعادلة وجمَع بين الحُسْنَيين والصَّلَاحين ,كان مُسلما حقًا إيجابيا هَاديًا ومُرشدًا ، فلَا يراد من المسلم في هذه البلَاد أن يُغلق بابه ويُعادي مُجتمعَه ويَعتَـــدي على مَن حوله ويَنعزل تَماما , وبالتَّالي يعطِّلُ بابًا ويُجفِّفُ رَافدًا من رَوافد هذا الدِّين مِمَّا يَجعل تواجدَه سلبيًا , وليس ذالك من الإسلَام فـــي شيء .

المسلم يُرادُ له أن يَحمل لواء هذا الدين الخالد ويُجَسِّد معالِم هذه الرِّسالة العالَميَّـــة على أن يكون رجلًا فعـــالًا لَا قـــوَّالًا يتفاعل مع المجتمع , والمطَّلعُ على ســـيرة ومســـيرة الخلفاء والعلماء , يرى تلك المعادلة الجامعة مُجسَّدةً وماثلة في تصرُّفاتِهم وتعـــالهم ومـــن خلَالها فتحوا الأمصار والدِّيار وخضعت لهم القلوب والرِّقاب .

نماذج تطبيقيَّة لتحصيل الإندماج فـــي ظلِّ قاعدة الإقـــدام :

ومن فَقُـــهَ هذه الوجهة هَانَت عليه مُشكلَاتٌ وإشكالَاتٌ واستطاع فكَّ معضـــلَاتٍ قد يتوقَّـــف عندها النَّظـــر الأصولي والموقِف الفِقهي لكونها مَثـــارَ شُبهة وموضع تنازع الأدلَّة وتَـــنَاوُش الأصُول .

وكثيرةٌ هي الأساليب والآليات التي تُنتخَبُ منها ما يمكـــن إدراجـــه في الإنـــدماج والتَّعايُش الإسلَامي فـــي الواقع الغربي , على أنَّ تحصيل هذا الغَرض يُـــؤصَّلُ في إطـــار النَّظريَّة العامَّة المؤسِّسَة اعتبار المآل , لِأنَّ المانعَ والمحرِّم لِاندماج المسلم المغترب أَوقَف نَظرَه وحَبسَ فكرَه عند بعض الظَّواهر والمظاهر التي قد تكتنِفُ هذا الغَرض من مخالفاتٍ وقوانينُ الشَّرع قاضيَّةٌ بأنَّ الصَّلَاح الظَّاهر لَا يُترك بالفساد النَّاذر النَّزر , ولَا تقوى العَوارض على خرم الأصل ولَا الطَّوارئ على ثلم الأصيل , ولو اعتُبرت العوارض لَمَا بَقِي نفعٌ للمكلَّف يُحصِّلُه لعدم خلوص النَّفع وتمحُّض الخير في هذه الدَّار كما سيأتي البيان بعـــدُ

قضيَّة المشاركة السِّياسيَّة فـــي الحكومات الغربيَّـــة :

وممَّا يدخل فـــي مسمَّى التَّعايُش والِإندماج قضيَّـــة المشاركة السِّيَّاسيَّـــة فـــي بلَاد الغرب [1], فتردَّدُ النَّظر فيها بين منعٍ وجوازٍ ، في حين عند استحضار المصـــالح والمبـــادئ العامة يزول الِإشكال فقد تُفسَّرُ هذه المسألة في إطار الموازنة بين المصالح والمفاسد وترجيح ما هو مصلحة للمسلمين وإن أدَّى الَأمر إلى بعض ما يخالف لِأنَّ المفسدة القليلة يُتغافَـــلُ

[1] ـــ هذه القضيَّة من القضايا التي كثُر فيها النِّزاع والخلَاف بين الفقهاء قديما وحديثاً , ومنـــشؤ الخلَاف فيما أري – والله أعلم – هو تباين الخلفيَّات الفقهيَّة والمنطلقات الُأصوليَّة عند كلِّ فقيـــهٍ , فأمَّا المجيزُ فعوَّل على أصلٍ شرعيٍّ هو المصلحة من خلَال استثمار النَّظر المآلي فترجَّح لديهم ما خفي من النَّـــفع المآلـــي على ما ظهر من فسادٍ آنـــي وتعضَّـــد التَّأصيلُ عندهم بشواهد ونصوص كطلب نبيُّ الله يوسف الِإمارة فـــي حكومة فرعون مصر وكان كافراً وكذلك ما ورد مِن استعانتـــه صلَّى الله عليه وسلَّم بغـــير الـــمسلمين كالحال عند خروجه من مكَّـــة مهاجـــراً فاجتمع الَأثـــرُ والنَّظـــر , فـــي حينٍ أوقـــف المانع نظـــره إلى العوارض وبعض المخالفات التي قد تُرتَكب بسبب الممارسة والمجالسه إذِ الـــمُجالسُ مُجانِسٌ , فحملوا لـــواء السَّـــدِّ تعويلًا على المضِنَّـــة ففات ما هو أعظم , وكان اللَّائـــقُ بسَنَن الشَّرع فـــي ما تمتزج فيه نوازعُ الِإقدام – المصلحة – ونوازعُ الِإحجام – المفسدة– والصَّلَاح أرجح ألَّا يُتَسَـــرَّع فتُحكَّـــم قاعـــدةُ السَّـــدِّ فيفوتُ صلَاحٌ كبير بسبب فسادٍ قلـــيل , وإغـــراقُ هذا النَّـــهج يـــؤولُ إلـــى تعطيل منافع الخلـــق , والصَّواب هو تكريسُ قاعدة الفَتـــح لَا السَّـــدِّ – أي فتح الذَّرائـــع لَا سدِّها – مع وضع الضَّوابط وانتخاب القيود , لِأنَّ مقاصد الضَّبط صَدَّ كلِّ دخيلٍ ودعـــيٍّ , وبيان زَيـــف كلِّ استخدامٍ باطل , وعليه كان الِإتِّجاه الَأوَّلُ هو الَأقرب إلـــى القبول والِإعتبار , وهذه بعض نُقُول الفقهاء فيها :

يقول العـــزُّ : (لو استولـــى الكفَّار على إقليمٍ عظيمٍ فولَّوا القضاء لِـــمَن يقوم بمصالِح المسلمين عامَّةً , فالذي يظهر إنفاذ ذلك جلباً للمصالح العامَّة ودفعاً للمفاسد الشَّاملة)قواعد الَأحكام 73/1.

وقال أبو القاسم الزَّمخشري : (وإذا علم النَّبيُّ أو العالم أنَّ لَا سبيل إلى الحكم بأمر الله ودفع الظُّلم إلَّا بتمكين الكافر أوالفاسق فله أن يستظهر به) الكشَّاف عن حقائق التَّنزيل وعيون الَأقاويل في وجوه التَّأويل 482/2 ط2 دار الرَّيَّان القاهرة 1987.

وقال الِإمام الَألوسي فـــي تفسيره معلِّقاً على طلب يوسف الِإمارة من فرعون مصرعند قوله عزَّوجل " قال اجعلني على خزائن الَأرض إنِّي حفيظٌ عليمٌ" : (فيها دليلٌ على جواز طلب الولَاية إذا كان الطَّالبُ مِمَّن يقدرُ على إقامة العدل إجراء أحكام الشَّريعة , وإن كان من يد الكافر أو الجائر , وربَّما يجبُ عليه الطَّلب إذا توقَّف علـــى ولَايته واجبٌ مثلًا وكان مُتعيِّناً لذلك) روح المعانـــي في تفسير القرآن الكريم والسَّبع المثانـــي 5/2 .

وذكر الُأستاذ توبولياك : (فالحكم فـــي إقامة تلك الَأحزاب والتَّنظيمات السِّياسيَّـــة فـــي تلك البلَاد هو الجواز و المشروعيَّـــة , بل قد يصلُ الَأمر في بعض الَأحيان إلى درجة الوجوب) الَأحكام السياسية للَأقليَّات المسلمة توبولياك 183. يُنظـــر تفصيل هذه القضيَّة في كتاب الحكومة الِإسلَاميَّة أبو الَأعلى المودودي 65 ترجمه أحمد أوس الدَّار السعوديَّة جدَّة 1984, حكم المشاركة في الوزارة والمجالس النِّيابيَّـــة د/ سليمان الَأشقر 32 ط1 دار النَّفائس عمَّان 1992 .

عنها في سبيل تحصيل المصلحة العظمى[1] إلى جانب كون الصَّلَاح المحض الخالص عزيزُ الوُجُود .

قول د/ نور الدِّين الخادمي في وسائل تحصيل الِإندماج السَّليم في بلَاد تواجد الَأقلِّيات : (قواعد الوسائل المقاصدية التي يقسِّمها العلماء إلى نوعين : الوسائل الثَّابتة والوسائل المتغيِّرة التي تتعدَّد وفقًا لتغيُّر البيئة والزَّمان والمكان والحال ، وفي مراعاة هذا النَّوع تَحقيقٌ لِأنْماطٍ كثيرةٍ من التَّعايش السِّلمي مع الَآخر , ومثال ذالك : تنوُّع وسائل الِإندماج المشروع للمسلمين المقيمين في ديار الغرب ، فهذا الِإندماج يعدُّ شكلًا من أشكال التَّعايُش مع الَآخر ، توجد له عدة وسائل كوسيلة المشاركة السياسية والِإنتخابية والحزبية ، وكوسيلة الِإسهام في العمل الجمعياتي والنَّقابي والمؤسساتي وكالِإنخراط في أنظمته القانونية التي تُنظِّم الِإقامة والِإستحقاق المدني والمعاشي والصِّحي فهذه الوسائل كلُّها متاحة في ديار الغرب ، والمسلمون يتفاوتون في اتِّخاذ الَأنسب منها بحسب التَّفاوُت في مراتب الِإندماج ومآلَاته ومشروعيَّته وأقدار الصلَاح والفساد , وبحسب ضوابط ذالك وشروطه).[2]

وعند النَّظر نجد أنَّ أكبر وأفضل سبيلٍ يلجُ منه المسلم المغترب ساحة الِإندماج والتَّعايُش الذي يؤول إلى تحصيل النُّصرة للِإسلَام والمسلمين هو الدُّخول في المعترك

---

1 ــ وعن هذه القاعدة يقول د/ علي الندوي : (إذا اجتمع للمضطر مُحرَّمان كلٌّ منهما لَا يباح بدون الضَّرورة وجب تقديم أخفِّهما مفسدةً وأقلّهما ضرراً ، لِأنّ الزّيادة لَا ضرورة إليها فلَا يباح) القواعد الفقهيَّة علي النَّدوي 225 دار القلم دمشق , وذكر في الهامش قواعد ابن رجب الحنبلي القاعدة رقم (112) صفحة 246.

ولقد ساق هذه القاعدة الِإمام الونشريسي في قواعده بعبارة : (إذا تقابل مكروهان أو محظوران أو ضرران و لم يمكن الخروج عنهما , وجب ارتكاب أخفِّهما) إيضاح المسالك إلى قواعد الِإمام أبي عبد الله مالك 95 دراسة وتحقيق الصَّادق الغرياني رقم القاعدة (45) دار ابن حزم لبنان ط1 1427-2006.

وقال الزيلعي: (الَأصل في جنس هذه المسائل : إنَّ من ابتُلِيَ ببليتين ، وهما متساويتان يأخذ بأيهما شاء ، وإن اختلفتا يَختار أهونَهما ؛ لِأنَّ مباشرة الحرام لَا تَجوز إلّا للضّرورة ، ولَا ضرورة في حق الزيادة) الَأشباه و النظائر ابن نجيم الحنفي 89 .

وفي نفس هذا المعنى يقول الِإمام الغزالي : (وارتكابُ أهون الضّررين يصير واجباً بالِإضافة إلى أعظمهما ، كما يصير شربُ الخمر واجباً في حق من غُصّ بلقمة ــ أي : و لم يجد ماءً ــ ، وتناول طعام الغير واجباً على المضطر في المخمصة ، وإفساد مال الغير ليس حراماً لعينه ، ولذلك لو أُكْرِه عليه بالقتل وجب أو جاز) المستصفى 89/1 دار الكتب العلميَّة 1403 .

2 ــ أبحاث في مقاصد الشّريعة د/ نور الدين مختار الخادمي ط1 1429 - 2008 دار المعارف لبنان .

السِّياسي[1] إمَّا ترشيحاً أوترشُّحاً , فقد تقتضي المصلحة الشَّرعيَّة إعطاء الصَّوت لِمَن هو أقلُّ عداءً أو له نوع تعاطفٍ مع قضايا المسلمين , إذ غيرُ المسلمين ليسوا سواءً كما هو الخطاب القرآني , فهذا التَّأييد لغير المسلم لَا يعني إضفاء الولَاء له وإنَّما هو من باب ترجيح مَن هو أقلُّ ضرراً كما هي فلسفة التَّشريع ويشهد لهذا فَرَحُ المسلمين بانتصار الرُّوم على الفرس مع أنَّهما ليسا من المسلمين ولكن أحدهما أقرب من الَآخر[2] , علماً بأنَّ الصَّوت الإسلَامي في دار الغرب له ثقلٌ ووزنٌ كبير في خلط الَأوراق السِّياسيَّة , ومن هذا الباب استطاعوا أن يُحصِّلوا جملةً من المطالب والحقوق , ومن الثَّمرات الواقعيَّة إنشاء المساجد و المراكز الإسلَاميَّة وكذا إقامة المذابح , وأكبر إنجازات المشاركة و الإندماج قيَّام المؤسَّسات الإقتصاديَّة الإسلَاميَّة أوما يُعرف بالمصرفِيَّة الإسلَاميَّة , ولولَا الضَّغط السِّياسي لما كان كلُّ ذلك .

---

[1] ــ في هذا السِّياق ذكر د/ أحمد الشربيني النبهان في بحثٍ فقهي مُقدَّم إلى المجمع الفقهي الدَّولي تحت عنوان "العمل السِّياسي خارج ديار الإسلَام – حُدودُه وضوابطُه " : (إذا كان الَأمر كذلك فلَا يمكن للمسلمين أن يعيشوا منعزلين وبعيدين عن المجتمع الذي يعيشون فيه , فهم بحاجة إلى مَن يدافع عنهم ويدافع عن شعائرهم ودينهم وأمنهم , وهذا لَا يمكن أن يكون إلَّا بالمشاركة في العمل السِّياسي والذي يعتبَر هو الَأساس الَأوَّل الذي يقوم عليه بناء المجتمع خاصَّة في الغرب , فعندما هاجر النَّبي من مكَّة إلى المدينة وأراد النَّبي أن يبني مُجتمعه الجديد شارك جميع طبقات المجتمع من اليهود والمشركين وغيرهم فقد عقد عليه السلَام معاهدات مع اليهود وظلَّت هذه المعاهدات باقيَّة ملتزماً بها رسول الله إلى أن نكث اليهود عهدهم ... فلَا بدَّ أن يستيقظ المسلمون من غفلتهم وليستعدوا لِمثل هذا اليوم , ولَا سبيل إلى ذلك أولًا وأخيرًا إلَّا بالإنخراط في المجتمع والمشاركة السِّياسية والإنتخابات حتى نُضيِع الفرصة على الَآخرين ,ولَابدَّ للمسلمين أن يكونوا مثلًا أعلى في السُّلوك والوعي , فهذا هو مستقبل الَأمَّة ومستقبل الإسلَام , فلَا نتهاون في ذلك ونسعى جاهدين للوصول إلى ذلك والله غالب على أمره ....إنَّ اليهود داخل الولَايات المتحدة الَأمريكية قوَّه سياسيَّة واقتصاديَّه شاركوا في العمل السِّياسي منذ زمن بعيد و استطاعوا من خلَال هذه المشاركة أن يؤثِّروا في القرار السِّياسي داخليًّا وخارجيًّا وأصبح رئيس أمريكا أقوى رئيس في العالم يدين ويخضع للرَّأي اليهودي داخل أمريكا طمعاً في مساعدة اليهود له لفترة رئاسية ثانية) حُصِّل هذا الكلَام من مَوقع الملتقى الفقهي في الشَّبكة وهو أحد فروع الشَّبكة الفقهيَّة .

[2] ــ قال ابن عطية في بيان فرح المسلمين لِانتصار الرُّوم على الفرس : (ويشبه أن يعلل ذلك بما يقتضيه النَّظر من مَحبَّة أن يغلب العدوُّ الَأصغر لِأنَّه أيسر مؤونة ومتى غلب الَأكثر غَلب الخوف منه , فتأمَّل هذا المعنى مع ما كان رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم يرجوه من ظهور دينه وشرع الله الذي بعثه به وغلبته على الُأمم إرادة كفار مكة أن يرميه الله بملك يستأصله ويريحهم منه) المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز أبو محمد عبد الحق بن عطية 425/11 تحقيق وتعليق ابن إبراهيم الَأنصاري والسيد عبد العال إبراهيم ط1 مؤسسة دار العلوم قطر سنة 1985.

ويجب أن يستشعر المسلمُ فـــي تلك الدِّيار أنَّه مسؤولٌ عن حِمايتها وصِيَّانتها كأنَّه أحدٌ من أهلها [1] فلَا يخونُ ولَا يجورُ ولَا يغدرُ فأخلَاق المسلم مطلقةٌ غير مقيَّدة بزمـــانٍ أو مكان , كيف وهو يأكل خيراتِها ويَطعَم ثِمارَها , فالوفاءُ يقتضي الإِصـــلَاح ويُنافـــــي الإِفساد ، فالإِفسادُ فهو عين الغَدر والظُّلم , وهو حرامٌ وإن كان المجني عليه كـــافراً ولنـــا فـــي معاملته صلَّى الله عليه وسلَّم المثال الَأحسن والَأفضل , وحرصه على حراسة واقعـــه وإن كان كافراً لَا يُنافـــي ولَاءَه وانتماءه لِأُمَّتـــه العربيَّة أو الإِسلَاميَّة أو بلدة الَأصـــلي [2] ,

---

[1] ـــ وجب التَّنبيه على أمر مهم , وهو أنَّ احترام قانون البلد لَايعني الولَاء – بالمعنى العقدي – لهم , وإنَّما يندرج تحت خلق المسلم وتعامله مع الَآخر , كما أنَّ النُّصوص الشَّرعيَّـــة متواترة فـــي وجوب الوفاء بالعـــقود و العهود وحرمة الغدر و الخيَّانة سواء تعلَّق الَأمر بالمسلم أو الكافر , والضَّابط فـــي التزام قوانين البلد ما لم يكن فيها مخالفة شرعيَّة أو معصيَّة . ومن النُّصوص الواردة في هذا المعنى ما أخرجه مسلم أنَّ النَّبي صلَّى الله عليه و سلَّم قال لحذيفة وأبيه رضي الله عنهما لَّما عاهدا المشركين ألَّا يُقاتلَا مع النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم فقال : (إنصرفا نَفِي لَهم بعهدهم ونستعين الله عليهم) مسلم رقم (1787) .

وكذلك ما أخرج البخاري أنَّ أبا بصير فـــي موقفه المشهور في الحديبيَّة أنَّ النَّبي صلَّى الله عليه و سلَّم قال له : (يا أبا بصير إنَّ هؤلَاء صالحونا على ما علمت , وإنَّا لَا نغدر , فأْلْـــحِقْ بقومك فقال : أتردِّني إلى المشركين يفتنونـــي عن ديني و يُعذِّبونـــي فقال النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم : إصبـــر واحتسب , فإنَّ الله جاعلٌ لك فرجًا و مَخرجًا) البخاري (2731) فتح الباري ابن حجر 411/5 .

وثبت أنَّ المغيرة ابن شعبة كان قد صحب قوما في الجاهليَّة , فقتلهم وأخذ أموالهم , ثمَّ جاء فأسلم فقال له صلَّى الله عليه و سلَّم : (أمَّا الإِسلَام فقد قبلنا , وأمَّا المال فإنَّه مال غدر , لَا حاجة لنا فيه) البخاري رقم (2731) .

وعلَّـــق عليه الحافظ (ويُستفاد منه أنَّه لَا يَحلُّ أخذ أموال الكفَّار في حال الَأمن غدرا , لِأنَّ الرُّفقة يصطحبون على الَأمانة , والَأمانة تـــؤدَّى إلى أهلها مسلما كان أوكافرا , وأنَّ أموال الكفَّار إنَّما تَحلُّ بالُمحاربة والمغالبة) فتـــح الباري 402/5 .

وقال الشَّافعي فـــي الُأم : (وإذا دحل مسلم دار الحرب بأمان وقدر علي شيئ من أموالهم , لم يَحل له أخد منه شيئا قلَّ أو كثر , لِأنَّه إذا كان منهم في أمان , فهم منه في مثله) 4/ 284.

وقال السرخسي في البسوط : (أكره للمسلم المستأمن في دينه أن يغدر بهم , لِأنَّ الغدر حرام) 10/ 96 .

وأكَّد هذا الـــمعنى د/ فيصل مولوي مبيِّناً ضابط الـــتزام القانون الغربـــي (إنَّ من واجبنا الشَّرعـــي أن نلتـــزم بقوانينهم فيما لَامعصيَّة فيه , إنَّ حقوقنا في هذه البلَاد هي ما تعطينا قوانينهم من حقوق , ولَا يَجوز لنا أن نتجاوز هذه القوانين باحتيال أوكذب أوخديعة أو غدر) الُأسس الشَّرعيَّة للعلَاقات بين المسلمين وغير المسلمين 109.

[2] ـــ في قضيَّة الإِنتماءات المتضاربة يقول الَأستاذ محمَّد محفوظ : (فالإِنتماء إلـــى الإِسلَام لَا يُخرجُ الإِنسان عن دائرة الإِنتماء إلى الوطن .. كما أنَّ الإِنتماء إلى الوطن لَا يعني بأيِّ شكلٍ من الَأشكال الإِنغلَاق عن الَأمَّة الكبيرة ومفاهيمها العالميَّة , وكونُه مسلمًا يتحتَّم عليه إعطاء كلِّ مقام ما يستحقُّ بدون مصادمةٍ أو تقاطع علـــى ضوء باعثين الَأوَّل : بدافع العقيدة والإِنتماء إلى الإِسلَام والإِلتزام بنظامه ومفاهيمه , والتي تدفع إلى الإِنتاج والعمل الصَّالح في كلِّ بُـــقعةٍ

لِأنَّ الولَاءات والإنتماءات اختلفت اعتباراتها وتَباينَت بَواعــثُها , فباعــثُ الوَلَاء للوطن كونه في الدَّار والمستودَع و باعث الولَاء للُأمَّــة الِإعتقاد , فالَأحكامُ الشَّرعيَّة تَختلف تبعاً لِاختلَاف البَواعث والِإعتبارات .

وهذا المنهج – الِإندماج والمحافظة – ليس حكراً على المسلم فــي بلَاد الَأقلِّيات ولَا خصوصيَّة لواقع الغرب إلَّا من حيث زيادةُ الــخلل وكَثرةُ الــمفاسد , وإن كانــت بلَاد المسلمين لَاتَخلوا من ذلك لكن لَا تبلغُ مَبلَغَ بلَاد الَأقلِّيات , فهذا المنهجُ جامعٌ يُترجَم حيث اختلَالُ وانحلُال الواقع واختلَاط الحلَال بالحرام والصَّلَاح بالفساد مع عسر التَّمييــز بينهما كما سبق البيان .

يتلخَّصُ مِمَّا سبق بيانُــه أنَّ المسلم أيًّا كان , سواء كان في ظلِّ كثرة أو قلَّة ما دام يعيش واقعًا لَا يتمحَّض فيه الصّلَاح , الواجب عليه النُّزوع إلى النَّاس والولوج إلى أرجــاء الواقع , دون فتح المجال لِأهل الباطل وإخلَاء السَّبيل لهم ، لِأنَّ الشَّــريعة تــدعوا إلى درء الفساد إن وُجد إلى ذالك سبيلٌ , وإلَّا فالتَّقليلُ منه قدر المستطاع , وبِجلب الصَّلَاح كلِّه وإلَّا جلب البعض أو الُجلِّ , إذ التَّكليف على قدر ما يُستطاع .

ظهر أنَّ فــي المنظومة المقاصديَّة في الشَّريعة الِإسلَاميَّة السَّبيلُ الواضح والمسلك الجليُّ لضبط المفاهيم وتوجيه المعانــي الكُبرى والمشاكل العميقة التي أفرزتها التَّحــوُّلَات العالميَّة المعاصرة والخريطة السِّيَّاسيَّة الجديدة في ظلِّ النِّظام العالمي الجديــد , كمســألة العولمــة والتَّعايش الحضاري والتَّفاعل مع الَآخر والعلَاقة مع المخالف بين الحوار والصِّراع , وقضيَّة المحافظة على الهوية والخصوصيَّة والثَّوابت الذاتيَّــة ... هذه القضايا ونحوهــا يجــب أن تُدرَس وتُؤصَّل تَحت مظلَّة وغطاء أوصاف الشَّريعة ومقاصدها العامَّة .

والواقع الغربي اليوم يشهدُ مَــداً إسلَاميًّا واسعاً جرَّاء تزايُد عدد المسلمين المعتــنقِين لِهذا الدِّين , والَأمر يرجع خاصَّةً إلى جهود النُّخب الِإسلَاميَّة في الدَّعوة ومدى اندماجهم في الواقع وتفاعلهم مع أهله , مِمَّا أحدثَ مَخاوف كبيرة لَدى السَّاسة والقــادة هنــاك

تواجد فيها الِإنسان , الثَّاني : بدافع الِإنتماء الوطني وكلِّ القيم الِإنسانيَّة , التي تدعوا إلى حبِّ الَأوطان والعمل الجاد من أجل تطويرها وعمرانها , فالِإسلَامُ لَا يُخرِجُ الِإنسان من ولَائه لوطنه كما أنَّ الِإنتماء إلى الوطن لَا يُعارِضُ الِإنتماء إلى الدَّائرة الِإسلَاميَّة , فكلُّ دائرة من الِإنتماء تُؤكِّد الُأخرى وتُثريها , وعلَاقة الِإنسان السَّويَّــة مع كلِّ دائرة قائمة على الِإخاء والتَّعاون والوحدة) الفكر الِإسلَامي المعاصر ورهانات المستقبل 226 طبع المركز الثقافي العربــي ط1 1999 .

خاصَّة إذا علمنا أنَّ الإحصاءات تُؤكِّد أنَّ الـــوتيرة لو بقيت على هذا المعيـــار – معـــدل الدُّخول في الإسلَام– لوصل عدد المسلمين خلَال السَّنوات القليلة الَآتية إلى ضِعفِ عـــدد الكفار أو يزيد , مِمَّا يعني تَحوُّل الَأقلِّية إلى أكثريَّة , وهذا هو المبتغى والَأمل , كما هـــو تاريخ كلِّ الَأقلِّيات المسلمة المتمثِّلة في المسلمين الفاتِحين الُأول ثمَّ سرعان ما تصيرُ القلَّـــة كثـــرةً [1]

---

[1] ـــ ولقد اعترف كثيرٌ من مفكريهم بخطر المدِّ الإسلَامي في بلَاد الغرب مِمَّا جعل البروفسور الَأمريكي صاموئيل هانتينتون يقول فـــي محاضرة ألقاها في عام ألفين وخمسة – 2005– في تركيا (بأنَّ أوروبا العلمانيَّة تتَّجه مُؤخَّراً إلى التَّديُّن) واستدعى سؤال الـــهويَّة من نَحن ؟ الذي طرحه فـــي أمريكا وحاول تطبيـــقه على الوضع في أوريا أيضا , وأضاف قائلًا : (بأنَّ بعض الباحثين الُأوروبين يعتبرون أنَّ الوجود الإسلَامي والعربي المتنامي في صدد تحويل أوربا إلى أوروبا حيث يكون للمسلمين وغير المسلمين أدوار متشابهة) هذا الكلَام حُصِّلَ من مقال للُأستاذ سعدون يخلف عُنوانه (الإسلَام والغرب ... صدامٌ أم تعايشٌ ؟) نشرته جريدة الخبر اليوميَّة الجزائرية في الصَّفحة 20 فـــي قسم مساهمات . بتاريخ : السبت 6 مارس 2010 الموافق لـــ 20 ربيع الَأول 1431 , وفـــي السياق ذاته ـــ أي مستقبل الإسلَام فـــي الغرب ـــ كتب الُأستاذ يـــحيى أبو زكرياء مقالًا تحت عنـــوان (الإسلَام ... غَـــدُ أوربا) جاء فيه (استطاع الإسلَام بما يملكُه من ديناميكية ذاتية أن يفرض نفسه على الخارطة الغربيَّةوأن يُصبح سؤالًا مُلحًا على الغربيين بمختلف مستوياتِهم الإجتماعية والثَّقافيَّة والفكريَّة... ولقد أصبح الإسلَام فـــي الغرب حقيقة قائمة لَا مناص منها ولَا مفرَّ , فلَا يَخلوا شارع أوروبي من مسجد أوامرأة مُحجَّبة أو مدرسة إسلَاميَّة أولَافتة كُتبَ على بابِها لَحم حلَال أو لُحوم مُذكَّاة علـــى الطَّريقة الشرعيَّـــة وغير ذالك من المظاهر الإسلَاميَّة ، كما أنَّ بعض الدِّراسات تُـــؤكِّد بأنَّ ملَايين المسلمين أصبحوا أوربيين لِحملهم الجنسيات الُأوروبية , وأنَّهم متساوون في الحقوق والواجبات مع السُّكان الُأوربيين , لَهم أن يُصوِّتوا ولَهم أن يشكِّلوا أحـــزابا ولَهم أن يفتحوا إذاعات وتلفزيونات .. ولم يقف الحد عند تكاثـــر المسلمين , بل الَأخطر أنَّ المدَّ الغربي على تناقص فهو في تقلُّص ممـــّا يعني أنَّ المدَّ الإسلَامي يتَّسع علـــى حساب الَآخر (والَأخطر ما في هذه الـــدِّراسات الإشارة إلـــى أنَّ التَّكاثُـــر بين المسلمين والغربيين فـــي اطِّراد , فـــي ما النسمة الغربية آيلة إلى الشَّيخوخة) حُصِّل هذا الكلَام من مقال للُأستاذ يحيى أبو زكرياء عنوانه= = (الإسلَام ...غد أوربا) نشرته جريدة الشُّروق اليوميَّـــة الجزائرية بتاريخ السبت 20 فيفري 2010 الموافق ل 6 ربيع الأول 1431 العدد 2854 ص 19 قسم الرأي .

وفـــي سياق علَاقة الإسلَام بالغرب يقول الكاتب الإنجليزي الكبير بيرنارد شو : (إذا كانت أوروبا ابتدأت تـــحس بحكمة محمَّدٍ , وأنَّها بادئـــةٌ فـــي عشق دينه وفلسفته ,كما أنّها ستبرئ العقيـــدة الإسلَامية عمَّا أتّهمت بـــه من أراجيف رجال أوروبا فـــي القرون الوسطى ، **سيكون دين مُحمد النِّظام الـــذي تُـــؤسَّسُ عليه دعائم السلَام والسَّعادة ويستند على فلسفته فـــي حلّ المعضلَات وفكّ المشاكل والعُقَد إنَّ كثيراً من مواطني ومن الُأوروبيين يقدِّسون تعاليم محمد , ولذلك يُمكنني أن أؤكد نبوءتـــي فأقول: إنَّ بـــوادر العصر الإسلَامي الُأوروبـــي قريبة لَا محالة**) الإسلَام والإنسان المعاصر د/ محمد ظفر الله خان . ترجمه وقدَّم له وعلَّق عليه د/ محمد جمال شرف 269 دار النَّهضة العربية بيروت 1981 .

ولعلَّ هذا الِإنتشار والِإنتصار الواسع لِلإسلَام في بلَاد الغرب يعد ثمرة ونتاجا لتعـــايُش وتفاعل واندماج المسلم مع الَآخر واستثمار مَقامات الدَّعوة الحسنة والقدوة الحسنة , والله مُتمٌ نوره ولو كره المشركون .

بعد تصوُّر المعادلة ورسم معالمها وبيان أُطرها الواقعيَّة , يمكن القول تأكيداً بأنَّ المظلَّة المقاصديَّة تُعدُّ المنهاج الواضح والسَّبيل الـــجلي لضبط المفاهيم وتوجيه المعادلة تلـــك القضايا وغيرها مما يعيشها المسلم في الغرب أكثر من غيره في بلَاد الِإسلَام يجب أن تدرس وتؤصل تحت المظلة المقاصدية والوعاء المصلحي على ضوء فقه الموازنـــة بـــين المصـــالح والمفاسد .

فمشكلةُ التَّعايش والمحافظة السابقة الذِّكر في ظلِّ غياب المعطيات المقاصديَّة قد يجنح الِإنسان إلى أحد طرفَي الِإفراط أوالتَّفريط , إمَّـــا انقباضٌ كليٌّ وانغـــلَاقٌ , وإمَّا انـــفلَاتٌ وذَوبـــانٌ بدعوى تحصيل الصَّلَاح وكلَا الَأمرين ذَميمٌ ، والَأمرُ في ذالك راجع إلى تغييب المقاصد وتجاهل المآلَات وفقه الموازنات , لِأنَّ الِإندماج والذَّوبان يفوِّت مَقصداً عظيمـــاً هوالتَّديُّن والحفاظ على الهويَّة الِإسلَاميَّة والخصوصيَّة الِإيمانيَّة ، وتفويت التَّديُّن ضلَالٌ كبيرٌ كما أنَّ الِإنغلَاق المطلق وإن حصَّل محافظةً إلَّا أنَّه عطَّل ما هو أعظم منها.

وكلمةُ المقاصد هنا تقضي بأن يتردَّد المسلم بين مَقامي الِإقبال والِإدبار, يلج في الحياة مُحصِّلًا منافعه وأغراضه ويَخرج منها مُحافظا على دينه , وبالتَّالي يُحصِّل صلَاح نفســـه وصلَاح مُجتمعه .

وهكذا تُحلُّ النَّوازل انطلَاقا من الِإرتقاء من النَّظر الجزئيَّ إلى النَّظر الكلـــيَّ تعلُّقـــاً بأستار الـــمَقصود وأسرار الـــمَلفوظ ، ومما يَجدرُ التَّنبيه عليه أنَّ تلك القضايا لَا يُمكن حلُّها بنظرةٍ فقهيَّةٍ ضيِّقةِ الُأفق قاصرة النَّظر غائبة عن الواقع والمتوقَّع ، فالِإسلَامُ دينٌ عالميٌّ مُهيمنٌ على العالَم كلِّه ووصفُ العالـــميَّة يقتضي الِإنتصار والِإنتشار وينافـــي الِـــإنعزال كما أنَّ الخطابات الشَّرعيَّة هي خطاباتٌ عامَّةٌ وكليَّة ومن الغريب أنَّه صلَّى الله عليه وسلَّم

كان يَبُثُّ في أصحابه معالم عالميَّة الدِّين وهم فـــي بداية الدَّعوة لدرجة أنَّ الرَّجل كان لَا يأمَنُ أن يَخرج الخَلَاءَ .[1]

كيف بأمُّةٍ دعاها ربُّها في كتابه بالسَّير في أرجاء الَأرض كلِّها اثـــني عشـــرة مـــرة وبالضَّرب فـــي الَأرض أربع مرات وبالمشي فيها أربعا كذالك مجموع ذالك عشرون مرة ما بين ضرب ومشي .

إنتهَاجُ فقه التَّلطُّف والمسالَـــمَة بَدل التَّعنُّـــت والـــمُنَابَذَة :

إنَّ ممَّا يُعينُ على الِإندماج مع الَآخر إضهارُ اللِّين والرِّفق لِأنَّ المسلم لن يَسَع الخلق إلَّا بحسن الخلق , بل يمكن القولُ بأنَّ المسلم يملك أمران لَا وجود لهما عند أي إنسان آخـــر وبهما انتصر وانتشر الِإسلَام هما : قـــوَّةُ الحجَّة وحسنُ الخلق , ومِمَّا يُحصَّل ويُستخلَص من فقه الدَّعوة والتَّعايش أنَّ المسلم عُموماً إذا كان في مقام الضَّعف والِإستضعاف والتَّبعية للَآخر , فـــي مُقابل نُفوذ وسيطرة الَأكثرية كما هو وصف الَأقلية المسلمة في ظل حكم الَأكثرية الكافرة ، فليس من الِإنصاف أن تتَّبع القلَّـــة المستضـــعَفة نَهـــج الـــــمُحاربة والـــمُعاداة الظَّاهرة للَآخر والتَّعالـــي عليه فليس من الحكمة أن تُظهرَ العداء لرجلٍ أنت عنده وفـــي بلده , فقوانينُ الحكمة تقضِي بأنَّ العاقلَ لَا يَستَعـــدِي ضدَّه الَأعـــداء لَـــا جرم إذا كان فـــي مقام الضَّعف , بل يُظهر اللِّين والتَّلطُّف في الوقت الذي يسعى جاهداً لترتيب بيته الدَّاخلي , فالضَّعف له فقهُه وللقُـــوَّة فقهها .

فالمنهجُ السَّليم المناسبُ لفلسفة الِإسلَام هو تبنِّ فقهَ التَّلطُّف والتَّعقُّل , ولنا من خلَال قصَّة أصحاب الكهف النَّموذَج الرَّاقي , فأصحابُ الكهف أو الفِتْيَـــة المؤمنـــة كمـــا وصفهم القرآن , لَمَّا أفاقوا من غَيبتـــهم تبنَّـــوا مَنهجاً يُناسب الظَّرف والواقع من كونهم قِلَّـــةً غريبـــةً وُجدت مع كثـــرةٍ مُستوطِنـــة نافذَةٍ .

---

[1] ـ يقول د/ طه العلواني في هذا السياق : (ظهور الِإسلَام على الدِّين كلِّه وعالمية هذه الرسالة , عالمية تُبنى على التَّمدُّد والِإنفتاح لَا على الِإنكماش و الِإنغلَاق ، وذلك يقتضي أن يقـــدم الِإسلَام إلـــى البشرية كافَّة بحيث يكون خطابه صالِحا لسائر الحضارات والثّقافات , قادرا على تَجاوز الُأطُر الحزبية والقومية والجغرافية ، و يقـــدَّم للدنـــيا كلّها على أنّه وارث سائر النّبوات المشتمل على أفضل خصائصها ، فعالَميةُ الِإسلَام تفرض عالمية الخطاب وتجاوز سائر الحدود والقيود) إصلَاح الفكر الِإسلَامي 65-66 المعهد العالمي للفكر الِإسلَامي أمريكا .

في هذا السِّياق جاء القرآن يَحكي لنا المنطق الفقهي في تعاملهم مع الَآخر (وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمُ أحدًا) [1] يُمكن أن نتلمَّس مَنهجاً في تعامل القلَّة مع الكثرة , قد يُوصَف بأنَّه **فقهُ التَّلطُّف** أو فقه التَّعايش من أجل جلب المصلحة ودرء المفسدة , بل هو السَّبيل إلى التَّمكين والتَّوطين والِإستقواء حتَّى شاع عند العامَّة من النَّاس لَا تَتَمَكَّن حتَّى تَتَمسكَن وهذا ما يُراد بالَأقليَّات أن تنتهجه .

قصَّ لنا القرآن الكريم أنَّ المآل , عند تغييب هذا الفقه وهو الِإعتداءُ بل الِإستئصالُ (إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُم يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَن تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا) [2] كلُّ هذه نتائجُ تَغييب عند غياب فقهِ التَّلطُّف مع الَآخر حالة اختلَاف موازين القُوى قوةً وضعفًا وكثرةً وقلةً .[3]

وممَّا يجب التَّأكيد عليه أنَّ هذه المعاني لَا تُحصَّل متى ما اختُزِل البحث في الَأقليَّات المسلمة في الجانب الفُرُوعي فَحَسب , بل المقامُ يَستدعِي بناءَ مشروعٍ عليٍّ مُتكاملٍ يَشمَل الجانب النَّفسي والرُّوحي والِإجتماعي والِإقتصادي على أن يُعوَّل على البحث التَّاريخي والَأبعاد القرآنيَّة والتَّعامل النَّبوي , والوقائع تَشهَد بأنَّ الُأمم والحضارات لم تُبن إلَّا على أنقاض قلَّة من العقلَاء ، بل قد يُوقدُ الشَّمعة ويَحمل الشُّعلة رجلٌ واحدٌ ثم تَشِعُّ الَأنوار.[4]

---

1 ــ سورة الكهف الَآية 19 .

2 ــ سورة الكهف الَآية 20 .

3 ــ هنا مسألة قد يقع فيها لَبسٌ بين الظَّواهر الشَّرعيَّة الدَّاعيَّة إلى العزلة والُأخرى التي في فضل مخالطة النَّاس ولقد عقد الِإمام النَّووي في رياضه بابا ترجم له بقوله (إستحباب العُزلة عند فساد الزَّمان) وأعقبه مباشرة بباب (فضل الِإختلَاط بالناس) وذكر فيه الحث على فعل الخير و الصَّلَاح والَأمربالمعروف و النَّهي عن المنكر درءا للفساد وأو تقليلًا منه حتى يُدفع الغلو ويُوضع الميزان الحق رياض الصالحين 206-208 دار الرائد العربي بيروت .

وذكر الِإمام القرطبي في معنى العُزلة أنَّ الرَّجل عند فساد الزَّمان يُخالط القوم لكن مُخاطته مقيَّدة بكونه معهم في الظَّاهر مُخالفٍ لهم في الباطن .وهذا الضَّابط قريبٌ من معادلة المحافظة والِإندماج . يُنظر الجامع لَأحكام القرآن 5/ 3056 عند قوله تعالى " إذ أوى الفتيةُ إلى الكهف " سورة الكهف الَآية 10.

4 ــ يُنظر تعميق هذه النُّقطة عند د/ يوسف القرضاوي في كتابه فقه الَأقليات المسلمة 31 حيث ذكر هذا تَحت عنوان (ليس بالفقه وحده تحيا الجماعة المسلمة) .

دُستوُر علَاقة الـــمُسلم مع الَآخر فـــي إطار آيتي الممتحَنة :

قضيَّة تعامل المسلم مع الَآخر غير المسلم من الِإشكالَات التي احتـــدم فيهـــا النِّـــزاع وتباينت فيها المواقف ما بين إفراطٍ وتفريطٍ , فرأى البعضُ أنَّ مجرَّد التَّعامل مـــع الكـــافر وإظهار الوُدِّ واللِّين له قادحٌ في التَّديُّن بل خارمٌ لمسمَّى الِإيمان , وعلى النَّقيض أفرطوا في التَّعامُل لدرجة أن الوقوع في مخالفاتٍ وتنازلَاتٍ بعضها على حساب الثَّوابـــث , ولـــيس الصَّواب كذلك بل الحقُّ في الوسطيَّة المؤسَّسة على وصف العدل والِإنصاف .[1]

ولقد تجسَّدت معالم تلك الوسطيَّة فـــي آيتين من سُورة الممتحَنة , وهمـــا دســـتور العلَاقة مع الَآخر قال تعالى : (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِـــي الـــدِّينِ وَلَـــمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّما ينـــهاكم اللهُ عن الذين قاتلوكم في الدِّين وأخرجوكم من ديَّاركم وظاهروا علـــى إخـــراجكم أن تَوَلَّوهم) الممتحنة :8 -9 , ويشهدُ لهذا قوله تعالـــى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُـــواْ كُونُـــواْ قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُواْ اعْـــدِلُواْ هُـــوَ أَقْـــرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ) المائدة 8. وقوله: (وقولوا للنَّاس حسناً) .

وكثيرةٌ هي أقوال المفسِّرين حرل ما سيق في سورة الممتحنة[2] , ومن لطيف ما قالـــه القاضي ابن العربي في أحكامه وهو يفسِّر " وتُقسطوا إليهم" فـــذكر مـــا نصُّـــه : (أي

والذي يظهر من سيرته صلَّى الله عليه وسلَّم فـــي أمر العُزلـــة والخلطـــة , أنَّـــه استكمل الـــمقامين معاً فاعتزل حالةَ كونه يترقَّب الوحي ويترصَّد المنهج من السَّماء , ولما استكمل له كلُّ ذلك خرج إلى الـــحياة وخالط النَّاس وهكذا الدَّاعيَّة يخالطُ ويتفاعلُ إذا كان له منهجٌ به يُصلِحُ وبه يرُدُّ الشُّبُهات , فأحوالُ الِإنسان تختلف بحسب ظروفه ولقد ذهب أكثر الفقهاء إلـــى تفضيل المخالطة لترجُّح مصالحها على العزلة , والَأصلُ ذلك ما ورد عن عبد الله بن عمر أنَّه صلَّى الله عليه وسلَّم قال : (الـــمؤمن الذي يُخالط النَّاس ويصبر علـــى أذاهـــم أفضل من المؤمن الذي لَا يُخالطهم ولَا يصبرُ على أذاهم) أخرجه التِّرمذي فـــي صفة القيامة رقم (5207) باب (55) وابن ماجه فـــي الفتن (4032) باب الصَّبر على البلَاء (23) .

[1] ـــ الحلَال والحرام فـــي الِإسلَام يوسف القرضاوي 273 طبع دار التُّراث العربي القاهرة النَّاشر مكتبة وهبـــة ط 11 سنة 1397- 1977 .

[2] ـــ روى الِإمام الطبري في سبب نزول هذه الَآية بسنده أنَّه حدَّثه محمد بن إبراهيم الَأنماطـــي قـــال : ثـــنا هارون بن معروف قال : ثنـــا بشر بن السَّري قال : ثنـــا مصعب بن ثابت ، عن عمه عـــامر بن عبد الله بن الزبير عن أبيه قال :نزلت فـــي أسماء بنت أبـــي بكر وكانت لها أمٌّ فـــي الجاهلية يقال لها قُتيلة ابنة عبد العزَّى فأتتها بهدايا وصناب وأقط وسمن فقالت : لَا أقبل لك هديَّـــة ، ولَا تدخلـــي علي حتى يأذن رسول الله صلَّى الله

تُعطوهم قسطاً من أموالكم على وجه الصِّلة , وليس يريد به العدل , فإنَّ العدل واجبٌ فيمن قاتل وفيمن لم يُقاتِل ... وقد بيَّنا أنَّ إسماعيل بن إسحاق القاضي دخل عليه ذمِّيٌّ فأكرمه , فوجد عليه الحاضرون فتلَا هذه الآية عليهم).[1]

ومن خلَال فلسفة الدِّين ومنطلقات القرآن ندرك مدى سماحة الإسلَام وموقفه المسالم مع الآخر ما دام مسالماً غيرحربِيٍّ ولَا مقاتل , لِأنَّ السِّلم هو الأصل والحرب طارئ إن وجد مُقتضيه وقامت موجباتُه , ومن خلَال هذا المنهج الرَّاقي استطاع الإسلَام أن ينفذ في الزَّمان والمكان والإنسان .

وهذه التَّوجُّهات القُرآنيَّة أكبَر معوالٍ ومعوانٍ على تحصيل خيُوُر التَّعايُش ودَفع شُرُور الإنغلَاق , لِأ لَازم الآية يدلُّ على مشروعيَّة الإحتكاك والمعاشرة والمُلَامسة لغير المسلم وهذا يقتضي الولوج والإقبال على واقعه مع ما فيه من مخالفات ومنكرات .

ولقد ترجم الفقهاء سبل التَّعايش والإندماج مع الآخر , من ذلكم ما ذكره شيخ الإسلَام ابن تيمية في كتابه " إقتضاء السِّراط المستقيم" حول الهدي الظَّهر ممَّا يُعتبَر معياراً لما يمكن أن ينتهجه المسلم المقيم في دارهم وبين أظهرهم من موافقتهم في سلوكه الظَّاهر مما ليس مخالفاً للدِّين ولا هَادماً لركن من أركانه وبعد أن ذكر: أنَّ المخالفة لهم "للكفار" لَا تكون إلَّا بعد ظُهُور الدِّين وعلوه ... قال: (ومثل ذلك اليوم: لو أنَّ المسلم بدار حرب أو دار كفر غير حرب لم يكن مأموراً بالمخالفة لهم في الهدي الظَّاهر لما عليه من الضَّرر, بل قد يُستحبُّ للرَّجل أو يجب عليه أن يُشارِكَهم أحياناً في هديهم الظَّاهر إذا كان في ذلك مصلحة دينيَّة من دعوتهم إلى الدِّين والإطِّلَاع على باطن أمرهم لِإخبار المسلمين بذلك أو دفع ضررهم عن المسلمين ونحو ذلك من المقاصد الصَّالحة)[2], ويُدكر في هذا السِّياق تهنئة الكافر في أعياده ومناسباته فذهب بعض المحقِّقين إلى جواز ذلك متعلِّقين بعموم النُّصوص الدَّالَّة على حسن الخلق

عليه وسلم فذكرت ذلك عائشة لرسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم ، فأنزل الله قوله "ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدِّين ...) وقال آخرون : بل عني بها من مُشركي مكة مَن لَم يُقاتل المؤمنين و لم يخرجوهم من ديارهم , قال : ونسخ الله ذلك بعد بالَأمر بقتالهم . تفسير الطَّبري 23/ 323-324 طبعة دار المعارف .

[1] ــ أحكام القرآن 228/4 دار الفكر راجع أصوله عبد القادر عطا .

[2] ــ إقتضاء الصِّراط المستقيم 176- 177.

والقول للنَّاس حسنا , وفي مذهب أحمد رواياتٌ ثلَات بالحرمة و الكراهة و الجواز إختار منها ابن تيميَّة القول بالجواز.[1]

وعودًا إلى مَقصَد الإندماج والمحافظة نستعيرُ كلمةً لرائد الإصلَاح في الجزائر الشَّيخ عبد الحميد ابن باديس يرسم فيها ما سمَّاه (منهج التّوَحُّش) المُنافي لِمنهج التَّلطُّف والتَّعايُش يقول فيها : (أُحذِّرُ من التَّوحُّش ، فإنَّ المُتوحِّش في عصر المَدَنيَّة مَحكومٌ عليه بالتَّناقُص ثُمَّ الفَنَاء والإضمحلَال والإندثار ,كما فَنِيت جَميعُ الأُمم المُتباعدة عن التَّمدُّن والرُّقي)[2] .[3]

---

[1] ــ ويشهد لِاختيار شيخ الإسلَام الظَّاهرُ من هديه وتعامله مع الكفَّار , فكان منه صلَّى الله عليه وسلَّم أن عاد الشَّاب اليهودي في مرضه ودعاه إلى الإسلَام , فالتفت الشَّاب إلى أبيه كأنَّه يستشيره فقال له أبوه : أطع محمداً فشهد شهادة الحق ثم مات فقال النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم (الحمد لله الذي أنقذه بي من النَّار) أخرجه البخاري 176/3 كتاب الجنائز باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه ، وهل يعرض على الصبي الإسلَام ، وأبو داود رقم (3095) في الجنائز باب في عيادة المريض ، عن أنس بن مالك .

[2] ــ ملتقى الفكر الإسلَامي السَّابع عشر تحت عنوان الإجتهاد . نقل المقولة الشَّيخ عبد الرحمن شيبان في كلمتة التَّقديميَّة للملتقى 13/1 قسنطينة 1403-1993 طبع مؤسسة العصر للمنشورات الإسلَامية الجزائر .

[3] ــ آخر ما نورده في هذه النُّقطة , ما قرَّره المجلس الُأوروبي للإفتاء والبحوث في دورته العاديَّة السّابعة عشر , والتي عُقدَت من أجل بَحث و دراسة إشكالية الإندماج والتَّعايش , وكيف يُوفِّق المسلم في ظلِّ الواقع الغربي بين مُقتضيات الدِّين وضُرورات الحياة .

وفيما يلي قراءة الشَّيخ الدكتور العلَّامة يوسف القرضاوي رئيس المجلس وبحضور أغلبية أعضائه وعدد من الضُّيوف والمراقبين , البيان الختامي للدَّورة العاديَّة السابعة عشرة للمجلس الُأوروبي للإفتاء والبحوث المنعقدة بمدينة سراييفو / البوسنة والهرسك , في الفترة من : 28 ربيع الآخر - 2 جمادى الُأولى 1428هـ الموافق لـ 15-19 أيار مايو 2007 . تحت عنوان **المسلمون في أوروبا: المواطنة والإندماج** : (الحمد لله ربِّ العالمين والصَّلَاة والسَّلَام على سيِّدنا محمَّد ، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدِّين أمَّا بعد فقد انعقدت بتيسير الله وتوفيقه الدَّورة العاديَّة السابعة عشرة للمجلس الُأوروبي للإفتاء والبحوث ، برئاسة سماحة د/ القرضاوي

=

= وبناء على ما جرى استعراضه ومناقشته في هذه الدَّورة، فإنَّ المجلس يصدر ما يلي القرار 1/17 (المواطنة و مقتضياتها) : تم استعراض ومناقشة عدد من البحوث العلمية في قضية المواطنة ، وحيث إنَّ المجلس قد أصدر قراراً سابقاً (قرار 16/3) ، فإنَّه خلص إلى توكيده ، مع إضافة ما يلي : **الصَّواب صحَّة المواطنة في غير ديار الإسلَام سواءٌ للمسلم الأصلي أم المتجنس** ، وأدلَّة المانعين إمَّا صحيحة لَا

عُموم الـــحرام وأثره فـــي تنظير وتوجيه واقع الأقلّيات :

إنَّ ما سلف ذكرُه فـــي النُّقطة السَّابقة يندرجُ تَحت مُسمَّى اجتماع المصـــالح مـــع المفاسد على وجهٍ لَا يُمكن الِإستغناء والِإنفكاك ولَا الـــمَيْزُ بين القَبيلَين , حيثُ امتـــزجُ مُقتضى الِإقدام – الصَّلَاح – مع مُقتضى الِإحجام – الفساد– على وجهٍ لـــن يســـتطيعَ الِإنسانُ أن يُحصِّل النَّفع إلَّا بارتكاب المنافِـــي , والسُّؤال هنا إذا كان اجتمـــاعُ المنكـــر والمخالِف مع عُمُوم المصلحة وظُهُورها لَا يَمنَع من الِإقدام وأنَّ ارتكاب بعض المخالفات وتَحمُّل بعض المعكِّرات مُغتفَـــرٌ , فكيف إذا تَمحَّض الفَسادُ وطَـــغَا الحـــرام وانقـــرض الحَلَال وزَالَ الصَّلَاح بأن خَرِبت الدِّيَّـــار وفسدت الدِّمـــار , بحيث يتعذَّر على المسلم أن يظفَر بالرِّزق الحَلَال مطلقاً ، فهـــل يَسُوغُ ويَجُوز له والحالةُ هذه أن يُقدِم مُحصِّلًا القدرَ الَأدنـــى لِمعاشه لضمان الحياة وإن آل الَأمرُ إلى ارتكاب الحرام المحض والفساد الخالص؟

فإذا كان اجتماعُ الحرام مع الحَلَال يُجوِّزُ الِإقدام والِإقتحام لعِظَم الصَّلَاح وعُمُومـــه فهل تَمحُّض الفَساد وانعدام الصَّلَاح يُحرِّم الِإقـــدام ويُحتِّم الِإحجام لكَثرَة الفَوارق بـــين المقامين ؟ هذا محل البحث فـــي هذه النُّقطـــة .

بداية اشتهر عند الفُقهاء ما يُعرف بمسألة عُمُوم الـــحَرَام [1] أي إذا عـــمَّ الحـــرامُ جزءًا من الَأرض أو عمَّ الَأرض كلَّها بحيث لَا مَجال لِحلَالٍ طيِّب أونفعٍ خالصٍ البتَّـــة قد

تدلُّ على المنع أو أحاديث غير صحيحـــة لَا يُعـــتدُّ بها فـــي الِإستدلَال الفقهي ورأى أنَّ المواطنة لَا تُخالف الولَاء الشَّرعي ، إذ لَا يـــلزَم من وجود المسلم في غير ديار الِإسلَام الِإلتزام بما يُخالف دينـــه من مقتـــضيات الـــمواطنة ، كالـــدِّفاع عنها إذا اعتدِيَ عليها والَأصل أن يكـــون المســـلمون في مقدمة من يدفـــع الضَّرر عن بلده ، كما لَا يَحلُّ له أن يشارك في أي اعتداء تقوم به بلده علـــى أي بلـــــــد آخـــــــر ســـــــواء كـــــــان إســـــــلَامياً أم لا

ومن واجبات المواطنة التَّعايش واحترام الَآخر، والتزام القيم الَأخلَاقيَّـــة كالعدالة والتَّعاون على الخـــير والنُّصـــح مـــن خلَـــال القـــوانين السَّـــائدة لِإصـــلَاح مـــا يضـــرُّ البـــلَاد أو العبـــاد

1 ــ يُنظر تفصيل المسألة قواعد الَأحكام العـــزُّ ابن عبد السلَام 2/ 188 ، الِإعتصام الشاطبي 125/2 , إحياء علوم الدِّين أبو حامد الغزالـــي 102/2 ، المنثور فـــي القواعد الزَّركشي 2/ 317 , الجواهر الثمينة فـــي أدلَّة عالم المدينة حسن المشاط 251 .

تكون هذه الحالة مَحلَّ استغرابٍ أو ضرب خيالٍ عند بعض النَّاس أو مِن قَبيل المستحيل عند آخرين ، إلَّا أنَّ النَّاظر في واقعنا عُمُوما والواقفَ عند تعامل النَّاس وتعاقُدهم قد لَا يستغرب التَّأصيل , هذا في واقع الإسلَام , فكيف بواقع غير الإسلَام ؟.

المطَّلع على الإبداعات الفقهيَّة الموروثة يَلمَسُ جُملةً من الإشراقات الفكريَّة الراقيَّة تدلُّ على قُوَّة القَرائح ودقَّة الَأنظار ورَوعة الَأفكار ، وجدنا في تراثنا الفقهي من يَنْزِعُ إلى مُعالَجة الوَاقعات وحلِّ المَاثلَات - أي ما هو ماثلٌ في الحال - وأَلفينا مَن ملَّكَه ربُّه الذَّكاء والدَّهاء فَتَفَرَّس وتَوسَّم في واقعه فأنتجَ وأبدعَ ما هومُتوقَّعٌ وإن عُدَّ قولُه من جِنس الغَرائب ورُبَّما وُسِم اجتهادُه بالشُّذُوذ والشُّرود , حملهم على هذا القِيل بيانُ العِلم وحُرمةُ الكِتمان , ولولَا تلك الَأمانة لَأَحجم أكثرُهم عن بعض ما تَخُطُّه أناملُهم وتَجري به أقلَامُهُم ويسيلُ به حبرُهُم , ومن ذالك الضَّرب : الإعلَامُ عَن مُعضِلة عُمُوم الحَرَام .

ووجهُ القول بعُمُوم الحرام , بأن سُدَّت أبوابُ الحلَال وزالت مَعاقِلُ الرِّزق الطَّيِّب وفَشَا المنكر وطغى الحرام وانعدم الوازع الدِّيني عند النَّاس , فالوضعُ فيه اختلَالٌ وانحلَالٌ .

ولقد كانت هذه الظَّاهرة أو النَّازلة مَحلَّ نزاعٍ عند النُّظار ما بين مانعٍ ومنكرٍ ومُستبعدٍ حُصُولَها , وما بين مُؤصِّلٍ لَها ومُستجيزٍ وُقُوعَها في الواقع .[1]

فأمَّا المنحى الَأوَّل فقد أمَّه شيخُ الإسلَام ابن تيمية , وحَشَد له الَأدلَّة وجمع النُّقُول ورصد ما تقتضيه أحكام العُقُول , حَمَلَ لواء المذهب الثاني إمام الحرمين وحجة الإسلَام وتتابع على قولِهما الفُقهاء كالعزِّ بن عبد السَّلَام وعامَّة النَّاس ، وحتَّ تتجلَّى هذه المسألة وتنقدحُ في الذِّهن نستعرض الَأقوال ومُدركاتِها على أن تكون مَواقع الوُجود ومَجاري الحياة من شَواهد التَّرجيح والإعتبار .

---

[1] ــ أرجع الإمام الشَّاطبي هذه النَّازلة إلى أصل المصالح المرسلة , باعتبار أنَّ تناول الحرام عند عمومه في النَّاس مصلحة لم يرد في خُصُوصها نصٌّ خاصٌّ إلَّا ما عُلم من تصرُّفات الشَّارع وأشارت إليه كُلِّيَّات الملة وقواعد الشَّرع , وهذا نصُّ كلَامه : (لو طبق الحرام الَأرض أوناحيَّةً من الَأرض يَعسُر الإنتقال منها وانسدَّت طرقُ المكاسب الطَّيبة ومسَّت الحاجة إلى الزِّيادة على سدِّ الرَّمق , فإنَّ ذلك سائغٌ أن يزيد على قدر الضَّرورة .... **و هذا ملَائمٌ لتصرُّفات الشَّرع , وإن لَم ينصَّ على عينه فإنَّه قد أجاز أكل الميتة للمضطر والدَّم ولحم الخنزيروغير ذلك من الخبائث المحرمات**) الإعتصام 125/2.

مَـــواقـــفُ الأعـــلام من مُعضِلَة عُموم الـــحرام :

يرجعُ فضلُ السَّبق فـــي هذه استِـــثَارَة أبعاد هذه القضيَّة إلى الإمام الجويني حيـــث ألَّف تأليفاً مُستقلًّا يَشرَح ويَدرُس فيه هذه الظَّاهرة الواقعة أو المتوقَّعة فجاء كتابه "غِيـــاثُ الُأمم عند اجتياث الظُّلم " ودَرَج الفُقهاء على تسميَّته الغِياثِـــي اختصاراً .

والواقفُ عند العُنوان يُدرك فَحوَى الـــمُعَنوَن , حيث الإشارةُ إلى وضعٍ غريـــبٍ و رهيبٍ , مُسمَّاه غَشيَانُ الظُّلَم وسَرَيان الـــجَور وما تَحويه هذه اللَّفظة مـــن انفـــــلَاتٍ وانحلَالٍ واختلَالٍ , فاستدعَى ذالك طُرقًا للخَلَاص وذرائـــعَ للنَّجاة انطلَاقًا من قواعد الملَّة وقوانين الشَّرع .

من خلَال هذا التَّصنيف صوَّر الإمام الجويني رحمه الله لواقعٍ ربَّما تَخيَّله أوانقدح فـــي تصوُّره , وإن كنتُ أُرجِّح أنَّـــه بُعـــدُ نظرٍ وسَعَةٌ فـــي العَقل إن لم يكن إلهامٌ ربَّانـــــيٌّ وإشراقٌ إلهـــيٌّ , فالله قد يختصُّ بعضَ عباده بمراداتٍ وأنوارٍ منه على وفق ما قرَّر أهـــلُ الـــحكمة: الَأمداد بحسب الإستعداد , والنَّاظر في الواقع المعاش يلحظ أنَّ ما توقَّعَه الإمامُ خاصَّة إذا تعلَّق الَأمر بأحوال وشُؤُون المسلمين في بلَاد الغرب حيث كثـــرة المخالفـــات والمنكرات على كلِّ النَّواحي والـــمَجَالَات , ولست أَزعُمُ على وجه القَطـــع أنَّ الوَاقـــع اليَوم هو حَرامٌ مَحضٌ ولكن غلب فيه الحرام ونَذَر الحلَال ونَزُر , – وموقف ابن العـــربي صريحٌ في ما آل إليه زمانه – ... وليس الواقع الإسلَاميُّ اليوم منه ببعيد ! فإذاَ كان الإمام الجويني قال عن زمانه بصريح العبارة : (وليس حكمُ زَماننا ببعيد من هذا) [1] ، فمـــا نَقُول عن زماننا نَحن .

وقضيَّةُ عُمُوم الحرام تأخذُ صفتَين , باعتبار عُمُومه وخُصُوصه , فالحرامُ إمَّا أن يعُـــمَّ عُمُوم الَأرض كلِّها بأن يَشمَلَها كلَّها مَشرقاً ومَغرباً وهذا مُستبعَدٌ جداً ، وإمَّا أن يَختصَّ بمكانٍ معيَّن أو زمانٍ معيَّن , وهذا مُحتمَلٌ وقُوعُه كما هو الشَّأن عند اختـــلَال النِّظـــام واحتلَال الدِّيار .

والمسلمُ أمام هذا الواقع لَا سبيلَ له إلَّا تحصيل مصالحه وجلب أغراضه حفظاً علـــى المُـــهج والنُّفـــوس وصيَّانةً للبيضَة ، والفُقهاء أثناء بحثهم لمسألة عُمُوم الحرام أجمعوا على أنَّ هذا الوضع يسُوغ لِلإنسان أن يتناول الحرام بقدر ما يسدُّ الرَّمق ويـــدفع الإضـــطرار

---

1 ــ الغياثـــي 476 .

وجوَّز له البعضُ الزِّيادة على ذالك والتَّوسُّع كما هو شأن الطيبات , لِأنَّ الِإقتصار على نطاق الضَّرورة له مآلَاتٌ عصيبةٌ ونتائج عسيرة على حالَات الفرد والُأمَّة , مما يجعلها في حالَات استضعافٍ وهلَاكٍ , ومنه شاع عند الفقهاء : مَهمَا حَرُمَ الكُلُّ حَلَّ الكُلُّ وقولهم : **مَنْ عَمَّتْ بَلِيَّتُهُ صَحَّت قَضِيّتُهُ** .[1]

وهذا التَّأصيلُ قائمٌ على أساس استحضار مَقاصد الشَّريعة ومَعانيها , إذ من المقرَّر شَرعاً أنَّ حِفظ الدِّين وحِماية البَيْضَة والذَّبِّ عن الشَّوكة وصيانة الحوزة هي ذِروَة السِّنام والعُروة الوُثقَى وهي أَولى وأَحرى مِمَّا عَدَاها , وعند التَّزاحُم والتَّعارُض يقدَّم الَأقوى والَأصلح ويُضَحَّى بِمن دُونَه , ولقد اختلف الفُقهاء في المقدار المسموح به أخذُه من الحرام ما بين مُضيِّقٍ عند حدِّ الضَّرُورة ومُوسِّع .

فذهب البعض إلى الِإقتصار على مقدار الضَّرُورة , أي الَأخذ بِما يُحقِّق الحد الَأدنى من الحياة والمعاش وما زاد فهو مَحضُ تعدٍ واعتداء .

في حين ضعَّف الَأكثرون هذا الرَّأي لِأنَّه يَؤُول بالُأمَّة إلى حالة الضَّعف والوَهن بل قد يكون سببا في ثُبُورها ومَواتِها ، لِأنَّ تَحصيلَ الحد الَأدنى يضمَن الحياة ولكن قد يُوقع النَّاس في العَنَت والضِّيق مما يَجعلُ الُأمَّة صَيداً مُستَساغاً في قبضة الَأعداء .

ولقد حكى الفقيه ابنُ العربي الِإتِّفاق على جواز الشِّبَع عند توالي المخمصة[2] وانتصر لِهذا القول الِإمام الشَّاطبي في الِإعتصام.[3]

رأيُ إمَامِ الحَرَمين أبي المَعَالِي الجُويني :

لقد أشار الجويني إلى مآلَات الِإقتصار على الحدِّ الَأدنى من الحرام فقال : (فإنَّ النَّاس لو ارتَقبُوا فيما يطعمون أن ينتهوا إلى حالة الضَّرُورة , وفي الِإنتهاء إليها سقوط القوَّة وانتقاص البِنية ، سيما إذا تكرَّر اعتيادُ المصير إلى هذه الغاية ففي ذالك انقطاع المحترفين عن حرفهم وصناعاتِهم وفيه الِإفضاء إلى ارتفاع الزَّرع والحراثة وطرائق المعايش

---

1 ــ الَأشباه والنظائر ابن نجيم 107

2 ــ أحكام القرآن ابن العربي 155/1 .

3 – يقول الشَّاطبي في هذا الشَّأن : (وحكى ابن العربي الِإتِّفاق على جواز الشِّبع عند توالي المخمصة , وإنَّما اختلفوا إذا لَم تتوال هل يجوز له الشِّبع أم لَا ؟ وأيضا فقد أجازوا أخذ مال الغير عند الضَّررة أيضا فما نَحن فيه لَا يقتصر على ذلك) الِإعتصام 2/ 125 .

التي بِها قوامُ الخلق قاطبة , وقُصَاراه هلَاك النَّاس أجمعين ومنهم ذو النَّجدة والبأس وحفظ الثُّغور من جنود المسلمين , وإذا وَهنُوا وضَعُفُوا واستكانوا استجرأَ الكفَّارُ وتحلَّلوا ديار الإسلَام وانقطع السلك وتبتَّر النِّظام). [1]

وقال أيضا (و قد ذكرنا أنَّ الحرام إذا طبق الَأرض أخذ النَّاس منه أقدار حاجاتهم **لِمَا حقَّقناه من نُزُول الحاجة في حقِّ العامَّة منزلة الضَّرورة في حق الَآحاد**).[2]

ومعنى كلَام الجويني أنَّ إباحة الزِّيادة والتَّوسُّع عن دائرة الضَّرورة ليس مُراداً به التَّمتُّع أوالتَّفسُّخ , وإنَّما الغَرض حفظ نظام وقَوام الُأمَّة وصيانة هَيبتها وبَيضتها دفعاً للمآل العَصِيب , ومنه قاعدة تقديم أخف الضَّريرين وأهون الشَّرين .

ولكن إذا جَاز وسَاغ التَّوسُّع في الَأخذ فَوق حُدُود الضَّرُورة ، فَمَا الضَّابط في ذالك ؟ وما هي حدود الحاجة ؟

وجب بيانُ ذالك حتى لَا يُجعَل هذا الباب ذريعةً من كلِّ فاسدٍ للوُصُول إلى الحرام تَحت مُسمَّى الحاجة أو الضَّرورة .

لقد بيَّن الِإمام الجويني السَّبيل والضَّابط في تحديد الحاجة فقال: (ولسنا نعني بالحاجة تشوُّف النَّاس إلى الطعام وتشوُّقِها إليه ، فرُبَّ مُشْتَهٍ لشَيء لَا يَضُرُّه الِإنفكاك عنه , فلَا عِبرة بالتَّشهِّي والتَّشوُّف ، فالمرعى إذًا دفعُ الضِّرار واستمرار النَّاس على ما يُقيم قِواهُم ... فقد ذكرنا الحاجة – وهي مبهمة– فاقتطعنا من الِإبهام التَّشوُّف والتَّشهِّي المحض من غير فرض ضرار من الِإنفكاك ، وما نقطعه : أنَّ الِإنفكاك عن الطَّعام قد لَا يَستعقِبُ ضَعفًا ووهنًا حاجزاً عن التَّقلُّب في الحال , ولكن إذا تكرَّر الصَّبر على ذالك الحد من الجوع أورث ضعفاً فلَا نكلف هذا الضَّرب من الِإمتناع).[3]

ثُمَّ أكَّد وفسَّر حُدُود الحاجة أو الِإحتياج أكثر فَقال : (ويتحصَّلُ من مَجموع ما أَثبتنا ونفينا : أنَّ النَّاس يأخذون ما لو تَركُوه لتضرَّرُوا في الحَال والمَآل ، والضرار

---

1 ــ الغياثي 477 - 478 ، البهجة في شرح التُّحفة التَّسولي 2/287-288 ، نظرية المصلحة حامد حسان 91-91 .

2 ــ الغياثي 496 .

3 ــ المرجع السابق 480 - 481 .

الذي ذكرناه في أدراج الكلَام عنينا منه ما يتوقَّع فساد البِنية أو ضعف يصُدُّ عن التَّصرُّف والتَّقلُّب فـــي أُمُور المعَاش).[1]

النَّاظر في نصِّ الِإمام يُدرك بحقٍّ مَدَى قُوةَ لغته الفقهيَّة ودقَّته الُأصوليَّة , وهنا يـــدرك المنصِفُ أنَّ إمام الحرمين يُعدَّ حَلَقةً كبيرةً فـــي سلسلة البِناء المقاصدي , فكلَامُـــه هنـــا يُصنَّف على أنَّه من الِإضافات النَّوعيَّة في مسألة ضبط وتحرير مَحلِّ الحاجة , لِأنَّ ضـــابط المصالح الحاجيَّة ظَلَّ غائباً أوغامضاً - نوعاً ما- وأكثر ما قِيل فـــي معناه أنَّه مَا يُؤدِّي إلى عَنتٍ وضِيقٍ , إلَّا أنَّ ضابط الجويني أَقـــوى من خلَال التَّفريق بين التَّشـــوُّف والتَّشـــوُّق الذي لَا يَضِير معه الِإنفكاك وبين ما في الِإنفكاك عنه الضَّرَر ، وبهذا يتَّضح الَأمرُ وأَنَّ الَأخذ فوق حدِّ الضَّرورة مَضبُوطٌ بحدود الِإحتياج , وهذا لَا يعني أبداً اقتحام مَجالَات الحـــرام بِدَواعي الشَّهوة أو التَّفكُّه أوالتَّلـــذُّذ , لِأنَّ مُجرَّد التَّشوُّف لَا يُجيز الِإقدام لفقدان الحرج وجواز الِإنفكاك , فالمعيارُ هو تَحقُّق الضَّرروالعنت حالة الِإحجام وترك الِإقدام .

ولقد أشار إمامُ الحرمين إلى أمرٍ مُهمٍّ في المسألة , وهو أنَّ الحكم السَّالف متقرَّرٌ حالة عُمُوم الحرام في البلد مع العَجز وعَدم القُدرة على الهجرة إلى بلد آخر ينعدم فيه الحلَال أو يقلُّ : (وهذا الفصلُ مَفرُوضٌ فيه إذَا عمَّ الحرام ولم يَجد أهلُ الَأصقاع والبقاع مُتَحَوَّلًـــا عن ديارهم إلى مواضعَ مباحة , ولم يستمكنوا من إحياء موات وإنشاء مساكن سوى ما هم ساكنوها).[2]

رأيُ حُجَّـــة الِإســـلَام الـــغَزالِـــي :

إذا كان إمامُ الحرمين قد قَصَر الَأمرعلى حدِّ الحاجة الماسَّة , فإنَّ تلميذه الغزالي وسَّع أكثر, فجوَّز فـــي الَأخذ والمكسب والـــمأكل ولَم يقصر الَأمرعلى مارآه شيخُه ونصَّ على جواز التَّصرُّف كما يتصرَّف النَّاس فـــي الَأحوال العاديَّة حيث الحـــلَال والطَّـــيِّبات

---

1 ــ المرجع السابق 486 .

2 ــ المرجع السابق 487 - 488 .

واعتبر أنَّ ما قرَّره الفُقهاء من الوقوف عند نطاق الحاجات دون النُّـــزول إلى مقـــام التَّحسين أنَّه يترل فـــي منازل أهل الورع والِإحتياط وهم خَواصُّ القَوم , ولـــيس مـــن الصَّواب حَملُ النَّاس على هذا السَّبيل لِما يَـــؤُول إليه من أَخطار وأَضرار , هذا ظـــاهر كلَامه في الِإحياء . [1]

وللغزالي رأيٌ آخر وافق فيه شيخُه مُقتضاه الِإقتصار على مقدار الحاجة فقط , نـــصَّ على هذا فـــي كتابه الشِّفاء حيث قال : (فيجوز لكلِّ واحدٍ أن يزيـــد علـــى قـــدر الضَّرُورة , ويَرتقي إلى قدر الحاجة في الَأقوات والمَلابس والمساكن ...فلكـــلِّ واحـــد أن يتناول مقدار الحاجة ولَا ينتهي إلى حدِّ التَّرَف والتَّنعُّم والشِّبع ولَا يَقتَصرُون علـــى حـــدِّ الضَّرورة).[2]

رأيُ سُـــلطَانِ العـــلماء ابن عبد السَّـــلَام

أمَّا سُلطان العُلماء العزُّ فقد نصَّ على عدم مشروعيَّة الزِّيادة على مواقـــع الحاجـــة والضَّرورة , فقد ذكر هذا فـــي قَواعده فـــي سياق حديثه عن قاعدة المستثنيات في باب المعاوضات , وهذا نصُّ كلَامه : (لو عمَّ الحرامُ الَأرض بحيث لَا يُوجَد فيها حلَالٌ جاز أن يستعمل من ذالك ما تَدعُوا الحاجات إليه ، ولَا يقفُ تحليل ذالك على الضَّروريات , لِأنَّه لو وقف عليها لَأدَّى إلى ضعف العباد واستيلَاء أهل الكفر والعناد على بلَاد الِإسلَام وانقطع النّاس عن الحرف والصنائع التي تقوم بالمصالح).[3]

وقال عن التَّوسُّع فيما عدا الحاجيَّات : (ولَا يتبسط في المال الحرام بل يقتصـــر في ذالك على ما تمسُّ الحاجة إليه ... لِأنَّ المصلحة العامَّة كالضَّرُورة الخاصَّة ولـــو دعـــت

---

1 ــ إحياء علوم الدِّين الغزالـــي 2/ 107 المكتبة التِّجاريَّة الكبرى مصر ، يُنظر بسط المسألة وتفصيلها في رسالة د/جميل محمد بن مبارك (نظريَّة الضَّرورة الشَّرعيَّة –حدودها وضوابطها) 233 إلى 238 طبع دار الوفاء المنصورة ط2 1424 - 2003 .

2 ــ شفاء الغليل فـــي بيان الشَّبه والمخيل ومسالك التَّعليل تحقيق د/ حمد الكبيسي بغـــداد مطبعة الِإرشاد 1390-1970 ، المنخول من تعليقات الُأصول 369 حقَّقه وخرَّج نصَّه و علَّق عليه مُحمَّد حسن هيتو بدون معلومات النشر .

3 ــ قواعد الَأحكام فـــي مصالح الَأنام 326 - 327 .

ضرورة إلى غصب أموال النَّاس لجاز له ذالك ، بل يجب عليه إذا خاف الهلَاك لجـــوع أو حرٍّ أو بردٍ ، وإذا وجب هذا لِإحياء نفس واحدة فما الظَّنُّ بإحياء نُفُوسٍ).[1]

وعلَّق ابنُ عاشور على كلَام العزِّ قائلًا : (وهذا مَقامٌ رَعَاه المجتهدون في تصـــاريف استنباطهم ودنوا منه وابتعدوا , فقد تجد المجتهد الواحد يدنوا منه ويبتعد في مختلف أقواله بحسب تعارض الَأدلَّة والقَواعد) .[2]

رأيُ شـــيخ الإســـلَام ابن تيميَّـــة :

لقد جنح ابنُ تيميَّة مَذهبًا خالَف فيه غيره مُنكرًا الَأمر من أساسه ومستبعداً أن يعـــمَّ الحرامُ الَأرضَ أو بعضاً منها ، والـــمُتأمِّل في كلَامه يَجـــد أنَّ لِهـــذا الِإنكـــار دوافـــع ومُسوِّغات خاصَّة وأنَّه أَغلظَ فـــي الِإنكار لِأنَّه اعتبَر أنَّ القَول بعُمُوم الحرام يَـــؤُول إلى نَتائج شديدة القُبح ، من ذالك أنَّ أصحاب الفساد يتَّخذون الَأمر مَطِيَّـــةً لتَعطيل الحدود والشَّعائر تحت مظلَّة عُمُوم الحرام وانقراض الحلَال ، ويجعل كلُّ غاصـــبٍ أو ســـارقٍ أو مُتعـــدٍّ من فُشُوِّ الحرام والعُقُود الفَاسدة شُبهةً لفعله الفَاسد وفـــي هذا مخالفة للكتـــاب والسُّنة.[3]

قال رحمه الله : (فتبيَّن أنَّ ما قاله هذا القائل الذي قَالَ : أكل الحلَال متعـــذِّر ولَـــا يمكن وجوده في هذا الزَّمان قوله خطأ مُخالف لِلإجماع ، بل الحلَال هو الغَالب على أموال النَّاس وهو أكثر من الحرام , وهذا القول قَد يقوله طائفةٌ من المتفقِّهة المتصوِّفة وأعرف من قاله من كبار المشايخ في العراق ولعله انتقل من ذالك إلى بعض شُيُوخ مصر).[4]

والظَّاهر من كلَام الِإمام هنا أنَّه لم يُنكر قضيَّة امتزاج القَبيلين الحلِّ والحرمة مع عُمُوم الحرام , إلَّا أنَّه تكلَّم على ضوء واقعه وزمانه , وفـــي هذا قد يُسلَّم له فماذا عن زماننـــا وواقعنا ؟

يقول د/ جمال مبارك معلِّقاً على كلَام ابن تيمية : (لكنَّ مُرادَ ابن تيمية غـــيرُ مـــراد الجويني ومن نَحَا نَحوه , وابنُ تيمية يَرُدُّ على الذين يدَّعون أنَّ كلَّ الَأموال التي في أيدي

---

1 ــ المرجع السابق 326 - 327 .

2 ــ مقاصد الشَّريعة 383/2 .

3 ــ الفتاوى الكبرى 312/29 .

4 ــ المرجع السابق 29/ 328 - 329 .

النَّاس حرام ولَا يخلص لِأحد منهم حلَال ، وأمَّا الجويني فليس مُراده أن يشيع في النَّاس أنَّ الَأموال كلَّها حرام , بل مُراده إنَّه إذا حدثت تلك الحالة فـــإنَّ للنَّـــاس أن يتوسَّـــعوا في معيشتهم إلى حدِّ الحاجة).[1]

بعد هـــذا يتقـــرَّر ما يلـــي :

وليعذُرني القَارئ على هذا الِإسهاب في سَرد نُقُول وأقوال الفُقهاء ، علـــى أنَّـــني أصرِّح بأنِّي لستُ أدِّعِي ولَا أزعُم أنَّ واقع المسلمين اليوم كلَّه حرامٌ وكلَّه مفاسد وكلَّـــه مُنكرات حتَّ لَا يستغلَّها زائغُ القلب ومطموسُ البصيرة ، لكن هذا لَا يمنع من فُشُوِّ الفَساد والـــمنكرخاصَّة في بلَاد الَأقليات المسلمة حيث تغيب المرجعيَّة الدِّينيَّة في الحيـــاة وتـــارةً ينعدم السَّقفُ الَأدنى لِلإنضباط والِإحتكام إلى العقلَانيَّة السَّويَّة , ورفعهم لشـــعار الحرِّيَّـــة والحداثة وما بعدها ساقَهم الِإباحيَّة والِإنحلَال الَأخلَاقي... مِمَّا يجعل الواقع شَبيهاً أوشديدَ القُرب بما قُرِّر سابقاً.

وقضيَّة فُشُوِّ الحرام وعُمُومه تَظهرُ أكثر لو فَتحنا صفحاتٍ من الحياة والواقع الغـــربي خاصَّةً حينما نعُود إلى الوَراء قليلًا مع بداية هجرة المسلمين إليها عند مطلـــع السِّـــتِّينيات فنجد أنَّ سُبُل الحلَال نادرةٌ جـــدًّا تكاد تنعدم , بل لَا تكاد تَجد لَحمًا حلَالًا قـــطٌّ , ولَا تُصادفُ مَسجِداً جَامعاً تُـــقام فيه الصَّلَاة , إلى جانب عموم العُقود الفَاسدة والرِّبا وغيرها من صُوَّر المحرمات ولَا مجال لتَعاقُد صحيحٍ .[2]

قد يسأل السَّائل إذا كانت البلَاد والحالةُ هذه فلِم البَقـــاءُ ؟ أليس أمرُ الهجرة منـــها واجباً ؟ ولكن أين يذهب الحديثُ عهد بالِإسلَام ؟ وهل تَستَوعِبُ دُول الِإسلَام الـــمَلَايين من النَّاس الفَارِّين إليها ؟ .

سوف يُجاب على هذه التَّساؤلَات على ضوء الواقع الحياتـــي , فإذا نَزَحَ وخَـــرَج هذا الرَّجل من تلك البلَاد إلى أين يذهب ؟ وهل ضَمن وتيقَّن أنَّه سَوفَ يتخلَّصُ ويتملَّصُ

---

1 ــ نظرية الضرورة الشرعية 237 .

2 ــ في هذا السِّيَّاق ذكر لـــي أحدُ الِإخوان الثِّقاة من المهاجـــرين الجزائريِّين الُأوَل إلـــى أوروبا وبالضَّبط إلـــى فرنسا في عهد الخمسينات من القرن الماضي أنَّ الواقع كان حافلًا بصُنُوف وألون المحرَّمات ما ظهر منها وما بطـــن وفـــي شتَّى مجالَات الحياة لدرجة أنَّ المسلم لَا يكادُ يجد مسجدا جامعاً تؤدَّى فيه الجمعـــة , وربَّما البعض منهم ما صلَّى الجمعة إلَّا في الَأعوام القليلة الماضيَّة أمَّا اللَّحم فمِن شِبه المحال أن يوجدَ مَن يتولَّى الذَّبح على الطَّريقة الشَّرعيَّة إلى جانب انعدام العُقُود الحلَال وهذا يجعل الواقع لَا يبعُـــدُ كثيراً عمَّا قرَّره الَأعلَام .

من الحرام ويتمتَّع بالحلَال الخالص والنَّفع الصِّرف ، خاصَّةً وأنَّ الَأمر يتعلَّق بجماعات كبيرة وليس أفراداً مَعدُودين ، وخروجُ الفرد الواحد قد يتعسَّر ويتعذَّر فكيف بالطَّوائف العظيمة.[1]

أوليس البقاء على التَّديُّن الِإسلَامي مع العَمَل على تَغيير الواقع ونشر الفضيلة والِإجتهاد في إيجاد البَدائل الشَّرعيَّة وبثِّ تعاليم وقتم الِإسلَام أولى من الخروج ؟ وإذا تكاتَفت الجهود وقامت الجماعات والجمعيات الِإسلَامية ونهضَت النُّخب المسلمة بكلِّ تخصُّصاتها بقُوَّةٍ وعزيمةٍ و من أجل إقامة الصلَاح ودرء المنكر أوتقليله أليس ذالك أفضل من الخروج والِإنسحاب ؟.

والواقفُ عند هديه صلَّى الله عليه وسلَّم خاصَّة في العهد المكي , يلمسُ منهجاً جامعاً يُمكن استثمارُه عند وُجُود المَثيل والشَّبيه حيث عمومُ الحرام في البلَاد إذ يتعطَّل العملُ بالكثير من الَأحكام الدِّينية وتَغشَى الجاهليَّةُ الكثير من أحكام التَّعامل بينهم ، في ظل هذا الوضع يَسعى المسلمُ إلى الِإصلَاح والتَّغيير , والفقهُ الصَّحيح لنجاح هذا التَّغير أن يتمَّ التَّحوُّل من الباطل الغَالب إلى الحقِّ على ضوء منهج التَّدرُّج أو فقه المَرحليَّة , فيتمُّ الِإنسلَاخ من الَأوضاع المعهودة شيئًا فشيئًا , وتتنصبُ الَأحكامُ الدِّينيَّة لتوجيه الَأوضاع الجديدة شيئاً فشيئاً , وذالك ضمن خُطَّةٍ مَحسوبةٍ بدءا بالَأوَّل فالَأوَّل وأمَّا تقديم ما حقُّه التَّأخير وتأخير ماحقُّه التَّقديم فهذا يَهدم الخطَّة من أساسها .

ولقد كانت هذه المرحليَّة المتدرِّجة في تنزيل أحكام الدِّين سنَّةً نبويَّةً في التَّبشير بالِإسلَام , فكانت التَّشريعات تنزل منجَّمةً وعلى مدى ثَلَاثاً وعشرين عاماً خلصت الحياة بالتَّدرُّج من الجاهليَّة إلى الرُّشد ، وإذا كان هذا التَّدرُّج في إنْجاز الَأحكام رَافَقَ نُزُول الدِّين ابتداءً لتحويل الجاهليَّة الجهلَاء إلى اهتداءٍ مُبين , فإنَّ فيه تعليم المسلمين ليقتبسوا منه

---

[1] ــ تعرَّض الِإمام الجويني لمسألة خُرُوج النَّاس من المواقع التي عمَّ فيها الحرام وقيَّد الخُرُوج بوصف الِإمكان وقيد الِإستطاعة (فإذا تَمكَّن أهلُها – البلَاد التي عمَّ فيها الحرام– من الِإنتقال إلى مواضع يقتدرون فيها على تحصيل الحلَال تعيَّن ذلك **فإن تعذَّر ذلك عليهم وهم جَمٌّ غفيرٌ وعددٌ كبيرٌ لو اقتصروا على سدِّ الرّمق وانتظروا انقضاء أوقات الضَّرورات لَانقطعوا عن مطالبهم , فالقَول فيهم كالقول في النّاس كافة فليأخذوا اقدار حاجاتهم**) الغياثي 488 . كلَام الجويني يشبه إلى حدٍّ بعيد قضيَّة الَأقليات باعتبارهم جموع كثيرون من غير الممكن خُرُوجهم جميعاً إلى بلَاد الِإسلَام , ففي أوروبا وحدها أكثر من ثلَاثين مليون مسلم فمن غير الممكن أن يُفرض على هؤلَاء الخروج إلى بلَادهم .

فقهًا فـــي الِإنْجاز كلَّما وَجدُوا أنفسهم فـــي وضعٍ شبيهٍ[1] كما هو شأن كلِّ مجتمعٍ أو واقعٍ غابت فيه أحكامُ الدِّين وضُيِّعت التَّشريعات , كما هو حال كثير من البلَاد وبلَـــادُ الغَرب على وجه الخُصُوص .

وهذا – والحمد لله – ما حَدثَ ووُجد فـــي أرض الواقع فعلًا في بلَاد الغرب بعـــد عُقُود مرَّت بهؤلَاء المسلمين سَادَت فيها الجاهليَّةُ الجهلَاء , بعد ذالك تغيَّر الحالُ وانقلبت الَأوضاع فقامَت مُؤسَّساتٌ إسلَاميَّةٌ كُبرى تُراعـــي الشَّريعة فـــي المعاملَات كما هو شأن المذابح الِإسلَاميَّة والمصرفيَّـــة الِإسلَاميَّـــة والمراكز والمساجد فـــي شتَّ البقاع , إلى جانب المشاركة فـــي العمل السياسي والتَّعليمي والجامعي وكذا على مستوى البحث العلمي .

فالبنُوك الِإسلَاميَّة اليَوم تَكتَسحُ أوروبا وأمريكا وأستراليا , ولَا يوجد بلدٌ ليس فيـــه مصرفيَّة إسلَاميَّة ,كذالك الشَّأن فـــي المساجد والمراكز الثَّقافيَّـــة فلَا تَمرُّ على حـــيٍّ أو مدينةٍ إلَّا وفيها مسجدٌ تُـــقامُ فيه الجمع والجماعات , بل لقد قامت الجامعات والمعاهد في كبرى المدن لتخريج الدُّعاة والوُعَّاظ , وهل كان فقهاؤنا يتصوَّرُون بأنَّه سوف يقام جامع كبير فـــي قلب رُوما أو باريس , فسبحان مُقلِّب الَأحوال .

وفـــي المجال السياسي رأينا المسلمين وصلُوا إلى هَرم السُّلطة سواء علـــى مســـتوى المجالس المحليَّة أو البرلمان , وكذا المستوى الوزاري , والِإسلَام فـــي ظُهُور وعـــزَّةٍ (وَلِلّهِ العِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلمُومِنِينَ).[2]

ومنه يُـــقال : إنَّ القلَّة لَا يَضِيـــرُها قِلَّـــتُها العَدَدِيَّـــة متى مـــا أخـــذت بأســـباب النُّهُـــوض الحضاري واستصحبت قُـــوَّة الِإيمان والعقيدة وترجمتها في الواقع ، فكم مـــن

---

1 ــ يُنظَر نحو هذا الكلَام في كتاب فقـــه التَّدين فهما و تنزيلًا د/ النَّجار 2/ 129- 131 .

وعن منهجيَّـــة التَّدرُّج فـــي تَحويل الباطل إلى الـــحقِّ و الفاسد إلـــى الصَّلَاح يقـــول د/ النَّجـــار (كمـــا أنَّ الطَّريق إلـــى سيادة الـــحق فـــي مَجال الَأحكام الشَّرعيَّة المتعلِّقة بالسُّلوك لَم يكن الواقع الجاهلـــي القائم علـــى أساس الباطل ، وحذفه بصفة جملية لتنزيل المثال الِإسلَامي منزلتَه ، بل كان من الِإنطلَاق من ذلك الواقع إبقاء علـــى ما تبقَّـــى فيه من قيم الخـــير ورفعًا لِما فيه من الفساد رفعًا تدريجيا ليحلَّ مَحلَّه بالتَّدريـــج أيضا صورة الحق فـــي السُّلوك ... ليس ما ورد فـــي التَّشريع الِإسلَامـــي من تنجيم النُّزول ومن تدرُّج فـــي بناء الَأحكام إلَّا إرشادًا إلَهيًّا يتجاوز الحالة الخاصة المتمثلة فـــي تَحويل أهل الجاهلية من واقع جاهليتهم الباطلة إلى واقـــع الـــحقيقة الِإسلَاميـــَّة ليكون مبدأ عامًّا فـــي منهجيَّة الصِّراع مع الواقع الباطل) مباحث فـــي منهجيَّة الفكر الِإسلَامي 166 .

2 ــ سورة المنافقين الَآية 8 .

فئـــةٍ قليلةٍ غلبت فئـــةً كثيرةً بإذن الله , والبَحثُ التَّاريخي يشهدُ بأنَّ الُأمم والحضـــارات لَم تُبنَ إلَّا على يَد ثُلَّـــةٍ أو قلَّة من العُقلَاء , بل قد يُوقِـــد الِهمَمَ رجلٌ واحدٌ , والمَلَاك في ذالك الَأخذ بأسباب التَّمكين وأساليب التَّوطين وشروط النَّهضة والتَّحضُّر.

وكذالك لَا يكون عُمُوم الحرام وقلَّة الحلَال وانتشار الشُّرور في أيِّ مكان من الَأرض سبباً فـــي انعزال المسلمين أو فرارهم وغيابِهم عن المشهَد أو الخنوع و الخضـــوع لـــه وتـــحريرُ الفُقهاء لقضايا الفَساد أو الحرام وعُمُومه إنَّما القَصدُ ألَّا يُتَلقَّى الَأمرُ بـــالقَبول والتَّسليم بل الخروج والنُّزوح نَحو الوَاقع والعَمل لتغيره والتَّخطيطُ لِإصلَاحه , ولَّما كـــان هذا الغرضُ الِإصلَاحيُّ لَا يتمُّ إلَّا بارتكاب واقتحام أَمواج الفساد رخَّص الفُقهاء في ذلـــك من باب إضفاء المشروعيَّة على الوسائل و المقدِّمات التي لَا يتمُّ درءُ الفَساد إلَّا بها , فالِإسلَامُ يدعُوا إلى الِإيجابيَّة وأمَّا السَّلبية فلَا ، بل السَّبيلُ العَمل على إيجاد البديل الشَّرعي والتَّقليـــل من المنكر القائم ما أمكن , وهذا الجاري مع عالميَّة الشَّريعة وهيمنتها على الُـــأمم كلِّهـــا فالشَّريعةُ جاءت لدَرء المفاسد وتَقليلها وجَلب المصالح وتَكثيرها , وهكذا وجدنا عمـــوم المنكر لَم يَمنع صاحبَ الرِّسالة ولَا أصحابه من الخروج داعين مُصلحين تطلُّعاً إلى كبرى المصالح وأعلى الَأغراض .

ورَحِم الله الِإمام ابنَ القيِّم , وهو يُرشد المسلم إلى الحرص على تحصيل الحقِّ حيـــث كان وإن مِن عَدُوٍّ أو مُعادٍ , على أنَّ العَدَاوة والمخالفة لَا تحول دون النَّفع والصَّلَاح وهذا نصٌّ كلَامه : (فمَن هَداه الله سُبحانه إلى الَأخذ بالحقِّ حيث كان , ومع من كان ولو مع من يُبغضه و يُعاديه , وردِّ الباطل مع من كان , ولو كان مع من يُحبُّه و يُواليه فهو ممَّـــن هدي لما اختلف فيه من الحقِّ).[1]

خلَاصةُ ما يرمي إليه هذا الفَصل- المآل - هو النَّـــظر الدَّقيق والفِكـــر البَصـــير في مَنَاهج الُأصُـــول ومَوَازيـــن الفِقـــه وتَوجيـــهها تَوجيـــهاً خاصَّـــا يُراعـــي الَأقليـــات المسلمة وظُرُوفَـــها وخُصُوصيَّاتِها ، لِأنَّ مَوازيـــنَ الفَقيه وقَواعـــدَ الُأصولـــي قد تَجُورُ طَـــوراً وتَقبُـــحُ فـــي بعض الـــمَواقع وفـــي حقِّ بعض الَأشخاص , فَتَـــشرُد تارةً إلى طرف الِإفـــراط وطوراً إلى طرف التَّفريـــط , وفـــي كلَيْـــهما الحرجُ والضَّررُ ، فيأتِـــي الخلَاصُ باستثمار فلسفة التَّشريع عَن طَريق مُراعاة عَواقب الُأمُور ومُراقبة مآلَاتِها وملَاحظة

[1] ـــ الصَّواعق الـــمُرسلة 516/2 .

تَداعياتِها والنَّظر فـــي اللَّوازم والعَوارض والطَّوارئ ، وعلى هذا النَّسَق التَّشريعي تُحكَمُ الَأفعالُ وتُصانُ التَّصرُّفات كلُّها سدًا أو فتحًا طَردًا أو وقفًا عُمُومًا واختصاصًـــا ابتـــداءً واستثناءً ، وعليه تمَّ تحصيل معلمٍ تأصيليٍّ لِهذا الفقه من خلَال استثمار الفقـــه المآلـــــي بفُرُوعه و قَوَاعده , فكان ضابط الِإفتاء والِإنتقاء والِإنشاء الفقهي لخصـــوص الَأقلِّيـــات مرهونٌ اعتبارُه وزيفُه بمسمَّى النَّظر فـــي مآلَاته .

فقضى الِإستحسانُ أن يُعدَل في خُصُوص الَأقلِّيات عن أن يُحكَّم فيهم الفِقهُ العـــامُّ أوحكم الغالبيَّة وكذا استصحاب وجهةٍ فقهيَّـــةٍ واحدةٍ وتكريسها فـــي كلِّ النَّاس , لِأَنَّ الجمُود على الحكم الواحد وإجراءه فـــي كلِّ المجالِّ مع تباين المدارك والَأعراف مُفـــضٍ إلى مُخالفة القُصُود ، وعليه فإنَّ إغراقَ الحكم الواحد في كلِّ الَأزمان والَأحوال مَظِنَّـــــةُ الحرج والعنت , واستئـــناسًا بِطُرق الفُحُول كما هو نَمُوذَج الِإمام الُمطَّلبِـــي فـــي فقهه حيث عَدَّلَ وعَدَلَ عمَّا قاله وأفتى به فـــي بلَاد الرَّافـــدين بعد المقام في بلَاد النيل , والذي أحوجَ الشَّافعي إلى هذا القيـــل إدراكُه لِمآلَات إجراءِ الفقه الواحد وإدراكُه بـــأن ثَمَّـــة أحوالٌ وأوضاعٌ تُوجب العُدُول عن مُقتضى القَواعد العامَّة والَأحكام الكلِّيَّة ممَّا يعني إثبات خُصُوصيَّات فقهيَّة وإجراءاتٍ خاصَّةٍ تُوجبها مَواقع الِإجراء وتفرضُها مَقَاماتُ التَّنزيـــل , تماماً كما عُدِلَ فـــي حقِّ المريض و الـــمسافر من حُكمٍ عامٍ – العزيمة- إلى حكمٍ خاصٍّ - الرُّخصة -.

ومن خلَال قاعدة الِإقـــدام أوالبَلـــوى تَمَّ تَحصيلُ الَـــأغراض المصـــلحيَّة حيـــث الِإقـــدامُ والتَّعايش والِإيجابيَّة تحصيلًا للمَنَافع والَأغرَاض تقديماً للَأهمِّ من المصالح ، لِأنَّ ترك الِإقدام فـــي كلِّ صلَاحٍ شابَـــه مُنكرٌ أو عَلِقَـــت به شُبهةٌ يَـــؤُول إلى رَفـــع الِإباحـــة والمصالح بالكليَّة وهو مايعني التُّبور والهلَاك ، فقليلُ الفساد لَا يَحرُم به كثيرُ الصَّلَاح , لِأنَّ هذا النَّهج يُخالف سماحة الشريعة , فكانت الَآمـــالُ فـــي رعـــي الـــمآل والَآلَام فـــي تعطيلـــها وتغييـــبها .

هذا ما جَرَى به قَلمِـــي وسَـــخَا به خيالـــي فـــي تأصيل فقه الَأقلية تَحت أصـــل الـــمَآل , وقبل طَيِّ هذا الفَصل نتبيَّن وجهَ الرَّبط والحُبكة بينه وبين لَاحقه .

فجعلتُ الـــمَصلحة خاتِمةَ الفُصُـــول والُأصُـــول في بِنية فقه الَأقليَّة لِأَنَّ المصـــلحةَ هي مُنتهى الُأصُول ومُبتَغى الَأدلَّة ومنـــاط القَواعد وملَاكها ، فالكُلُّ إليها آيـــلٌ وعلـــى

ضوئها يُفسَّـــر و يُوجَّه ، فالَأدلَّةُ الشَّرعيَّـــة تَهوي إلى مَقصَد واحد هو رعاية مصـــلحة المكلَّفين ، وما الَأدلَّة والُأصُول إلَّا أمارات وذَرائع لتحصيل الصَّلَاح ، وبِها تُهذَّب أفعـــالُ النَّاس وتُصان القَـــواعد والكلِّياتُ إن جارت والَأقيسة إذا قَبُحت ، إذ أنَّ موازين الفقيـــه ومعاير الُأصُولي قد تَجور طورًا فتتزعُ إلى حَرج وعَنت , وحتى تُصانَ تلك القَوانين رُوعي المآلُ درءًا للفساد المتوقَّع وهذا عينُ الِإستصلَاح ، فلمَّا كان هذا شأن المصـــلحة فـــي الشَّريعة جعلتُها فـــي ختام سلسلة التَّأصيل والتَّطبيق لِأنَّها هي القُبَّةُ والقِبلة فالتَّشريعُ كلُّه جلب مصالح كما قرَّر ابن عاشور.[1]

وعنها يقـــول ابن العربـــي الـــمعافري : (ولَم يَفهم الشَّريعة مَـــن لَـــم يحكـــم بالمصلحة). [2]

ووصفها الشَّاطبـــي : (فالـــمُعتبر إنَّما هو الَأمرُ الَأعـــظم و هـــو جهـــة الـــمَصلحة).[3]

وفيها يقول الشَّيخ أبو زهرة : (إنَّ المصلحة هي الحـــَكَمُ الَمرْضِيُّ الحكومة فـــي كلِّ الفُرُوع , سواء أُلبست المصلحةُ لَبُوس القيَّاس وأخذت اسمه أم ظهرت فـــي ثـــوب

---

1 ــ مقاصد الشَّريعة 289.

2 ــ أحكام القرآن 547/2 - 546 .

3 ــ الموافقات 26/2 .

الِإستحسان وحملت عنوانه أو كانت مصلحةً مُرسلةً لَا تَحمل غير اسمها ولَا تأخـــذ غـــير عُنوانِـــها).[1]

1 ــ النَّص بين الواقع والِإجتهاد والمصلحة د/ الريسوني وباروت 292 .

ويقول فـــي هذا الشَّـــأن د/ محمَّد سلَام مَدكور فـــي بحثه حول الِإجتهاد : (إنَّ نظريَّـــة الِإستصلَاح أو المصالح المرسلة , وما يتَّصل بها من الِإستحسان والذَّرائـــع , وهما قائمان فعلًا على اعتبار المصالح المرسلة , ويُعتبران بمثابة ناحيَّة تطبيقيَّـــة عمليَّـــة لَها) الملتقى السَّابع عشر للفكر الِإسلَامي المنعقد بقسنطينة تحت عنوان " الِإجتهاد " 16.

الـــفَصلُ الـــخَامسُ

إلتماسُ التَّأصيل والتَّطبيق على ضَوء المصلحة الشَّرعيَّة

وفيه ثَلاثة مـــباحث :

الـــمَبحث الأوَّل : الضَّرورة و الـــحاجة وتطبيقاتُهما فـــي واقع الأقلِّـــيات

الـــمَبحث الثَّانـــي : الرُّخصة الشَّرعيَّـــة وتطبيقاتها فـــي واقـــع الأقلِّـــيات

الـــمبحث الثَّالـــث : مَنهـــجُ المـــوازنة بين الـــمصالِح و الـــمَفاسد عند الأقلِّيات

تمهيد :

معلومٌ أنَّ المصلحة [1] هي غايةُ كلِّ قاصدٍ ومُبتغى كلِّ طالبٍ ، إذ الكُـلُّ يقصـدُ فـي حياته إلى تحصيل صَلَاحه واقتناص مَنافعه , سواء كان هذا النَّـفعُ قاصـرًا علـى مَعاشه أو شاملًا له ولِمعاده وآخرته ، ولَا شكَّ أنَّ الصَّلَاح الذي اعتبره الـمُشرِّع هـو

---

1 ـــ المصلحةُ فـي اللُّغة مصدرٌ ميمي بمعنى الصَّلَاح ,كالمحمدة بمعنى الحمد والمسعاة بمعنى السَّعي . تاج العروس مادة (ص ل م) . الصِّحاح للجوهري 383/1-384 تحقيق أحمد عبد الغفور عطـا مطابـع دار الكتاب العربي مصر بدون تاريخ ، مُختار الصِّحاح أبـي بكر الرَّازي 154 , أساس البلَاغة الزَّمخشري 359 .
قال نجم الدِّين الطُّوفـي : فهي مَفعَلةٌ من الصَّلَاح , وهوكون الشَّيء على هيئـةٍ كاملـة بحسب ما يـراد ذلك الشَّيء له ، كالقلم يكون علـى هيئة المصلحة للكتابة والسَّيف علـى هيئـة المصلحة للضَّرب .رسالة فـي رعاية المصلحة الطُّوفـي 25 تحقيق وتعليق د/ أحمد عبد الرحيم السَّايح الدَّار المصرية ط1 1413- 1993 .
والمصلحةُ فـي الإصطلَاح الُأصُولي عرَّفها الخوارزمي بـ : (المحافظة على مقصود الشَّرع بدفع المفاسد عن الخلق) إرشاد الفُحُول 224 ، وعرَّفها الطُّوفـي بـ : (السَّبب المؤدِّي إلى مقصود الشَّارع عبادةً أوعادةً) رسالة فـي رعاية المصلحة 25 . يُنظر فـي تعريف المصلحة الإحكام للَآمدي 467 , تنقيح الفُـصول شهاب الدِّين القرافـي 350 , قواعد الَأحكام العـزّ 10/1 , تقريب الوصول إلى علم الُأصُـول أبـي القاسم ابن جزئ الغرناطي 148 دراسة و تحقيق د/ محمد علي فركوس دار التُّـراث الإسلَامي الجزائر ط1 1410 – 1990 ، مقاصد الشَّريعـة ابن عاشور 278 , المقاصد العامَّة للشَّريعة العالَم 133 ، ضوابط المصلحة البوطـي 27 ، نظرية المصلحة د/حامد حسان 4 ، المدخل إلـى أصول الفقه المالكي الباجقنـي 133- 135 دار لبنان للطباعة والنشـر ط2 1406- 1986 ، المصلحة المرسلة والإستحسان وتطبيقاتهما الفقهية عبد اللطيف العلمـي 22 منشورات وزارة الَأوقـاف المغرب ط1 1425- 2004 , أصول الفقه وهبة الزُّحيلي 2 /752 ، رأيُ الُأصوليين فـي المصالِح والإستحسان من حيث الحجيَّـة د/ زين العابدين محمد النُّور 35/1 , الإجتهاد الإستصلَاحي د/ نور الدِّين عباسي 103.
ويَجب التَّنبيه إلـى أنَّ تصوُّر الُأصوليين للمصلحة فـي الشَّريعة له اعتبـاران : الإعتبارُ الَأوَّل: هو الـمَعنى المطلق للصَّلَاح , بمعنى جلب المنفعة ودرء المفسدة دون أن يُقيَّد الوصف بإرسالٍ أو اعتبارٍ أوإلغـاءٍ ، والإعتبـار الثَّانـي هو الصَّلَاح من حيث كونُ الوصف معتبَرا أومُلغىً , وهو المعبَّر عنه بالمصالح المرسلة أو الإستصلَاح ، لذا نَجد كثيرًا من الُأصُوليين يُصدِّرون باب المصلحة بتصوُّر عـامٍّ لِمطلـق الصَّلَاح من حيث إنَّ الشَّريعـة إنَّـما نزلت لِمصالح العباد , ثم يُصدِّرون بالتَّصوُّر الخاص المتعلِّق بالوصف الـمُناسب , لِأنَّ الـمصلحة أعـمُّ من الـمصلحة المرسلة فالصَّلَاح هـو الحاكم فـي الشَّرع كلِّه مَسكوتِه ومَنطوقِه ، إذ الشَّرع صلَاحٌ كلُّـه والنُّصُوص مصالِح كلُّها على غـرار الوصف المرسل فهو خاصٌّ بما لَم يَـرد فيه نصٌّ شرعيٌّ خاصٌّ لَا اعتبـارًا ولَا إلغـاءً , لذا وجب التَّفريق بين الصَّلَاح من حيث كونه أساس التَّـشريع وروحه وبين الصَّلَاح المرسل عن الإعتبار الخاص المختلَف فيه ظاهـراً وعند التَّأمُّل يُرى أنَّ المعنى الَأوَّل للصَّلَاح من شواهد الَآخر , إذ الإعتبارُ العامُّ يُزيلُ الإرسالُ الخاص . يُنظر الوصف المرسل ضَوابط المصلحة البُوطي 339 .

الصَّلَاح الحقُّ فهوعـــامٌّ يشمَل صَلَاح الحال والمآل والمعاش والمعاد , ويَعمُّ الفَرد والجماعَة والخاصَّة والعامَّة والقلَّة والكثرة والَأغلبيَّة ، فالمصلحةُ الشَّرعيَّةُ مصـــلحةٌ عامَّـــةٌ شـــاملةٌ للمكلَّفين ولكلِّ ما يتعلَّق بِحياتهم.[1]

ولقد ثبت في الشَّريعة استقراء أنَّها قَامت لرعاية مصالح العباد [2] وتجسَّد هذا القصدُ الَأعظمُ من خلَال فلسفة التَّشريع , فكانت النُّصُوص والُأصُول والقَواعد والَأمارات آيلـــةٌ ومُفضيَّـــةٌ إلى مصلحة المكلَّفين , إمَّا دفعًا للمَرهُوب أوجلبًا للمَرغُوب , فنُصُوص الشَّرع تَدُور فـــي فَلَك تَحصيل المفقُود وتَحصين الموجُود , وبين الدَّفع والنَّفع قامَ شرعُ البَاري ونـــزل وله أُنزلت الشَّرائع وأُرسلت الرُّسل .[3]

وهذا النَّهج الكلِّي يَجعلنا أمام وَسائل ومَقاصد ، فالوَسائلُ هي القَواعدُ والُأصُـــول المفضيَّة إلى تَحقيق الصَّلَاح , والمقاصدُ هي المتضمِّنة للصَّلَاح فـــي ذاتِهـــا ، ومعلـــومٌ أنَّ

---

1 ـــ يقـــول د/ القرضاوي عن مفهوم المصلحة الـــتي رعاها الشَّارع : (وبِهذا يتبيَّن لنا شُمول المصلحة الـــتي قصدت الشَّريعة إلـــى إقامتها وحفظها , فهي ليست المصلحة الدُّنيويَّـــة فحسب كما يدعوا خُصُوم الدِّيـــن , ولَا المصلحة الماديَّـــة فقط كما يدعـــوا أعداء الرُّوحيَّة , ولَا المصلحة الفرديَّـــة وحدها كما ينادي عشَّاق الوجوديَّـــة وأنصار الرأسماليَّـــة ... ولَا المصلحة الِإقليميَّة العنصريَّـــة ولَا المصلحة الَآنيَّـــة , **إنَّما الـــمصلحة التي قامت عليها الشَّريعة فـــي كلياتها وجزئياتِها وراعتها فـــي عامَّة أحكامها : هـــي المصلحة التي تَسَعُ الدُّنيا والَآخرة وتَشمَل الـــمادَّة والرُّوح وتوازن بين الفـــرد و المجتمع و بين الطَّبقة** والُأمَّـــة) مدخل لدراسة الشريعة 62 , المدخل إلى مقاصد الشَّريعة د/ أحمد الرَّيسوني 53 المكتبة السلفية ط1 1996.

2 ـــ الموافقات الشَّاطبي 1/2 .

3 ـــ وردت عبـــارة دقيقـــة جامعة لِلإمام الجويني تلخِّص مُسمَّى الشَّريعة , ساقها فـــي معرض بيانـــه لمـــقاصد الشَّريعة فقال: (الَأغراضُ الدَّفعـــيَّة والنَّفعـــيَّة) يَقصِدُ بالدَّفعيَّـــة دفع المفاسد عن الخلق , والنَّفعيَّـــة جلب المصالح لهم . البرهان 604/2 .

وعبَّـــر عنها بعبارة أخـــرى فقال : (الشَّريعة جاءت بطلب ما لَم يَحصُل وحفظ ما حَصَل) الغياثـــي 158 .

ولِحجَّة الِإسلَام الغزالـــي عبارة فـــي هذا المقام (الِإبقاء والتَّحصيل) يريد بالتَّحصيل تحصيل المصالح والِإبقـــاء درء المفاسد . شفاء الغليل 159 .

ومِمَّا ورد أنَّ الشَّريعة دفـــعٌ ونفـــعٌ أي تَدفـــعُ المفاسد وتَجلـــبُ المنافع , وفـــي هذا يقول العـــزُّ (الشَّريعـــة كلُّها مصالح : إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح) قواعد الَأحكام 9/1 .

و قـــال الفخر الرَّازي بعد سرده وسبره للنُّصُوص الدَّالـــة علـــى مصالح العباد : (فهذه الـــوجوه دالَّـــة على أنَّه تعالـــى ما شرَّع الَأحكـــام إلَّا لمصلحة العباد) المحصول 175/5 .

الوَسائل أخفضُ رُتبةً من المقاصد كما هو مُقرَّر عند أهل الشَّأن [1] على أنَّ النَّصَّ الشَّرعي في نفسه يُمثِّل المصلحة في أَعلى وأَسمى مَعانيها , إذ لَا يوجد نَصٌّ شَرعيٌّ ولَا حكم إلَّا و تنطوي تحته مصلحةٌ أو مصالح وحِكم , ولَا وجودَ لنصٍّ شرعيٍّ لَا مصلحة فيه بل جعل حُجَّة الإِسلَام الغزالي من مسالك دَرك المصلحة النَّصِّ الشَّرعي أو الحكم الشَّرعي وجعل المصلحة الحقيقيَّة التي يقدِّرها عُقلَاء الشَّريعة هي أمارةٌ على الشَّرع كما هي المقولة الُأصوليَّة المشهورة أينما ثَمَّة المصلحة فثمَّ شرع الله وحيث ثَمَّ شرعُ الله فثمَّت المصلحة .[2]

فقال رحمه الله : (ونحن تارةً نجعل الحكمَ علماً على المصلحة وتارةً أُخرى نجعل المصلحةَ علماً على الحكم).[3]

وأكَّد د/ يوسف العالم كلَام الغزالي : (وما من حُكمٍ إلَّا وهو يحقِّق مصلحةً أساسها المحافظة على النَّفس أوالعقل أوالدِّين أو النَّسل أوالمال , وإنَّ هذا يبدوا من الشَّريعة في جُملة مقاصدها , ولَا يُمكن أن يكون الحكمُ الشَّرعيُّ إلَّا وهو متَّجهٌ إلى ناحيَّة من هذه النَّواحي).[4]

فكان الشَّرع حيث الصَّلَاح الحقُّ ويثبت الصَّلَاح المَحضُ حيث الشَّرع قائمٌ ومنه يزول وهمُ القَاصرين القَاضِي بوجود تعارض بين النَّصِّ والمصالحة أو بين العقل و النَّقل. [5]

---

1 ــ يُنظر عبارة القرافي في فروقه 32/2 الفرق رقم (58) , قواعد الَأحكام العز 53/1.

2 ــ ورد نحو هذه العبارة عن ابن القيِّم في إعلَامه 3/3 .

3 ــ المنخول 355 طبعة دار الفكر دمشق 1980

4 ــ المقاصد العامَّة للشَّريعة 150 , المختصر الوجيز في مقاصد التّشريع د/ عوض القرني 27 دار الَأندلس جدَّة ط1 1419-1998 .

5 ــ أرجع د/ الريسوني دعوى بين المصلحة والثَّوابت الشَّرعية أو النُّصوص إلى تغييب ما سمَّاه التفسير المصلحي للنُّصوص ، حيث اعتبر أنَّ النَّصَّ في حدِّ ذاته مصلحة النصُّ شاهدٌ عليها ، على غرار ما سمَّوه هم مصلحة , فالحاصلُ أنَّ التَّعارض واقعٌ بين مصلحةٍ منطويَّةٍ في نصٍّ وبين مصلحة في مقابل نصٍّ , والسَّبيلُ إلى فكِّ هذا الخبال هو التَّفسير المقاصدي للنُّصوص , على ألَّا تُغيَّب المصلحة عند فهم النَّص وإجراءه وفي مقام التَّوفيق والتَّفريق . يُنظر تفصيل هذه المسألة في كتابه الإِجهاد بين النص والواقع والمصلحة 53 .

فالمصلحةُ هي أصلُ الَأحكام – وليست دعوةً طوفيَّةً بل إثباتٌ لحقيقةٍ – والكلُّ إليها آيـــلٌ وفـــي ظلِّها تنـــزَّل الَأحكـــامُ وتُحصَّلُ ، وهي الموجِّه لمسار القواعد طردًا وإجراءًا وعدولًا واستثناءً , فهي قُطب الرَّحى ومِلَاك الَأمر وسِنامُه ، أَلفيْـــنا الُأصولي يَعدلُ تـــارةً عن حكمه السَّابق وتارة يُجريه وأحيانا يُخصِّص وفي مواضع يُعمِّم وفي أخـــرى يُطلِـــق ولســـانُ حاله : ذاك على ما قَضينا وهذا على ما نَقضي , مناطُ ذالك كلِّه رعاية مصالِح العباد وتوجيه القَواعد في فلكها , فهو فـــي تعامله مع الَأدلَّة والُأصُول بـــين إحجـــــام وإقـــدام , الِإقدامُ حيث الصَّلَاح ماثلٌ والِإحجام حيث الفساد حاصلٌ , وعليه فإنَّ المصالح والمفاسد هي مَلَكَات الَأحكام .

ولقد عبَّر عن هذه المعاني الُأستاذ مصطفى السباعي : (رعاية مصالح النَّـــاس هـــي الَأساس لكل التَّشريع الِإسلَامي)[1] وقال أيضا : (المصلحة هي قطب الرَّحى في أحكـــام الِإسلَام).[2]

من أجل ذالك وجب على كلِّ من رام تحصيل حكمٍ شرعيٍّ أو توجيـــهِ أصـــلٍ أو إجراء قياسٍ أو اقتناص تكييف وتأصيل نازلة أو حادثة أن يعوَّل على الوعـــاء التَّشـــريعي الَأكبر المصلحة , ومنها يكون الحكم , وتغييبُها مُـــؤذنٌ بالِإخلَال .

وهذا ما يُراد فـــي هذا المقام , إذ بالصَّلَاح يتأسَّسُ العُمـــران ويكتمـــلُ بنيـــان الِإنسان وتتحـــقَّقُ مبشرات السُّنة والقـــرآن .

فما يُراد تحصيلُه في هذا الموضع جلبُ صلَاح خـــاصٍّ[3] من خلَال اقتناص حكـــم فقهيٍّ مناسبٍ لِخصوص طائفةٍ خاصَّةٍ من النَّاس هم أفرادُ الَأقليات , والتَّحاكم إلى أصـــل المصالح هو السَّبيل إلى تحقيق المقصود الَأعظم والغرض الَأشمِّ والمعنى الَأعم حيث الِإمتثالُ والعبوديَّةُ , فنحن أمام واقعٍ هو إلـــى الِإستفساد فـــي أغلب أحيانه أقرب فكان الغرض

---

1 __ الدِّين والدَّولة فـــي الِإسلَام وهـــي محاضرة ألقاها الشَّيخ فـــي سنة 1956 ص 56 .

2 __ المرجع السابق 58 .

3 __ نوع المصلحة هنا باعتبار الكليَّـــة والجزئيَّـــة ، فالمصلحةُ باعتبار تعلُّقها بعموم الُأمَّـــة أو جماعتها أو أفرادها تُصنَّف إلى كلِّية وجزئيَّة ، ويُراد بالكُلية ما كانت عائدة على عموم الُأمة عوْدًا متماثلًا وما كانت عائدة على جماعة عظيمة من الُأمة فـــي إطار واقعي محدود – كالَأقليات المسلمة مثلًا – فهي خاصة) مقاصد الشَّريعة ابن عاشور مع تصرُّف قليل 279 , المقاصد العامَّة يوسف العالم 172 .

– إذن – الإستصواب ، وليس هيِّـنًا أن يوصف الإجتهاد الفقهي بأنَّه مصلحيٌّ , لِأنَّ هذا البناء يتمُّ عبر إجراءات ومراحل علمية من خلَالها يُصنَع الحكم الفقهي ويُصاغ ، تراعى فيه المآلَات والمقدِّمات والواقع وسلطانه والعرف وأهله و الزَّمان و متغيِّراتة ... ومن كلِّ ذلك تُنتخَبُ المصلحة .

فالكلَامُ هنا على الصياغة وصناعة , وهذا لَا يُتصوَّر إلَّا في إطار تركيبٍ وجمعٍ وتأصيلٍ وتفصيلٍ ونظرٍ وتطبيقٍ وإمعانٍ وإنعامٍ ...

فالمجتهدُ أوالفقيه دونَه النَّظر في كلِّيات الوحي وقواعده ومقاصد التَّنزيل وأسرار التَّأويل , ثم النَّظر في مواقع الوجود وإبعاد النَّظر في النتائج مع رَعي الَأوصاف العارضة والملَابسات القائمة والخصوصيَّات عند المكلَّفين ، تلك المعرفة الواسعة تجعله على علم ودراية بأوجه الصَّلَاح المتعلِّق بالواقع الخاصِّ , ومنها ينتقي الفقه المناسب لهذا الخصوص.

فإذا استحضر الفقيه هذه الإجراءات والمعطيات أثمر اجتهادُه الثَّمَرَة المرجوَّة المتمثِّلة في الحكم الفقهي الخاص المحقق لمصالح الخلق ومقاصد الشرع .[1]

---

1 ــ المصلحة المعتبرة في الشَّرع لها ضوابط وقيود , كتب عنها العلماء كثيرا مثل صنيع د/ البوطي في ضوابطه ود/ حسين حامد في رسالته نظريَّة المصلحة ، إلَّا أنَّني وقفتُ على نصٍّ ناذر ونفيس للإمام الشَّاطبي في موافقاته من شأنه أن يضبط المصلحة في الشَّريعة ويُبيِّن المعتبَر منها والزَّائف , وللَأسف غُيِّب هذا النَّصُّ ولم يأخذ حظَّه من النَّظر والتَّحليل ، في حين يمثل الإطار العام للمصلحة المعتبَرة و يَميز الوصف المناسب من الملغى ، وليس غرضي هنا أن أشرحه أو أعيد نشره , فقد تَمَّ ذالك في صدر التَّأصيل وأقتصر هنا على ما ذكر ما لَم يُذكَر هنالك .

نجد أنَّ الشَّاطبي صدَّر النَّص بكلمة الضَّابط , وفيه إشارةٌ إلى بيان المنهج والإجراءات المتَّبعة لتحصيل الحكم الفقهي المصلحي وضبطه ، وعدَّد الضَّوابط بدءا بالعَرض على الشَّريعة ومقاصدها ، ثم النَّظر في المآلَات والنتائج ثم رعيُ الواقع زمانًا ومكاناً وأشخاصًا , ثم العَرض على العقول , ولعل مراده العقلُ المؤمنُ –العقلَانيَّة المؤمنة لَا العقلَانية المنحرفة –الواقفُ عند أسرار الشَّريعة وتصرُّفاتِها ومادأب علية الشَّارع ,ثم ينشر إلى النَّاس وثَمَّ معيارٌ آخر مهمٌّ جداً هو ملَاحظة المقام , أي رعيُ حال المخاطَب والتَّفريق بين ما يناسب العُموم والَأكثريَّة وبين ما لَا يتناسب إلَّا مع القلَّة أوالثلَّة أوالخاصَّة من النَّاس فرُبَّ خطابٍ أو فقهٍ يكون في حقِّ قوم أو واقع فتنةً وضرراً وفي حقِّ آخرين رحمةً وصلَاحاً , فليس لزاما أن يُنشر كلُّ ما حُصِّل أو عُرف , وهذا ما عبَّر عنه الإمام الشَّاطبي بقوله : (ليس كلُّ ما يُعرف يُقال ، فإنَّ الحقَّ ذو وجوه قد يكون في حقِّ أناس نقمةً وفتنةً وفي حقِّ آخرين نفعٌ و صلَاحٌ) وما يقال في هذا يقال في أحكام الفقه الإسلَامي عموما فما يُقال ويجرى في عموم المسلمين قد لَا يستقيم مع الَأقلية , وما يلَائم العُموم قد لَا يلَائم الخصوص وما ينشر=

ويزداد الَأمر تعقيداً إذا تبيَّن أنَّ أوجه الصَّلَاح من حيث تعلُّق الخطاب بمواقع الوجود ومجاري العادات يَحكمه قانونُ النِّسبيَّة , أي كون النَّفع في الحياة البشريَّة ليس قيمةً مطلقةً ثابتةً تلزم وصفاً واحداً , بل هي محكومةٌ بالنِّسب والِإضافات الخارجيَّة في الواقع .

فالمصلحة بهذا الِإعتبار إضافيةٌ تُوجِّهُها وتُشكِّلها أحوالٌ وأوضاعٌ وأوصافٌ تَعتري المكلَّفين , ولَا وجهَ لوجود صلَاح محضٍ ثابتٍ أو نفعٍ خالصٍ مستقرٍّ -إلَّا ما نذر- فما من صلَاح إلَّا والفسادُ عليه يَربُوا وما من فسادٍ إلَّا ومَشوبٌ بنوع صلَاح وإن قلَّ , وفي هذا سرٌّ يعلمه مُنَزِّل الَأحكام .

ولما انتاط الصَّلَاح في الواقع بهذا المعيار وجب التَّثبُّت والتَّحقُّق والتَّبصُّر قبل الحكم فما يَصلُح لواقع قد لَا يَصلُح لِآخر , وما يَنفعُ مكلَّفاً أو طائفةً أو جماعةً قد لَا ينفع أخرى , فمِن العبث والجمود أن يُكرَّس صلَاحٌ واحدٌ في كلِّ البقاع وبه يُساس كلُّ العباد [1], فإذا كانت أوجه الصَّلَاح تختلف في حقِّ الَأفراد فكيف بالُأمم والجماعات .

وفي هذا السِّياق يقول الِإمام ابن عاشور : (فلَا يجدر بحال أن يكون معنى صلوحيَّة الشَّريعة للبشر أنَّ النَّاس يُحمَلون على اتِّباع أحوال أمَّة خاصَّة من أحوال العرب بأزمان

= في بلد قد لَا يُنشر في غيره , بل ما يُقال لشخصٍ قد لَايُقال لِآخر , ومآلُ الخلط في انتخاب الخطاب الفقهي هو إحداثُ الفتنة والتَّشغيب .

والملفت أنَّ الَإمام جعل هذه المعالم الضَّابطة على سبيل التَّرتيب على سبيل الَأولويَّة ، فلَا يتجاوز إلى التَّالي إلَّا بعد استيعاب ما قبله , يدلُّ على هذا قوله فإن صحَّت في ميزانها ، فإن لم يؤدِّ ذكرها إلى مفسدة ، فإن قبلتها فلك أن تتكلم ، فإن كانت غير لَائقة .

ثمَّ ختم بمقولة هي ثَمرة القول : (فإن لم تكن لمسألتك هذا المساغ - أي حالة فقدانك الضَّوابط - فالسُّكوت عنها هوالجاري على وفق المصلحة الشَّرعيَّة والعقليَّة) والمراد فإن اختلَّ أحد هذه الضَّوابط فتَمَّ الِإحجام والوقف , لِأنَّ الِإقدام والحالةُ هذه هو عينُ الفساد . يُنظر نصُّ العبارة الموافقات 109/4 .

[1]ـ الوجه في ذلك أنَّ المصالح المعتبرة في الشَّرع يُنظَر إليها إلى جانب كونها ملَائمة للجِنس الكُلِّي والمراد العام الذي يرمي إليه الشَّرع ,كذلك ثمَّة أمر آخر وهو ملَاحظة النِّسبة الواقعيِّة , ويؤكِّد هذا المنحى الفقيه النَّوازلي الونشريسي فيما نقله عن فُقهاء الَأندلس : (والمصالح العامَّة لَا تنضبطُ وجُوهُها , ولَا يُمكن حصرها في قضايا متعدِّدة وأوقات معيَّنة , بل هي بحسب الحال الحاضرة والنَّازلة المتعيِّنة واجتهاد النَّاظر في ذلك ولَا يصحُّ حصر مصالح معيَّنة ليتوخَّى فعلها الَأئمَّة واحداً بعد واحد , لِأنَّ ذلك يؤدِّي إلى التَّقليد , وحقيقةُ الِإجتهاد تناقضُ التَّقليد , فالنَّظر في المصالح مقصودٌ على رأي الِإمام النَّاظر في أمور المسلمين واجتهاده , ولَا يلزمه ملَاحظة مقصد من كان قبله ولَا غير ذلك) المعيار 180 .

التَّشريع ، ولَا على اتِّباع أحوال أمَّة خاصَّة مثل تفريعات الَأحكام وجزئيات الَأقضية المراعى فيها صلَاحٌ خاصٌّ لمن كان التَّشريع بين ظهرانيهم سواء لَاءم بقيَّة الُأمم والعصور أم لم يُلَائم ، فتكون صلوحيَّتُها مشوبةً بحرج ومخالفة ما لَا يستطيع النَّاس الِإنقطاع عنه).[1]

فحوى كلَام الِإمام ابن عاشور هو أنَّ الصَّلَاح والنَّفع -كما تقرَّر- نسبيٌّ وليس مطلقاً , وهو وجه من أوجه لطف الله بعباده , وعليه وجب النَّظر في كلِّ مكلَّف على حسب ظُرفه وزمانه وواقعه ومكانه , وعلى هذا الَأساس يحصَّل الحكم الفقهي ويوجَّه و ينـزَّل .

يقول الِإمام الشَّاطبي : (إنَّ المنافع والمضارَّ عامَّتها أن تكون إضافيَّة لَا حقيقيَّة ومعنى كونها إضافيَّة أنَّها منافع أومضار في حالٍ دون حالٍ وبالنِّسبة لشخصٍ دون شخصٍ أو وقتٍ دون وقتٍ ... فكثيرٌ من المنافع تكون ضرراً على قوم لَا منافع أو تكون ضرراً في وقتٍ أوحالٍ ولَا تكون ضرراً في وقت آخر). [2]

ويقول د/ حامد العالم : (وقد يكون الَأمر مصلحة في بلد وليس مصلحة في غيره أو في زمن دون آخر ، وقد يكون الَأمر نافعا لبعض الَآحاد ضارًّا لِآخرين , فيكون مطلوباً ممن ينتفع به ممنوعاً ممن لَا ينتفع به , وقد يكون النَّفع في عمل معيَّن لشخص فيه ضرر لغيره).[3]

وعلى ضوء هذه الفلسفة المصلحيَّة يُنتخب التَّأصيل والتَّطبيق لفقه الَأقليَّة عن طريق إيجاد اجتهاد فقهي خاص يجيب عن الِإشكالَات والمعضلَات ويجلب الصَّلَاح على ضوء النَّسق الواقعي ، باعتبار أنَّ باب المصلحة في الشَّريعة يمثِّل مَجَالًا رَحباً ومَنهجاً استدلَاليًّا واسعاً لتفسير النُّصوص وتوجيهها وتنزيلها , وكذا إنشاء الَأحكام الفقهيَّة النَّازلة في الزَّمان والمكان بناءا على أنَّ قاعدة الِإستصلَاح قاعدة مستقلَّة في بنية الِإستدلَال الفقهي كما هي نظرة فُقهاء المالكية , لِأنَّ أغلب ما يطرحه واقع الَأقليات هو من قَبيل النَّوازل التي لَا نصَّ فيها , وهذا يَستدعي التماس كلِّيات المصالح والمعاني الشَّرعيَّة من باب تفسير الجزئي على

---

1 ــ مقاصد الشَّريعة 326 .

2 ــ الموافقات 2/ 26 - 27 .

3 ــ مقاصد العامة 187 .

ضوء الكلي وهو عين الإستصلَاح ، فالحكم الفقهي المحصَّل من هذا الطريق الإجتـــهادي يسميه الُأصوليون الجديد بالنَّوع القديم بالجنس .

وليس لزاماً أن يختصَّ هذا المنهج الُأصولي بالَأقليَّة المسلمة ، بل الغَرض هـــو إقامـــة أواصر النَّسب بين الحكم الشَّرعي والواقـــع ، فحيثما كانت المناسبة والمَلائمة فثَـــمَّ المراد بغض النَّظر عن الحكم هل اختصَّ بهم أو شاركهم فيه غيرهم .

ويلَاحظُ أنَّ كثيراً من الفتاوى الفقهيَّة صدرت من بعض الفُقهاء مسَّت الَأقليات زَعم المفتي أنها الحقُّ الذي لَا ريب فيه ، في حين حُكم عليها بأنها إلى العنت والجناح أقرب منها إلى المصلحة ، والخلل راجعٌ إلى تغييب مواضع الصَّلَاح عند هؤلَاء النَّاس والإنطـــلَاق من خلفيَّـــةٍ تكرِّس لواقعٍ آخر مُخالفٍ تماما – ظاهراً وباطناً – لواقع الَأقليات ، فقد يصـــدر القول من واقع بلَاد الإسلَام لتقطع الفَتوى السُّهُول والنُّجُود وصولًا إلى واقع آخر وهذا ما يعني القطيعة أو الفصام بين النَّص أو الحكم وبين الواقع , وبالتَّالي يغيب الغَرض وتفـــوت مصالح النَّاس .

فَما يَصلُح للَأكثريَّة قد لَا يَصلُح للَأقليَّة , وما يلَائم بلَاد الإسلَام قد لَا يلَائم غيرها كما تبيَّن , فوجب النَّظرُ فـــي نوعيَّة المصلَحة المتوخَّاة في حياة المسلم المغترب , وكون الواقع تغيب فيه المرجعيَّة الدِّينيَّة يجعل المورِدَ صعباً والسَّبيل عَسيراً لتَميز الخـــادِم مـــن الخـــارِم والمناسبَ من الَأوصاف من الملغَى , والعمدةُ فـــي ذلك تَرجيحُ ما غَلب وهو الضَّـــابطُ عند عدم التَّمحُّض .

وعبَّر الشَّاطبي عن الصِّلة بين المصلحة ونوعيَّة الحكم بالدَّوران فقال : (إنَّا وجـــدنا الشَّارع قاصداً لمصالح العباد ، والَأحكامُ العاديَّةُ تدُور معه حيث دار ، فتـــرى الشَّـــيء الواحد يمنع في حال لَا تكون فيه مفسدة فإذا كان فيه مصلحة جاز).[1]

ومن هنا تتجلَّى صفةُ الصُّلوحيَّة المطلقـــة للشَّـــريعة وخلـــود أحكامهـــا ونفـــوذ تشريعاتـــــها ، والوجهُ في هذا قابليَّتها للنُّزُول في كلِّ واقع لِإعطاء المناسب والمَلائم لكلِّ الَأحوال والَأشخاص .

---

1 ــ الموافقات 225/2 ، المقاصد العامة حامد العالم 182 .

وثمة أمرٌ يجب التَّنبيه عليه هو أيُ مصلحة مُرادَة هنا ؟ هل هي المصلحةُ الشَّائعةُ عند الُأصُوليين والمترجَم لَها كدَليلٍ أو مَصدرٍ تشريعيٍّ تبعيٍّ يعتريه اختلَافٌ في الحجيَّة وغُموضٌ في المفهوم والمضمون , وهو المترجَم له بالمصالح المرسلة أو الِإستصلَاح ؟.

الَأمرُ أوسع من هذا , فمُسمَّى الصَّلَاح في هذا المقام هوالنَّفع الحاصل والغَرض الماثل من وراء التَّشريع[1] المودَع في النُّصُوص والُأصُول والمُراعى في المنطوق والمسكوت عنه حيث غيابُ التَّنصيص ، فالكلَامُ هنا عن صلَاح يمثِّل رُوح الشَّريعة وأغراضها وأسرارها يُوظَّف في النُّصُوص فهماً وتنزيلًا وتوجيهًا [2]، فالنَّاظرُ حالَ الِإستنباط أو إجراء القياس أو توجيه القَواعد ودَرء التَّعارض يَستحضرُ المصلحة , وكذا حيث لَا نصَّ تخريجاً وإنشاءً وابتداءً واستثناءً , فقد تَقعُ المصلحةُ في مَساحة التَّنصيص وكثيراً ما تُقابلُ نصًّا جزئياً أو عموماً أو معنى ظاهراً , لَا لتُبطلَه أو تُلغِيه أو تَدفَعَه , بل من أجل أن تُفسِّرَه أو تُوجِّهَه وربَّما حَكمَت عليه بالوَقف المؤقَّت زَماناً ومَكاناً لغياب الغَرض , وعبقريَّاتُ الفاروق عُمر رضي الله عنه خيرُ سبيل أهدى دليل.[3]

---

[1] ـ لقد أشار الشَّاطبي إلى شمول معنى المصلحة : (وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الِإنسان وتمام عيشه ونيله ما تقتضيه أوصافه الشَّهوانية والعقليَّة) الموافقات 25/2 .

[2] ـ مِمَّا هو شائع أنَّ المصلحة والمقاصد لَا تُوضَّف إلَّا في ما وراء النَّص , أو في ما لم يرد في خُصوصه التَّنصيص والبيان وليس الَأمر كذلك , فالنَّظر المصلحي والمقاصدي من خلَاله تُفسَّر النُّصوص الشَّرعيَّة وتُوجَّه فأوَّلُ مَجالٍ لِاستخدام المقاصد والمصالح هو النَّص , وهو ما يُسمِّيه د/ أحمد الرَّيسوني بـ "التَّفسير المصلحي للنُّصوص" وعنه يقول : (ولعل أول مَجال اجتهادي يتوقَّف على النَّظر المقاصدي ويستفيد منه هو مجال فهم النُّصوص وتفسيرها سواء كانت قرآناً أو سنة) الفكر المقاصدي قواعدُه وفوائدُه د/ أحمد الريسوني 92 منشورات جريدة الزمن مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء 1999 .

ولقد أكَّد د/ يوسف أحمد محمَّد بدوي هذا واعتبر النَّص هوالمجال الَأوَّل الذي تُوضَّف فيه المصالح و المقاصد (المجال الَأوَّل :فهم النُّصُوص وتفسيرها ومعرفة دلَالتها) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية د/ يوسف أحمد محمد البدوي 885 دار النفائس الُأردن 2000.

ويقول ابن عاشور : (إنَّ أدلَّة الشَّريعة اللَّفظية لَا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعيَّة) مقاصد الشَّريعة 847 .

[3] ـ أقصدُ اجتهادات عمر في مسألة توقيف تنفيذ حدِّ السَّرقة عام الرَّمادة وموقفُه المصلحي من سواد العراق وسهم المؤلَّفة قلوبهم , التي تُنبؤُ عن سَعة فقهه وبُعد نظره , وهو تفسيرٌ مصلحيٌّ لِأحكام الشَّرع , في حين تلقَّفها البعض وجعل منها منهجا لِإبطال النُّصوص وتعطيل الَأحكام , وهذا تقويلٌ شائه وما فعله الفاروق عمر تأويلٌ محكم رشيد .

فحال غياب التَّنصيص الجزئي , فللمجتهد الحاذِق مَجالٌ رَحبٌ لدرك البُغية ونيل الثَّمرة , حيث التَّعلُّق بجنس ما قصد الشَّارع ، فإنَّه وإن عَدِم الجزئي فلَا يعدَمُ الجنسَ والكلِّي ، والمؤذن بالِإعتبار أو الِإلغاء هو تحقق الصَّلَاح أو مظنَّة ذلك .

وهذا هو المسمَّى المقُصُود بالمصلحة , فوجب أن يُوسَّع مَفهُومُها ومدلولُها فيجعل منه كالنَّهر المشتمل على رَوافد منها المَنبعُ وإليها المصبُّ ، والمصلحة إذا كان هذا معناها فلَا وجه للخلَاف والنِّزاع حولَها , بل وَجبَ القَطع بكونها حجَّةً .

وهذا المعنى العام من شأنه أن يقلِّل الخلَاف والنِّزاع حول هذا الَأصل من حيث الحجِّيةُ فضلًا عن اختزاله في دليل جزئي تبعيٍّ مُختَلَفٍ فيه , لِأنَّ اعتبار الشَّريعة للصلَاح بلغ مَبلغ القَطع .

وما يراد بيانه في هذا الفصل تلمُّسُ وجهٍ آخر من أوجه البناء الفقهي والتَّكييف الشَّرعي لمسمى فقه الَأقلية من باب تكثير معالم التَّأصيل ومقامات الِإستثمار و التَّطبيق على أن يكون فقهاً حضاريًّا من خلَاله يَصلُح العُمران ويرتَقي نوعُ الِإنسان ويَسلَم من كلِّ أسباب الِإختلَال والِإحتلَال .

فالمقصودُ استثمار طرق المصلحة من أجل استصلَاح واستصواب واقعٍ النُّفوذُ فيه لغير المسلمين والسُّلطان والَأكثريَّة لغير المسلمين ، يَتَطَوَّحُ المسلم فيه بين تَعاليم دينه وقوانين البلَاد وبين المحافظة والِإندماج , وبين هذا وذاك يُلتمس سبيلٌ ومسلكٌ صحيحٌ به يدفع المسلم التَّنازع القائم ويحصِّل صلَاحه .

وتمَّ الِإقتصار على قواعد ثلَاث رأيت أنها أقرب نوطاً بمجال الَأقلِّيات , وإن كانت قواعد المصلحة كثيرة وعديدة – بل الكلُّ يرجع إليها – وجعلت كلَّ قاعدة في مبحث مع عرض جملة من التَّطبيقات الفقهية كشاهدٍ على النَّظرية والتَّأصيل , وهم على التَّوالي قاعدة الضَّرورة والحاجة وقاعدة الرُّخصة الشَّرعية وختاماً قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد وتطبيقها على شؤون الَأقلِّيات .

المَبحث الأوَّل

الضَّرورة والحاجة وتطبيقاتُهما في واقع الأقلِّيات

تمهيد :

ممَّا يندرج في مسمَّى سماحة الشَّريعة ومحاسنها وجماليَّاتها أنَّ الشَّارع الحكيم قد رفع عن هذه الأُمَّة مَواضع الإصر ومَواقع الأغلَال , فكانت بذلك أشدَّ ملَاءمةً للنَّفس البشريَّة ومناسبةً للفطرة الإنسانيَّة , وهذه الأرصاف سوَّغت لَها النُّفوذ والشُّمول ,وكذا الإستعاب لمقتضيات الإنسان ومُتطلَّبات الزَّمان ومُتغيِّرات المكان , ومن أكبَر مَظاهر الإستصلَاح رعيُ أحوال الإضطرار والإحتيَّاج في حياة المكلَّفين , ومن القواعد المقرِّرة لذلك ما شاع أنَّ الضَّرورات تُبيح المحضورات , وزيَّادةً في اليُسر و الرِّفق نزَّلُوا الحاجة منزلة الضَّرورة في الإعتبار .

ومعلومٌ أنَّ مظاهر الإحتياج والإضطرار متفارتةٌ ومختلفةٌ عند النَّاس , فالموقع الذي ينفذ فيه السُّلطان الإسلَامي يُخالف غيره , فليس واقع الكثرة المسلمة كواقع الأقلَّية إذ الغالب على القلَّة الإستضعاف على غرار الكثرة , ومن أهمِّ وجوه الفرق كون الحرج في بعض الأحوال عامًّا متعلِّقاً بالجمَاعة والطَّائفة من حيث الإجتماعُ لَا من حيثُ تعلُّقه بالأفراد على وجه الإفتراق ومع عمومه واستغراقه المجموع قد يأخد صفة الإطراد والإستمرار , فالحرج يَختلف حكمُه بهذا الإعتبار , ومن هذا المعنى نلجُ باب الأقلِّيات نتعرَّف على نوع الحرج وطبيعة المَشاقِّ التي تعيشها الأقلِّيات مع سرد بعض التَّطبيقات الفقهيَّة المندرجة تَحت الحاجة والضَّرووة .

وقبل التَّفصيل نوردُ كلَاما قاله د/جميل بن مبارك في رسالته عن الضَّرورة في الشَّريعة حيث عقد مبحثا كاملًا ترجم له بـ " وضعيَّة المهاجرين والأقلِّيات المسلمة في بلَاد غير إسلَاميَّة وعلَاقة ذلك بالضَّرورة " قال فيه : (ولولَا خشيةُ تعدِّي الحدود التي رسمتها لنفسي في هذ البحث لكان من المستحسَن أن يُخصَّص لهذه القضيَّة حيِّزاً كبيراً

من هذا , لِأنَّها تشغلُ أذهان كثير من المسلمين عامَّة , وأذهان الَأقلِّيات والمهاجرين منهم فـــي بلَاد الكفر خاصَّة).[1]

وهذا الكلَام له حظٌّ من النَّظر , لِأنَّ هذا الباب طُرِقَ كثيراً لكن أُغرق النَّظر فـــي جانب وأُغفلَ آخر , فجلُّ ما سُطِّر يَمسُّ الجوانب النَّظريَّة على حساب نواحي التَّنزيـــل والتَّطبيق لَا سيما ما يتعلَّق بالواقع الغربي , فكثيراً ما يُستصحبُ الحرجُ اللَّاحق بالَأكثريَّات في بلَاد الِإسلَام ويترَّل فـــي واقع الَأقلِّيات , والحقَّ أنَّ بين المقامين بونٌ بالغٌ له أثرٌ ظاهـــرٌ وهذا يستدعِي الِإحكام فـــي ضبط الـــحَاجة والضَّرورة وما بينهما من الجوامع والفروق حتَّـــى تُنتَخبَ الَأحكام , والقصدُ فـــي هذا الـــمبحث الجواب عن إشكالٍ صورته هل الحرج اللَّاحق بالمسلمين القلَّة يرتقـــي إلـــى درجة الِإضطرار الذي معه يـــَحصُل الهلَاك والِإختلَال أو الَأمر دون ذلك ؟ وهـــل الحاجة انتاطت بالجماعة المسلمة ؟ وبالتَّالـــي تُترَّلُ مترلة الضَّرورة , أو هي حاجةٌ فرديَّةٌ ؟ لَا تأخذ إلَّا حُكمَها .

الضَّرورةُ والـــحاجةُ – الـــجوامعُ و الفُرُوقُ :

الضَّرورة لغة :

قال صاحبُ القاموس : والِإضطرار الِإحتياج إلـــى الشَّيء , وقد اضطرَّ إليه أحوجه وألجأه[2]. وقال ابن منظور فـــي اللِّسان مادة (ضرر) أنَّ أصل الضَّرر يرجع إلى الضِّيـــق وأنَّ من معانيه سوء الحال وهو نفس ما ذهب إليه الرَّاغب فـــي مفردات القرآن.[3]

والحاصلُ أنَّ الضَّرورة شدَّة الحرج وقـــوَّة العنت والضيق وحالة الِإلجاء , على غرار الحاجة فأمرها أقـــل وإن كان يَجمع بينهما الحرج والمشقَّة لكن علـــى تفاوتٍ , فبينهما عُمُوم وخُصُوص وجهي يشتركان في جنس الـــحرج والمشقَّة ويختصُّ كلٌّ بدرجته , ففي الضَّرورة الحرج بالغٌ الذِّروةَ والتَّمام على وجه لَا تستقيمُ معه الحياة ولَا ينتضمُ النِّظام , أمَّا الحرج فـــي الحاجة فلَا يبلُغ مبلغَ الِإضطرار كما سيتبيَّنُ في سوق التَّعاريف .

---

[1] ــ نظريَّة الضَّرورة الشَّرعيَّـــة 239 .

[2] ــ تاج العروس 349/3 .

[3] ــ نظريَّة الضَّرورة الشَّرعيَّة جميل ين مبارك 15 .

إصطلَاحا:

ممن حرَّر مفهوم الضَّرورة الِإمام الشَّاطبي فـــي معرض بيانه للمقاصد الثَّلَاثة فقال : (فمعناها أنَّها لَا بدَّ منها في قيام مصالح الدِّين والدُّنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدُّنيا على استقامة , بل على فساد وتهارُج وفوت حياة وفـــي الُأخرى فوت النَّجاة والنَّـــعيم والرُّجوع بالخسران المبين).[1]

يشيرُ تصوُّر الشَّاطبي إلى عسر ما يـــؤول إليه فوات المصالح الضَّروريَّة , لِأنَّها تُمثِّل الحدَّ الَأدنى للحياة وبدونها تنعدم ولَا يبقى لها وجودٌ أو رشادٌ .

وقريب منه ما ذكره الطُّوفـــي:(وهذا هو المعبَّر عنه بالضَّروري : لِأنَّه من ضرورات سياسة العالم وبقائه وانتظام أحواله ... ويُعبَّر عنها بالضَّرورة انطلَاقا من المصلحة الواقعة في محلِّها , فمن ذلك قول الغزالي عن المصلحة المرسلة " وإن وقعت في موقع الضَّرورة جاز أن يؤدِّي إليها اجتهاد مجتهد بشرط أن تكون قطعيَّة كليَّة).[2]

وشرح الِإمام الشوكانـــي ضابط الغزالي في كون المصلحة فـــي مقام الضَّرورة فقال (والمراد بالضَّروريَّة : أن تكون من الضَّروريات الخمس).[3]

قال الشَّاطبي : (ومجموع الضَّروريات خمس : وهي حفـــظ الدِّين والنَّفس والنَّسل والمال والعقل).[4]

وعرَّفها من المعاصرين د/ وهبة الزحيلي : (الضَّرورة هي أن تطرأ على الِإنسان حالة من الخطر أو المشقَّة الشَّديدة , بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنَّفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال أو توابعها , ويتعيَّن أو يُباحُ عندئذ ارتكاب الحرام , أو ترك الواجب , أو تأخيره عن وقته دفعاً للضَّررعنه في غالب ظنِّه ضمن قيود الشَّرع).[5]

---

[1] ــ الموافقات 4/2 .

[2] ــ شرح مختصر الروضة نجم الدين الطوفـــي 3/209-211.

[3] ــ إرشاد الفحرل 242.

[4] ــ الموافقات 4/2 .

[5] ــ نظريَّة الظَّرورة الشَّرعيَّة مقارنة مع القانون الوضعي 67-68 مؤسسة الرسالة ط3.

الحاجة لغـــة :

تُطلق الحاجة فـــي اللغة على الِإفتقار وعلى ما يُفتقَـــر إليه .

إصطلَاحا : عرَّفها الشَّاطبي بقوله : (ما يُفتقر إليها من حيث التَّوسعة ورفع الضِّيق الـــمُؤدِّي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللَّاحقة بفوت المطلوب ، فإذا لم تراع دخل على المكلفين – على الجملة – الحرج والمشقة)[1].

تعريف إمام الحرمين :

نظرةُ الِإمام الجويني إلـــى ضَبط وتحرير مُسمَّى الحاجة أكثر دقَّـــة ووضوحاً , فبينما وقع البعضُ فـــي لَبسٍ بين الِإحتياج والِإضطرار لدرجة أن حُكمَ على مَواقع حاجيَّة بأنَّها من باب الضَّروريات , فوقعَ الزَّللُ في التَّنزيل والِإجراء بسبب الخطإ فـــي الفَهم و التَّصوُّر ومن إسهاماته في هذا الباب تأصيلُه لقاعدة : تنزيل الحاجة منزلة الضَّرورة , وفيما عرضٌ لبعض كلَامه .

قال في معرض كلَامه عن مُعضلة عُموم الحرام : (ولسنا نعـــني بالـــحاجة تشوُّف النَّاس إلى الطعام وتشوُّقِـــها إليه ، فرُبَّ مُشْـــتَهٍ لشَيء لَا يَضُرُّه الِإنفكاك عنه , فلَا عِبْرة بالتَّشهِّي والتَّشـــوُّف ، فالـــمُرعى إذًا دفعُ الضِّرار واستمرار النَّاس على ما يُقيم قِـــواهُم ... فقد ذكرنا الحاجة – وهي مبهمة– فاقـــتطعنا من الِإبهام التَّشوُّف والتَّشهِّي المحض من غير فرض ضرار من الِإنفكاك ، وما نقطعه : أنَّ الِإنفكاك عن الطَّعام قـــد لَا يَستعقِـــبُ ضَعفًا ووهنًا حاجزاً عن التَّقلُّب في الحال , ولكـــن إذا تكرَّر الصَّبر علـــى ذالك الـــحَدِّ من الـــجُوع أورث ضعفاً فلَا نكلف هذا الضَّرب من الِإمتناع)[2]

وعلَّق د/ أحمد الريسوني عن مصطلح الـــحاجة عند الجوينـــي : (وبِما أنَّ مصطلح الحاجة– خـــلَافا لِمصطلح الضَّرورة – يكتنفُـــه الغُموض والِإبـــهام , فقد عَمِل علـــى ضبطه وتـــحديد مضمونه خاصَّة وأنَّ الَأمر يتعلَّـــق بتنزيل الـــحاجة منزلة الضَّـــرورة في التَّرخُّصات واستباحة المحرمات قال رحمه الله – الجويني– : (فـــإذا تقـــرَّر أنَّ الـــمُراعى الحاجة فإنَّ الحاجة لفظـــةٌ مُبهمـــةٌ لَا يضبط فيها قول فـــي المقدار علماً بأنَّ الضَّـــرورة

---

[1] ــ الموافقات 4/2 .

[2] ــ الغيَّاثـــي 480 - 481

وخوف الرُّوح –خوف الموت – ليس مشروطاً فيما نَحن فيه كما يشترط فـــي تفاصيل الشَّرع فـــي الَآحاد– أي فـــي حقِّ الَأفراد — فـــي إباحة الميتة وطعام الغير, وليس من الممكن أن تأتـــي بعبارة عن الـــحاجة تضبطها ضبطَ التَّخصيص والتَّنصيص المسميات و الملقبات بذكر أسماءها وألقابها ثمَّ علَّق – الرَّيسوني – : والحقيقة أنَّه – الجويني – ضبط هذا المصطلح ضبطاً علمياً محكماً أكثر ضبطاً وإحكامًا حتى من الذين جـــاءوا من بعده كالغزالي والشَّاطبي) [1].

ومقارنةً بين تصوُّر الشَّاطبي والجويني نجد أنَّ الجويني أكثر وضوحاً وتنقيحاً لِأنَّه فرَّق بين مراتب الِإنفكاك وأنَّ منها ما يضيرُ ويلحق به الحرج وما لَا يلحق به ذلك , وأخرج من وصف الحاجة التَّشهِّي إلى الشَّيء والتَّشوُّق والتَّشوُّف إليه لِأنَّه إلى التَّحسينيات أقرب.

التَّطوُّر الدَّلَالـــي لقاعدة تنزيل الـــحاجة منزلة الضَّـــرورة :

كانت هذه القاعدة محلَّ درسٍ وشرحٍ لدى الُأصوليين بدءً بالجويني وعنه تلقَّفها تلميذه الغزالـــي وعنه أخذها تلميذه القاضي ابن العربـــي وصولًا إلى العزِّ بن عبد السَّلَام وبعـــد هذا التَّنقُّـــل إستبانت القَاعدة وانجلت ضَوابطُها , وهكذا الَأفكار والمعانـــي لن تصَـــل إلـــى النُّضج والتَّمام حتَّى تلوكَها ألسنةُ الفُحُول والنُّظَّار .

قال الجويني : (والضَّرب الثَّانـــي ما يتعلَّق بالـــحَاجة العامَّة ولَا ينتهي إلـــى حـــدِّ الضَّرورة , ومثلُ هذا تصحيح الِإجارة فإنها مبنيَّةٌ على الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملكها وضنة ملَاكها بها على سبيل العَارية فهذه حاجـــةٌ ظاهرةٌ غير بالغة مبلغ الضَّرورة المفروضة في البيع وغيره , ولكن حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ الضَّرورة للشَّخص الواحد من حيث إنَّ الكافَّـــة لو منعوا عمَّا تظهـــر الحاجة فيه الجنس ، لنال آحادُ الجنس أضرار لَا محالة تبلغ مبلغ الضرورة في حقِّ الواحد ، وقـــد يزيد أثـــر ذلك فـــي الضَّرر الرَّاجع إلى الجنس على ما ينال الَآحاد بالنِّسبة إلـــى الجنس، وهذا ما يتعلق بأحكام الِإيالـــة والذي ذكرناه مقدار غرضنا الَآن)[2].

---

[1] ــ من أعلَام الفكر المقاصدي 18 د/ أحمد الريسوني دار الهادي ط1 1424 ــ 2003 .

[2] ــ البرهان 924.

محلُّ الشَّاهد قوله " ولكن حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ الضَّرورة للشَّخص الواحد " والمعنى أنَّ الحاجةَ تأخد حكم الضَّرورة إذا تعلَّقت بِمجموع الُأمَّة أو الجماعة العظيمة من حيث اجتماعُها بـــمعنى أنَّ الحرج انتاطَ بالمجموع بغضِّ النَّظر هل تحقَّق في كلِّ فردٍ من الَأفراد في خاصَّة نفسه أولَا , فهو من باب الكلِّ المسلَّط على المجموع لَا من باب الكلِّيَّة المتعلِّقة بالجميع كما هي لغة المناطقة .[1]

وعليه فالـــمراد أنَّ العنت والمشقَّة إذا كانَ طابعُها العُموم الكلِّـــي الشَّامل للَأمَّة أو الجماعة , فإنَّـــه يرتقي إلـــى درجة الضَّرورة فيُباحُ به الـــمحضور ويُساغُ به الممنوع وهذا مقصود قولهم الحاجة العامَّة كالضَّرورة الخاصَّة , وتارةً تُختـــزلُ الصِّياغة فيُقـــالُ : الـــحاجة تُترَّل مترلة الضَّرورة , وهو اختصارٌ فيه اقتصار , لِأنَّ التَّترِيل مُقيَّد بضابطين هما العُمُوم والإطِّرادُ , وهذا ما ظهر أكثر عند الغزالي وتلميذه ابن العربي .

وأمَّا الغزالي فنَحَى مَنحَى شيخه فعرض للقاعدة في كتابه شِّفاء الغليل : (والـــحاجةُ العامَّة في حقِّ كافة الـــخَلق تُنَزَّلُ مَترلة الضَّرورة الـــخَاصَّة في حقِّ الشَّخص الواحد).[2]

ومع الحجَّة الغزالي حصل تجديدٌ في العبارة والصِّياغة وهي : الحاجة العامَّة كالضَّرورة الخاصَّة , فجمع بين الإختصار والدِّقـــة .

وعلى أَثَره قَفَّى تلميذُه ابنُ العربـــي , فإلـــى جانب كونه زاد المسألة تنقيحًا وتهذيباً أخرجها إلى مقام الإستثمار الفقهي فأوجد لها تطبيقات عمليَّة , وعنها يقول : (إذا كان الحرج فـــي نازلة عامًّا في النَّاس فإنَّه يسقطُ , وإذا كان خاصًّا لم يُعتبَر عندنا , وفي بعض أصول الشَّافعي اعتباره).[3]

ومن استخدامات القاعدة فـــي المجال الفقهي ذكر في القَبس : (إعتبار الـــحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضَّرورة فـــي تحليل المحرَّم , و مثَّل لذلك باستثناء القرض الـــذي

---

[1] ـــ قال الإمام شهاب الدين القرافـــي : (فالكُلِّيَّـــةُ هي الحكم على كلِّ فردٍ فردٍ بحيث لَا يبقى فـــردٌ , كقولنا : كلُّ رجلٍ يُشبعه رغيفان غالباً , فالحكم صادرٌ باعتبار الكليَّة دون الكل , والكلُّ هو القضاء على المجموع من حيث هو مجموعٌ كقولنا : كلُّ رجلٍ يُشيلُ الصَّخرة العظيمة , فهذا الحكم صادقٌ باعتبار الكل دون الكليَّة) شرح تنقيح الفصول 28- 29 , ضوابط الـــمعرفة عبد الرحمان حبنكة الميدانـــي 37- 38 .

[2] ـــ شفاء الغليل فـــي بيان الشَّبه والمخيل ومسالك التَّعليل الغزالـــي 246 .

[3] ـــ أحكام القرآن ابن العربـــي 310/3 .

يُضرَب له أجل عند مالك من بيع الذَّهب بالذَّهب إلى أجل وهو استثناء من عموم المنـــع ثم ساق نمودجٌ آخر: ومن ذلك حديث العرايا وبيع التَّمر فيها على رؤوس النَّخيل بالتَّمر الموضوع على الَأرض وفيه من الرِّبا من ثلَاثة أوجه: بيع الرُّطب باليابس , والعمل بالخرص والتَّخمين في تقدير الـــمَالَيْن الرِّبويين , وتأخير التَّقابُض إن قلنا أنَّـــه يُعطيها له إذا حَضر جَذاذ النَّخل).[1]

وتوجيه كلَام ابن العربي أنَّ الشَّارع قد حرَّم الرِّبا بكلِّ أصنافه , ولكنَّه أذنَ في جزء منه وهو ما يُعرف بالعريَّة وهو من جنس الرِّبا نظراً لِاحتياج النَّاس إليه , فلمَّا كان الحرج متعلِّقا بالجماعة والُأمَّـــة لَا بخصوص بعض الَأفراد نُزِّل الِإحتيا ح مترلة الِإضطرار فتمَّ الِإذن فـــي المحضور , فلمَّا عمَّ الحرج واستمرَّ نزِّل مترلة الضَّرورة لِأنَّ الِإحتياج العام كالِإضطرار الخاص .

وأمَّا العـــزُّ فتغرَّض للقَاعدة في سياق تأصيله لمسألة مقدار ما يأخده النَّاس عند عموم الحرام : (لو عمَّ الـــحرام الَأرض بحيث لَا يوجد فيها حلَالٌ جاز أن يُستعمل من ذلك ما تدعوا إليه الحاجات ولَا يقف تحليلُ ذلك على الضَّرورات ...- واستدلَّ بقاعدة التَّنزيل – وإنَّما جاز تناولُ ذلك ... **لِأنَّ المصلحة العامَّة كالضَّرورة الخاصَّة**).[2]

قبل الِإستثمار والتَّطبيق وزيادة في البيان نُورد جملةً من الفُروق الجوهريَّة بين الضَّرورة والحاجة :

- الـــحاجة وإن كان فيها مشقَّة وحرج لكن لَا يبلغ حرج الضَّرورة , فحَرج الحاجة منتهاه الِإيقاع فـــي الضِّيق دون درجة الهلَاك والِإختلَال .

- الـــحاجة لَا تُنزَّل مترلة الضَّرورة إلَّا بقيد العموم والِإطِّراد بخلَاف الضَّرورة فيُحكم لها وإن تعلَّقت بالفرد فـــي خاصَّة نفسه .

- الحاجة تبيح المحرَّمات وسائل والضَّرورة تبيح المحرَّمات مقاصد , والمراد أنَّ المحرَّم وسيلةً أخفض رتبةً من المحرَّم مقصداً فناسب هذا التَّفاوت أنَّ الَأضعف يُسوِّغُه صِـــنوُه

---

[1] ـــ القبس في شرح موطَّإ مالك بن أنس 2/790-791 .

[2] ـــ قواعد الَأحكام 326- 327 , الَأشباه والنَّظائر السيوطي 97- 98 , الَأشباه والنَّظائر ابن نجيم 91- 92 .

وقرينُه وكذا الَأقوى مع نظيره , ومنه شاع عند الُأصوليين أنَّ المحرَّم وسيلةً تبيحه الحاجة الماسَّة وأمَّا المحرَّم لذاته فلَا تبيحه إلَّا الضَّرورة الحاقَّة.[1]

- الباعث على الضَّرورة قوَّة الحرج وشدَّة الِإلجاء والدَّافع للحاجة التَّيسير , أشار لهذا ابن تيميَّة : (وكلُّ ما جوِّز للحاجة لَا للضَّرورة كتحلِّي النِّساء بالذَّهب والحرير ، فإنما أُبيح لكمال الِإنتفاع لَا لِأجل الضَّرورة التي تبيح الميتة ونحوها ، وإنما الحاجة إلى هذا تكميل الِإنتفاع ، فإنَّ المنفعة النَّاقصة يَحصل معها عوزٌ يدعوها إلى كمالِها ، فهذه هي الحاجة في مثل هذا ، وأمَّا الضَّرورة التي يحصل بعدمها حصولُ موتٍ أو مرضٍ أو العجز عن الواجبات كالضَّرورة المعتبَر في أكل الميتة لَا تعتبر في مثل هذا والله أعلم).[2]

- الحاجة تقديرها ورصدها عسير يحتاج إلى نظر واجتهاد لِأنَّها مترلةٌ وسطٌ بين الحدِّ الَأدنى للحياة – الضَّروريات- وبين الحد الَأعلى – التَّحسينيات- فتردُّدها بين المرتبتين جعل تصوُّرها ودركها صعباً على غرار الضَّرورة فكلٌّ من حلَّت به أدركها لِأنَّ بها الهلَاك والتُّبور.[3]

---

[1] ـــ القاعدة ذكرها وشرحها ابن القيم في إعلَام الموقِّعين 430/1 .

لقد صرَّح الِإمام الشافعي بأنَّ الَأصل في الحاجة ألَّا تبيح المحرَّم وإنَّما ذاك شأن الضَّرورة وهذا كلَامه : (وليس يَحلُّ بالحاجة مُحرَّم إلَّا في الضَّرورات) الُأم: 28/3 وقال أيضا: (الحاجة لَا تحق لِأحدٍ أن يأخذ مال غيره) المرجع السَّابق 77 .

[2] ـــ مجموع الفتاوى 225/31-226 .

[3] ـــ هناك جملة من الرَّسائل العلميَّة والكتب أُلفت في بيان قاعدتي الحاجة و الضَّرورة منها : الفرقُ بين الحاجة والضَّرورة مع بعض التَّطبيقات المعاصرة للشَّيخ عبد الله بن بيه , وهو منشور في مجلة دراسات إقتصادية إسلَامية الصَّادرة عن المعهد الِإسلَامي للبحوث والتَّدريب العهد الَأوَّل من المجلد الثَّامن شهر رجب 1421 هـ وصدر له بحث عن الضَّرورة والحاجة وتطبيقاتهما على واقع الَأقليات مطبوع ضمن كتابه صناعة الفتوى دار النَّفائس نظرية الضَّرورة والحاجة في المذهب المالكي وتطبيقها على شهادة غير العدول عبد السلَام العسري منشور في مجلة دار الحديث الحسنية الصادرة عن دار الحديث الحسنية العدد الرابع 1404هـ , حالة الضرورة في الشَّريعة الِإسلَامية د/ عبد الكريم زيدان مطبعة العاني بغداد 1970.

نموذج تطبيقي للضَّرورة و الـــحاجة فـــي واقع الَأقليات :

يكاد يُجمع النَّاس أنَّ ما يَعيشُه المسلم المغترب فـــي بلَاد الغرب هو من قبيل الحرج العـــامِّ الظَّاهر المطَّرد , فالحياةُ ليست عاديَّةً معتادةً بل تحكمُها حالَاتٌ إستثنائيَّـــة خاصَّةً جرَّاء الِإغتراب والِإحتراق بسبب طغيان النُّفوذ الَأكثري وجَوره وظلمه وحسبُنا المضايقات الجائرة ضدَّ الحريَّة الدينيَّة وقضيَّة سنِّ قانون يمنع بل يُجرِّم الخمار خير شاهد , فالمسلم يدُه ضعيفة أمام اليد الُأخرى .

وفي نظري لَا تصل أحو ال المسلمين في الغرب عموما إلى درجة الضَّرورة بالـــمعنى الحقيقي لها إذ حياته علـــى كلِّ الَأحوال لَا تصل إلـــى درجـــة الِإختلَال والِإنحلَال , وأمَّا الضِّيق والحرج فهو من قبيل الحاجيات , لكن لما كان طابعها العموم والِإستمرار قيل إنَّها من قبيل الضَّرورة , والصَّواب أنَّ وصف الِإحتياج أخد وصف الِإضطرار حالة كونه عـــمَّ وطـــمَّ , فلمَّا انتاط وصفا العموم والِإطِّراد بالحرج اللَّاحق ساغ تنزيلُه في رتبة الِإضطرار.

ولقد أكَّد هذا الضَّرف الفقيه الخبير بشؤون الغَرب حيث قال :(أنا أرى أنَّ الَأقليات تعيش أوضاع الضَّرورة – قوله الضَّرورة غير مسلَّم إلَّا علـــى اعتبار تنزيل الـــحاجة منزلة الضَّرورة , يشهد لهذا قوله مفسِّراً – أو الحاجة التي تلَامس الضَّرورة ولهذا فهي تحتاج إلى فقه فتوىً خاص ، صحيح أنَّ الفقه لَا يتغيَّـــر ولكن الفتوى تُراعـــى فيها الـــضَّروريات والحاجات واختلَاف الَأحوال , فالَأقلياتُ فـــي أوضاع تلَامس الضَّـــرورة وبالتَّالـــي فإنَّ هذه الَأوضاع هي أوضاع رخصة , وينبغي التَّيسير فيها).[1]

[1] ـــ كلَامه منقول من مجلَّـــة جسور الصَّادرة بتاريخ 1442/01/10 تُصدرها شركة نـــجوم للصَّحافـــة والنَّشر قبرص .

شراء البيوت بالقُرُوض فـــي البلَاد غير الإسلَامية[1] :

لقد أثارت فتوى المجلس الُأوروبـــي بشأن التَّجويز للجاليات والَأقلِّيات المسلمة فـــي الغرب بشراء البيوت للسُّكنى عن طريق الرِّبا ضجَّـــةً كبيرة في الوسط العلمي , وكان قد أسَّس الـــمجلس فتواه بالإستناد إلـــى جملة من الحجج والمستندات منها الإستئناس بقول الحنفيَّة وغيرهم بجواز العقود الفاسدة فـــي بلَاد الحرب أو الكفر – القسمة عند الَأحناف ثنائيَّة – وكذا مرسل مكحـــول والـــمُستَند الذي يهمُّنا هنا هو سَندُ الحاجة المترَّلة مترلة الضَّرورة .

فكان لهذه القاعدة حظورٌ قويٌّ فـــي الإستدلَال الفقهي[2] لدى المجلس , وعند النَّظر فـــي جملة الَأدلَّة المعوَّل عليها ندرك أنَّ الَأصل هو استثمار قاعدة الحاجة العامَّة وإعطائها حكم الضَّرورة وباقي الَأدلَّة سيقت مَساق الإستئناس تأكيداً لَا تأسيساً .

---

[1] ـــ سبقت الإشارة إلـــى هذه الـــمسألة عند الكلَام على أثر اختلَاف الدَّار فـــي اختلَاف الَأحكام كشاهد من شواهد هذا الَأصل الفقهـــي , وذكرها فـــي هذا الـــموضع لِاعتبار آخـــر وهو بيان مستند الحاجة أو الضَّرورة للإقتراض , وعند اختلَاف الإعتبار يزرل حرج التَّكرار .

[2] ـــ من أقدم علماء العصر الحديث الذين عرضوا لها العلَّامة السيد محمد رشيد رضا صاحب (المنار) الذي كانت تأتيه الَأسئلة من أنحاء العالم ، فيُصدر حكمه فيها فـــي مجلته الشَّهيرة (المنار) وفتواه في شراء البيوت بالرِّبا كـــان جوابا عن سؤال جاءه من جاوا فـــي إندونيسيا، يقول صاحبه : (ما قول السَّيد البار بالمسلمين والرَّشيد الحريص على أحكام ربِّ العالمين فـــي فتوى بعض العلماء : بحل أموال أهل الحرب فيما عدا السَّرقة والخيانة ونحوها ممـــا كان برضاهم وعقودهم ، فهو حلٌّ لنا مهما يكن أصله حتَّ الرِّبا الصَّريح ؟ أليست هذه الفتوى وأمثالها الضَّـــربة القاضية على جميع ما حرَّمه الله والتَّعدي على الحدود التي لم يستثن منها اضطراراً ولَا عذراً لفاعـــل ؟ كالشـــرك والكفر بغير إكراه والقتل عمداً إلـــى آخره).

وأجاب الشَّيخ رشيد بقوله : (أصلُ الشَّريعة الإسلَامية أنَّ أموال أهل الحرب مباحة لمن غلب عليها وأحرزها بأي صفة كان الإحراز ، إلَّا أنَّ الفُقهاء خصَّصوا هذا العموم بما ورد فـــي الشَّريعة من التَّشديد في تحريم الخيانة فقالوا: إنَّ المسلم لَا يكون خائنا فـــي حالة من الَأحوال ، فإذا ائتمنه أيُّ إنسان وإن كان حربيًّا على مالٍ وجب عليه حفظ الَأمانة وحرمت عليه الخيانة ، فإذا كان الَأصل فـــي مال الحربـــي أنَّه غنيمة لمن غنمه بالقَهر أو بالحيلة أو بكـــل وسيلة ما عدا الخيانة ، أفلَا يكون حلُّه أولـــى إذا أخذه المسلم برضاه ، ولو بصورة العُقُود الباطلة فـــي دار الإسلَام بين المسلمين والخاضعين لحكمهم من غيرهم ؟ إنَّه لم يظهر لـــي أدنـــى وجه لقياس حلِّ سائر المحرمات كـــالكفر والخمر والميتة ، وهي من المحرمات لذاتها فـــي دار الإسلَام ودار الحرب على مال الحربيين المباح فـــي أصل الشريعة إذ الَأصل في القياس أن يلحق الشيء بمثله فـــي علة الحكم لَا بضده لولَا كتابٌ خاصٌّ شرح لنا فيه صديقنا السائل=

= سبب سؤاله لما فهمنا قوله فيه : إنَّ تلك الفتوى ضربة قاضية على جميع ما حرمه الله تعالى , فقد كتب إلينا أن بعض المستمسكين بحب الدِّين في جاوا قد استنكروا الفتوى المسئول عنها لِأنهم فهموا منها أنَّ استحلَال الرِّبا في دار الحرب يُفضي إلـــى استحلَال سائر المعاصي كالزنـــى واللِّواط والقتل وغير ذلك فيها أو مطلقا , وهذا سوء فهم منهم ، فإنَّ الفتوى ليست فـــي استحلَال الربا مطلقا كما تقدم , ولَا يخفي على أحد منهم أنَّ حرمة سفك الـــدَّم بغير حقٍّ أشد من حرمة أخذ المال بغير حق ، فهل يقيسون إذا إباحة قتل المحارب على إباحة قتل المسالم من مسلم وذمي ومعاهد ؟ **ولدار الحرب أحكام أخرى تخالف أحكام دار الإسلَام منها عدم إقامة الحدود فيها** .

ونقول لهم من جهة أخرى : إذا أقام المسلم فـــي دار الإسلَام فهل يدَّعون أنَّ الله تعالى يأمره بأن يدفع لِأهلها كلَّ ما يوجبه قانون حكومتها من مال الرِّبا وغيره – ولَا مندوحة له عن ذلك – ويحرم عليه أن يأخذ منهم ما يعطونه إياه بحكم ذلك القانون من ربا وغيره برضاهم واختيارهم ؟ أعني هل يعتقدون أنَّ الله تعالى يوجب على المسلم أن يكون عليه الغرم من حيث يكون لغيره الغنم ، أي يوجب عليه أن يكون مظلوما مغبوناً ؟) يُنظر الفتـــوى رقـــم (717) من الجزء الخامس من فتاوى الإمام محمد رشيد رضا صفحة 1974-1978.

ومن أوائل من أفتى بالجواز من المعاصرين العلَّامة مصطفى الزرقاء وهذه نصُّ الفتوى : (قد كثر السؤال والإستفتاء من المسلمين المقيمين فـــي الولَايات المتحدة الَأمريكية وكندا عن حكم الإقتراض هناك من البنوك بفائـــدة ربويـــة لِأجل شراء بيت للسكنى ، ثم وفاء مبلغ القرض وفوائده مقسطا لمدة طويلة ، كعشرين أو خمس وعشرين ســـنة ؟ على أن يملك البيت بعد وفاء القرض. وبذلك يحلون مشكلة السكنى بكلفة أقل مما لو أرادوا أن يستأجروا استئجارا فالإنسان هناك لِأجل سكناه إمَّا أن يشتري بيتا بثمن من عنده وهذا نادرٌ لغلَاء البيوت وإمَّا أن يستأجر ، وأجـــور البيوت باهظة ، وإمَّا أن يقترض من البنك بفائدة ربوية ثمن البيت ويقسط الوفاء على مدة طويلة – كما ذكرنا – يملك البيت في نهايتها بعد الوفاء , والمعتاد في هذه الحالة أنَّ قسط وفاء القرض وفائدته للبنك يكون أقلَّ من بـــدل الإيجار لو استأجر ، ومع ذلك يملك البيت فـــي النهاية .

وبعد التَّأمل ومراجعة النُّصوص وجدت أنَّ مذهب الإمام أبـــي حنيفة وصاحبه الإمام محمد بن الحسن فـــي المسلم إذا دخل دار الحرب – أي بلَادا غير إسلَامية – مستأمنا بأمان منهم، يقتضي جواز هذا الإقتراض بفائـــدة ربويـــة للمسلم المقيم هناك لِأجل شراء بيت لسكناه ، إذا كان الواقع هناك كما هو مبين في الصورة , فـــإنَّ مـــذهب أبي حنيفة وصاحبه الإمام محمد : **أنَّ من دخل دار الحرب مستأمنا أي بإذن منهم ، يَحلُّ له من أموالهم ما يبذلونه له برضاهم دون خيانة منه ، ولو كان بسبب محرم في الإسلَام كالرِّبا** بأن يأخذه منهم ولكن لَا يعطيهم الرِّبا , لِـــأنَّ أموال الحربيين عنده في دارهم غير معصومة لكنه دخل مستأمنا ، فلَا يجوز له أخذ شيء منها دون رضاهم , لكن منعه من إعطائهم الربا إنما هو لتوفير مال المسلمين عنهم , فإذا انعكست الَآية في بعض الَأحوال ، وصـــار أخـــذ القرض منهم ، وإعطاؤهم الربا أوفر لمال المسلمين ، كما في الصورة المسئول عنها – لما دخل في الموضوع شـــراء البيت ثم امتلَاكه في نهاية الوفاء – يجب أن ينعكس الحكم ، لِأنَّ الحكم يدور مع علته ثبوتا وانتفاءً ، حيث أصـــبح القرض مع فائدته أوفر لمال المسلم ، من الإستئجار الذي يخرج به المستأجر فـــي النهاية صفر اليدين لم يملك شيئا وبقي البيت لصاحبه المؤجر: لذلك فالعبرة للنتيجة فـــي الحالتين أيهما أوفر لمال المسلم فـــي دار الحرب ، ولَا شك أنَّ طريقة الإقتراض من البنك الربوي بفائدة هي الَأوفر لماله بمقتضى مذهب أبي حنيفة وعلته فيكون ذلك جائزا =

وعن هذا المرتكز يقول أحد أهم أعضاء المجلس الُأوروبـــي وهو العلَّامة عبد الله بن بية :

المرتكز الَأوَّل : قاعدة (الضَّرورات تبيح المحظورات) وهـــي قاعدة مُتفَق عليها مأخوذةٌ من نصوص القرآن في خمسة مواضع ، منها قوله تعالى في سورة الَأنعام : " وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ " الَآية: 119 , ومنها قوله تعالى في نفس السورة بعد ذكر محرَّمات الضأطعمة: " فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ" الَآية:145.

ومِمَّا قرَّره الفقهاء هنا : أنَّ الحاجة قد تنزَّل منزلة الضَّرورة ، خاصَّـــةً كانت أو عامَّـــة والحاجة هي التي إذا لَـم تتحقق يكون المسلم في حرج وإن كان يستطيع أن يعيش بِخلَاف الضَّرورة الـــتي لَا يستطيع أن يعيش بدونها ، والله تعالـــى رفع الـــحرج عن هذه الُأمَّـــة بنُصُوص القرآن كما في قوله تعالى فـــي سورة الـــحج : "وَمَا جَعَلَ عَلَيْكمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ" الَآية:78 ، وفـــي سورة المائدة: "مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِنْ حَـــرَجٍ" الَآية:6 والمسكن الذي يدفع عن المسلم الـــحرج هو المسكن المناسب له في موقعه وفي سعته وفي مرافقه بحيث يكون سكناً حقاً .

وإذا كان المجلس قد اعتمد على قاعدة الضرورة أو الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة، فإنَّه لم ينس القاعدة الُأخرى الضَّابطة والمكمِّلة لها ، وهي أنَّ ما أبيح للضَّرورة يقدَّر بقـــدرها فلم يُجز تملُّك البيوت للتِّجارة ونحوها , والمسكن ولَا شك ضرورة للفرد المسلم وللَأسرة المسلمة ، وقد امتن الله بذلك على عباده حين قال: "والله جعل لكم من بيوتكم سكناً" النَّحل:80

وجعل النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم المسكن الواسع عنصراً من عناصر السَّعادة الَأربعـــة أو الثَّلَاثة والمسكن المستأجر لَا يُلبي كلَّ حاجة المسلم ، ولَا يشعره بالَأمان وإن كان يكلف

= ولَا سيما فـــي حق العاجز عن شراء البيت من ماله , هذا بقطع النَّظر عن الضرائب التي توفرها حالة القرض من البنك لِأنَّ الشِّراء من ماله أو الِإستئجار يترتَّب فيهما ضرائب عالية على المشتري والمستأجر هناك , وليس المراد بدار الحرب فـــي اصطلَاح الحنفية أن يكونوا في حالة حرب قائمة بينهم وبين المسلمين ، بل المراد بدار الحرب أنها غير إسلَامية ، بل مستقلة غير داخلة تحت سلطة الِإسلَام) فتاوى الشيخ مصطفى الزرقاء 625 – 626.

المسلم كثيراً بما يدفعه لغير المسلم ويظل سنوات يدفـــع أجرته ولَا يملك منه حجراً واحداً ومع هذا يَظلُّ المسلم عُرضةً للطَّرد من هذا المسكن إذا كَثُر عياله أو كثر ضيوفه ، كما أنَّه إذا كبرت سنه أو قلَّ دخلُه أو انقطع كان عرضةً لِأن يُرمى به في الطَّريق .

وتملُّك السَّكن يكفي المسلم هذا الهم ، كما أنَّه يُمكنه أن يَختار المسكن قريباً من المسجد والمركز الإِسلَامي والمدرسة الإِسلَامية ويهيئ فرصة للمجموعة الـــمسلمة أن تتقارب فـــي مساكنها عسى أن تنشئ لها مجتمعاً إسلَامياً صغيراً داخل الـــمجتمع الكبير، فيتعارف فيه أبناؤهم ، وتقـــوى روابطهم ، ويتعاونون على العيش فـــي ظـــلِّ مفاهيم الإِسلَام وقيمه العليا ,كما أنَّ هذا يُمكِّن المسلم من إعداد بيته وترتيبه بِما يلبي حاجته الدِّينية والإِجتماعيَّة مادام مملوكاً له .

وهناك إلى جانب هذه الحاجة الفردية لكل مسلم الحاجة العامَّة لجماعة الـــمسلمين الذين يعيشون أقلية خارج دار الإِسلَام ، وهـــي تتمثل فـــي تحسين أحوالهم الـــمعيشية ، حتى يرتفع مستواهم ويكونوا أهلًا للإِنتماء إلـــى خير أمَّـــة أُخرجت للنَّاس ، ويغـــدوا صورة مشرقةً للإِسلَام أمام غير المسلمين ، كما تتمثل فـــي أن يتحرَّروا من الضُّغوط الإِقتصادية عليهم ، ليقوموا بواجب الدعوة ويساهموا فـــي بناء المجتمع العام ، وهذا يقتضي ألَّا يظل المسلم يكد طول عمره من أجل دفع قيمة إيجار بيته ونفقات عيشه، ولَا يجد فرصة لخدمة مجتمعه أو نشر دعوته .[1]

حَرِ صت على نقل النَّصِّ كاملًا على طوله لبيان وتصوَّر الإِستدلَال ومدى الـــحرج اللَّاحق من مشكلة الإِيواء في بلَاد الغرب , فالمسلم قد يفني عمره كلَّه فـــي الكراء ودفع الَأقساط شهريًّا , ومع هذا فهو ليس آمناً فقد يُخرج من المسكن بعدَّة أسباب , على أنَّ لو بقي سنين يدفع الَأقساط ثم خرج فإنَّه يُخلي الشُّقَّه لِآخر ولَا يأخد شيئا ولَا تشفع لـــه طول مدَّة المكت واللُّبث وكثرة الَأقساط , على غرار لو اشترى بالقروض فإنَّه بعد مدَّة يمتلك السَّكن , ولَا شكَّ أنَّ مصلحة السَّكن مهمَّةٌ جداً لَا سيما في دار الغرب فهي إن لَم ترتق إلى درجة الضَّرورة فأقلُّ ما يقال عنها أنَّها من قبيل الحاجيات .

---

[1] ـــ صناعة الفتوى وفقه الَأقليات 175 .

وطبيعة الإحتياج ليست شخصيَّة أو فرديَّةً , بل عامَّـــة تشمَل الجماعة عموماً , إذكلُّ مسلم مُغترب هو فـــي حاجةٍ ماسَّةٍ إلـــى السُّكنى وإلزامه الإستئجار ودفع الأقساط مع ما له من عواقب وتداعيَّات قد ينافـــي سماحة الشَّريعة القاضيَّة برفع الحرج لَاجَرمَ خَارج دَار الإسلَام , وكون الحاجة عامَّة أشارت إليها الفتوى " وهناك إلى جانب هذه الحاجة الفرديَّة لكلِّ مسلم الحاجة **العامَّة لجماعة الـــمسلمين** الذين يعيشون أقليَّة خارج دار الإسلَام ". ولَّما تحقَّق عُموم الحرج تمَّ استخداك القَاعدة فنُـــزِّلت الحاجة العامَّة مترلة الضَّرورة فأجيز الإقتراضُ بالرِّبا على أنَّ جملة الـــمُستنَدَات الُأخرى من شأنها أن تكون شَواهـــد معضِّدة ومقوِّية للتَّأصيل , وكونها قولًا لِأحد المذاهب المعتمدة -الَأحناف- وإن عدَّها البعضُ من الضَّعيف المرجوح لكنَّ القول الضَّعيف قد يرتَقي إلى مَصَافِّ الصِّحَّة والإعتبار إذا شَهد له القَصد الشَّرعي والتَّقعيد الفقهي كما هو فقه العَمليَّات [1]عند المالكيَّة , وفقه التَّعامل عند الَأحناف, فلو فتح الباب للشِّراء لَامتَلَكَ المسلمون عَقَاراتٍ ودُوراً وهذا يزيد الإسلَام تَمكيناً والمسلم تَحصيناً ومن عوامل التَّمكين أن يستحقَّ المغتربُ أرضا وقرضاً , وكفى بالتَّمكين والتَّحصين صلَاحاً .

---

[1] ـــ عند النَّظر فـــي فتاوى متأخِّروا المالكيَّـــة نلمس بوضوحٍ استثماراتٍ وتوضيفاتٍ لقاعدة الحاجة , ومنـــها رخَّصوا فـــي كثير من التَّعاملَات والعقود التـــي أفتـــى فيها المتقدِّمون بالمنع كالمزارعة وكراء السفن بجـــزء مـــن الطَّعام مع أنَّ هذا ينافـــي القواعد الشَّرعيَّة لوجود الغرر أو الجهالة , ولكن للحاجة العامَّـــة عدلوا عن الُأصـــول والمعتمد استحساناً , وعلى رأس أولئك الفقهاء قاضي الجماعة ابنِ سراج الَأندلسي حيث ذكر صاحبُ التَّحقيق محمد أبو الَأجفان فـــي القسم الدِّراسي لفتاوى ابن سراح : (إنَّ مما يدفع إلى التَّنويه بمواقف ابنِ سراج الإجتهاديَّة أنَّه دفع بها الحرج عن أهل الَأندلس الذين ألجأتهم ظُرُوف حياتهم وأوضاعهم التي لَا تعرف أمـــناً ولَا استقرارًا إلى التَّعامل بما لم يكن معهوداً أو كان في ظاهره ممنوعاً على أصـــول المالكيـــَّة من هذه المسائل إجازة إجارة السَّفينة بجزء مما تحمله حيث تعذر في عصرهم تسفير الَأساطيل بالإجارة المعلومة على مُقتضى أصول ومقتضـــى المـــذهب وجاءت بصيغة الإستفتاء هذه العبارة : كيف والقُطر الَأندلسي لَا يخفى حالُه والحاجةُ فيه إلى الطَّعام وجلّ طعامه الَآن من البحر والحال في الوطن لَا يَخفى والضَّرورة فيه ظاهرة) فتاوى قاضي الجماعة ابن سراج الَأندلسي 67 . وعلَّق ابنُ عاصم الغرناطي على فَتوى شيخه ابنِ سراج وأشاد بها فقال : (إنَّ العمل بمقتضى هذه الفُتيا أُبيحـــت مسائلُ كثيرة ظاهرُها المنع على أصل مالكٍ ، ونظرُ الشَّيخ رحمه الله في هذه الفُتيا سديدٌ واحتجاجه فيها ظـــاهرٌ) المرجع السابق 67.

وكون قضيَّة الِإقتراض من قبيل الحاجة العامَّة التي تشمَلُ المسلمين وتستغرقُهم لَا يحتاج إلى إقامة بُرهانٍ أو تكلُّف بيانٍ , إذِ السَّكنُ والمأوى إن لم يَرتَق إلى مَقام المصالح الضَّروريَّة فلَا يترل عن دَرجة الِإحتياج , إلـــى جانب ذلك أنَّ الكلَّ بحاجةٍ ماسَّةٍ إلى الِإسكان , فإن قيل ما وجه الِإحتياج وللمسلم بديلٌ في الكِراء , يُجاب عليه بأنَّ ذلك لَا يَرفعُ العَنَت لِأنَّ الدَّفع المنتهي بالتَّمليك - باعتبارأنَّ الَأقساط الـــمدفُوعة هي جـــزءٌ من قيمة الدَّار- ليس كالدَّفع الذي لَا يملك به المستأجرُ شيئًا , فالمستأجرُ عرضةٌ للطَّرد بخلَاف الَآخر فهو وإن لم يملك حالًا فقد يملك مـــآلًا فجانبُه مُستَقـــوٍ بشائبة الملك , ويَجب التَّنبيهُ على أنَّ المسلم مُطالَّبٌ بالِإجتهاد لِإيجاد البَدائل الشَّرعيَّة الصَّحيحة , وهو ما حَدثَ في بعض الدُّول الغَربيَّة بقيام المصارف الِإسلَاميَّة , والتَّعاقدُ معها أولى لَا لِأنَّ الَآخر حَرامٌ مَحضٌ , بل لكونها شُبهةً ومحلَّ نزاعٍ وخلَافٍ وتَركُ الشُّبهةِ وانتهاج المحجَّة فَرضٌ لَا فَضلٌ .

الـــمبحث الثَّانـــي
الرُّخصـــةُ [1] وتنزيلُها علـــى واقع الأقليات

تمهيد :

من أعظم أوجه الصَّلَاح ومَظَاهره في الخلق أنَّ الشَّارع أنزل أحكامَه على العبـــاد بما يُناسب أحوالَهم ويلَائم ظُروفهم ، فوُجد من النَّاس مَن يَسعُه الحكم الكُلِّـــي المشـــرَّع لعُمُوم النَّاس ابتداءً أوما يُعرَف بالعَزائم ، ووُجِد مَن لَّا يَسَعُه ذلك الدَّليلُ العـــام لقيـــام وصفٍ أو وجودِ مانعٍ يمنع تكريسَ ما يَقتضيه الفقه العام حيثُ فقهُ العزيـــمة في حقِّ القلَّة فإذا كان الحكم الِإبتدائي العامُّ يسعُ العامَّة والكَثرة , فهذا لَا يَمنع مـــن أنَّ ثَمَّـــة أفـــراداً المناسبُ لهم من الفقهُ هوحكمُ الرُّخصة والِإستثناء , كالمرض فجاء التَّخفيف والتَّـــرخُّص استثناء من الَأصل العام .

وبين هذين الـــمَقامين يَدُور تَديُّن المكلَّفين وامتثالُهم ، وبأَيِّهما أخذَ العبد فهـــو فـــي كنَف الشَّرع قائمٌ ، لِأنَّ الغَرض الشَّرعي هو انقيادُ وخضوعُ المكلَّف لشرع ربِّه عزَّ وجلَّ ، وهذا التَّـــنوُّع يُصنَّف فـــي أوجه وطرق نُفُـــوذ الشَّريعة واستمرارها وخُلُودها واستعابِها للنَّوع كلِّه ، لِأنَّ وجود مَساحة من الَأحكام على خلَاف نَسق العُموم معناه أنَّ

---

1 ــ الرُّخصة لغة : التيسير فـــي الَأمروالتسهيل فيه , يُقال رَخَّص في الَأمر إذا يسره , وفـــي الجملة هي ترجع إلـــى السُّهولة واللِّيونة واليسر وهذا المعنى هو المراد أصوليًّا .يُنظر: لسان العرب ابن منظور 1616/3 , القامـــوس المحيط الفيروابادي 304/2 ، المصباح المنير 223/1 ، مختار الصحاح الرَّازي150 , معجم مقايس اللُّغة ابن فارس 500/2 تحقيق عبد السلَام هارون .

وعرفها القرافـــي في تنقيحه بـــ : الرُّخصة مشتقَّة من التَّرخص والرُّخص اللِّين فهي من حيث الجملة من السُّهولة والمسامحة واللين .

ومعناها اصطلَاحا : جواز الِإقدام على الفعل مع اشتهار المانع منه شرعا .

وساق القرافـــي تعريف الرَّازي فـــي المحصول : جواز الِإقدام مع قيام المانع . تنقيح الفصول 73 .

وقال عنها الشاطبي : هي ما شُرِّع لعذرٍ شاقٍّ إستثناء من أصلٍ كليٍّ يقتضي المنع مـــع الِإقتصار على مواضع الحاجة فيه . الموافقات 224/1 .

ومن التَّعاريف الواردة : الحكم الثَّابت بدليل على خلَاف الدَّليل الشَّرعي لِأعذار العباد نهاية السول الِإسنوي 70/1 والتَّمهيد لِلأسنوي 70 .

هناك أفراداً وجماعاتٍ وأحوال في الواقع لَا يَستقيم في حقِّهم إلّا تشريعٌ فقهيٌّ مَخصـــوصٌ مُخالفٌ للحُكم الغالب العامِّ .

يُمكن وضع تصنيف لتديُّـــن المكلَّف بحسب هذا الِإعتبار فيُقال :

ـــ عندنا فقهُ العُموم الَأكثري : والمتعلَّق الفقهي فيه ما جرت به الُأصول وما شـــرِّع للعباد ابتداءً وأصالةً , فـــي حال انتفاء العَوارض والطَّوارئ المسوِّغة للتَّرخُّص , وهو فقه العزائم وهو حكم أكثر النَّاس .

ـــ وعندنا فقه الخصُوص والقلَّة من النَّاس , والمتعلَّق الفقهي فيه ما جاء تشريعه على وجه الِإستثناء والتَّبع لَا على وجه الِإبتداء والَأصالة حيث العُدُول عن الحكم العام حالة قيام المانع من إجراء فحوى الحكم الَأصلي .

وعلى هذا النَّسق تُحصَّل الَأحكام وتنَزَّل , إمَّا أصالةً وإمَّا تَبـــعًا تردُّدًا بين العُمُـــوم والِإختصاص ، يُصار إلى الحكم الثَّانـــي حيث العَارض والمسوِّغ للعُدُول ، والَأولُ حيث الِإنتفاء ، ولَا يخرج التَّديُّن عن هذا النِّظام الفقهي , فمن مال إلى أحدهما فَقد مَال إلى أَحد صُورَيْ الشَّريعة وليس بِخارج عن حُدُودها البَتَّـــة ، إلَّا أنَّ نطاق التَّرخُّص يضيقُ ويتَّسع على حَسَب النِّسب الخارجيَّة والمتعلَّقات الواقعيَّة ، فليس المسافر كالحاضر ولَا الصَّـــحيح كالمريض ولَا الكبير كالصَّغير كما سبق بيان ذالك فـــي الفصل التَّمهيدي .

وعليه فثَمَّة أحوالٌ وأوضاعٌ تعتري المكلَّفين تعدُّ مؤشِّراً على تديُّنهم رخصةً وعزيمـــةً كالعَجز والسَّفر وغيرهما ، والقَدرُ المشترَكُ وجودُ المشقَّة والحـــرج أو مَظِـــنَّة ذالـــك ويُمكن التَّعلُّق بجنس وصف المشقَّة لِانتخاب مَقامٍ من مَقامات التَّرخُّص لكن على مُستوى الطَّائفة العَظيمة والُأمَّة الكبيرة لَا في حقِّ خُصُوص الَأفراد والَأشخاص ،كما هو شأن الَأقلية المسلمة باعتبار أنَّ الحرجَ فيهم انتاط بمجمُوعهم ولَا يَلزم أن يتعلَّق بجميعهم و أفـــرادهم وعليه يكون التَّرخُّص على نَسق الحرج , فالرُّخصة تُحَاكـــي المشقَّة عموما وخصوصاً.

وإذا كان مُوجب ومُسوِّغ التَّرخُّص هو قيام أحد الَأوصاف التي تجعل الـــمكلَّف لَا يَستوعب مُقتضى الحكم الَأصلي العام الِإبتدائي ، فإنَّه لَا يمتري أحدٌ أنَّ وضعيَّة مُســـلمي الَأقلِّيات في العالم التي يمكن وصفُها بحالة الحاجة العامَّة أو الضَّرورة في بعض الحالَات نظراً لقيام جُملةٍ من المشاقِّ والَأغلَال والضُّغوط المقيِّدة لمسارها والمعيقة لِحركتها .

فوصفُ القلَّة وما تتَضمَّـــنُه من استلَابٍ اغترابٍ وعنتٍ وضُغوطٍ وتبعيَّةٍ وغيـــاب المرجع الإسلَامي ... الوصفُ الواحد من هذه الَأوصاف كفيلٌ بانتخاب الرُّخص والتَّيسير فكيف بها إذا اجتمعت كلُّها على صَعيدٍ واحد .

وليس المراد أن يُجعَل هذا الفقـــهُ كلُّه رُخصاً وتيسيراتٍ واستثناءاتٍ وعُـــدولَاتٍ وإنَّما الغرضُ بيان أحقِّـــيَّة هؤلَاء المسلمين في أن يُنتخَب لهم فقهٌ يحتوي على قَـــدرٍ مـــن اليُسر والرُّخصُ الشَّرعيَّة يَتوازى ويَتساوى مَع مقدار الحرج ودرجـــة االمشـــاقِّ , لِـــأنَّ التَّرخُّص على قدر المشقَّة ونوعيَّة الحرج عُمُومًا وخُصُوصًا أو دَوامًا وتأقيتًا أو قُوةً وضَعفًا أو ظهورًا وخفاءً , فالرُّخصةُ عند ثُبُوت الحرج العامِّ والعَنت الظَّاهر الغَالب ليس كالحرج الخاصِّ الطَّارئ والتَّرخُّص عند دَوَام الحرج والعنت يُخالف ذاك الذي عنده صِفة الإنقطاع فثمَّة أصناف مختلفة للتَّرخُّص , فعندنا رخصُ الَأفراد ورخصُ الجماعات , وكذلك هناك رخصٌ طارئة مؤقَّتة , ورخصٌ يمكن وصفُها بأنَّها دائمةٌ مستمرَّةٌ قد تكون طويلة المدى .

فإذا كان السَّفر العَارض والعُذر المؤقَّت مُسوِّغاً للرُّخص ، والمشقَّة العارضة للفَـــرد مُوجبة لترك مُقتضى العَزائم الشَّرعيَّة , فكيف بالمشاقِّ التي تعتري الجماعـــات الكـــبيرة المغتربة المقيمة خارج دار المسلمين .

القصدُ بذكر موضوع الرُّخصة هنا الكشفُ عن نوعيَّة التَّرخُّص وحُدُوده ومَساحَته في خصوص واقع الَأقليات , وهل هناك مُوجبٌ صَحيحٌ يسوِّغ الإنتقال من الحكم العـــامِّ إلى الحكم الخاصِّ ؟ يُراد اقتناصُ رخصٍ شرعيَّة على حسب الحرج ومقدار العَنت عنـــد خُصُوص الَأقلِّيات , وبيان تَهافُت قول من زعم أنَّ فقه الَأقلِّـــيَّة هو فقه الرُّخص وأنَّ هذا الإختزال لَا يُسلَّم , بل هو فقهُ الرُّخصة والعَزيمة يأخذ من الحكمَين معا .

الرُّخصة – مَفهومُها ومَجالَاتُها :

موضوعُ الرُّخصة من أهمِّ المباحث الُأصوليَّة في الشَّريعة لِأنّها تندرجُ تحـــت أصـــل اليُسر ورفع الحرج عن المكلَّف , وهي من أوجه سماحة ومرونة التَّـــشريع الإلهي , إلَّا أنَّ الـــمُلَاحظ في المدوَّنات الُأصوليَّة يرى عدم التَّوازن في دراسة بعض المباحث وتأصـــيلها

فنجد جُملةً من القَواعد والُأصُول قد أُشبعت وأُغرقت بَحثًا ونظرًا وعُمقًا على حساب مسائل أخرى لَا تقلُّ أهميَّةً وحيويَّةً لم تأخذ حقَّها من الدَّرس والتَّأصيل والِإستثمار .

من هذا القبيل مَبحثُ الرُّخصة , وهي لَا تقلُّ أهمِّيَّة عن غيرها كقاعدة السَّدِّ أو القياس أو الِإستحسان أو المصالح المرسلة ... فجاء حظُّ الرُّخصة عُمُوما في الدَّرس الُأصُولي والبَحث الفقهي ضامرًا قالصًا , وفي المقابل إنبَرى الجلُّ في تَفصيلَاتٍ وتَفريعاتٍ هي إلى الجدل والنَّظريَّة أقرب منها إلى الوَاقعية والتَّطبيق , أكثرُ ما يُقال فيها أنَّها تُعينُ على شَحذ الَأذهان وصَقل الجَنَان , ولكن على حساب الثَّمرة الفقهيَّة والُأصُول الواقعيَّة فحدث انفصام بين النَّظريّة والتَّطبيق , فكان هذا المنحى – إغراق النَّظر في القواعد الجدليَّة وإهمال القواعد الحيويَّة – من العَوامل الَّتي أَحدَثت قَطيعةً بين الفقه الحيوي والواقع الجاري وكان لفقيه غرناطةَ الشَّاطبي الدَّور البارز في تصحيح المعادلة , فَحذَف من قَامُوس الَأصُول كلَّ ما لَا يَخدم الفقه ولَا يُعينُ على تحصيل آداب شرعيَّةٍ .

ولقد أشار ابنُ عاشور إلى هذا الُأسلوب الُأصُولي : (وليس القول في سدِّ الذَّرائع ورعي المصالح المرسلة بأقلَّ أهميةً من القول بالرُّخصة).[1]

فجاء نظرُ ابن عاشور مُنتقداً الكتابات الُأصوليَّة في نظرتِها القاصرة الضَّيقة لِأنواع ومعالم الرُّخص ومجال استثمارها ، حيث تمَّ الِإقتصار على النَّظر الجزئي والمجال الفُروعي أي باعتبار انتياطها بالَأفراد لَا المجموع والجميع , وكونها طارئةً مؤقَّتةً ملَاكها الِإستثناء العارض ، والواقع أنَّ المشاقَّ منها الملَازم ومنها المفارق , وكما تعتري الجميع من حيث انفرادُهم كذالك تعتري المجموع من حيث اجتماعُهم كالطَّائفة العظيمة والجماعة الكبيرة

ولقد تلقَّف ابنُ عاشور هذا المسمَّى الضيِّق وقَفَز به في السُّلم المقاصدي , ناقلًا له من النَّظر الجزئي الضيِّق إلى النَّظر الكلِّي العامِّ الواسع , ليَجعل منه مَنهجاً شَاملًا وقَانونًا كليًّا حَاكماً على الُأمَّة ونظامها كلًا وكليةً وعموماً واختصاصاً وطرداً وتوقيتاً ، فجاءت ترجمته للباب مُشعرَة بإضافةٍ نوعيَّةٍ تنضافُ إلى فِكره التَّجديدي فكان العنوان [باب الرُّخصة : عامَّةٌ وخاصَّةٌ] ليُخالف ما دَرجَ عليه مَن سَلف وشَاع في المدوَّنات والكتابات الُأصوليَّة .

---

1 ــ مقاصد الشَّريعة 406 .

وهذا تصنيفٌ باعتبار تعلُّقها بأفراد المكلَّفين وعامَّتهم , ويشهد لمقولة ابن عاشور أنَّ مُسمَّى التَّرخُّص مُتعلَّقُه وجودُ المسوِّغ النَّاقل من الحكم الِإبتدائي إلى الحكم التَّبعي المتمثِّل في الرُّخصة , وأساسُ الموجبات المسوِّغَة للعُدُول وجودُ الحرج أو مظنَّتُه ، وعلى قدر رُقعة ومَساحة الحرج يأتي التَّرخيص , فلَا معنى إذن لقَصر الرُّخصة في مَجالٍ معيَّنٍ أو جهةٍ فرديَّةٍ خاصَّةٍ ، فالحرجُ العامُّ اللَّاحق بالُأمَّة أوالجماعة لَا يُمكن سياستُه بالرُّخصة الخاصَّة بالفرد , والحرج الظَّاهر الملَازم المستمرُّ يُناسبُه رخصٌ على وِزَانه ومَقَاسِه.

ولقد كرَّس ابنُ عاشور هذه الوِجهة المعرفيَّة في تصوُّر أحكام الشَّريعة وقوانينها من خلَال احتفاءه الكبير والواسع بقضية الِإصلَاح المجتمعي المعبَّر عنه بحفظ نظام الُأمَّة ورعاية المجتمع ، فهذه الخلفيَّةُ الِإجتماعيَّةُ أَصْبَغَ بِها الدَّرس المقاصدي والبحث الُأصُولي حتَّ إنَّه أرجع المقصَد العام من الشَّريعة إلى غرض حفظ نظام الُأمَّة وبناء الجامعة الِإسلَاميَّة حيث قال : (إنَّ المقصَد العامَّ من التَّشريع حفظ نظام الُأمَّة واستدامة صلَاحه بصلَاح المهيمن عليه وهو نوعُ الِإنسان).[1]

وعند حديثه على الكلِّيات الخمس وسُبُل حفظها خالَف طريقةَ الشَّاطبي القائل بأنَّ حفظَها يتمُّ من خلَال رعايتها من جانبَي الوُجُود والعدم.[2]

وعبَّر عن الحفظ بـ (حفظها بالنِّسبة لِآحاد الُأمَّة وبالنِّسبة لعُمُوم الُأمَّة) [3] حتَّ وهو يقرِّر المصالح التَّحسينيَّة لم يغب عنه النَّظر العام المُجتَمَعِي : (والمصالح التَّحسينيَّة هي عندي ما بِها كمالُ حال الُأمَّة في نظامها حتَّ تعيش آمنةً مطمئنَّةً , ولها بهجة ومنظر في مرأى بقيَّة الُأمم).[4]

وعن تغييب هذا الغَرض العام يقول : (وقد استشعر الفُقهاء في الدِّين كلِّهم هذا المعنى – الِإصلَاح في خُصُوص صلَاح الَأفراد– ولم يتطرَّقوا إلى بيانه وإثباته في صلَاح المجموع العام).[5]

---

1 ــ مقاصد الشَّريعة 273 .

2 ــ الموافقات 3/2 .

3 ــ مقاصد الشَّريعة 300 ، نظرية المقاصد عند ابن عاشور د/ إسماعيل الحسني 432 .

4 ــ مقاصد الشَّريعة 307 .

5 ــ مقاصد الشَّريعة 405 .

وأكَّد ضرورة تصوُّر الَأحكام الشَّرعيَّة في إطار المعنى الجُملي العام والغَرض الشُّمُولي حيث الصَّالح العامُّ ، والذي يهمُّنا نظرتُه النَّوعيَّة الدَّقيقة إلى موضوع الرُّخصة وهو النَّظر العامُّ الذي كشف فيه على صنفٍ خاصٍّ من الرُّخص , وهي الرُّخصة العامَّة وهذه الوجهة لها اتِّصالٌ كبير مع الَأقليات المسلمة واستخدامٌ واسعٌ في الواقع الغربي وعنها يقول : (وإنَّ من أعظم ما لَا ينبغي أن يُنسَى عند النَّظر في الَأحوال العامَّة الِإجتماعيَّة من وجهة الشَّريعة الِإسلَاميَّة باب الرُّخصة ، فإنَّ الفقهاء إنَّما فَرضوا الرُّخص ومثَّلوها في خُصُوص أحوال الَأفراد , ولم يُعرِّجوا على أنَّ مجموعَ الُأمَّة قد تَعتريها مَشاقُّ اجتماعيَّة تَجعلُها بحاجةٍ إلى الرُّخصة).[1]

مَعالمُ الِإبدَاع فِي نَظرة ابنِ عَاشُور :

بعد عقد مُقارنةٍ بين مواقف العُلماء فيما يَخصُّ الرُّخصة وأنواعها ومجالَاتها رأيت أنَّ ماجَنَح إليه فَقيهُ الزَّيتونة وقَاضي المالكية التُّونسي ابنُ عاشور هو المهيع الدَّقيق والمورد المناسب توظيفُه واستثمارُه فيما يَعتري المسلمين اليوم عمومًا , في ظلِّ النِّظام العَالَمي والضَّغط الخارجي , ومنه ما تُعانيه الَأقلِّيات المسلمة في العالم بوجهٍ خاصٍّ ، لِأنَّ الحرج والعَنَت كانَ غالبًا ما يأخذُ الصِّفة الجزئيَّة والهيئة الفَرديَّة من حيث تعلُّقه بالَأفرَاد , بخلَاف الحرج في هذا العصر خاصَّةً مع استقواء الغَرب واستضعاف المسلمين ، فاجتمعت أصنافٌ وأوصافٌ من الضُّغُوطات السِّيَّاسية والِإقتصاديَّة والِإجتماعيَّة والفكريَّة ...

الَأمرُ راجعٌ إلى طَبيعة الوَضع والظَّرف ونوعيَّة الَمشاقِّ والَأغلَال التي تكتنفُ الواقع والتي يمكن وصفُها وتكييفُها بأنّها عامَّةٌ وعارمَّةٌ ومُستمرَّةٌ في بعض المواضع ووجهُ عُمومها أنَّها تَعتري الجماعة والكيان الِإسلَامي عَلى الجملة ، كما أنَّ الحرج القائم ليس عارضًا قصير الَأمد فوصف العَنَت هناك موصوفٌ بالعُمُوم والِإطِّراد كما مرَّ في المبحث السَّابق , بل في أغلبه حرجٌ ملَازم عسيرٌ زوالُه وصعبٌ انقراضُه , وإذا أردنا ارتقاءً في التَّصوُّر لنا أن نُصنِّف العالم الِإسلَامي اليوم بأَجمعِه بأنّه أقليَّةٌ فوق الَأرض باعتبار المخالِف

---

1 ــ مقاصد الشَّريعة 406 .

المسيطِر على مَواطن القُوى والنُّـفُوذ فلَا يملكُ المسلمين من ذلك شيئاً ,كما هـو شـأن الَأقلِّيات المسلمة باعتبار المخالف النافِّذ والمتسلِّط .

وهذا التَّصوُّر يَستوجبُ نظرًا خاصًّا فـي موضـوع الرُّخصة ومقامات الِإستـثناء – دون القُصُور عند ما سطَّر فُقُهاؤنا لِأَزمانهم – وهو الرُّخصة العامَّة التي قـد لَا يَحملُها قانونُ الطَّوارئ والِإستثناء ، لِأنَّ التَّرخُّص في هذا الموضع قد يستمرُّ ويطَّرد حـتَّ لكأنـه يأخذ صفةَ العَزائم أو يقربُ في بعض صُوره وحالَاته , باعتبار أنَّ الرُّخصة قد تجري مجرى العَزائم من حيث الدَّوام والعُموم والِإطَّراد , وهذا النَّظر الدَّقيق أشار إليه إمام دار الهجـرة فيما نُقل عنه : رُخصةٌ انقدح فيها سببٌ عامٌّ .

وأمَّا ما يعتري الفَرد في خاصَّة نفسه من حالَات الضَّرورة والحرج المسوِّغ للتَّيسـير فهذا لَا نزاع فيه , بل هو قدرٌ مُشترَكٌ بين كلِّ النَّاس ولَا خصوصيَّة لِأحد فـي هذا النَّوع وإنَّما الِإختصاصُ حيث يَغلُبُ الحرج ويعمُّ العنتُ المجموعَ أو الطَّائفةَ العظيمةَ كما هـو شأن الَأقلِّيات في العالم ، وقد يعتري هذا الَأمر المسلمين في بلَاد المسلمين كذالك كما هو الشَّأن في بعض البلَاد حيث المسلمون يعيشون تَحت وقع وطأة حرجٍ مُجحفٍ ، فالمنـاطُ هو الحرجُ العامُّ حالة كونه انتاط بالجماعة وتعلق بالطَّائفة لَا بالَأفراد والَأشخاص .

وهذا الوضع لَا يمكن تكييفُه وتوجيهُه بالرُّخصة الفرديَّة كما هو معهودٌ ومشـهورٌ بل الحرجُ العامُّ يناسبُه رخصٌ عامَّةٌ والعنتُ العامُّ يلَائمه يسرٌ على مقداره , والدَّائم يناسبُه الدَّائم .

قال ابنُ عاشور في مطلع البَاب : (وإذ قد اقتحمنا الحديث عن الرُّخصة كان حقًّا أن نَفِي مَبحث الرُّخصة حقَّه من البيان ، لِأنِّي وجدتُ بعض أنواع الرُّخصة مَغفـولًا عن اعتبارها عند الفُقُهاء ، فقد أطبَقَت كلمةُ الفُقهاء على أنَّ الرُّخصة تغيِّر الفعل من صُعوبةٍ إلى سُهولةٍ لعُذر عرض لفاعله وضرورةٍ اقتضت عدم اعتدال الشَّريعة بما في الفعل المشروع من جلب مصلحة أو دفع مفسدة مقابل المضرَّة العارضة , لِارتكاب الفعل المشتمل علـى المفسدة ومثَّلوا الرُّخصة بأكل المضطر الميتةَ).[1]

1 ــ مقاصد الشّريعة 380 .

وقَسَّم الرُّخصة إلى مراتب ثلَاث باعتبار عُمُوم الحرج وخُصوصه في الُأمة ، إذِ الحرج كما تبيَّن تَختلف مَشمُولَاتُه فقد يَمسُّ الفَرد أو الجماعة أو الطَّائفة أوالُأمَّـــة , فوصـــفُ المشقَّة غير مُستَوٍ فـــي مَحالِّه فهي من قبيل المُشكَّك عند المناطقة ، كما أنَّ هناك رخصٌ معيَّنة لَا يُقتصر فيها على مواضع الحاجة والِإضطرار , فمن هذا القبيل لها شـــبهٌ بـــالعزائم ويدخل تحت هذا الضَّرب ما شُرِّع على خلَاف القياس ومُقتضى الُأصُول مثـــل السَّـــلم والمضاربة والمساقاة , وهذا النَّوع يستأنس به في هذا الموضوع لِانتخاب رُخص على هذا النَّسق .

وعن هذا القسم يقول : (ونَحن إذا تأمَّلنا الرُّخصة فوجدناها ترجع إلى عـــروض المشقَّة والضَّرورة , صحَّ لنا أن ننظر إلى عُمُوم الضَّرورة وخُصُوصها ، فقد وجدنا مـــن الضَّرورات ضَرورات عامَّة مطَّردة كانت سَبَب تَشريعٍ عامٍّ فـــي أنواع من التَّشـــريعات مستثناة من أصول كان شأنها المنع مثل السَّلم والـــمضاربة والـــمساقاة فيـــه مشـــروعة باطِّراد).[1]

وهناك قسمٌ ثاني وهو : ما كان مُتَعلَّقُه الَأفرادُ الخاصَّة نتيجة طُرُوء مَشـــقَّةٍ فرديَّـــةٍ مؤقَّتةٍ , وهذه الحالةُ هي حالةُ الضَّرورة الخاصَّة المؤقَّتة مثل أكل الميتة للمضطر وعنها يقول (وكذالك وجدنا من الضَّرورات ضرورات خاصَّة مؤقَّـــتة , جاء بها القُـــرآن والسُّـــنة كقوله تعالى : " فَمَنُ اضطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ " [2]).[3]

وقد اقتصر الفُقهاء عليها في تمثيل الرُّخصة [4] ولَا إشكال في هَذين القِسمين لشهادة النَّصِّ عليهما , خاصَّةً القسمُ الَأوَّلُ , فتسميَّتُه رخصة من باب التَّجوُّز , لِأنَّـــهم صوَّروا الرُّخصة في مُسمَّى الحكم الِإستثنائي المناطِ بوجود المانع المبيح للخُرُوج عن إطار الَأصـــل الِإبتدائي – العزائم – فالسَّلمُ يَجوز عند الحاجة وعَدمها , فمن حيث اطِّرادُها واستمرارُها

1 ــ مقاصد الشَّريعة 380 - 381 .

2 ــ سورة البقرة الَآية 173 .

3 ــ مقاصد الشَّريعة 381 .

4 ــ مقاصد الشَّريعة 381 .

في كلِّ الَأحوال ولو من غير حاجةٍ أو ضرورةٍ أشبهت العَزَائم , ومن حيث كونُها مستثناة من أصلٍ عامٍّ يَقتضي المنعَ أشبهت الرُّخص ففيها الشَّبَهين معًا.[1]

وبين هذين النَّوعين إقتنص لنا ابنُ عاشور قسمًا ثالثًا مَغفُولًا عَنه , وصورتُه أن يكون نطاق الحرج والمشاق واسعًا عامًّا لَا يَقتصِر على الفَرد ولَا يَقفُ عند حُدُوده , بل يستوعبُ الطَّائفة العَظيمة , وهذا الوصفُ أولى بالِإعتبار وأجدرُ بالتَّرخص من العَنَت الخاصِّ القاصر عند حُدُود الَأفراد , لِأنَّ هذا النَّوع يُرَاعَى فيه سَلَامة الجماعة وحماية نظامها ووُجُودها .

يقول ابنُ عاشور : (وبين القِسمين قسمٌ ثالثٌ مغفولًا عنه , وهو الضَّرورة العَامَّة المؤقَّتة , وذالك أن يعرض للُأمَّة أوالطَّائفة العظيمة منها ما يَستدعِي إباحةَ الفعل الممنوع لتحقيق مَقصَدٍ شرعيٍّ , مثل سلَامة الُأمَّة وإبقاء قوَّتِها أو نحو ذالك , وهذا التَّوقيت والعُمُوم في هذا القسم مَقُولٌ على كليهما بالتَّفاوُت).[2]

وعن ضرورة اعتبار هذا القسم يقول : (ولَا شكَّ أنَّ اعتبار هذه الضَّرورة عند حُلُولِها أولى وأجدر من اعتبار الضَّرورة الخاصَّة , وأنَّها تَقتضِي تغييرًا للَأحكام الشَّرعيَّة المقررة للَأحوال التي طرأت عليها تلك الضَّرُورة).[3]

وهذا القسمُ له شبهٌ بالقسمين الَأوَّلين , لِأنَّه دائرٌ بين وَصف العُمُوم ووصف التَّوقيت فالَأوَّلُ عامٌّ مطَّرَدٌ والثَّاني خاصٌّ مؤقَّتٌ وهذا عامٌّ مؤقَّتٌ , وهذا ما عناه بقوله : (وهذا التَّوقيتُ وهذا العُموم في هذا القسم مَقُول على كليهما بالتَّفاوت).[4]

---

1 ــ ويدخل تحت هذا الضَّرب القرض والمساقاة , فلَا يسمَّى كلُّ هذا رخصة وإن كان مستثنىً من أصلٍ عامٍّ يقتضي المنع وإنما يكون هذا داخلًا تحت أصل الحاجيات الكلِّيات والحاجيات ولَا تُسمَّى عند الفقهاء باسم الرُّخص ... وكونه مقتصرا به عن موضع الحاجة خاصة من خواص الرُّخص أيضا لَا بد منه ، وهو الفاصل بين ما شرع من الحاجات الكلية وما شرع من الرُّخص , فإنَّ شرعية الرُّخص جزئية يقتصر فيها على موضع الحاجة) الموافقات الشاطبي 225/1 .

2 ــ مقاصد الشَّريعة 381 .

3 ــ مقاصد الشَّريعة 381 .

4 ــ ساق ابن عاشور لِهذا النَّوع أمثلةً تندرج تَحت ما جرى به عَمل النَّاس وعرفهم من عُقُود ومُعاملَات تُسُومِح فيها , مع كونِها تُخالف معهود الُأصول ومقتضى القياس العامِّ , ولكن أجيزت على ضوء منهج ترك القيَّاس لِمصلحة النَّاس ومعاشهم فهُجر الَأصلُ رفقًا بالنَّاس , مثل الكراء المؤبَّد الذي جرت به فتوى=

فهو وإن عَـــدَّ أمثلة هذا النَّوع – الثَّالث – من الرُّخص نادرًا قليلًا إلَّا أنَّ الظَّاهر مِمَّا آلَت إليه حالةُ المسلمين في ظلِّ التَّحوُّلَات الكُبرى التي يشهدُها العالَم واختلَال نظام القُوى فهذه التَّحوُّلَات أَضفَت على المسلمين استضعافًا وضيقًا , مما يجعل لِهذا التَّأصـــيل مَجالًا واسعاً للتَّطبيق والِإستثمار تكييفا لكثير من النَّوازل والواقعات والظَّواهر التي يشهدها العالم الِإسلَامي اليوم بأكثريَّاتـــه وأقليَّاتـــه .

فالُأمَّةُ أو الجماعةُ الكبيرة قد يطرأ عليها ضَعفٌ استثنائيٌّ يُخرجُها عن نطاق الوضـــع المألوف والمعهود مثل حالة الحرب أو الحصار أو المقاطعة أو أزمة اجتماعيـــة عارمـــة أو مشكلة اقتصاديَّة مُزرية كما حدث فـــي السَّاعة الَأخيرة , مما أصاب العالم مـــن ضـــيق مالـــي وإفلَاس فـــي البُنُوك قلبَ الَأوضاع , فأُغلقت كبارُ المؤسَّسات وَوَقَعت اختلَالَاتٌ ماليَّةٌ خانقةٌ فـــي العالم .

ومن صُور الحرج العامِّ المخرِج للُأمَّة من أحوالها العاديَّة إلى ظروفٍ اســـتثنائيـــةٍ ما يعتري الُأمَّة من حال الحرب أو الحصار , كما هي حال العراق فـــي ظل انفلَات الَـــأمن وغياب السُّلطة والشِّرْعَة , فالِإختلَالُ الحاصلُ جرَّاء الِإحتلَال أحدَثَ حالـــةَ الِإضـــطراب والحرج العامِّ .

يمكن أن يُحكم على ما يَجري في أرض غزَّة الشَّريفة — غزَّةُ العزَّة غزَّةُ هاشم – من حصارٍ غاشمٍ ومقاطعةٍ ظالِمةٍ من باب الحرج العامِّ أو الضَّرورة والحاجة الماسَّة الموجبـــة لرخصٍّ عامَّة تشمل الجماعة كلَّها لِأنَّ الضَّرف استثنائيٌّ خارجٌ عن المألوف ، لِأنَّ الحرج والضرر اللَّاحق بالُأمة جرَّاء احتـــلَال أو حصار لَا يُخالفُ عاقلٌ بأنَّه من قبيل الضَّرر العام أمَّا المدَّة فهي نسبيَّةٌ يحكمُها الواقع الخارجيُّ .

ومنه يُقال : يَجوز فـــي هذه الَأحوال ما لَا يَجوز في غيرها , ويشرع في هذه ما لَا يشرع فـــي غيرها .

= علماء الَأندلس , وهو ما عرف بالجلسة وبعد التَّأصيل جـــادَ علينا بالتَّمثـــيل . مقاصد الشَّريعة 381 – 382 يُنظر تفصيل مسألة الجلسة أو ما يعرف ببدل الخلو فـــي رسالة البيوع الشائعة وأثـــر ضوابط المبيع على شرعيَّتها د/ محمد توفيق رمضان البوطـــي الِإبن 234 وما بعدها .

بل ذهب ابنُ عاشور إلى حدِّ استباحة المحظور وتسويغ الممنوع لتحقيق سلَامة الجماعة وقوَّتِها : (وذالك أن يعرض الِإضطرار لِلُأمَّة أو الطَّائفة العظيمة مما يستدعي استباحة الفعل الممنوع لتحقيق مقصد شرعيٍّ مثل سلَامة الُأمَّة وبقاء قُوتِها). [1]

تـــنزيلُ الرُّخصة على واقع الَأقليات :

إنَّ الَأقلِّيات في شتَّ أنحاء العالم يسودُهم بشكلٍ عامٍّ , وضعٌ واحدٌ مُشتركٌ مُسمَّاه حالةُ الضَّعف الكبير والمُتنامي نتيجة نفُوذ الَأكثريَّة وطُغيانِها , خاصَّةً وأنَّ السُّلطة الحاكمة بيد الَأكثريَّة , في حين القلةُ محكومةٌ وتابعةٌ لغيرها , فضلًا عن العَداء الغَربي المسلَّط على المسلمين .

إنَّ مَناط التَّرخُّص والتَّيسير في الشَّريعة , هو قيام وصفٍ متعلِّق بالمكلَّف به يُترَك فحوى ما اقتضاه القياس العامُّ أو الَأصل الَأوَّل الِإبتدائي ، لِأنَّ تكريس الَأصل مع وجود الحرج ينافي القَصد والمراد ، ويفتح باب الِإنفلَات والِإنحلَال , لِأنَّ الفِطَرَ مَجبولةٌ على اليُسر حيث العنت والحرج , وعلى هذا المنهج الحكيم قام نظامُ الفقه الِإسلَامي وسَاسَ العالم .

تلخَّص من استقراء تصرُّفات الشَّارع أنَّ الُأصُول مُنتِجةٌ حيث اليُسرُ والسَّعة وإلَّا فثمَّة العُدول ، والقَواعد رائجةٌ إن وافقت المُرادَ وتمَّ النَّتاجُ وإلَّا فالعُدُول والتَّركُ , ومِن الموانع الموجبة والَأوصاف المسوِّغة لذالك حالةُ الحرج والمشاق التي تعتري المكلَّفين وواقعهم ، وما تُعانيه الَأقلِّيات هو من قبيل الحرج العام ، فالحديثُ هنا ليس عن حَرجٍ خاصٍّ أو مشقَّةٍ خاصَّةٍ قامت بفرد معيَّن , وإنما وجهُ الخصوصية كونُ الحرج اللَّاحق عامًّا شاملًا للجماعة المسلمة ، فباعتبار كونهم أقلِّيةً يستلزم هذا أن يخصَّص لهم فقهٌ إلى التَّيسير أقرب ، ولما كان الحرج شاملًا للمَجمُوع وجب أن يكون التَّرخُّص كذالك , لِأنَّ التَّرخُّص يُحاكِي مُوجبَه ومُقتضِيه , فلَا يُمكن بحال الحديثُ عن الرُّخصة الخاصَّة في هذا السِّياق لِإختلَاف الْمُدرك والمُتعلَّق , ولِأَنَّ الرُّخصة الخاصَّة قَدرٌ مُشترَكٌ بين الجميع والخصوصيَّةُ في هذا الموضع كون الحرج انتاط بعُموم الطَّائفة من حيث كونُها في فضاءٍ واقعيٍّ مَخصوصٍ تكتنِفُه أغلَالٌ وضغوطٌ متنوِّعةٌ .

---

1 ــ مقاصد الشَّريعة 381 .

وزيادةً في البيان يُقال : وعند استشعار غياب المرجع الإسلَامي في الواقع يَنقدحُ في الذِّهن جملةٌ من المعطيات كلِّها ترجع سلبًا وضعفًا في حقِّ الَأقلية المسلمة ، صحيحٌ حصلَ هناك توسيع وسعة لصالح المسلمين , إذِ اكتسبوا جملةً من الحقوق والمكاسب تحت قانون المواطنة أو الجنسيَّة , فتمَّ السَّماحُ لهم بتأسيس الجمعيات والمؤسسات كالمساجد والمراكز الإسلَامية ، إلَّا أنَّ هذا لَا ينفي عنهم الحرج والضَّرر لِأنَّ الَآخر لَا يفتح بابًا إلَّا ويُوصد أبوابًا , ولَا يفتح طريقًا إلَّا ويُغلقُ طُرُقاً ، فقد يَظهر أنَّه رحيمٌ مُسالِمٌ في الظَّاهر ولكنَّه في حقيقة أمره على خلَاف ذالك ، وكثيرًا ما تَأتي القَوانين الجائرةُ المعاديَّةُ دالَّةً على مَكنُون الَأحقاد ومَستُور النَّوايا لتفرض على المسلمين , مثل قضيَّة منع المحجبات في فرنسا وغيرها وأخيرا وليس آخراً قضيَّة التَّصويت على منع المآذن في سويسرا , وهل الحريَّةُ الدِّينية والمعتقدَات تخضع لِأصوات وآراء النَّاس.[1]

وعليه فإنَّ النَّاظر في أحوال وفضاءات الَأقلِّيات يَرى أنَّ واقعهم يَسُودُه ما يمكن تسميَّته بالضَّغط العامِّ الَآيل إلى الحرج العامِّ المتعلِّق بجملتهم , فضلًا عن المشاقِّ الخاصَّة التي لَا ينفكُّ عنها الفَرد في خاصَّة نفسه ، وقد يَصل مقدار الحرج في بعض الحالَات والمجالَات إلى حدِّ الضَّرورة أو الحاجة الماسَّة التي تنزل إلى منزلة الضَّرورة .

ولَا يحتاج هذا القيل إلى استدلَال أو إقامة برهان , فدونَك الصِّراع القائم بين توجُّهات الَأكثريَّة وقناعات الَأقليَّة , ويمكن وصف الصِّراع بينهما كمثل أناس تزاحموا على منصة الكُلُ يريد البُروز والإستعلَاء عليها على حساب غيره , وهذا يستدعي تزاحمًا وعراكًا .

---

1 ــ ولقد أصاب الُأستاذ عبد الكريم غريب في وصفه للرَّجل الغَربي : (إنَّ الرَّجل الُأوربي أصبح لَا يقبل بثقافة غير ثقافته ولَا بحضارة غير حضارته ولَا بلغة غير لغته ولَا بدين غير دينه ولَا بنظام غير نظامه , فإذا وجد جنسا بشريًّا غير ما يراه تعرَّض له بالنَّقد والتَّجريح , وظلَّ يُقاومه بجميع الوسائل حتى يتوصَّل إلى تحريف وتشويه حقيقة وجوده , فلَا غرابة أن تَجد الجالية العربية الإسلَامية مُجتمعا مُناهضا يرى فيها كائنات مُختلفة لَا تستحقُّ سوى الإذلَال , وهذا ما يَجعله يُخصِّص له أحطَّ الَأعمال وأقساها , وهذا ما يَجعلُه يوفِّر له أسوأ المعاملة وأوحشها) مَجلة الَأصالة 157 العدد 62-63 .

نماذج تطبيقيَّة فـــي واقع الَأقلِّيات تُوجبُها قَاعدَة الرُّخصَة :

أوقاتُ الصَّلَاةُ والصِّيام فـــي المناطق القُطبيَّة[1] :

من أهمَّ المشاقِّ الموجبة للرُّخصة ما تشهدُه بعض المناطق في الغرب حيث تباعـــد الَأوقات والَأزمان ممَّا يجعل الواقع مخالفاً للمعتاد والمعهود , لدرجة أنَّ بعض البلَاد يطـــول فيها زمانُ النَّهار ويتقلَّص وقت اللَّيل وتارةً يحدثُ العكس , وهذه الَأحوال توقع النَّاس في حرجٍ محقَّقٍ من حيث أداؤهم الصَّلَاة والصِّيام خاصَّة إذا علمنا أنَّ بعض الَأقطار لَا تغيـــب عنها الشَّمس إلَّا بعد ستَّة أشهر , وفـــي هذا الصَّدد يقول د/ وهبة الزَّحيلي: (المعروف في البلَاد المعتدلة تقاربُ اللَّيل والنَّهار أحيانا , حيث يَقصُر النَّهار قليلًا عن اللَّيل ، كما في الشِّتاء ، وقد يكون النَّهار في الصَّيف حوالي 16 ساعة ، أمَّا المناطق القُطبيَّة ، فيتساوى فيها نصف العام مع النِّصف الَآخر، حيث يكون النَّهار ستَّة أشهر واللَّيل ستَّة أشهر ، وقد تغرُب الشَّمس قبل الساعة العاشرة صباحا كما في بلغاريا وقد يمتدُّ النَّهار والصِّـــيام إلى أكثر من 18 ساعة ، كما في الدنمارك والسُّويد أحيانا ، وقد يكون وقت صلَاة العشـــاء في الدنمارك بعد السَّاعة الحادية عشرة ليلًا ، وهذا لَا يتحمَّله الَأطفال غالبا الذين يبكرون إلى مدارسهم في السَّادسة صباحاً , وهذه الظَّاهرة تُوقِع النَّاس في حرج أو مشـــقَّة غـــير محتملة سواء في الصَّلَاة أوالصِّيام ، وهذا لَا يتَّفق مع منطق التَّكليف وسماحة الِإسلَام , لِأنَّه إذا ضاق الَأمر اتَّسع والمشقَّة تجلب التيسير ، وما رجَّحه علماء العصر أنَّ مَن كان يقيم في بلَاد لَا يتمايز فيها اللَّيل من النَّهار بطلوع فجر وغروب شمس ، إلَّا أنَّ نهارها يطول جدًّا في الصَّيف ويقصر في الشِّتاء ، وجب عليه أن يصلِّي الصَّلوات الخمس في أوقاتها المعروفة شرعاً ، لعموم قوله عز وجل: " أقم الصَّلَاة لدلوك الشَّمس إلى غسق اللَّيـــل وقـــرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً " الِإسراء 78 , ومن كان يقيم في بلَاد لَا تغيب عنها الشَّمس صيفا ولَا تطلُع فيها شتاء ، أو في بلَاد يستمرُّ نهارها إلى ستَّة أشهر ، ويســـتمر ليلها إلى ستَّة أشهر مثلًا، وجب عليهم أن يصلُّوا الصَّلوات الخمس في كلِّ أربع وعشرين ساعة ، وأن يقدروا لها أوقاتها ويحدِّدوها معتمدين في ذلك على أقرب بلَاد إليهم ، تتمايز

---

[1] ـــ وبه صدر قرار للمجلس الُأوروبـــي للِإفتاء والبحوث للدورة العادية الثانية عشرة (12) رقم القرار (12/2) الـــمنعقدة فـــي مقره بدبلن إرلندا فـــي الفترة من 6 – 10 ذي القعدة 1424هـــ الموافق 2003/12/31 – 4 يناير 2004 .

فيها الصَّلوات المفروضة بعضها عن بعض ، لما ثبت أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم حدَّث أصحابه عن المسيح الدَّجال فقالوا: " ما لُبثُه فـــي الَأرض؟ قال: أربعون يوما: يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر أيَّامه كأيامكم فقيل: يا رسول الله الذي كسنة أتكفينا فيه صلَاة يوم ؟ قال: لَا اقدروا له" [1], فيجب على المسلمين في البلَـــاد المـــذكورة ، أن يحدِّدوا أوقات صلَاتهم معتمدين في ذلك على أقرب بلَاد معتدلة لهم يتمايز فيها اللَّيل من النَّهار وتعرف فيها أوقـــات الصَّلوات الـــخمس بعلَاماتـــها الشَّرعيَّة فـــي كلِّ أربـــع وعشرين ساعة).[2]

فمن التَّعسير تكريس فقه العزيمة على هذه المناطق , لِأنَّها خارجةٌ عن نطاق ما عُهد في بلَاد المسلمين , فإذا كان التَّرخُّص جائزاً لمجرَّد السَّفر أو المطر , بل ثبـــت التَّـــرخُّص بالجمع لغير سفر ولَا مطر كما في حديث ابن عبَّاس في الصَّحيح[3] , فكيف بمن يطول فيه وقت النَّهار حتَّى لَا يبقى من اللَّيل أربع أو ثلَاث ساعاتٍ , فجاز لمن لَا يميِّز اللَّيـــل مـــن النَّهار أن يُقدِّر الَأوقات على أقرب بلدٍ تكون الظُّروف المناخيَّة معتادةً تخريجا على حديث الدَّجَّال , وأمَّا مَن يطول عنده النَّهار ويتقلَّصُ الليل فمشروعٌ في حقِّه رخصـــةُ الجمـــع لوجود المسوِّغ لِلإنتقال عن الحكم العامِّ الِإبتدائي.[4]

---

[1] ـــ أخرجه مسلم فـــي صحيحه كتاب الفتن وأشراط الساعة باب ذكر الدَّجَّال وصفته ومامعه رقم (7560)

[2] ـــ قضايا الفقه والفكر الـــمعاصر د/ وهبة الزحيلي31-34 ط1 دار الفكر دمشق 1427- 2006.

[3] ـــ حديث ابن عبَّاس (أراد ألَّا يُحرج أمَّته) أخرجه مسلم فـــي صحيحه كتاب صلَاة المسافرين وقصرها باب الجمع بين الصلَاتين فـــي الـــحضر 1/490-491 رقم (705) .

[4] ـــ قضيَّة الصَّلَاة فـــي هذه المناطق من الفُقهاء من أفـــتى بسقوط الصَّلَاة فيها ومنهم من قال بالتَّقديـــر وهم الَأكثر , ومنشؤ الخلَاف عند الُأصوليين هو دخول وقت الصَّلَاة باعتباره سبباً لَها , وهو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم فعلـــى هذا تسقطُ الصَّـــلَاة أداء وقضاء لِانتفاء السَّبب , ومن قـــال إنَّ وقت الصَّلَاة ما هو إلَّا علَامة لوجوبٍ قد استقرَّ فـــي ذمَّـــة المكلَّفين بـــخطاب الشَّرع لَهم وعلـــى هذا فلَا يكون محلًّا للصَّلَاة , وذهب إلـــى كلِّ فريقٌ من العلماء , وأثيرت المسألة ومُحِّصت فـــي كتب الحنفيَّة حتَّـــى أفردها الِإمام المرجانـــي بكتابٍ مستقلٍّ أسماه "ناظـــورة الـــحق فـــي وجوب العشاء وإن لَم يغب الشَّـــفق" ومـــمَّا جاء فيه قولـــه : (وذكـــر الزَّاهدي في "المجتبى شرح المختصر" حكايةً في هذه المسألة نقلًا عن أستاذه فخر الدِّين بديع ابن أبي المنصور القرميني أنَّه قال : بلغنا أنَّـــه وردت فتوى عن بلَادٍ يطلُعُ الفجر فيها قبل غيبوبة الشَّفق فـــي أقصر ليالـــي السَّنبة على شمس الَأئمَّة الحلوانـــي فأفتى بقضاء العشاء , ثمَّ وردت بخواروم على الشَّيخ الكبير سيف السُّنَّة البقالي فأفتى بعدم الوجوب فبلغ جوابه الحلواني فأرسل إليه من يسأله بعامته بجامع خوارزم (ما تقول فيمن قُطعت يداه من المرفقين أو رجلَاه =

تأخـــيرُ وقـــت الـــجُمعة والـــخُطبةُ فيها بغير العربيـــّة :

وهذه من القضايا التي يَطرحُها الواقع الغَربـــي عموما والتي تحتـــاج فقـــه التَّيســـير والتَّرخُّص , فكثيراً ما يتساءلُ المسلمون فـــي تلك البلَاد عن أَداء صلَاة الجم عة , خاصَّةً وأنَّ أوقات العَمل تقفُ عائقاً أمام أدائها , وثمَّة إشكالٌ وهو هل من السَّائغ فقها الخطبـــة بغير العربيَّة باعتبار الطَّابع العَام الواقعـــي .

تناينت مواقف الَأعلَام من هذه القضايا ما بين مُـــبيحٍ ومُـــجيز [1], ولقد ذهب غيرُ واحدٍ إلـــى ضرورة تبنِّـــي مسلك التَّيسير والتَّرخُّص لَا سيَّما إذا وردت الرُّخصـــة مـــن مفتي خبير ثقة فذاك محضُ الفقه في حينٍ التَّعنُّتُ والتَّشدُّدُ يُحسنُه كلُّ أحـــدٍ .

وعند استلهام المقصود يتبيَّن أن المراد هو البيان وإذا تحقَّق المقصود فقد يُتســـامح في الوسائل , فإذا كان الكلَّ أو الجلُّ لَا يفقه من العربيَّة شيئًا فكيف يكون الخطاب و اللِّسان من غير ما يفقه القوم .

ولقد صدر قرارٌ من المجلس الُأروبي بالتَّرخيص للَأقليات في الغرب بالخطبة بغير العربية و ذلك أنه ورد تساؤلٌ من أحد المسلمين ورد إلى المجلس [1]يقول السَّائل : (نحـــن هنـــا في

=مع الكعبين كم فرائض وضوءه فقال: ثـــلَاثٌ لفوات محلِّ الرَّابع قال كذلك الصَّلَاة الخامسةُ فبلغ الحلواني جوابه فاستحسنه ووافقه) أُخذ هذا الكلَام من كتاب د/ على جمعة الحكم الشَّرعي عند الُأصوليين 158- 161.

[1] ـــ إختلف الفقهاء فـــي هذه المسألة على ثلَاثة أقـــوال :

القـــول الَأول : أنها لَا تصحُّ بغير العربية لغير الـــحاجة وإذا اقتضت الحاجة جازت وإلى هذا دهب وهذا بعض الشَّافعيَّة الشافعية ومذهب الحنابلة وقول الصاحبين من الحنفية . يُنظر روضة الطالبين النَّووي 26/2 ، نهاية المحتاج الرَّملـــي317/2 ، الِإنصاف الـــمرداوي 219/5 ، شرح منتهى الِإرادات البهوتـــي 298/1 شرح فتح القدير ابن الهمام 249/1 .

القول الثانـــي : أنه تشترط الخطبة بالعربية ولَا تنعقد الصلَاة ولَا تصحُّ مطلقا وهذا مذهب المالكيةوالشافعية والرواية المعتمدة عند الحنابلة . يُنظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 378/1 ، الشَّرح الكبير الدريـــر 37/1 تقريرات الشيخ عليش378/1 ، شرح الخرشي على خليل 78/2 ، حاشية العدوي على رسالة ابن أبي زيد القيرواني 78/2 روضة الطالبين النووي 26/2 المجموع النَّووي 521/4.

القول الثالث : أنه يستحب الخطبة بالعربية ويصح بغيرها وهذا قول أبـــي حنيفة وهو المعتمد عند الحنفية وقـــول عند الشافعية ورواية عند الحنابلة . يُنظـــر ، شرح فتح القدير 1 ابن الـــهمام /249 ، ، روضة الطالبين النووي 26/2 المجموع النووي 522/4 . الِإنصاف المرداوي 219/5.

بريطانيا يحضر المسجد عندنا لشهود الجمعة من يفهم اللغة العربية ومن لَا يفهمها، والجميع أوالَأكثر يفهم لغة أهل البلد ، فهل يجوز لنا إلقاء خطبة الجمعة بلغة المخاطبين وإن كانت غير العربية ؟ فكان الجواب: حيث إنَّ المقصود بخطبة الجمعة هو التَّعليم والِإرشاد، فمراعاة لغة المخاطبين هو الَأصل في خطابهم ، ونبَّه القرآن الكريم على هذا المعنى في الِإبانة عن وظيفة الرُّسل ، فقال تعالى: {وما أرسلنا من رسول إلَّا بلسان قومه ليبيِّنَ لهم} إبراهيم 4 وقال عز وجل: {فهل على الرُّسُل إلَّا البلَاغ المبين} النحل:35 والبلَاغ لَا يكون مبيناً إلَّا إذا كان بلسان يفهمه المخاطب , والَأصل في خطبة الجمعة أن تكون باللُّغة العربية إذا غلب على المخاطبين فهمها ، وذلك من أجل حاجة الخطبة إلى الِإستدلَال بالَآية من القرآن والحديث عن النبي عليه الصَّلَاة والسَّلَام وذكر الله تعالى ليحصل بذلك الغرض منها والَأبلغ في كل ذلك أن يكون بالعربية ، ثم تحقق حاجة من لَا يفهمها بالتَّرجمة له حسب ما تيسر.

والَأشبه أن يكون هذا هو المراد في رأي جمهور الفقهاء الذين ذهبوا إلى أن تكون الخطبة بالعربية , فإن قلَّ أو انعدم من يفهمُ العربيَّة من الحاضرين ، فلَا مانع في أن تكون بلغتهم وهو مذهب الِإمام أبي حنيفة حيث أجاز الخطبة بغير العربية أوعلى مذهب من يُجيز عند الحاجة و المصلحة فلَا يسوغُ الِإنكار أو التَّشديد في مسائل اختلف فيها الفقهاء وكان فيها سَعةً , فشأن التُّراث الفقهي أن يكون وسيلةً لدرء الِإحراج وجلب الصَّلَاح فإذا وجد في أقوال الفقهاء قولًا أكثر صلَاحا و أهدى سبيلًا وأوفق حجةً فلَا ضير من ترجيحه واختياره , فالمنهج المتَّبع في فقه الَأقليات هو الِإغترافُ من كلِّ المذاهب الفقهيَّة المعتبرة إذ لَا يُمكن أن تُعالج قضايا المسلمين اليوم بمقتضى مذهب واحد , وما يُقال في الخطبة بغير العربيَّة يقال في تقديم الصَّلَاة إلى ما قبل الزَّوال إستناداً لمذهب الِإمام أحمد أو تأخيرها إلى ما قبل الغروب كما هو مذهب مالك , وفي هذا رخصة كبيرة للَأقليات لَا سيما أنَّ التَّوقيت في الغرب يُخالف تماماً ما هو معتادٌ في بلَاد المسلمين .

---

[1] ــ قرار المجلس الُأوروبي للِإفتاء والبحوث للدورة العادية الثانية عشرة (12) رقم القرار (12/2) المنعقدة في مقره بدبلن إرلندا في الفترة من 6 – 10 ذي القعدة 1424هـ الموافق 2003/12/31 - 4 يناير 2004 رقم الفتوى (12/1)

الـــمَبحثُ الثَّالث

استثمارُ قاعدة الـــمُوازنة بين المصالح والمفاسد فـــي واقع الَأقلِّيات

لقد آثرتُ أن يكون آخرُ ما يُسطَّر فـــي هذا الفَصل قاعدةُ فقـــه الموازنة[1] بـــين المصالح والمفاسد في خُصوص واقع الَأقلِّيات ، باعتبار أنَّ تحصيل المصالح والَأغراض والمنافع هو مُبتغى ومَطلَب كلِّ إنسانٍ , والسَّبيلُ إلى ذالك - تحصيل نفعٍ خالصٍ أوغالبٍ - هـــو استثمارُ قانُون الموازنة القَاضي بانتخابِ الصَّلَاح حالة الِإشتباه , ترجيحًا للغَالب ودفعًـــا للمَغلُوب كما هي مقاصد الشَّريعة .

فأقامَ الحكيمُ سبحانه وتعالى حُدُوداً يقفُ عندها المكلَّف إذا اشتبهت عليه السُّـــبُل ليحفظ عليه كلِّياته وأمَّهات مصالحه , وليَرفع عنه الرَّيب الذي يَعتـــرضُ فكـــرَه حـــال التَّساوي في الَأوامر والتُّروك , وهذه نعمةٌ يتشوَّفُ إليها العبدُ حالًا ومآلًا , إذِ الِإهتداء إلى ترجيح أحد المتماثلَات – عند تعذُّر ذلك – هو من الغايات الَأسمى والمقاصد العظمى التي تبتغيها النُّفُوس وتهوي إليها العُقُول , ومَعلُومٌ أنَّ من أزجر العُقوبات توقُّف النَّظـــر عنـــد مُفترق المسالك لَا يُصيب منها فرضا ولَا قرضا , ولَا يُخوَّلُ له أن يختار وِجهـــة يطمئنُّ لها فكان النَّظرُ الُأصولـــي قائمًا لِإجاد أمارةٍ مُرجِّحةٍ لِأحد القِسمين المتماثلين[2] تحصيلًا أكمل اللَّذَّات وأكبَر الَأغراض .

وقاعدةُ الموازنة هي من مباحث وفروع المصلحة , لِأنَّ الفقيه يَنصِب لواء الموازنـــة لتَحصيل المباغي والَأغراض , ولَا يقتصر منهج الموازنة بين الصلاح والفساد وإنما يكون بين المصالح بعضها مع بعض وكذا بين المفاسد في نفسها , ومنه شاع عند الفقهـــاء المصـــالح العامة أولى من المصالح الخاصة والصَّلَاح المتعدّي مقدم على الصَّلَاح القاصـــر ومصـــلحة

---

[1] ــ عرَّف د/ ناجـــي السُّويد فقه الموازنات بـــ : (تعارض المصلحتين وترجيح أحدهما أو ترجيح خير الخيرين وشر الشرين أو هـــي البيان فـــي إطلَاق الحكم بالمقارنة على الغلبة) فقه الموازنات 27 ط1 1423-2002 دار الكتب العلمية بيروت لبنان .

[2] ــ الجامع لِأحكام الـــورع – دراسة أصوليَّة وفقهيَّة د/ الَأخظري 67 .

المجتمع مرجَّحة على مصلحة الَأفراد والَأشخاص إلى غير ذالك من أنواع المرجِّحـــات[1] كذالك الشَّأن في باب المفاسد فليس الفساد سواءً , فقد يُرتكب الضَّرر الهيِّن الَأخف دفعاً للضَّرر الَأكبر[2] ، وهذه المعالم التَّرجيحيَّة ترجع إلى أصلٍ شرعيٍّ عظـــيم مُســـتفَادٍ مـــن نُصوص الشَّريعة ومُستوحًى من جِنس قُصُود الشَّارع وتصرُّفاته ، إذ لُوحظ أنَّ الشَّـــارع دائما يرغِّب في جلب أعلى المصالح وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها [3] ونُقـــول الفقهاء فـــي هذا الغـــرض كثيرة نأخذ منها :

يقول ابنُ تيميَّة : (إنَّ الشَّريعة جاءت لتحصيل المصلحة وتكمِيلها وتعطيل المفاســـد وتقليلها , وأنَّها تُرجِّح خير الخيرين وشرَّ الشَّرين وتُحصِّل أعظم المصـــلحتين بتفويـــت أدناهُما وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهُما).[4]

يقول ابنُ القيم : (إذا تأمَّلت شرائع دين الله التي وضعها بين عباده , وجدتَّـــها لَا تَخرُج عن تحصيل المصالح الخالصة أوالرَّاجحة , وإن تزاحمت قدِّم أهمُّها وأجلُّها وإن فات أدناها ، كما لَا تَخرج عن تعطيل المفاسد الخالصة والرَّاجحة بِحســـب الِإمكـــان , وإن تزاحمت عُطِّل أعظمها فسادا بتحمُّل أدناها ، وعلى هذا وَضَعَ أحكمُ الحاكمين شـــرائع دينـــه دالَّـــةً عليه شاهدةً له بكمالِ عِلمه وحِكمته ولُطفه بعباده).[5]

وفـــي هذا المقام يقول الشِّهاب القرافي : (إنَّ أوامر الشَّرع تتبعُ المصالح الخالصة أو الرَّاجحة ، ونواهيه تتبع المفاسد الخالصة أو الرَّاجحة ، حتى يكون أدنى المصالح يترتَّب عليه الثَّواب ثم ترتقي المصلحة والنَّذب وتعظُم رتبتُه حتى يكون أعلى رتب المندوبات تليه أدنى رتب الواجبات ، وأدنى رتب المفاسد يترتَّب عليها أدنى رتب الواجبـــات ، وأدنى رتـــب

---

1 ــ المقاصد العامة يوسف العالم 189 ، مقاصد الشَّريعة وعلَاقتها بالَأدلَّـــة د/ اليوبي 397-400

2 ــ الَأشباه والنَّظائر ابن نجيم 87 ، شرح القواعد الفقهية الزَّرقاء 141 , رسالة في القواعد الفقهيَّة عبد الرَّحمان السَّعدي 15 دار مدني ط1 1414-1994 .

3 ــ ترتيب الفروق واختصارها البقوري ا27 دار ابن حزم ط1 1425-2005

4 ــ مجموع الفتاوى 20/ 48 , ولقد عقد ابنُ تيمية فـــي فتاويه ج20 من بداية الصفحة 48 باباً طويلًا ماتعاً حول تعارض المصالح و المفاسد وطرق التَّرجيح بينها وساق شواهد ونماذج تطبيقيَّـــة على التَّأصيل .

5 ــ مفتاح دار السعادة 22/2 .

الـــمفاسد يترتَّب عليها أدنى رتب المكروهات يليه أدنى رتب المحرمات , هذا هو القاعدة العامَّة).[1]

ويقول ابنُ عاشور : (ومن هنا يتَّضح لنا طريق النَّظر في المصالح المتعدِّدة إذا لم يمكن تحصيل جميعها , وفي المفاسد المتعدِّدة إذا لم يمكن درءُ جميعها , وقد بيـــَّن العزُّ بن عبـــد السّلَام فـــي كتاب القواعد أنَّ تقديم أرجح المصلحتين هوالطَّريـــق الشَّـــرعي , وأنَّ درء أرجح المفسدتين كذالك ، فإذا حصل التَّساوي من جميع الوجوه فالحكم التَّخيير).[2]

ولقد اعتبَر العزُّ بن عبد السَّلَام قضيَّة الموازنة بين النَّفع والضُّر أمرًا فطرياً غريزيـــاً في الطَّبيعة البشريَّة فضلًا عن كونه منهجاً شرعياً : (واعلم أنَّ تقديم الَأصلح فالَأصلح ودرء الَأفسد فالَأفسد مركوزٌ في طبائع العباد ... ولَا يُقدِّم الصَّالح على الَأصلح إلَّا جاهلٌ بفضل الَأصلح أو شقيٌّ متجاهل لَا ينظر إلى ما بين المرتبتين من التَّفاوُت).[3]

من خلَال هذا الميزان نريد أن نتلمُّس معياراً مِلَاكُه الِإستصلَاح وأساسه المعاني الكُلِّية على أن يكون هذا المنهج معياراً فـــي إطاره تُفسَّر الظَّواهر وتُوجَّه الـــمَظاهر التي تعتري المسلم في بلَاد الغرب والتي طابعها الِإشتباه والِإشتباك ، إذ النَّظر لَا يكاد يميز الخبيث مـــن الطَّيب ولَا الصَّلَاح من غيره ، وهذا يجعل المسلم في تلك الدِّيار في اشتباه مع اضطراره إلى جلب صلَاحه ودفع الفساد مما أورثه حيرةً وريبةً ، وحَصافةُ المجتهد و رسوخُه يظهـــر في تلك المقامات التي تتزاحم فيها أوضاعُ الخيُور بالشُّرور والَأغراض الدَّفعية بالنَّفعية .

يقول د/ وهبة الزحيلي : (إنَّ دقَّة الفقيه المجتهد تتجلَّى بنحوٍ واضحٍ حين تتـــزاحم القضايا والِإعتبارات في ذهنه ، فيدلي كل منهما بحجته ، أو حين وجود تعارض بين الَأدلَّة ومَجال الموازنات كثيرة ، فيوازن المجتهد مثلًا بين الحلَال والحرام أو بين المفسدة والمصلحة

---

1 ــ الفروق القرافـــي 126/2

2 ــ مقاصد الشريعة 296 - 297 .

ولقد أشار النَّووي لمثل هذا الكلَام في شرحه لحديث عائشة حول بناء الكعبة وموقف النبي صلَّى الله عليه و سلَّم : (وفي هذا الحديث دليل لقواعد من الَأحكام منها : إذا تعارضت مصلحة ومفسدة وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة بُـــدئ بالَأهمِّ) شرح صحيح مسلم 222/5 رقم الحديث 1333 .

3 ــ قواعد الَأحكام العزُّ ابن عبد السّلَام 1 / 7 .

أو بين المصلحة نفسها ، أو بين رتبة الضَّرر والنَّفع ، أو بين أحوال العزيمة والرُّخصة وحينئد يلجأ إلى القواعد الشَّرعية أو إلى المقاصد الشَّرعية)[1]

ولَا يُقصد في هذا المبحث تَكرار ما ذُكر في قاعدة الِإقدام أوعُموم البلوى , فقد سبق البيان ، بل المقصود هنا تحصيل أعلى وأسمى أنواع الَأغراض المصلحية للمسلمين تحت قانون الموازنة لَا قاعدة الِإقدام ، وبين الَأصلين التقاءٌ من حيث إنَّهما يؤصَّلَان تحت قاعدة النِّسبية بين المصالح والمفاسد ، ولولَا النِّسبيَّة في الجانبين لما تكلَّف الِإنسان ترجيحاً ولَا نظراً بينهما ، فلمَّا كانت مواقعُ الوجود مَبناها على امتزاج الصَّلَاح بالفَساد , وكذا الفساد بالصَّلَاح تمَّ تحكيمُ قواعد الشَّريعة ، وتنفردُ قاعدة الِإقدام في أنَّ جهة الصَّلَاح والنَّفع أعظم وأعمُّ , فجاز الِإقدامُ تحصيلًا للغَالب مع ارتكاب نوع من الفساد النَّادر النَّزر الذي لَا بدَّ منه , أمَّا الموازنة فتجري في كل أمر تنازعَهُ فسادٌ وصلَاحٌ مع تقارب النِّسَب , وتارةً يتساويان أويتقارَبان فيتوقَّف النَّاظر مُلتَمِساً وجهاً ترجيحيًّا , فتارةً يُرجِّح الصَّلَاح وتارةً يُغلِّبُ الفساد .

ففي حال ظُهُور الصَّلَاح وهيمنته على الفعل مع ندرة وقلَّة المنكر والمفاسد تُحَكَّم قاعدةُ الِإقدام , إذ أنَّ الفساد يكون أمراً عالقاً عارضاً بأصل النَّفع فيُحكَّم للَأصلُ ويُتغافَلُ عن التَّابع العَرضي , وفي حال ظُهور القَبيلين بحيث يَعسُر ويصعُب التَّرجيح أو يَعسُر اقتناص الحلَال فيَحملُ الفقيه هنا لواء فقه الموازنة والتَّرجيح .

وقبل استثمار هذا المنهج الفقهي وتطبيقه في واقع الَأقليات نعرِّج على مسألةٍ مُهمَّة هي النِّسبية في المصالح والمفاسد وموقف الُأصوليين منها , باعتبار أنَّ القاعدة تتقرَّر من خلَال هذه الوجهة التَّأسيسيَّة .

المصالح والمفاسد بين النِّسبية والِإطلَاق :

كانت هذه المسألة محل بحث ودرس لدى علماء الُأصول والمقاصد كالعزِّ والشَّاطبي وصولًا إلى ابن عاشور , ولكلٍ وجهتُه في توجيه المسألة ومحل وتكييفها ، هل المصالح والمفاسد المبثوثة والحاصلة في حياة المكلفين هي متمحِّضة في بابها وخالصة لَا

---

[1] ــ فقه الموازنات والترجيح وعموم البلوى د/ الزحيلي 10 , يُنظر في هذا الموضوع كذلك بحث د/يونس الَأسطل ميزان الترجيح في المصالح و المفاسد المتعارضة مع تطبيقات فقهية معاصرة 1416-1996

يشوبُها شيء آخر يُعكِّر صفوَها ، أم أنَّ الَأمر على خلَاف ذالك حيث الِإختلَاط والِإمتزاج بين نوازع افعل ولَا تفعل ؟ [1] .

وإلى النِّسبيَّة ذهب الِإمامان العزُّ والشَّاطبي , بل ورد عن الَأول أنَّ المصالح الخالصة المحضة نادرة عزيزة الوجود [2] .

ولقد ورد عن العزِّ ما نصُّه : (واعلم أنَّ المصالح الخالصة عزيزة الوجود ، فإنَّ تحصيل المنافع المحضة للنَّاس كالمأكل والمسكن لَا يَحصل إلَّا بالسَّعي في تحصيلها بمشقَّة الكدِّ والنَّصب , فإذا حصِّلت فقد اقترن بِها من الضَّرر والَآفات ما يُنغِّصُها)[3].

وعند النَّظر يُلَاحظ أنَّ كثيرا من مباحث الُأصول مَرجعها إلى كون المصالح والمفاسد المبثوثة في الواقع ليست متمحِّضة في أصلها , بل مبناها على الِإختلَاط كما سبق القول فالصَّلَاح مشوبٌ بالفساد وكذا الفساد فيه بعض صلَاح ونفع وإن قلَّ , أمَّا التَّمحُّض فنادرٌ أو مفقودٌ كما هو قول العزِّ .

ونصَّ الشَّاطبي على مسألة النِّسبية : (إنَّ المنافع والمضارَّ عامَّتُها أن تكون إضافية لَاحقيقة , ومعنى كونها إضافية أنها منافع أومضار في حال دون حال , أو بالنِّسبة لشخص دون شخص , أو وقت دوت وقت ... فكثيرٌ من المنافع تكون ضررا على قوم لَا منافع أو تكون ضررا في وقت أو حال و لَا تكون ضررا في آخر).[4]

---

[1] ــ لقد ذكر الُأستاذ علي حَسْبَ الله في هذه المسألة , أنّ أمر هذه الحياة قد بُني على اختلَاط المصالح بالمفاسد والملذّات بالَآلَام , فاقتضت إرادةُ العليم الحكيم ألّا يقع في الوجود فعلٌ مُتمحّضٌ للنّفع و اللّذّة ولَا فعلٌ خالصٌ للضّرر والَأذى , بل يقترنُ بالثاني – أويسبقه أويلحقه – ما فيه نفعٌ أو لذّةٌ , وإذا حاولتَ فصل إحدى الجهتين عن الُأخرى عجزت كلّ العجز , ودليلُ ذلك التَّجربة التَّامَّة من جميع الخلق , فإنَّ أحدا من النَّاس لَا يجد في الحياة منفعة تُنال أو لذَّة تُحصَّل إلَّا بتعب و عناء , ولَا مفسدة تقع إلّا ومعها شيءٌ من النّفع أو اللّذة . أصول التَّشريع الِإسلَامي علي حسب الله 265 دار الفكر العربي القاهرة ط7 1417- 1997 , يُنظر كدلك مناظرات في أصول الشَّريعة الِإسلَاميَّة بين ابن حزم وأبي الوليد الباجي د/ عبد المجيد تركي 504- 505 ترجمة وتحقيق وتعليق د/ عبد الصَّبور شاهين و د/ محمَّد عبد الحليم محمود طبع دار الغرب الِإسلَامي ط2 1414-1994.

[2] ــ ظاهر كلَام ابن القيم الذّهاب إلى أنّ المصالح منها الخالص , ومنها الرَّاجح فقد جاء عنه (إذا تأمّلت شرائع دينه التي و ضعها بين عباده , وجدتها لَا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الِإمكان) مفتاح دار السعادة 22/2 .

[3] ــ قواعد الَأحكام العزّ 07/1 مقاصد الشريعة ابن عاشور 281 .

[4] ــ الموافقات 2/26-27.

وقال أيضا : (المصالح المبثوثة في هذه الدَّار يُنظَر فيها من جهتين : من جهة مواقع الوجود ومن جهة تعلُّق الخطاب الشرعي بها , فأمَّا **النَّظر الَأوَّل** : فإنَّ المصالح الدُّنيوية من حيث هي موجودة هنا لَا يتخلَّصُ كونها مصالح محضة , وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام مصالح الِإنسان وتمام عيشه ونيله ما تقتضيه أوصافه الشَّهوانية والعقلية على الِإطلَاق ... كما أنَّ المفاسد الدُّنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود ، إذ ما من مفسدة تُفرَض في العادة الجارية إلَّا ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرِّفق واللُّطف ونيل اللَّذَّات كثير , ويدلُّك على ذلك ما هو الَأصل ، وذلك أنَّ هذه الدَّار وضعت على الِإمتزاج بين الطَّرفين والِإختلَاط بين القَبيلين , فمن رَامَ استخلَاص جهة فيها لم يقدر على ذلك.... وأما **النَّظر الثاني** : فيها من حيث تعلُّق الخطاب بها شرعا فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الِإعتياد فهي المقصودة شرعا ... فالحاصل من ذلك أنَّ المصالح المعتبرة شرعا أو المفاسد المعتبرة شرعا – أي التي قصدها الشَّارع – هي خالصة غير مشوبة بشيء من المفاسد لَا قليلًا ولَا كثيرا ، وإن تُوهِّم أنها مشوبةٌ فليست في الحقيقة الشَّرعية كذلك).[1]

والملفتُ في كلَام الشَّاطبي القيد الذي نصَّ عليه في مسألة النِّسبية , وهو مواقع الوجود وتعلُّق الخطاب , وأمر الِإختلَاط بين القبيلين باعتبار مجاري العادات ومواقع الوجود وأفعال المكلفين في الحياة , فمِن حيث الخطابُ الشَّرعي ذاتُه فالتَّمحُّضُ قائمٌ لِأنَّ الشَّارع إذا قال افعل فقصدُه عين الصَّلَاح , وإذا قال لَا تفعل فمرادُه لِاشتمال النَّهي على الفساد ، فالشَّارعُ لَا يأمر بسوء أو ضرر كما أنَّه لَا ينهى إلَّا على ما فيه الضَّرر والفساد.

ولقد بيَّن الشَّاطبي عسر وصعوبة تحصيل الصَّلَاح الخالص ودفع الفساد الخالص فقال (فمن رام استخلَاص جهة فيها- أي الصَّلَاح أوالفساد- لم يقدر على ذالك , وبرهانُه التَّجربة التَّامَّة من جميع الخلَائق).[2]

ولقد جَنَحَ السُّلطان العزُّ إلى ما ذهب إليه الشَّاطبي من النِّسبية , واعتبر أنَّ المصالح الخالصة المحضة نادرة جدًا : (واعلم أنَّ المصالح الخالصة عزيزة الوجود).[3]

---

1 ــ الموافقات 20/2 .

2 ــ المرجع السابق 2 /20 .

3 ــ قواعد الَأحكام 7/1 .

وقال أيضا : (المصالح المحضة قليلة , وكذا المفاسد المـــحضة , والَأكثر منها اشتمل على المصالح والمفاسد).[1]

وأمَّا العلَّامة التونسي ابن عاشور فله نظرةٌ أخرى , حيث اعتبر أنَّ المصالح الخالصـــة وكذا المفاسد في الوجود والواقع موجودة وقائمة إلَّا أنّه ساق أمثلة لَا تنهض حجَّةً وبرهاناً على دعواه لعدم تَحقُّق التَّمحُّض فيها .

ولقد ذكر فـــي سياق ردِّه على الِإمامين العزِّ والشَّاطبي : (وإيَّاك أن تتـــوهَّم مِـــن كلَامهما اليأس من وجود النَّفع الخالص والضُّر الخالص).[2]

ولكن كيف الخلَاص من هذا الِإشكال ؟ وكيف السَّبيل إلى تحصيل الصَّـــلَاح ومـــا الضَّابط فـــي ذالك ؟.

لقد أسعفنا الشَّاطبي بضابط دقيق[3] , يُمثِّل مَنهجا ترجيحيًّا مُدرَكُه أنَّ الحكم للجهة الغَالبة الرَّاجحة والمرجوح مُهدَر ومُلغىً لَاعتبارَ له ، لِأنَّه لما قامت مصالحُ الدُّنيا على أساس الِإمتزاج بين القبيلين ولَا مجال للِإنفكاك تَمَّ النَّظر في الجانب الغالب الظَّاهر فرُجِّح وحُكم على الفعل أوالوصف بالصَّلَاح , باعتباره هو المقصود أوالمراد بالخطاب ، وعُدَّ الجانـــب الَآخر فـــي حكم المعدوم لعدم القَصد إليه والنَّظر فيه , لِأنَّ الكثـــرةَ والظُّهـــور مظِنَّـــةُ الرُّجحان .

وعن هذا الضَّابط يقول : (فإذا كان كذالك ، **فالمصالح والمفاسد الرَّاجعة إلى الدُّنيا إنّما تُفهم على مُقتضى ما غلب : فإذا كان الغالب جهة المصـــلحة فهـــي المصـــلحة المفهومة عرفا وإذا غلبت الجهة الُأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفا** ، ولـــذالك كـــان الفعل ذو الوجهين مَنسوبا إلى الجهة الرَّاجحة ، فإن رجحت المصلحة فمطلوبٌ ويُقالُ فيه أنَّه مصلحة , وإذا غلبت جهةُ المفسدة فمهروبٌ عنه ويقال أنّه مفسدة).[4]

---

1 ــ المرجع السابق 7/1

2 ــ الموافقات 282/2 .

3 ــ لعلَّ الِإمام ابن عاشور غفل عن ظابط الِإمام الشَّاطبي فـــي الباب في حين قول الشَّاطبي أقوى وأدق , حيث ذكر : (وقد حام ذانك الِإمامان- العز والشَّاطبي – حول تحقيق الضَّابط الذي به نعتبر الوصف مصلحة أو مفسدة لكنَّهما لم يقعا عليه) مقاصد الشَّريعة 282 .

4 ــ المرجع السابق 2/ 16-17 .

وعاد ليؤكد ضابط الَأغلبيَّة فـــي موضع آخر : (ومع ذالك : فالمعتبرُ إنَّما هو الَأهمُّ الَأعظمُ).[1]

ويُمكن القولُ عن الشَّاطبي أنَّه يُحسِن الوُلوج ويَفقَه الُخروج , فهو صاحب منـــهجٍ علميٍّ دقيقٍ يعرفُ كيف يَلِجُ ويقتَحِم مَباحث الُأصول وأغوار الشَّريعة ويدرك جيِّدا كيف الخروج والخلَاص منها محصِّلًا مقاصد التَّأصيل وأغراض التَّأويل وأسرار التَّمثيل ، فبعـــدما صوَّر لنا الِإشكال والمشكل , إنتخب لنا ضابطاً أومنهجاً شرعيًّا يُوظَّف عند كل تنازعٍ أو تعارضٍ بين المرغوب والمرهوب والموائم والمؤلم .

ولقاعدة الموازنات استخداماتٌ واسعةٌ في مجال الَأقليات , نظراً لتشـــابك وتعقُّـــد الَأحوال والظُّروف , فلَا يكاد يصادف المسلم سبيلًا أو وسيلةً إلى تحصيل حقوقه إلَّا ويظهر عليها ما يُنافيها , وهذا يجعل الَأمر أشدَّ تعقيدا وأكثر غُموضا ، إذ الصَّلَاح المطلوب يلَابسُه منكر أو يلَامسُه فسادٌ ظاهرٌ قويٌّ يساويه أو يقاربه ، فالدَّفع أوالجلب فـــي هـــذا المقـــام يستدعي تبصُّراً ونظراً في طرق الموازنة والتَّرجيح حتَّى لَا يُدفَع ويُهملَ الصَّـــلَاحُ الَـــأعمُّ بدعوى فساد قلَّ أو يُستجلب فساد كثُر اكتنفه نفع قلَّ ونذر , وتحكـــيمُ مســـلك فقـــه الموازنات في هذا الواقع يصُدُّ ويسُدُّ الباب أمام الدُّخلَاء والَأدعياء وكلِّ من يريد تســـويغ باطله وتبرير خلفياته وتمرير أفكاره الزَّائفة تحت مســـمَّى المصـــلحة أو عمـــوم البلـــوى ...ولسانُ حال بعضهم أنَّه ما دام لَا يتمحَّض في الواقع نفعٌ ولَا يَخلُص صلَاحٌ , فلَا مناص والحالةُ هذه من الِإقتحام والِإجتراح , وضبطا لهذا التَّشغيب وضع الُأصوليون معاير وقواعد ضابطة بها يُعرف زيف الزَّائفين ونظر المجتهدين .

وهذا ما جعل العزُّ يصرِّح واصفاً هذا المسلك -المصالح والمفاسد- بالِإشكال والتَّعقيد (وهذا ظاهر في الخير الخالص والشَّرِّ الخالص ، وإنَّما الِإشكال إذا لم يُعرَف خيرُ الخيرين وشرُّ الشَّرين أو يُعرَف رجحان المصلحة على المفسدة , أو ترجيح المفسدة على المصلحة ومن المصالح ما لَا يعرفه إلَّا كلُّ ذي فهم سليم وطعم مستقيم ، يعرف بِهما دِقَّ المصـــالح والمفاسد وجلَّها وأرجَحَها من مرجوحها , ويتفاوت النَّاس فـــي ذالك علـــى قـــدر

---

1 ــ المرجع السابق 30/2 .

تفاوتهم فيما ذكرته ، وقد يُغفِل الحاذق الَأفضل عن بعض ما يطلع عليه المفضول ولكنَّه قليل).[1]

وفي السِّياق ذاته يقول ابن عاشور : (ومِمَّا يجب التَّنَبُّه له أنَّ التَّخيير لَا يكون إلَّا بعد استفراغ الوسع في تحصيل مُرجِّح ما تم العجز عن تحصيله ، وفي طرق التَّرجيح قد يحصل اختلَاف بين العلماء , فعلى الفقيه تحقيق الَأمر في ذالك).[2]

الواقع كذالك له دورٌ في التَّرجيح بين ما هو نافع وما هو ضار ، فقد يترجَّح جانب الصَّلَاح في واقع في حين يترجَّح في واقع آخر جانب الفساد , ومن هذا قرَّر الفقهاء أنَّ كثيرا من القضايا والمسائل تحكمها إجرآءات الفتوى بمعنى كونها خاصَّة بضروفها وأحوالها وأشخاصها لَا يسوغ فيها التَّعميم ولَا الِإطِّراد ، مثال ذالك مسألة الزَّواج بنيَّة الطَّلَاق قد يُحكَم ببطلَان العقد في بلَاد الِإسلَام لغلبة الفَساد فيه ورجحان جانب الضَّرر ، وأمَّا خارج دارالغَرب حيث يغلُب جانب الصّلَاح فقد يُباحُ العقد من باب أخف الضَّررين وأهون الشَّرين وأنَّ المختلف فيه أفضل من الحرام المتَّفق عليه , مع التَّأكيد على أن تكون هذه القضايا وأضرابها محكومة بقانون الِإفتاء الجزئي وليس الحكم الكلِّي ، وعن هذه المسألة يقول الفقيه المالكي الدَّردير : (وهذه رخصةٌ تَنْفَعُ الَأغْرَاب).[3]

تطبيق قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد على واقع الَأقلّيات

كثيرةٌ هي الَأفعال والظَّواهر التي تحتاج إلى تحكيم قاعدة الموازنة لتعارض المصالح والمفاسد فيها واشتباك بين المنافع والمضار , لِأنَّ واقع الَأقلّيات يَشهَدُ غيَّاب سلطة الِإسلَام ومرجعيَّته , وعند سَبر واختبار جُملة العَوائق والبَوائق التي تعتري المسلمين في تلك البلَاد نَجد أنَّ أساسَها هو غيابُ المرجعيَّة الدِّينيَّة وأسباب القوَّة انعدام الوازع السُّلطاني فشتَّان بين قُطر يُساسُ بحكم إسلَامي وقُطر يَغيب فيه ذالك , وغياب السُّلطان والكيان في هذه الدِّيَّار يجعل الموازنة بين مناحي الصَّلَاح والفساد صعبةً ومعقَّدةً بخلَاف دور الِإسلَام

---

1 ــ قواعد الَأحكام 2/ 189 .

2 ــ مقاصد الشّريعة 298 .

3 ــ السراج السالك شرح أسهل المسالك الجعلي المالكي 2/ 47 ، مؤسسة العصر للمنشورات الِإسلَامية وزارة الشؤون الدِّينيَّة الجزائر .

لظهور الحياة وصفاءها غالباً , ويزدادُ الَأمر صعوبةً عند النَّظـــر في المجـــال الِإقتصـــادي والسِّياسي والِإجتماعي و القانوني .

وسوف نعرض لنموذج واحد تتضارب فيه الَأقوال وتَختلف فيه الَأنظار ما بين مانع ومجيز , ذالك لتزاحم النَّفع والضُّر والمصالح والمفاسد , فجاءت الَأقوال باعتبـــار الغالـــب والمغلوب .

الَأمر يتعلَّق بقضيَّة المشاركة في الحياة السِّياسية في بلَاد الغرب والدُّخول في حكومة أو مجلس يَحكمه حاكم كافرٌ أو علمانيٌ .

لَا ريب أنَّ مسألة الدُّخول فـــي الحياة السِّياسية مع غير المسلمين فيه ثلةٌ من المفاسد تُحتِّمها ضرورة المخالطة والمشاركة , ولكن هذا لَا يمنع من وجود جملة من المصالح الـــتي تعود على المسلمين بالخير الوفير والنَّفع العَميم[1] فكثيرٌ من قَضايا المسلمين لم يســـتطيعوا تحصيلها إلَّا في ظل التَّمثيل السِّياسي الحكومي أو المحلي أو البرلماني ومن ثمـــار الِـــإنخراط السِّياسي وإن تحت حكم علماني تحقيق الِإستقلَاليَّة وإقامة الكيان الِإسلَامي , فالدُّخولُ وإن افترضنا أنَّه لَا يُحقِّق الصَّلَاح كلَّه فإنَّه أقلُّ ما فيه أنَّه يدفع الفَساد أو يقلِّله .

وفي هذا السِّياق تواجهُنا مسألة أخرى -في المجـــال السِّياســـي- هـــي الِإنتخـــاب ومشروعية إعطاء الصَّوت للكافر الَأقلِّ ظلمًا من غيره الَأكثر ظلمـــاً وفجـــوراً , هـــذه كذالك تُؤصَّل تحت غطاء المزاحمة بين المصالح والمفاسد , لِأنَّ في التَّصويت تأييداً للكـــافر ولكن تُوجَّهُ على أنَّ المسلم رجَّح كفَّـــة الَأقل ضررًا , فاختار أهونَ النَّاس ضرراً وأقلَّهم

---

[1] ـــ لقد نصَّ الفقهاء على أنَّه قد يرتكب نوع من المفسدة تحصيلًا لصَّلَاح الَأعظم , لِأنَّ الشَّر القليل لَا يحول دون تحصيل الخير الكثير ، وهذا التَّأصيل له تطبيقاتٌ كثيرةٌ في حياة المسلمين اليوم خاصة في بلَاد الغرب حيث التَّشابك في الحياة ، فكثير من القضايا المصلحية لَا يمكن الوصول اليها إلَّا باقتحام جانب من المفاسد والمخالفات , وعن هذه المسألة يقول الحافظ السيوطي فـــي جوابه عن سؤال : (**إنَّ الشَّر اليسير إذا كان وسيلة إلـــى خير كثير ، كان ارتكابه مصلحة لَا مفسدة** ، ألَا ترى أنَّ الفصد والحجامة وشرب الدَّواء الكريـــه ونوحها من الُأمور المؤلمة لكونه وسيلة لى حصول الصِّحة ، يحسن ارتكابه فـــي مقتضى الحكمة ويعد خيرا لَاشرا وصحةً لَا مرضا لِإستلزامه ذلك) الحاوي للفتاوى 300/1 .

ومِمّا يَعضُدُ هذا التَّأصيل ما ذكره الِإمام البَقوري فـــي قواعده : (قاعدة فيما يُترك من الـــمصالح لسبب , و فيما يُترك من المفاسد لسبب ، **إنَّ المصالح قد يجب تركها لِأشياء تعلَّقت بِها ، وكذلك المفاسد قد يجب فعلها لِأشياء تعلَّقت بِها**) ترتيب الفروق 27 رقم القاعدة 5 .

خطراً ودرأ الَآخر , وقد يكون في هذا الِإختيار خيرٌ ونفعٌ للمسلمين , فالخيرُ قد يُجريه الله على يد حَقُودٍ جَحُودٍ , وقد ينصر الله دينه بأعدائه ولنا في هجرته صلَّى الله عليه وسلَّم الحجَّة والبرهان .

يقول شيخ الِإسلَام ابن تيمية : (إنَّ الله تعالى بعث الرُّسل لتحصيل المصالح و تكميلها و تعطيل المفاسد و تقليلها بحسب الِإمكان).[1]

---

[1] ــ مجموع الفتاوى 360/30 .

لقد أسعفنا الِإمام ابن تيمية بِجملة من الفتاوى التي توكَّأ في بنائها على قانون الموازنة بين المصالح و المفاسد و النَّظر في قوة الصَّلَاح ودرجة الفساد ، ويمكن استحضار المنهج الِإفتائي والطُّرق الِإستدلَالية في تأصيل تلك الفتاوى في الوقت المعاصر للحكم على كثير من القضايا والنوازل التي يقف عندها عقلُ الفقيه ويتردَّد المفتي محتارا بين السَّد والفتح لِإشتباك المقامين .

ومِمَّا ورد عن ابن تيمية في هذا فتواه في مشروعية العمل عند كافر أو فاسق , قصد تقليل ظلمه فجاء في السؤال : (عن رجل متولٍ ولَاياتٍ .. و عليها من الكُلف السّلطانية ما جرت به العادة ، وهو يختار أن يسقط الظُّلم كلُّه ، و يجتهد في ذلك حسب ما قدر عليه ، وهو يعلم أنّه إن ترك ذلك أقطعهما غيره وولي غيره ، فإنَّ الظُّلم لَا يترك منه شيء ، بل ربما يزداد ... فهل يجوز لمثل هذا بقاؤه على ولَايته ؟ وقد علمت نيته واجتهاده أم عليه أن يرفع يديه عن هذه الولَاية ؟ .

فكان جوابه : الحمد لله ، نعم إذا كان مُجتهدا في العدل رفع الظُّلم بحسب إمكانه , وولَايتُه خير و أصلح للمسلمين من ولَاية غيره ، فإنَّه يَجوز له البقاء على الولَاية ولَا إثْم عليه في ذلك , **بل بقاؤه على ذلك أفضل من تركه إذا لم يشغل مكانه من هو أفضل منه ، وقد يكون ذلك عليه واجبا إذا لَم يقم به غيره قادرا عليه فنشر العدل بحسب الِإمكان ورفع الظلم بحسب الِإمكان فرض على الكفاية** , يقوم به كلُّ إنسان بما يقدر عليه من ذلك إذا لم يقم به غيره) مجموع الفتاوى 30/ 356-360 .

استثمارُ هذه الفتوى في الواقع اليوم خاصة واقع الغرب تحلُ مشكلَات ومعضلَات خاصة وأنّ أفراد المسلمين في بلَاد الغرب بعضهم يتولّى مَنصباً حسّاساً في الدَّولة من خلَاله يجلب لِإخوانه المسلمين خيرا وحقوقاً كثيرة وإن= = وجد فيها بعضُ المخالفات , ولقد أنتجت المشاركة السِّياسية منافع جَمةً للمسلمين من خلَالها صار الصَّوت العربي والِإسلَامي مسموعا , فاستطاعوا من خلَال ذلك فرض المظاهر الِإسلَامية في عُقر وعُمق أوروبا وأمريكا .

وختم الِإمام ابن تيميَّة فتواه بتأصيلٍ شرعيٍّ عامٍّ : (فإنَّ الله تعالى بعث الرُّسل لتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بِحسب الِإمكان) المرجع السابق 360/30 .

وعلَّق الُأستاذ محمد الرَّاشد على فتوى ابن تيمية : (فإنَّ هذه الفتوى أصل يُمكن الِإستناد إليه في الفتاوى المعاصرة في الِإستيزار – الوزارة – ضمن الَأنظمة العلمانية عند إمكان تحقيق مصالح من ذلك) أصول الِإفتاء والِإجتهاد التنزيلي 223/1 .

فالمسلمُ غيرُ مُلزمٍ باستعاب النَّفع وتحصيل جنس الصَّلَاح خاصَّة في المواقع التي يفتقد فيها سلطة التَّقرير والتَّغيير كحال بلَاد الغَرب ونحوها , فالإصلَاحُ على قَدرالمُستطاع ولنا أُسوةٌ في نبيِّ الله شُعيب عليه السَّلَام واجتهاده ومُصَابَرته في استصلَاح ما أحدثه قومُه من فَسادٍ , فبيَّن القُرآن مَنهجَه الإصلَاحي " إن أُريدُ إلَّا الإصلَاح ما استَطَعتُ وَمَا تَوفِيقِيَّ إلَّا بالله " [1] وهذا المنهج يُعتبَرُ استثماراً وتَوقِيعاً لقاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد , لِأنَّ السَّعي في جلب بعض الصَّلَاح أفضل من الإحجام والإنعزال بالكلِّيَّة تحت بواعث فُشُوِّ الحرام أومخافة إرتكاب ما لَا ينبغي , فالإقدامُ فيه نفعٌ وإن قَلَّ ودفعٌ وإن قَلَّ والقليلُ إلى القليلِ كثيرٌ , كما أنَّ مَن خرج إلى الواقع مُصلحاً هو مُؤثرٌ لمصلحةِ الجمِّ الغَفير في حين المنعزلُ آثر صلَاحه على صلَاح العُموم , ولَا يفعل هذا إلَّا رجلٌ اختلَّت مَوازينُ الحكمة عنده , فلَا يؤثرُ الفَاضل على الَأفضل إلَّا جاهلٌ أومُتجاهِلٌ بما بين المقامين من تفاوت .

ومن لَطيف كلَام العزِّ ما ذكره من أنَّ شهادة أهل الفسق قد يُعوَّل عليها إذا غاب العُدول , وكيَّف هذه الشَّهادة تحت مُسمَّى الإصلَاح على قدر الوُسع : وهذا نصُّ قوله : (بل لو تعذَّرت العَدالةُ في جميع النَّاس لَمَا جَازَ تعطيلُ المصالح المذكورة , بل قدَّمنا أمثلَ الفَسَقَة فأَمثَلَهم وأَصلَحَهم للقيام بذلك , بناء على أنَّا إذا أمرنا بأمرٍ أتينا منه بما قدرنا عليه ويسقط عنَّا ما عَجزنا عنه ولَا شكَّ أن حِفظَ البَعض أولى من تضييع الكلِّ وقد قال شعيب عليه السَّلَام " إنْ أُريدُ إلَّا الإصلَاحَ ما استَطَعتُ " وقال الله تعالى" فَاتَّقُواْ اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ " فعلَّق تحصيل مصالح التَّقوى على الإستطاعة فكذلك المصالح كلُّها)[2].

من القضايا كذالك قضية التَّجنيس[3] بجنسية دولة كافرة , ففيها صلَاحٌ مَشوبٌ بفسادٍ هذه القضايا وغيرها محل نظر العلماء وسبب الخلَاف في ترجيح الرَّاجح وبيان المرجوح من الصَّلَاح والطَّلَاح .

---

[1] ــ سورة هود الَآيه 88 .

[2] ــ قواعد الَأحكام 219/2.

[3] ــ لم يكن مصطلح الجنسيَّة متداولًا في القاموس الفقهي وإنَّما هو وليد العصر الحديث وأوَّل ما ظهر مع الدَّولة الحديثة , ويقصد بها في عرف القانون السياسي : (رابطة سياسية وقانونيَّة بين الشَّخص ودولة معيَّنة تجعله عضواً فيها وتفيد انتماءه إليها ، وتجعله في حالة تبعيَّة سياسية لها) الَأحكام السياسيَّة للَأقليات سليمان توبولياك 15.

وعن قضيَّة المشاركة السِّياسية في ديار الغرب نسوق ما ذكره د/نور الدين الخادمي : (قواعد الموازنات المقاصدية يراد بهذه الموازنات النَّظر في مراتب المصالح والمفاسد , وتقديم أهمِّها عندما تكون متضاربة ومتصادمة ، وقد جاء في كلَام العلماء أنَّ الجمع بين تحصيل كلِّ المصالح هو الَأولى والمطلوب ، وأنَّ الجمع في دفع كلِّ المفاسد هو الَأولى والمطلوب كذالك , ومثال هذا : المشاركة السِّياسية في بعض البلَاد الغربية ، فيمكن أن تتأسَّس على اختيار موقف المشاركة أو عدم المشاركة بناء على ما يبدوا راجحا لغلبة الظَّنِّ بحسب مجموع المصالح المحصَّلَة أو المفاسد المدفوعة ، فقد تكون المشاركة جالبة لمصالح كثيرة كمصلحة رفع الصوت الِإسلَامي للجالية وكسب فوائد التَّقنين وزيادة الِإستحقاق المدني والِإجتماعي ، كما قد تكون مبعدة لمفاسد عدة كمفسدة الِإنطوائية والِإنعزالية ، ومفسدة الحرمان من التَّأثير الدِّيني والفكري في أواسط ومقامات كثيرة وكمفسدة ترك السَّاحة فارغة من التَّأسيس القانوني أوالدُّستوري أوالَأداء الِإجتماعي والسِّياسي والِإنساني وفق المرجعيَّة الِإسلَاميَّة التي سيتبنَّاها المشاركون المسلمون).[1]

تباينت آراء الفقهاء من قضيَّة التَّجنُّس بجنسيَّة دول كافرة , وسند مَن منع أنَّها تعبِّرُ عن الولَاء والنُّصرة للكافر هذا من مقتضيات الكفر , لكن رخص البعض في حالَات الِإلجاء و الِإضطرار التي يكون فيها بعض المسلمين مطارداً أو ملَاحقاً أو مضطَّهداً في بلده ويتوقَّع حصول الَأذى الشَّديد عليه ، وليست لديه القدرة على العيش في بلَاد المسلمين ، ولَا القدرة على الهجرة إلى بلَاد تؤويه من بلدان المسلمين ، وليس أمامه سوى بلَاد الكفار فيجوز له في هذه الحالة ، شريطة أن يكون مبغضاً للكفار يعتقد البراءة منهم ، مع قيامه بالدين علماً وعملًا حسب المستطاع ويشهد لهذا الَأصل الِإستثنائي ما حصل للصحابة الكرام – رضي الله عنهم – حين هاجروا إلى الحبشة ، وقال لَهم رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم " لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكاً لَا يظلم عنده أحد ، وهي أرض صدق حتى يجعل الله لكم مخرجاً " هذا لفظ ابن هشام في السيرة (164/2) والحديث في دلَائل النبوة للَأصبهاني (103) وتاريخ الطبري (546/1) وتفسيره (249/9) . ينظرتفصيل الكلَام على حكم الجنسيَّة في كتاب الَأحكام السياسيَّة للَأقليات المسلمة سليمان توبولياك 76 وما بعدها .

ومن الشَّواهد كذلك أنَّه صلَّى الله عليه وسلَّم لَّما رجع من الطائف ومنعته قريش الدُّخرل مكة ، طلب الحماية من بعض كفار مكة فأجاره المطعم بن عدي فدخل مكة واعتمر ، وبهذه الحماية استطاع صلَّى الله عليه وسلَّم العيش في مكة آمنا رواه ابن هشام (244/2) والذهبي في سير أعلَام النبلَاء (95/3) وابن عبد البر في الِإستعاب (40/1) وقال الحافظ في فتح الباري (324/7) أوردها الفاكهي بإسناد حسن مرسل وقد استفاد النبي صلَّى الله عليه وسلَّم وأصحابه في مكة من حماية بني هاشم وبني المطلب وحماية عمه أبي طالب رغم كفرهم وشركهم .

1 ــ أبحاث في مقاصد الشَّريعة د/ نور الدين الخادمي .

ومرجع كلَام د/ الخادمي جواز المشاركة في حكم غير المسلمين لكثرة المصالح وعظم المنافع , وهذا يستقيم مع قوانين الشَّريعة القاضيَّة بأنَّه إذا اجتمعت مفسدتان روعي أعظمُهُما بارتكاب أخفِّهما ولَا يُترك النَّفع الكبير من أجل الفساد القليل , وهذا يعني أنَّه إذالم يكن بإمكان المسلمين الحصول على حقوقهم والحفاظ عليها إلَّا بارتكاب المحظور جاز لهم ذالك بقدر الضَّرورة إذ تُقدَّر بقدرها والَأخذ بأعظم المصلحتين ودفع أعظم المفسدتين[1] ، وذالك أنَّه إذا لم نشارك في هذه الحكومة فإنَّ الظَّلم لن يَخفَّ ولن يزول بل سيزيد , وأمَّا لو شاركنا في الحكم فإنَّنا على الَأقل نُخفِّفُه أونزيلَ بعضَه , وهذا ما يطلبه منا ديننا , وتارة يصل الحكم إلى درجة الوجوب. [2]

ومما يؤكِّد رجحان الجوانب المصلحية في المشاركة الِإسلَامية في نظام كافر النَّموذج الرَّاقي الذي حكاه القرآن عن يوسف عليه السَّلَام مع ملك مصر لما سأله الوزارة وطلب منه أن يجعله على خزائن الَأرض .

ولقد علَّق الُأستاذ المودودي على موقف يُوسف عليه السَّلَام فقال : (ومما يُستدَلُّ به على أنَّ اشتراك المسلمين وحتَّ الَأنبياء في نظام حكومة غير إسلَامية أمر جائز مشروع ليس ذالك فحسب بل هو أيضا فرض كفاية في بعض الحالَات ، لِأن طلب يوسف من فرعون مصر أن يكون على خزائن مصر برغبته دليل على أنَّ هذا السُّلوك لم يكن جائزًا

---

[1] ــ مما يشهد لقضيَّة المشاركة في حكومة غير المسلم بعض تصرُّفات النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم التي تُوجَّه تحت درء الضَّرر الَأكبر مقابل احتمال الضَّرر الَأصغر , فالمشاركة السِّياسيَّة لَا يُنكر أحدٌ أنَّ فيها مخالفاتٍ ومُفسداتٍ لكن تركها أعظم لِأنَّه يعني غياب الصَّوت الِإسلَامي عن المشهد تماماً , ولن يُفيد هذا النَّهج المسلمين تمكينا ولَا توطينا والنَّموذج التُّركي خير شاهد , فلولَا التَّخطيط والمشاركة والسَّعي الواقعي لِاستشراف المستقبل لما تمَّ لهم التَّمكين والِإستقواء السِّياسي في بلد تجعل العلمانيَّة والعداء للِإسلَام من ثوابتها الوطنية .

والنَّاظر في نصرُّفاته صلَّى الله عليه وسلَّم يرى شواهد واعتبارات دالَّة فقه التَّمكين من خلَال التَّسامح في بعض الَأمور وارتكاب بعض الَأعمال التي ظاهرها المخالفة ولكن لها مآلَاتٌ حسنةٌ , وما وقع في صلح الحديبيَّة من ذلك يقول الِإمام القرافي معلِّقا : (قال بعض العلماء : إنَّما التزم في صلح الحديبيَّة إدخال الضَّيم على المسلمين دفعا لمفاسد عضيمة وهي قتل المؤمنين والمؤمنات الحالِّين بمكَّة , فاقتضت المصلحة أن ينعقد الصُّلح) الذَّخيرة 453/3.

2 ــ الَأحكام السياسية للَأقليات المسلمة في الفقه الِإسلَامي سليمان محمد توبولياك 107 - 108 و 183 .

مشروعا فحسب , بل كان يعدُّه واجباً عليه , وإلَّا لما طلبه من فرعون ودعَّم طلبه بقوله عن نفسه إنِّي حفيظٌ عليمٌ). [1]

وقريبٌ من هذا تعامل النَّجاشي في مملكة الحبشة وفي هذا يقول د/سليمان الَأشقر : (إنَّ البحث قادنا بوضوح إلى أنَّ النَّجاشي أسحم الذي آمن بالرسول صلَّى الله عليه وسلَّم هو النَّجاشي الذي آوى الصَّحابة عندما هاجروا إليه , وقد بَقي في سدَّة الحكم أكثر من عشر سنين لَا يستطيع أن يقيم شريعة الله في الدَّولة التي يقوم على رأسها ولكنَّه حقَّق الحماية والَأمن للمهاجرين إليه ولَا شكَّ أنَّ أعداداً من قومه آمنوا بإيمانه). [2]

وليس الغَرض في هذا الموضع بيان مواقف العلماء وسرد أدلتهم ومناقشاتها , وإنَّما المقصود بيان أوجه التَّزاحم بين المصالح والمفاسد وطرق التَّرجيح بينها في دار الغرب.

يمكن الخلوص إلى أصلٍ مُسمَّاه أنَّ المعايير الشَّرعية التي تضبط وتوجِّه التَّضارُب الحاصل بين المصالح والمفاسد على وجه العموم , هو تبيُّن المقصود الَأكبر والغرض الَأعظم الذي يتَّفق عليه كلُّ العقلَاء ويسعى إلى تحقيقه المسلمون , وبعد تخريج الصَّلَاح المرغوب فيه , يتمُّ الحكم على الَأوصاف والظَّواهر والَأفعال كلِّها الجارية في الواقع على ضوء هذا الَأصل المشترك باعتباره هو المَرْجِعُ والمُرَجِّحُ قبولًا ورداً ، فكلُّ ما كان خادما قُبل في حين يُرَدُّ الخارمُ. [3]

---

1 ــ الحكومة الإسلَامية أبو الَأعلى المودودي 65 ترجمه أحمد إدريس الدّار السعودية جدة 1984 .

2 ــ حكم المشاركة في المجالس النيابية 83 ط1 دار النفائس عمان 1992 .

3 ــ من المسائل التي تواجه الَأقليات والتي تفسَّر تحت مظلَّة الموازنة بين المصالح والمفاسد التَّسمي بالَأسماء الإسلَامية الحميدة , فما يتعرَّض له أبناء المسلمين في بعض الدُّول الغربيَّة خاصَّة في أمريكا الجنوبية إذ لَا يسمح لهم أن يتسمَّوا إلَّا بالَأسماء النَّصرانيَّة ، ولَا يسمح لهم بتسجيل المواليد إن لم يكن الإسم مما تقبلُه الدَّولة و تختاره فالمسلم إما أن يلتزم بأسمائهم وإما أن تفوت حقوقُه ومصالِحه .

وفي هذا الشأن يقول د/ عبد الرَّحمان الكيلَاني : (فإذا كان التَّسمِّي بالَأسماء الحميدة من التَّحسينيات ، و تعارض التَّحسيني مع الحاجي كأن يكون في إسلَامية الَأسماء حرج شديد أو مشقة بالغة تغدوا معها الحياة عسيرة لَا تُطاق = = فهنا يُطبَّق مبدأ الموازنة بين الحاجيات والتَّحسينيات ، لِيُقال بجواز التسمي بالَأجنبي من الَأسماء مادام سيلحقه حرج و مشقة غير معتادة عملًا بالقاعدة التي توجب تقديم الحاجي على التَّحسيني) قواعد المقاصد عند الشاطبي 209-210.

وعندنا نموذج آخر يتعلَّق بالَأقليات , وهو مسألة الدَّفن في مقابر غير المسلمين , وهي مسالة تتدافع فيها المصالح والمفاسد , بحيث لَا يُسمح بالدَّفن خارج المقابر المعدَّة لذلك ، ولَا توجد مقابر خاصَّة بالمسلمين في بعض الدول

وهذا منهج عام يجب استثماره في كل موضع تتشابك فيه المصالح والمفاسد وليس خاصا بالَأقليات , فبعد تبُّين المآل المشترك يتم الحكم ، وأمَّا المصالح الفرديَّة والتَّوجُّهات الشَّخصية الضَّيقة فتأخذُ الحكم التَّبعي بعد تحصيل الَأصل وتقديم الَأهمِّ و ترجيح ما تدعوا الحاجة الَآنيَّةُ إليه وتأخير ما حقُّه التَّأخير[1].

ومما لَا ريب فيه أنَّ أسمى ما يَسعى إليه مُسلمُوا الَأقلِّيات في العالم هو إقامة الكيان المجتمعي الموحَّد حيث يتوحَّد أفرادُ الَأقلِّيات على اختلَاف بلدانهم وأعراقهم ولغاتهم تحت مَرجعيَّة واحدة وقيادة مشتركة تتَّحد في ظلِّها الجوامع وتتبدَّد الفَوارق ، لِأنَّ إقامة الجامعة الِإسلَاميَّة في إطار الَأكثريَّة المخالفة من شأنه أن يكون مصدرَ قوَّة ورهبة لها , وهذا يدفعها إلى الِإستقلَالية ويزيل عنها الضَّغط والتَّسلُّط الممارس ضدَّها.

فنحن أمام مشروعٍ مؤسَّساتي وليس فردي , في ظله تحقِّق الَأقلِّيات آمالَاها وتتجاوز آلَامها ، وهذا الطَّرح يتلَاءم مع الظَّرف الواقعي الذي يعرفُه العالم , والذي يفرض على الَأقليات أن تسعى جاهدةً لتجاوز الخلَافات والنَّعرات القوميَّة والعصبيَّات الخانقة والتَّكتُّل تحت قاسمٍ مشتركٍ هو لُحمةُ الِإسلَام ، وفي كنف الوَحدة يَستطيع المسلم أن يفعل ما لم

الغربية , يمكن توجيه المسألة بأنَّنا أمام مفسدتين ، مفسدة تنجُم في حال دفن المسلم في مقبرة غير إسلَامية ومفسدة أخرى تترتَّب في حال ترك هذا المسلم من غير دفن , فتعارض الحاجيُ مع مصلحة تحسينية تتعلق بمكارم الَأخلَاق و هو أن يكون الدَّفن في مقابر المسلمين ، وكونه لَا يمكن تحصيل هذا التَّحسيني إلَّا بفوات الحاجي قُدِّم الحاجيُ وجاز دفن الميت في مقابر النَّصارى استثناءا مادام قد تعذَّر قبرُه في مقابر المسلمين) المرجع السابق 210 .

وهذا ما أفتى به مجلس مَجمعُ الفقه الِإسلَامي التابع لمنظمة المؤتمر الِإسلَامي في دورة مؤتمره الثَّالث المنعقد بعمَّان عاصمة المملكة الُأردنية الهاشمية من 8 - 13 صفر 1407 الموافق 11-16 أكتوبر 1986 (118).

[1] ــ يذكر الُأستاذ سعيد حوى تحت عنوان المرحلية والبرمجة : (لَا نستطيع أن نفعل كلَّ شيء دفعة واحدة وفي وقت قصير ، لذلك كان البحث عن النِّقاط التي لها الَأولوية واعتماد برنامج زمني لتحقيقها من اْهمِّ ما يجب أن ينصبَّ عليه تفكير المفكرين , والمهم أن لَّا تَمرَّ لحظة إلَّا بعمل والمهم أن يكون العمل منتجاً ، وأن تكون خطُواتنا اللَّاحقة مكمِّلة لخطواتنا السَّابقة ... ومن هنا نطالب الدُّعاة أن يُحدِّدوا الَأولويات , وأن ينطلقوا على ضوء برنامج واضح) يُنظر كتاب "كي لَا نمضي بعيدا عن احتياجات العصر" سعيد حوى 246 مؤسسة الخليج العربي القاهرة دار عمار الُأردن ط1 1408- 1988.

وهذا النَّهج المسمى بالفقه المرحلي ضروري تفعيلُه واستثمارُه في واقع الَأقليات , لِأنها تتطلَّع إلى مصالح كبرى وآمال عُليا بعضُها أهمُّ من بعض , وجانب منها مطلوب حالًا ولَا يَقبل التَّأخير , وبعضُها مطلوبٌ مآلًا ولَا تدعوا الضَّرورة إليه الَآن , فوجب النَّظر الصَّحيح في كلِّ ذلك حتى لَا يقع الخللُ والزللُ .

يفعله من قبل , إذ لِلإجتماع خواصٌّ ومزايا ليست لِلإفتراق , فالِإنسانُ ضعيفٌ بنفسه قويٌّ بإخوانه.[1]

وعند التَّأمُّل نجد أنَّ كلَّ القضايا التي أباحها وسوَّغها الفقهاء في بلَاد الغرب مما تتزاحم فيها المصالح والمفاسد ترجع إلى تحصيل الغَرض الَأكبر وهو إقامة كيان إسلَامي في تلكم البلَاد , كيانٌ قائمٌ بذاته له قوةٌ وسلطةٌ واستقلَاليَّةٌ , وما تجويز المشاركة السِّياسية ونحوها إلَّا من هذا القَبيل .

ويمكن رسم جملة من المرجِّحات العامَّة كنماذج يُعوَّل عليها عند عروض تنازع وتزاحم في بعض القَضايا المتعلِّقة بالَأقليات ، والقدرُ المشترك الجامعُ بينها هو رعاية المصلحة العامَّة وتكوين الكيان العام الذي تتوحَّد فيه الَأقلِّيات , ومن خلَاله تؤدِّي رسالتها العالمية , وهي كالتالي :

ــ تقديم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد والمصلحة العامة على المصلحة الخاصة أو الفردية

ــ تقديم كل ما يندرج ضمن سبل التَّعايش والِإندماج السليم على حساب التَّقوقُع والِإنعزال والِإنغلَاق .

ــ تقديم المصلحة المآلية الخفيَّة على المصلحة الحاليَّة الظَّاهرة تقديما للَأقوى على الَأضعف .

---

[1] ــ في هذا السِّياق أورد الشَّيخ ابن العثيمين جملةً من النَّصائح والِإرشادات الفقهيَّة والتَّربويَّة , تقدّم بها للَأقلِّيات المسلمة في البلَاد الغربيَّة ومما قال : (إنَّ الصَّحوة الِإسلَاميَّة التي نسمعها هنا في بلَادنا , وفي البلَاد الِإسلَاميَّة عامَّة وفي بعض بلَاد الكفر , إنَّها تبشِّر بخير , ولَا شكَّ أنَّ المؤمن يُسرُّ بذلك لكن تحتاج هذه الصَّحوة إلى أن تكون مصحوبةً بالحكمة , لِأنَّ من حُرم الحكمة حُرم خيرٌ كثير , ومن يوت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا) , وركَّز رحمه الله تعالى على الِإتِّفاق والوحدة ونبذ الفرقة والتَّنازع , كما دعا إلى ضرورة إقامة المرجع والرَّئيس الذي ترجع إليه الجماعة المسلمة عند الِإختلَاف , وفي هذا يقول : أن يكون للجماعة الَأقلِّيَّة مرجع يرجعون إليه , وهوما يُسمَّى بالَأمير , وقد يُسمَّى الرَّئيس , لِأنَّ النّاس لَا يصلحون بدون قائد , ولَا يصلحون بدون مَرجع , ولِهذا أمر النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم من كانوا ثلَاثة أن يُؤمِّروا أحدهم حتَّي يكون هناك مرجع) فتاوى العلماء حول الَأقلِّيات المسلمة في العالم . جمع وترتيب . أبو أنس محمود السَّعيد 10-18 دار القمَّة الِإسكدريّة – دار الِإيمان الِإسكدريَّة .

الحديث الذي أورده الشيخ في مَن كانوا ثلَاثة أن يؤمِّروا واحدا أخرجه أبوا داوود في السُّنن (87/26-9/ 29) وقال الَألباني "في صحيح أبي داوود" عنه حسن صحيح .

ـــ تقديم المصلحة الدَّائمة المستمرَّة على المصلحة الَآنيَّـــة الزَّائلة .

ـــ تقديم كلِّ مصلحة تؤدِّي إلى قيام الكيان والبنيان الإسلَامي على حساب مصـــالح الَأشخاص والَأفراد .

هذا ما تيسَّر لـــي عرضُه وبسطُه من قَواعد وأُصُول شاهدة باعتبار هذا الفقه الخاصِّ المتفرِّع عن الفقه العام المستظل بظلَال الشَّريعة ومقاصدها وأسرارها ، ولقـــد حاولـــت جهدي الرَّبط والنَّوط بين قواعد الشَّريعة ومقاصدها وبين مُسمَّى فقه الَأقلِّيـــات تأصـــيلًا وتكييفاً وتنزيلًا من أجل استبيان ما وَردَ من إشكال من أنَّ لهذا الفقه مُعضدِّات ومؤيِّدات تشهَد له بالإعتبار والقَبول , وأنَّ انتيَّاط وصف الخصوصيَّة بهذا الفقه لَا يخرجه عن إطـــار الفقه العام لِإنَّ الإختصاصَ له شَواهدُه ودلَائلُه من النَّظر والَأثر والنَّقل والعقل فمِن خلَـــال الوقوف عند فَلسفة التَّشريع ومناهج الإستدلَال تبيَّن أنَّ ثمة ما يُؤذن بمشروعيَّة خصوصـــيَّة فقهيَّة عند الَأقليات تحقِّقُ المصلحة وتَدفعُ المفسدة , وهذا هـــوعينُ الفقـــه : اجتـــهاداتٌ وإبداعاتٌ وسياساتٌ يُقصَدُ بها استصلَاحُ الخلق ورعاية مصالحهم فـــي المعـــاش والمعـــاد وهنا يُذكرُ تعريف الإمام أبي المناقب الزنجاني الرَّاقي للفقه : (وحقيقتُه تهـــذيباتٌ دينيَّـــةٌ وسيَّاساتٌ شرعيَّةٌ شرعت لمصالح العباد).[1]

ولقد أدركتُ أنَّ المناهج الفقهيَّة والقواعد الشَّرعية والمقاصد العُليا لها القَابلية التَّامَّـــة والصَّلَاحية الكاملة لتغطيَّة كلِّ نازلة واستيعاب كلِّ واقعةٍ مهمـــا تعقَّـــدت وتَشـــابَكت فالحوادثُ إمَّا أن تَندرج تحت النَّوع أو الجنس , بمعنى إمَّا أن تُشمَل بالقياس الجزئـــي أو القياس الكليِّ العامِّ ولَا تخرج عن هذا المعيار الشَّرعي ، ومنه يتبدَّد سراب وخبـــال كـــلِّ مُبدِدٍ آخذٍ بمعوله لهدم كلِّ ما شَاده الَأقدمون وشيَّده الَأعلَام حيث الدَّعوة إلى تجاوز كلِّ ما سلف مما هو مدوَّن في التَّراث بدعوى عدم الصَّلَاحية , نسأل الله أن نكون مـــن أهـــل التَّجديد وأن يصرفنا عن أهل التَّبديد .

ولَا أدَّعي أني استقصَيتُ مقامات التَّأصيل وجمعت جَوانب التَّقعيد ومعـــالم التَّـــنظير وقضايا التَّطبيق لهذا الفقه على وجه التَّمام ، فلستُ أدَّعي إحاطةً ولَا أزعُم كمالًا بل أنشذُ

---

[1] ـــ تخريج الفروع على الُأصول أبـــي المناقب شهاب الدين الزنجانـــي 43 حقَّقه وقدَّم له د/ محمَّد أديب الصَّالح ط11420-1999 مكتبة العبيكان الرياض .

الكمال , إذ كلُّ مَن نَشَذَ الكمال وسعى له سعيَه فإنَّ إنشاذه الكمالَ مِن الكمالِ , وكلُّ مَن ادَّعى وُصولًا أو كمالًا فإنَّه فـــي النَّقص قائمٌ , لِأنَّ زعمَه سيحولُ بينه وبين الِإبـــداع والمسير .

فما سُطِّر هنا يُعتبَر جانبا من جوانب التَّقعيد لهذا الفقه الخاص وما يزال بحاجـــة إلى دَهاء المتشرِّعة وذَكاء المتفقِّهة ، على أنَّ النَّاظر في ثنايا التَّأصيل يُدرك أن ما سُطِّر لم يكن من بَنات أفكَاري , ولكنِّي اجتهدتُ في الصِّياغة والصِّناعة من خلَـــال اقتنـــاص معـــالم التَّكييف الُأصولي فَولجت وخَرجت ، وَلجت إلى المنظومة التَّشريعية بأصـــولها وقواعـــدها ومقاصدها فانتخبت منها ما رأيته يشهد لهذا الفقه بالمشروعية والِإعتبار .

وهذا سبيلُ كلِّ سَالكٍ لتحصيل المراد الشَّرعي في كلِّ ما جدَّ ونَزَل ، ففي قـــوانين الشَّرع ومقاصد المشرِّ ع غنيةٌ وبغيةٌ ، الَأمر مُتوقِّف على ولوج وخروج تحصيلًا واستثماراً ومَن نَظر إلى تُراث السَّلف وجد خَصيصةً مُسمَّاها : أنَّ الفَحل كان إذا سُـــئل أجـــاب وأعطى منهجاً به تُخرَّج الَأقوال وتُوجَّه الواقعات , فكان في كثير مما أُثر عـــن السَّـــلف الحجة البالغة والمحجة الواضحة في تبصُّر واستبيان مدارك التَّأصيل لقضايا عدة منها شؤون الَأقليات.

وفي الَأخير أعتذرُ لذوي العقول والَألباب عن التَّقصير الوارد في هذا السِّفر , فقلَّمـــا يخلوا مُصنَّفٌ من الهفوات أو ينجوا مؤلَّفٌ من العَثرات , والظنُّ بالِإخوان أنهم ينظرون فيه بعين القَبول والرِّضى , مُتمِّمين النَّقص ومقوِّمين الخطأ ومصلحين العلل .

فلَا يَسعُ الباحث إلَّا أن يُردِّد قول الفقيه المالكي أبي الوليد الباجي في مقدِّمة شـــرحه على الموطا المسمَّى المنتقى:(... فلَا يعتقد النَّاظرُ في كتابي أنَّ ما أوردتُـــه مـــن الشَّـــرح والتَّأويل والقياس والتَّنظير طريقُه القطع عندي حتَّى أَعِيب مَن خالفها وأذُمَّ مَن رأى غيره وإنَّما هو مَبلغُ اجتهادي وما أدَّى إليه نظري).[1]

[1] ــ المنتقى شرح الموطا أبو الوليد الباجي 2/1 .

وأسوق مقولة الإمام المزني : (قرأت الرسالة على الشَّافعي ثمانين مرَّة , فما من مرَّة إلَّا ويقفُ على خطإ , فقال الشَّافعـــيُّ : هِـــيه , أبـــى الله أن يكون كتابا صحيحا غيـــر كتابه).[1]

الـــخَاتِـــمَة

[1] ـــ كشف الَأسرار على أصول البزدري 19/1.

وكلُّ مسيرةٍ يَعقبُـــها توقُّـــفٌ ولَا بُدَّ للرَّاكب أن يتَرجَّـــل وللمُسافر أن يترحَّـــل وبعد استفراغ ما انقدَحَ في الصَّـــدرُ واستنفاذ ماحَوَاه القِمَطـــرُحول ما يَضبطُ هذا الفقه تأصيلًا وتطبيقاً , يُمكـــن رَسمُ جمُلةٍ من النَّـــتائج :

أوَّلًا : الشَّريعة الإسلَاميَّة عالميَّةٌ وفقهُها عالميٌّ , لِأنَّ الفقه نتاجٌ عن الشَّرع واستثمارٌ لـــه وما ثبت للَأصل يثبُت لفَرعِه ومُتعلَّقِه , والبُرهانُ أنَّها لو لم تكن عالميَّةً لكانت طائفيَّـــةً أو جهويَّةً أو إقليميَّة , وكلُّ ذلك لم يكن , فلزم بطلَان ما عليه بُني , والعَقل يشهد أنَّـــه ما دخل المسلمون بلدا إلَّا كانوا فـــي بداية الَأمر أقلِّيَّـــةً , وما كانوا أقليَّـــةً إلَّا كان الفقـــه مصاحباً لهم , يَنتُجُ عن المقدِّمتين – الصُّغرى والكبرى – وجود فقه الَأقلِّيَّـــة .

ثانيا : عالميَّة الشَّريعة تستلزمُ قطعاً الشُّمول والنُّفوذ دون توقُّف أو قصور , ومن مظاهر العموم والنُّفوذ أنَّها شملَت الزَّمان والمكان واستوعَبت الإنسان في كلِّ أحواله وجميع ظُروفه وسواءٌ كان في ظلِّ أكثريَّـــة أو أقليَّـــة , إذ العَـــدَدُ ليس وصفاً مؤثِّراً في الَأصل يوجبُ فرقا , وبالتَّالـــي يُقضى على الوصف – العُموم – بفساد الإعتبار .

ثالثًا : من شواهد الإعتبار المؤذنة بمصداقيَّة فقه الَأقلِّيات فقه الَأكثريَّات , وتوجيهُ البُرهان أنَّ ما شمل الَأكثر واستغرق الَأعظم من المسلمين شُمولة لِأَقليَّـــة المسلمين من باب أولـــى والإنكار في هذا المقام هو تحكُّمٌ وترجيحٌ بلَا مُرجِّحٍ وذاك مرفزضٌ شرعاً وعقلًا , فكيـــف يَثبُت الوصفُ للَأعمِّ الغالب ويعجز عن الَأقلِّ النَّزر .

رابعًا : إنكارُ فقه الَأقليَّات هو وجهٌ من أوجه القَدح فـــي كَمال الشَّريعة وعالميَّة الفقـــه وهو تعطيلٌ لفيض الشَّريعة التي ما لها من نفاذ وهو انكسارٌ ما له انجبارٌ .

خامسًا : مُسمَّى فقه الَأقليات يتأصَّلُ من خلَال إثبات الخصوصيَّة الفقهيَّة للَأقليَّة المسلمة .

سادسًا : كثيرة هي شواهـــدُ الإختصاص الفقهي عند الَأقليَّات , أعظمها ما لُوحظَ من تصرُّفات الشَّارع في التَّشريع , فوُجد للحاضر فقهٌ وللمسافر فقهٌ خاصٌّ وللصَّحيح فقـــهٌ وللمريض فقهٌ , وللمضطر فقه وللمختار فقهٌ .

سادسًا : تمَّ تحصيل قدر مشترَك من اجتماع أنواع الخصوصيَّات في الشَّرع واستثمار هذا القدر مُـــؤذنٌ بخصوصيَّة فقه الَأقليَّـــة , والجامع تحصيل الصَّلَاح عند كلِّ أصناف المكلَّفين ودرء ضَرر وعَنَت إغراق التَّسويَّة الفقهيَّـــة لِأنَّها تؤول إلى التَّنزيل العشوائي وهو باطلٌ .

سابعاً : إثبات الإختصاص الفقهي في ظلِّ العالميَّة ليس خرقاً في العموم , بل هو تكريسٌ له لِأنَّ وجه العموم ليس في جريان الأحكام على النَّسق المثليِّ المطلق , لو كان كذلك لكان المآل شُذُوذٌ وشُرُودٌ , فوجه العموم أنَّها عمَّت الجميع كـــلٌّ بما يُناسبه ويخصَّه , فنتح أنَّ تكثير الخصوصيات هو تكريسٌ للعالميَّة والنُّفوذ .

ثامناً : تخصيص الشَّارع مؤذنٌ بتخصيص المجتهد من باب التماس التَّوفيقات الفقهيَّـــة من التَّوقيفات الشَّرعيَّـــة .

تاسعاً : يمكن رصد وجهٍ إعتباريٍّ لهذا الفقه انطلَاقا من ممارسات الفحول في تنزيل الحكم النَّظري على الواقع المتغيِّر , فغيَّر الشَّافعيُّ الفقه لمجرَّد الإنتقال داخل الدَّار فكان له الفقهان القديم والجديد , فكيف بنا فـــي دَار الغرب .

عاشراً : توضيفُ نظريَّة المآل بفُروعها – كما هي نظرة الشَّاطبي – من أظهر وأوثـــق ما يشهد لفقه الأقلِّيات تأصيلًا وتنزيلًا وفهماً وتوجيهاً .

إحدَّى عشر : المآلُ حاكمٌ بأنَّ المبالغة فـــي تنفيذ أحكام فقه العامَّة على الخاصَّة وإجراء فقه الكثرة على القلَّة مُفظٍ إلى الفتنة والإحراج , لِأنَّ استصحاب فقه البادِيَّة في المدينة أو فقه إقليم في إقليم آخر يؤول إلى الضرر بالنَّاس وهو خلَاف الإجماع وعمل الماضين كما قرَّر الشِّهاب القرافـــي , فكيف بمَن يريدُ سياسة النَّاس وإيَّالة المسلمين بفقهٍ واحد .

إثنى عشر : كان لموقفُ إمام دار الهجرة من قضيَّة فرض الموطَّأ على المسلمين حكمٌ بالغةٌ تُرشد إلى واقعيَّة الفقه الإسلَامـــي , وإلـــى خصوصيَّة كلِّ واقعٍ بفقهٍ خاصٍّ , فلو كان التَّعميمُ سائغا لَاستساغ مالكٌ طلب الأمير .

ثَلَاثة عشر : إذا كان القياس يقتضي أن يُحكَّم الفقه العام فـــي كلِّ الوقائع وعلى كلِّ النَّاس , فإنَّ الإستحسان يستدعي عدولًا ويستوجبُ استثناءً واختصاصاً في الواقع الأقلي لوجودِ المسوِّغ العُدول والإختصاص .

أربعة عشر : مَقاصد الشَّرع تقتضي من المسلم الإنتشار لَا الإستتار والتَّموقع لَا التَّقوقـــع والإقدام لَا الإحجام كما هي أصَّل الشَّاطبي ومن قبله ابن العربي , فكونُ الواقع – ســـواء الأقلِّي أو الأكثري – لَا يتمحَّضُ فيه الصَّلَاح غير مانعٍ من إقدام المسلم لتحصيل أغراضه الضَّروريَّه وتوابعها , فالتَّركُ فـــي هذا المقام سلبيَّـــةٌ لَا تُوقظُ أمَّـــة ولَا تُعلي همَّة .

خمسة عشر : من خلَال استثمار القُصُود و الَأغراض يمكن للمسلم فـــي بلَاد الغرب أن يُحقِّق المعادلة الوسطيَّة " إندماج بلَا ذوبان ومحافظة بلَا انغلَاق ".

ستة عشر : الحرجُ اللَّاحقُ بالَأقلِّيات هو من باب الحرج العامِّ المتعلِّق بالـــمجمُوع , وهو من باب الحاجة العامَّة المتزَّلة مَتزلة الضَّرورة الخاصَّة , وهذا يستلزمُ رُخصاً وتيسيراً على مقاس ومقدار الِإحتياج والِإضطرار .

سبعة عشر : كثيرةٌ من التَّصرُّفات التي أبيحت فـــي واقع الَأقلِّيات لَا لكونها صلَاحاً محضا ونفعاً خالصاً , بل إمَّا من باب أخفِّ الضَّررين أوأنَّ مصلحتها أكثر من مفسدتها أو كونها ذريعة إلى تقليل الفساد الَآيل إلى إقامة الِإصلَاح .

ثمانيَّة عشر : فقه الَأقليَّة يمكن من خلَاله ترشيد الوجود الِإسلَامي في بلَاد الغَرب من أجل إقامة الكيان الِإسلَامي المنظَّم ونقل الوجود الِإسلَامي من الغُربة والحرقة إلى التَّوطيـــن حتى تغدوا القلَّة الذَّليلة كثرةً عزيزة كما هو حال كلِّ أقلِّيَّـــةٍ إسلَاميَّة في التَّاريخ .

تسعة عشر : في ظلِّ هذه الحجج و الشَّواهد يُمكن الوصول إلـــى القطع أو الظنِّ القَوي بأنَّ فقه الَأقلِّيات فقهٌ صحيحٌ خليقٌ بالِإعتباروجديرٌ بالقَبول , لِأنَّه لَا يصِحُّ الِإعتراضُ على مُستنداته من حيث الِإجتماع , وبالتَّالـــي لَا تثبُتُ الِإعتراضات أمام التَّأصيلَات .

عشرون : وهي نتيجة عامَّة , نظراً للفَوَارق الجوهريَّة بين واقع الَأمس وواقع اليَوم , بـــل الِإختلَافُ حاصلٌ فـــي واقع اليَوم من مكان إلى آخر فكثيراً ما يكونُ جذرياً كما في واقع بلَاد المسلمين وواقع الَأقلِّيات , وهذا يُحتِّمُ إعادة النَّـــظر وإمعان الفكر فـــي الـــمُعالجة الفقهيَّة للنَّوازل المعاصرة والقضايا الحديثة , حتَّى لَا تُستصحَب أقوالٌ وتُجرى مُصطلحاتٌ فـــي غير مَـــحالِّها لزوال مُدركاتِها وانقراض مَناطاتِها وتَغيُّـــر أَعرافِها , كما في قضيَّة تقسيم الدِّيار وبعض تعاملَات الفُقهاء , فتجنُّباً لِلإسقاطات الخاطئـــة والِإجراءات الزَّائفـــة والِإستصحابات السَّقيمة كان لزاماً استثمارُ ما عُـــرفَ بـــ "تحقيق المناط" بمعناه الواسع وكون فقه الَأقليَّة من المستجدَّات لَا يُمكنُ معالجة أمُوره إلَّا بفقهٍ يجمع بين الِإتِّباع والِإبداع والِإنتقاء والِإنشاء جمعاً بين كلِّ قديمٍ صالحٍ وجديد نافعٍ .

فهرس المصادر والمراجع

- الألف -

1- الإحكام في أصول الأحكام سيف الدين الآمدي تحقيق د/ سيِّد الجميلي ط3 دار الكتاب العربي بيررت 1998.

2- إحكام الفصول في أحكام الأصول أبو الوليد الباجي دار الغرب الإسلامي .

3-الإحكام السيَّاسيَّة للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي د/ سليمان توبولياك دار البيارق ودار النفائس ط1 1998

4- الأقليات والإستقرار السياسي في الوطن العربي عبد المنعم مسعد مركز البحوث والدراسات السياسية القاهرة ط1 1982

5- الإسلام و الأقليات-الماضي والحاضر والمستقبل د/ محمد عمارة مكتبة الشروق الدولية ط1 2003

6- الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية من بداية الدولة النَّبوية وحتى بداية الدولة العثمانية د/ كمال السعيد مكتبة مدبولين ط1 2002.

7- الأقليات المسلمة في العالم- ضروفها آلامها آمالها دار الندوة العالمية السعوديَّة 1420-1999

8- الإعتصام أبو إسحاق الشاطبي تحقيق عبد الرَّزَّاق المهدي دار الكتاب العربي لبنان ط2

1418-1998

9- الإستدلال عند الأصوليين د/ أسعد الكفراوي دار السلام ط1 1421-2002 .

10- الأدلة الإجتهادية بين الغلو والإنكار د/ صلاح سلطان دار السلطان ط1 1428-2006

11- الإستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقههما مصطفى الزرقاء دار القلم دمشق ط1 .

12- الإجتهاد الإستصلاحي مفهومه وحجيته ومجاله وضوابطه د/ نور الدين عباسي دار ابن حزم 1428-2008.

13- الإتحاف بتخريج أحاديث الإشراف د/ بدوي عبد الصمد الطاهر صالح دار البحوث للدراسات الإسلاميَّة وإحياء التراث دبي سلسلة الدراسات الحديثية (3) ط2 1422-2001.

14- الإحكام في تميز الفتاوى من الأحكام وتصرفات القاضي والإمام شهاب الدين القرافي إعتنى به الشيخ عبد الفتاح أبو غدة ط2 دار البشائر لبنان 1416-1995.

15- الأشباه والنظائر جلال الدين السيوطي تحقيق محمد إسماعيل الشافعي دار الكتب العلمية بيروت ط1 1419-1998.

16- الأشباه والنظائر ابن نجيم

17- الإبهاج في شرح المنهاج علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب السبكي دار الكتب العلمية بيروت 1416-1995.

18- الأساس في السنة سعيد حوى مكتبة دار السلام القاهرة ط1 1409-1983.

19- الإجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه د/ زايدي دار الحديث القاهرة 1426-2005.

20- الإستدكار أبو عمر بن عبد البر الأندلسي تعليق سالم محمد عطا ومحمد علي معوض دار الكتاب العربي لبنان ط1 1421-2000.

21- الإنتقاء في فضل الأئمة الثلاثة الفقهاء ابن عبد البر إعتنى به الشيخ عبد الفتاح أبو غدة دار البشائر ط1 1417-1997.

22- الإتقان في علوم القرآن السيوطي دار الفكر بدون تاريخ .

23- الإسلام والحضارة ودور الشباب المسلم الندوة العالمية للشباب الإسلامي الرياض ط1 1401-1981.

24- الأقليات الإسلامية في العالم اليوم علي الكتاني مكتبة المنار مكة المكرمة ط1 1988.

25- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف المرداوي طبعة دار التراث العربي بدون تاريخ .

26- الإنصاف في بيان أسباب الإختلاف ولي الله الدهلوي حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه محمد صبحي الحلاق وعامر حسين دار ابن حزم لبنان ط1 1999.

27- الإعتصام أبي إسحاق الشاطبي تحقيق عبد الرزاق المهدي دار الكتاب العربي بيروت ط2 1418- 1998.

28- الإمام الشَّاطبي ومنهجه التجديدي في أصول الفقه أبي الفضل عبد السلام المكتبة الإسلامية ط1 2001.

29- الإجتهاد بين النص والواقع والمصلحة بحث مشترك بين د/ أحمد الريسوني وأ/ جمال باروت دار الفكر المعاصر ط1 2000.

30- الإجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي د/ عبد المجيد السوسة الشرفي طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر سلسلة كتاب الأمة ط1 1418-1998.

31- الإستئناس في تصحيح أنكحة النَّاس جمال الدين القاسمي علق عليه وخرَّج أحاديثه علي حسين علي عبد الحميد دار الشهاب باتنة الجزائر.

32- الأحكام السلطانية والولايات الدينية مطبعة مصطفى البابي الحنفي 1386-1966.

33- الأسس الشرعية للعلاقات بين المسلمين وغير المسلمين د/ فيصل مولوي دار الرشاد الإسلامية بيروت 1987.

34- الإسلَام والإنسان المعاصر د/ محمد ظفر الله خان ترجمه وعلَّق عليه محمد جلال شرف دار النهضة العربية لبنان 1981.

35- الإجتهاد بين مسوِّغات الإنقطاع وضوابط الإستمرار دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث دبي ط1 1424-2003.

36- أصول النظام الإجتماعي في الإسلَام الطاهر بن عاشور دار سحنون تونس دار السلام القاهرة .

37- أصول التشريع الإسلَامي علي حسب الله دار الفكر العربي القاهرة ط7 1417-1997.

38- أصول الإفتاء والإجتهاد التطبيقي في نظريات فقه الدعوة الُأستاذ محمد أحمد راشد دار المحراب فان كوفر كندا – زيوريخ سويسرا ط1 1423-2002.

39- أصول الفقه الإسلَامي د/ وهبة الزحيلي دار الفكر دمشق دار الفكر المعاصر بيروت ط1 1986.

40- أبحاث في مقاصد الشريعة الإسلَامية – دراسة مقاصدية لبعض قضايا الإجتهاد والتجديد والمعاصرة و الفكر والثقافة د/ نور الدين الخادمي مؤسسة المعارف بيروت ط1 1429-2008.

41- أحكام القرآن أبو بكر ابن العربي المعافري دار الكتب العلمية لبنان ط3 1424-2003.

42- أحكام الدميين والمستأمنين في دار الإسلَام د/ عبد الكريم زيدان مؤسسة الرسالة لبنان 1992.

43- أهل الذمة في الحضارة الإسلَامية حسن الميمي تقديم الُأستاذ الشاذلي القليبي دار الغرب بيروت ط1 1998.

44- أحكام أهل الدمَّة ابن القيم حققه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد دار الكتب العلمية بيروت ط1 1415-1995.

45- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الُأصول الشوكاني تحقيق أبي حفص سامي بن العربي الأثري دار الفضيلة الرياض.

46- أدب المفتي والمستفتي ابن الصلَاح تحقيق الموفق بن عبد الله بن عبد القادر دار الصفاء المديَّة .

47- إشتراكية الإسلَام مصطفى السباعي مؤسسة المطبوعات العربية دمشق ط2 بدون تاريخ .

48- إعلَام الموقعين عن رب العالمين ابن قيم الجوزية إعتنى به صدقي محمد جميل العطار إشراف مكتب البحوث والدراسات دارالفكر 1999.

49- ابن رشد وعلوم الشريعة الإسلَامية د/ الحمادي العبيدي دار الفكر العربي بيروت ط1 1991.

50- أصول الفقه محمد الخضري دار الحديث القاهرة بدون تاريخ .

51- إصطلَاح المذهب عند المالكية د/ محمد إبراهيم محمد علي دار البحوث للدراسات الإسلَامية وإحياء التراث دبي ط1 1421-2000.

52- ابن حزم حياته وفقهه وآراؤه محمد أبو زهرة دار الفكر العربي بدون تاريخ

53- أعمال الملتقى السَّابع عشر للفكر الإسلَامي حول الإجتهاد بالجزائر طبع مؤسسة العصر قسنطينة 1403-1983.

54- أعمال الندوة الرابعة لجامعة الصحوة الإسلَاميَّة المغرب حول الإسلَام والمسلمون في أوروبا طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية بدون تاريخ .

55- الأقليات المسلمة والقانون في أوروبا – فرص وتحديات نشر دار جلوبال ميديا سنة 2007 ترجمه علاء البشبيش .

56- أبجد العلوم المسمى بـ الوشيُّ المرقوم في بيان أحوال العلوم صديق حسن خان القنوجي تحقيق عبد الجبار زكار وزارة الثقافة والإرشاد القومي دمشق 1987.

57- أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص – دراسة مقارنة بين أصول التفسير وأصول الفقه د/ عماد الدين محمد الرشيد دار الشهاب 1420-1999.

58- إعمال المصلحة في الوقف عبد الله بن بية ط1 مؤسسة الريان جدة ط1 2005.

59- أصول الفقه محمد أبو زهرة دار الكتاب العربي القاهرة بدون تاريخ .

60- أثر العرف في التشريع الإسلَامي صالح عوض دار الكتاب الجامعي بدون تاريخ .

61- إعلَاء السنن ظفر العثماني تحقيق حازم القاضي دار الكتب العلمية بيروت .

62- أحكام القرآن أبو بكر الجصاص تحقيق عبد السلَام شاهين دار الكتب العلمية بيروت ط1 1994.

63- ابوحنيفة حياته وعصره وفقهه وآراؤه محمد أبو زهرة دار الكتاب العربي القاهرة بدون تاريخ .

64- ابوجعفر الطحاري ومنهجه في الفقه الإسلَامي د/ سعد سعيد دار النفائس الأردن ط1 1418-1998.

65- إيصال السالك إلى أصول الإمام مالك المختار بن الطالب الولَاتي الشنقيطي مطبوع ضمن كتاب من خزانة المذهب المالكي إعتنى به جلال علي القذافي الجهني دار ابن حزم لبنان ط1 1428- 2006.

66- أدلَّة التَّشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها بدران أبو العينين بدران مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية بدون تاريخ .

67- أصول الفقه مصطفى شلبي الدار الجامعية بدون تاريخ .

68- الأقليات المسلمة في الغرب ومشكلة التعايش والإندماج – السويد نموذجا د/ إبراهيم العبادي راجعه د/ عبد المجيد الرفاعي صادر عن مركز دراسات فلسفة الدين بغداد .

69- إيصال المسالك إلى قواعد الإمام إبي عبد الله مالك الونشريسي دراسة وتحقيق الصادق الغرياني دار ابن حزم لبنان ط1 1427-2006.

70- إصلَاح الفكر الإسلَامي د/ طه جابر العلواني المعهد العالمي للفكر الإسلَامي أمريكا .

71- إحياء علوم الدين أبوحامد الغزالي المكتبة التجارية الكبرى مصر .

- البـــاء -

72- بحوث مقارنة في الفقه الإسلَامي وأصوله د/ فتحي الدريني مؤسسة الرسالة دمشق ط4 1999.

73- البرهان في أصول الفقه إمام الحرمين الجويني تحقيق د/ عبد العظيم الذيب دار الأنصار القاهرة ط1 1400.

74- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع الكاساني دار الكتب العلمية بدون تاريخ .

75- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ابن رشد الحفيد تحقيق طه عبد الرؤوف سعد دار الجيل ومكتبة الكليات الأزهريَّة القاهرة 1989.

76- البستان في ذكر علماء تلمسان تأليف ابن أبي مريم الجزائر .

77- بدائع الفوائد ابن قيم الجوزية دار الفكر دمشق بدون تاريخ .

79- البعد التزيلي في التنظيرالُأصولي عند الإمام الشاطبي د/ عثمان بلخير رسالة ماجستير نوقشت بقسم العلوم الإسلَامية جامعة وهران تحت إشراف د/ أحسن زقور سنة 2005-2006 قسم الدوريات (21).

80- البرهان في علوم القران بدر الدين الزركشي تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم المكتبة العصرية صيدا بيروت ط2 1391-1972.

81- البعد الزماني والمكاني وأترهما في الفتوى د/ يوسف بلمهدي قدم له د/ مصطفى سعيد الخن دار الشهاب دمشق ط1 1421-2000.

82- البهجة في شرح التحفة التسولي دار المعرفة بيروت 1977.

83- البيان والتحصيل أبو الو ليد بن رشد الجد تحقيق أحمد شرقاوي دار الغرب الإسلَامي بيروت 1984.

85- البيوع الشائعة وأثر ضوابط المبيع على شرعيتها د/ محمد توفيق رمضان البوطي دار الفكر دمشق ودار الفكر المعاصر بيروت ط1 1419-1998.

86- البدر الطالع في حل جمع الجوامع طبع مؤسسة الرسالة .

- التـــاء -

87- التعريفات الشريف الجرجاني تحقيق عبد المنعم الحنفي دار الرشاد القاهرة .

88- تفسير التحرير و التنوير الطاهر بن عاشور طبع دار سحنون تونس بدون تاريخ .

89- تهذيب شرح الإسنوي على منهاج الوصول إلى علم الُأصول د/ شعبان إسماعيل المكتبة الأزهرية للتراث بدون تاريخ .

90- تجديد الفقه الإسلَامي بحث مشترك بين د/ وهبة الزحيلي ود/ جمال الدين عطية دار الفكر المعاصر لبنان ودار الفكر دمشق ط2 1422-2002.

91- التوضيح لمتن التنقيح صدر الشريعة بن مسعود دار الكتب العلمية بيروت ضبطه وخرج آياته زكرياء عميرات 1966.

92- ترتيب القاموس المحيط الطاهر أحمد الزاوي ط3 دار الفكر بيروت .

94- تأملَات في مسألة الَأقليات سعد الدين إبراهيم دار سعاد الصباح القاهرة 1991.

95- تاج العروس من جواهر القاموس مرتضى الزبيدي تحقيق على البشري دار الفكـــر ط1 1398.

96- التوفيق على مهمات التعريف المناوي محمد رضوان الدية ط1 دار الفكر دمشق 1999.

97- التراث والمعاصرة د/ أكرم ضياء العمري مطابع الدوحة قطر سلسلة كتاب الُأمة العدد 10 ط2 1406 ط1 1418-1998.

98- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلَام مدهب مالك القاضي عياض تحقيق احمد بكير محمود دار مكتبة الحياة بيروت ودار مكتبة الفكر طرابلس 1387-0967.

99- تعارض القياس مع خبر الواحد وأثره في الفقه الإسلَامي د/ الَأخضري دار بن حزم ط1 1427- 2006.

100- ترتيب الفروق واختصارها البقري دار ابن حزم لبنان ط1 1425-2005.

101- التخريج عند الفقهاء والُأصوليين د/ يعقوب الباحسين مكتبة الرشاد الرياض 1414.

102- تاريخ الجزائر الثقافي من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر أبو القاسم سعد الله المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر ط2 1405-1983.

103- ثورة مسلمي غرناطة والدولة العثمانية نشر في مجلة الَأصالة العدد20 سنة 1975.

104- تقريب الوصول إلى علم الُأصول ابن جزئ الغرناطي تحقيق د/ محمود فركوس دار التراث الإسلامي الجزائر ط1 1990.

105- الثابت والمتغير في فكر الإمام الشاطبي د/ مجدي عاشور دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث دبي سلسلة الدراسات الُأصولية العدد (11) ط1 1423-2002

106- تحقيقات وأنظار في الكتاب والسنة ابن عاشور المؤسسة الوطنية للكتاب والشركة التونسية للتوزيع قدم للكتاب عبد الملك .

107- تحقيق المناط عند الُأصوليين وأثرة في اختلَاف الفقهاء د/ عبد الرحمان الكيلَانـــي سلسلة كتاب الُأمة قطر .

108- التعريفات الفقهية عميم الإحسان المجددي دكا بنقلَادش .

109- التنظير المقاصدي عند ابن عاشور من خلَال كتابه مقاصد الشريعة د/ محمد حسين رسالة دكتوراه نوقشت في الجزائر كلية العلوم الإسلامية قسم اصول الفقه السنة 2003 تحت إشراف د/ عمار ساسي .

110- التأويل الشرعي لمفهوم فقه الواقع د/ سعيد باهي الدار العلمية مصر.

111- تفسير غريب القران ابن قتيبة تحقيق السيد أحمد صقر دار ا لكتب العلمية بيروت .

112- الثبات والشمول في الشريعة الإسلَامية د/ عابد السفياني مكتبة المنارة مكة ط1 1988 .

113- تبصرة الحكام ابن فرحون مكتبة الكليات الَأزهرية القاهرة 1986.

114- تسهيل الحصول على قواعد الُأصول محمد أمين سويد الدمشقي تحقيق وتعليق د/ مصطفى سعيد الخن دار القلم دمشق ط1 1412- 1998 .

115- تفسير ابن جرير الطبري طبعة دار المعارف بدون تاريخ .

116- تخريج الفروع على الُاصول أبي المناقب شهاب الدين الزنجاني حققه وقـــدم له د/ محمد أديب الصالح مكتبة العبيكان الرياض 1420-1999 .

- الجـــيم -

117- جزيل المواهب في اختلَاف المذاهب جلَال الدين السيوطي تحقيق إبراهيم عبد المجيد المكتب الإسلَامي بيروت .

118- جدل التراث والعصر وهي بحوث في الشريعة قدم لها د/ عبد الجبار الرفاعي دار الفكر المعاصر لبنان ودار الفكر دمشق ط1 1422-2001.

119- جولَات في الفقهين الكبير والَأكبر وأصولهما سعيد حوى دار الشهاب باتنة الجزائر.

120- الجواهر الثمينة في أدلة عالم الدينة حسن المشاط دراسة وتحقيق د/ عبد الوهاب أبو سليمان دار الغرب الإسلامي بيروت ط2 1411-1990.

121- جامع مسائل الَأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والَحكام المعروف بفتاوى البرزلي أبي القاسم بن أحمد البلوي التونسي المعروف بـــ البرزلي تقديم وتحقيق د/ محمد الهيلة دار الغرب الإسلامي بيروت ط1 2002.

122- الجامع لَأحكام الورع – دراسة أصولية فقهية د/ الَأخظري مكتبة الرشاد الجزائر ط1 1423-2002 .

123- خلَافة الوحي بين الوحي والواقع د/ النجار المعهد العالمي للفكر الإسلَامي واشنطن ط2 1993 .

124- الجامع لَأحكام القران القرطبي دار الفكر لبنان ط1 1420-1999 .

125- جامع العلوم والحكم ابن رجب الحنبلي دار الرسالة .

- الـــحاء -

126- حدود أصول الفقه التفتازاني دراسة وتحقيق وتعليق د/ عبد الرؤوف مفضي خراشة دار ابن حزم لبنان ط1 1428-2007 .

127- الـــحدود الَأنيقة والتعريفات الدقيقة شيخ الإسلَام زكريا الَأنصاري دراسة وتحقيق وتعليق عبد الرؤوف مفضي خراشة دار ابن حزم لبنان ط1 1428-2007 .

128- حماية الَأقليات في القانون الدولي العام وائل علَام دار النهضة العربية 1994 .

129- الحضارة الإسلَاميَّة في القرن الرابع عشر الهجري آدم متز ترجمه محمد الهادي أبوريدة دار الكتاب العربي بيروت 1387 .

130- حاضرالعالم الإسلَامي لوثروب ستيدارالَأمريكي ترجمه عجاج تعليق شكيب ارسلَان دار الفكر بيروت ط4 1973 .

131- حقوق أهل الذمة في الدولة الإسلَامية أبو الَأعلى المودودي دار الفكر بدون تاريخ.

132-حاشية الدسوقي على الشرح الكبير على مختصر خليل دار الفكر بدون تاريخ .

133- حاشية العدوي على رسالة ابن أبي زيد القيرواني .....

134- حاشية الطالب ابن حمدون بن الحاج على شرح بحرق على لَامية الَأفعال لِابن مالك دار الفكربيروت بدون تاريخ .

135- حقوق المواطنة – حقوق غير المسلمين في المجتمع الإسلَامي راشد الغنوشي المعهد العالمي للفكر الإسلَامي واشنطن ط2 1993 .

136- الحكم الشرعي عند الُأصوليين د/ علي جمعة دار السلَام ط1 1422-2002 .

137-حاشية ابن عابدين المسماة بـــ رد المحتار على الدرالمختاردار الكتب العلمية بيروت ط1 1994 .

138- الحدود ابن عرفة مع شرح الرصاع تحقيق د/محمد أبو الَأجفان ود/الطاهر المعموري دار الغرب الإسلَامي بيروت ط1 1993 .

139- الحلَال والحرام في الإسلَام د/ يوسف القرضاوي طبع دار التراث العربي القاهرة الناشر مكتبة وهبة ط11 1397-1977 .

140- حالة الضرورة في الشريعة الإسلَامية د/عبد الكريم زيدان مطبعة العاني بغداد 1970

142- حكم المشاركة في المجالس النيابية د/سليمان الَأشقر ط1 دار النفائس عمان 1992

143- الحكومة الإسلَامية أبوالَأعلى المودودي ترجمه أحمد أوس الدارالسعودية جدة 1984

– الـــخاء –

144- خصائص التشريع الإسلَامي في السياسة والحكم د/ فتحي الدريني مؤسسة الرسالة

145- الخصائص العامة للشريعة الإسلَامية د/ يوسف القرضاوي دار الشهاب الجزائر .

– الـــدال –

146- دور المقاصد في توجيه الَأحكام بين العزيمة والرخصة د/ بكر إبراهيم هي رسالة علمية تحت إشراف د/ سليمان بن نصر الدية 1430-2009.

147- دراسات في علوم القران أمير عبد العزيز دار الشهاب الجزائر باتنة ط2 1408-1988 .

149- الدين والدولة في الإسلَام محاضرة ألقاها الشيخ مصطفى السباعي سنة 1956

- الـــراء -

150- رعاية الَأقليات المسلمة وحماية هويتها الإسلَامية د/ مصطفى إبراهيم تسريش ط1 6006 مطابع رابطة العالم الإسلَامي .

151- الرسالة الإمام الشافعي تحقيق أحمد شاكر دار الفكر القاهرة بدون تاريخ .

152- الرد على من أخلد إلى الَأرض وجهل أن الإجتهاد في كل عصر فرض جلَال الدين السيوطي طبعة المكتبة الثقافية 1403 .

153- رسالة في ضوابط الَأخد بأيسر المذاهب د/ الزحيلي ط3 مؤسسة الإسراء الجزائر

154- رسالة في رعاية المصلحة نجم الدين الطوفي تحقيق وتعليق د/ أحمد بن عبد الرحيم السايح الدار المصرية اللبنانية ط1 1413-1993 .

155- رأي الُأصوليين في المصالح المرسلة والإستحسان من حيث الحجية د/ زين العابدين محمد النور دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث دبي ط1 1425-2004 .

156- روضة الطالبين النووي المكتب الإسلَامي بيروت ط2 1985 .

157- رفع العتاب والملَام عمن قال العمل بالضعيف اختياراً حرام أبو عبد الله الحسن الفاسي دراسة وتحقيق محمد المعتصم البغدادي دار الكتاب العربي بيروت ط1 1406-1980 .

158- رسالة في القواعد الفقهية عبد الرحمان السعدي دار مدني ط1 1414-1994.

159- رياض الصالحين شرف الدين النووي دار رائد الإصلَاح العربي بيروت بدون تاريخ

- الـــزاي -

160- زاد المعاد فـــي هدي خير العباد أبن قيم الجوزية مؤسسة الرسالة ومكتبة المنار الإسلامية ط41 1410-1990 .

- الســـين -

161- سلسلة الَأحاديث الصحيحة ناصر الدين الَألباني مكتبة المعارف لبنان .

162- السنة مصدرا للمعرفة والحضارة ط1 دار الشروق القاهرة 1417-1997 .

163- سقوط الَأندلس ومأساة الَأندلسيين د/ جمال يحياوي دار هومة الجزائر 2009 .

164- السراج السالك شرح أسهل المسالك عثمان بن حسين الجعلي المالكي مؤسسة المنشورات الإسلامية وزارة الَأوقاف الجزائر .

- الشيـــن -

165- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الُأصول شهاب الدين القرافي دار الفكر لبنان إعتنى به مكتب البحوث والدراسات ط1 1418-1997 .

166- شرح السير الكبير محمد بن الحسن الشيباني تحقيق صلَاح الدين المنحد دار الكتب العلمية بيروت .

167- شحرة النور الزكية في طبقات المالكية محمد مخلوف دار الكتاب العربي لبنان بدون تاريخ .

168- شرح الزرقاني على الناصراللقاني على مقدمة سيدي خليل تأليف عبدالباقي الزرقاني تحقيق عبد الكريم جيدل دار النفائس ط1 2008 .

169-شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل أبوحامد الغزالي تحقيق د/حامد الكبيسي مطبعة بغداد ط1 .

170- شرح العلَامة زروق على رسالة بن أبي زيد القيرواني المطبعة الجمالية مصر .

171- شرح القويسني على متن السلم للَأخضري مطبعة مصطفى البابـــي الحلبي وأولَادة مصر 1379-1959 .

172- شرح مختصر الروضة نجم الدين الطوفي تحقيق د/عبد الله تركي مؤسسة الرسالة ط1 1410-1999 .

173- شرح الكوكب المنير ابن النجار الفتوحي تحقيق د/ محمد الزحيلي ود/ نزيه حماد مكيبة العبيكان الرياض ط1 1993 .

174-شريعة الإسلَام – خلودها وصلَاحيتها للتطبيق في كل زمان ومكان دار المعرفة الدار البيضاء المغرب ط1 1988 .

175- شرح مجلة الَأحكام العدلية تعريب فهمي الحسني منشورات مكتبة النهضة بيروت بغداد .

176- شرح القواعد الفقهية الزرقاء دار الغرب بيروت ط1 1983 .

177- الشافعي حياته وفقهه محمد أبو زهرة دار الفكر العربي القاهرة .

– الصـــاد –

178- الصحاح تاح اللغة وصحاح العربية إسماعيل بن حماد الجوهري دار القلم للملَايين القاهرة ط4 1990 .

179- صناعة الفتوى وفقه الَأقليات عبد الله بن بية ط1 دار المنهاج جدة 1428-2007

180- الصراع المذهبي بإفريقية إلى قيام الدولة الزيرية د/ عبد المجيد المجدوب الدار التونسية 1395-1975 .

181- الصحاح للجوهري تحقيق أحمد عبد الغفور عطا مطابع دار الكتاب العربي مصر بدون تاريخ .

– الضـــاد–

182- ضوابط المعرفة وأصول الإستدلَال والمناظرة عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني دار القلم دمشق ط8 1428- 2008 .

183- ضوابط المصلحة في الشريعة د/ سعيد رمضان البوطي دار الفكر دمشق مؤسسة الرسالة 1422- 2001 .

184- الضروري في أصول الفقه مختصر المستصفى ابن رشد الحفيد تحقيق جمال الدين العلوي تقديم محمد علال سيناصر دار الغرب الإسلامي ط1 1994 .

185- ضحى الإسلام أحمد أمين دار النهضة المصرية القاهرة ط8 .

- الطـــاء -

186- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ابن قيم الجوزية .

- العيـــن-

187- علم أصول الفقه عبد الوهاب خلاف مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر ط8 .

188- العلاقات الإجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين في الشريعة الإسلامية واليهودية والمسيحية بين الشريعة والقانون د/ بدران أبو العينين دار النهضة العربية بيروت 1980.

189- عارضة الأحودي على شرح الترمدي طبع دار الصاوي مصر ط1 1353-1934

190- عالمية الشريعة بين النظرية والتطبيق محمد الغزالي دارالشهاب عمارقرني باتنة الجزائر

191- عالمية الفقه المالكي وهيمنته على سائر الفقه د/أحسن زقور منشورات دار الأديب الجزائر .

192- العرف والعمل في المدهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب د/ عمر الجيدي مطبعة فضالة المغرب1404-1982 .

193- عموم البلوى – دراسة نظرية تطبيقيةد/ مسلم الدوسري مكتبة الرشيد الرياض 1420-2002 .

194- علم الإجتماع الإسلامي بين الحالة والإمكان أبو المجد أحمد ط1 1982 دار البعث قسنطينة الجزائر .

- الغيـــن-

195-' غمز عيون البصائر أحمد بن محمد الحموي دار الكتب العلمية .

196- غيات الأمم عند التيات الظلم المعروف بـــ الغيـــاثي إمام الحرمين الجويني تحقيق د/ عبد العظيم الذيب ط2 مطبعة نهظة مصر .

- الفـــاء-

197- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي الحجوي الثعالبي إعتنى به أيمن صالح شعبان دار الكتب العلمية بيروت ط1 1416-1995 .

198- فقه الأقليات المسلمة د/ يوسف القرضاوي دار الشروق القاهرة ط2 2005 .

199- فقه الأولويات د/ يوسف القرضاوي مؤسسة الرسالة ط1 1421-2000 .

200- الفقه الإسلامي وأدلته د/ وهبة الزحيلي دار الفكر دمشق ط2 1984 .

201- أنواء البروق في أضواء الفروق شهاب الدين القرافيدار المعرفة لبنان بدون تاريخ .

202- فصول من الفكر الإسلَامي بالمغرب د/ عبد المجيد النجاردار الغرب الَإسلَامي بيروت ط1 1992 .

203- فتح العلي الملك على مذهب الإمام مالك المعروف بـــ فتاوى عليش دار الفكـــر بدون تاريخ .

204- الفتوى في الإسلَام جمال الدين القاسمي تحقيق محمد عبد الكريم الجزائر قصر الكتاب .

205- فتاوى الشاطبي د/ محمد أبو الَأجفان طبعة طيباوي شارع محمد درار الجزائر .

206- فقه التدين فهما وتنزيلًا د/ عبد المجيد النجار ط1 سلسلة كتاب الَأمة طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر بدون تاريخ .

207- فقه الدعوة د/ حسن الترابـــي سلسلة كتاب الَأمة طبع وزارة الَأوقاف والشؤون الإسلامية قطر.

208- الفوائد في اختصار المقاصد (القواعد الصغرى) العز بن عبد السلَام الشافعي 1988

209- فقه الواقع – أصول وضوابط د/ أحمد عبود سلسلة كتاب الَأمة العدد 18 طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر بدون تاريخ .

210- فتاوى المازري تقديم وجمع وتحقيق د/ الطاهر المعموري طبعة الدار التونسية ومركز الدراسات الإسلامية بالقيروان 1994 .

211- الفكر الإسلَامي بين الَأصالة والتجديد د/ محمد عبد المنعم خفاجي دار الجيل لبنان ط1 1999 .

212- الفتيا ومناهج الإفتاء د/ سليمان الَأشقر دار النفائس الُأردن ط3 1413-1993

213- فقه السيرة النبوية مع موجز للخلَافة الراشدة د/ سعيد رمضان البوطي دار الفكر المعاصر لبنان دار الفكر دمشق 1423-2003 .

214- فتاوى قاضي الجماعة أبوالقاسم ابن سراج تحقيق د/محمد أبو الَأجفان دار بن حزم ط2 2006 .

215- الفكر المقاصدي عند إمام الحرمين الجويني د/رفيق المصري دار الفكر المعاصر لبنان ودار الفكر دمشقط1 1421-2001 .

216- الفكر الإسلَامي المعاصر ورهانات المستقبل طبع المركز الثقافي العربي ط1 1999

217- الفكر المقاصدي قواعده وفوائده د/ أحمد الريسوني منشورات جريدة الزمن مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء المغرب 1999 .

218- فقه الموازنات د/ ناجي السويد ط1 دار الكتب العلمية بيروت 1423-2002

219- فتاوى العلماء حول الَأقليات المسلمة في العالم جمع وترتيب أبو أنس محمد السعيد دار القمة الإسكندرية .

– القـــاف –

220- قواعد الفه الإسلَامي من خلَال الإشراف د/ محمد الروكي دار القلن دمشق مجمع الفقه الإسلَامي جدة ط1 1419 .

221- القواعد الفقهية على الندوي دارالقلم دمشق ط2 1412-1991 .

222 - قول الصحابي عند الُأصوليين د/ علي جمعة منشورات علَاء سرحان دار الرسالة القاهرة ط1 1425- 2004 .

223- قواعد ابن رجب الحنبلي راجعه د/ طه عبد الروؤف سعد ط1 1391-1971 نشر مكتبة الكليات الأزهرية مصر .

224- القنية في شرح نظم الفائق في نقاصد الشريعة د/ الَأخظري مكتبة الرشاد الجزائر 1429-2008 .

225- قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي د/عبد الرحمان الكيلَانـــي دار الفكردمشق ط1 1421 .

226- القواعد الُأصولية عند الشاطبي من خلَال الموافقات د/ الجيلَالي المرينيدار ابن القيم و دار عفان ط1 1423 -2002 .

227- قواعد الَأحكام في مصالح الَأنام العز بن عبد السلَام .

228- القوانين الفقهية ابن جزئ الغرناطي مكتبة الشركة الجزائرية مرازقة بودواو .

229- القطعي والظني في الثبوت والدلَالة عند الُأصوليين د/ محمد معاذ مصطفى الخن دار الكلم الطيب دمشق ط1 1428- 2007 .

230- القديم والجديد في فقه الشافعي د/ لمين الناجي الناشر دار عفان ط1 2008 .

231- القاموس المحيط الفيروزآبادي مؤسسة الرسالة بيروت ط2 1997 .

232- القواعد ابو بكر بن محمد الحصني د/ بشير فائق نشر وزارة الَأوقاف الكويت ط1 1402 .

233- الفتاوى الهندية مجموعة من فقهاء الحنفية بالهند مطبوع مع فتاوى قاضي خان و الفتاوى البزازية دار الفكر 1991 .

234- فقه السيرة محمد الغزالي ط5 1422-2001 دار رحاب الجزائر .

235- القاعدة الكلية إعمال الكلَام أولى من إهماله وأثرها في الُأصول د/ محمد مصطفى هرموش ط1 المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر 1406- 1987 .

236- قواعد المقري تحقيق محمد بن عبد الله بن حميد طبع معهد البحوث العلمية لإحياء التراث مكة المكرمة .

237- قضايا الفقه والفكر المعاصرد/وهبة الزحيلي ط1 دار الفكر دمشق 1427-2006

237- القاموس السياسي أحمد عطية الله دار النهضة العربية القاهرة ط2 1986 .

- الكـــاف -

238- كتاب العبر وديوان المبتدا والخبر في تاريخ العرب و البربر ومن عاصرهم من أهل الشأن الَأكبر عبد الرحمان بن خلدون دار الفكر لبنان ط1 1416-1995 .

239-الكليات الكفوي قابله د/عدنان دويش ومحمد المصري ط1مؤسسة الرسالة 1412

240- كشاف القناع البهوتـــي الحنبلي .

241- كيف نخدم الفقه المالكي عابدين بن الحنفية مكتبة الرشاد سيدي بلعباس الجزائرط1 1423- 2002 .

242- كلمات في مناسبات د/ سعيد رمضان البوطي .

243- كيف نتعامل مع السنة النبوية د/ يوسف القرضاوي دار الشروق القاهرة 1421-2000 .

244- الكشاف عن حقائق التأويل وعيون الَأقاويل في وجوه التأويل أبوالقاسم الزمخشري ط2 دار الريان القاهرة 1987 .

245- كي لَا نمضي بعيدا عن احتياجات العصر سعيدحوى مؤسسة الخليج العربي القاهرة دار عمار الأردن ط1 1408-1988 .

- الـــلَام -

246- لسان العرب ابن منظور دار المعارف القاهرة .

247- لقطات من تاريخ بعض علماء الجزائر في الِإجتهاد الشيخ المهدي البوعبدلي بحث منشور بمجلة الَأصالة .

248- لَا إنكار في مسائل الخلَاف د/ قطب مصطفى سانو دار ابن حزم ط1 1427-2006 .

249- اللمع في أصول الفقه الشيرازي تحقيق محي الدين ويوسف علي بـــدوي ط2 دار الكلم الطيب ودار ابن كثير .

- الـــميم -

250- مبادئ علم المنطق د/ الَأخطري مؤسسة علوم القران بيروت ط2 2005 .

251-المحكم والمحيط الَأعظم في اللغةابن سيدة معهدالمخطوطات بجامعة الدول العربية ط1 1388-1968 .

252- مقاصد الشريعة الِإسلَامية د/ طه جابر العلواني دار الهادي بدون تاريخ .

253- مفردات ألفاظ القرأن الراغب الَأصفهاني تحقيق صفوان داودي .

254- المصطلح الُأصولي ومشكلة المفاهيم د/ علي جمعة منشورات علَاء سرحان القاهرة دار الرسالة القاهرة ط1 2004 .

255- المقدمة في علم المصطلح د/على القاسمي ط2 مكتبة النهظة المصرية القاهرة 1978

256- منشورات إجتماعية د/ سعيد رمضان البوطي دار الفكر المعاصر لبنان دار الفكر دمشق ط1 1422- 2001 .

257-مابعد الَأقليات جوزيف ياكوب ترجمة حسين عمرالمركزالثقافي العربي ط1 2004

258- معجم العلوم السياسية الميسرأحمدسويلم الهيئة المصريةالعامة للكتاب القاهرة 1980

259- موسوعة السياسة عبد الوهاب الكيلَاني الؤسسة العربية للدراسة والنشر .

260- مجلة إسلَامية المعرفة بحث د/ إسماعيل ا لحسني قراءة في بنية فقه الَأقليات المسلمة العدد 30 أمريكا .

262- معجم ألفاظ القران مجمع اللغة العربية 1990 .

263- منهج القران في مدح القلة وذم الكثرة د/ توفيق علي الزبادي المكيبة العلمية لبنان ط1 1427-2006 .

264- معجم أجمل ما كتب شعراء العربية حامد كمال عبد الله حسين دار المعالي ط1 1422-2002 .

265- موسوعة علم الِإجتماع جوردم ماري شال القاهرة 2000 .

266- المبسوط شمس الَأئمة السرخسي دار الكتب العلمية بيروت .

267- المعجم الفلسفي وهبة مراد دار الثقافة الجديدة ط3 1997 .

268- المدخل الفقهي العام مصطفى الزرقاء طبعة طبرين دمشق 1387- 1968 .

269- المنثور في القواعد بدر الدين الزركشي مؤسسة الخليج ط1 1402-1982 .

270- المجلة العلمية للمجلس الُأوروبي للِإفتاء والبحوث العدد (3) الصادر بتاريخ جوان 2003 المقر دبلن إيرلندا .

271- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير الفيومي دار الكتب العلمية بيروت .

273- مناهج الفتيا والِإستدلَال بأخبار الَآحاد د/ الَأخظري مؤسسة الرسالة بيروت ط1 2004 .

273- المدرسة البغدادية للمذهب المالكي د/ محمد العلمي دارالبحوث للدراسات الِإسلَامية وإحياء الثرات دبي سلسلة الدراسات التاريخية (2) ط1 1424- 2003 .

274- المذهب المالكي مدارسه ومؤلفاته وخصائصه وسماته د/ محمد المامي دارالبـــحوث للدراسات الِإسلَامية وإحياء الثرات دبي ط1 1414-1993 .

275- منهج الِإستدلَال عند القاضي عبد الوهاب البغدادي من خلَال الِإشراف رسالة ماجيستير للباحث نوقشت بجامعة وهران كلية العلوم الِإسلَامية سنة 2005 تحت إشراف د/ أحسن زقور .

276- مقاصد الشريعة الِإسلَامية الطاهر بن عاشور دراسة وتحقيق محمد الطاهر الميساوي دار النفائس الأردن ط2 1421-2002 .

277- الموافقات في أصول الشريعة أبو إسحاق الشاطبي تحقيق عبد الله دراز

278- من فقه الَأقليات المسلمة د/ عبد القادر خالد سلسلة كتاب الُأمة وزارة الَأوقاف قطر ط1 1418-1998 .

279- المعتمد في أصول الدين أبو يعلي الحنبلي دار المشرق بيروت 1984 .

280- مرتب الإجماع ابن حزم الظاهري دار زاهد القدسي .

281-مواطنون لَا ذميون موقع غير المسلمين في مجتمع المسلمين فهمي هويدي دار الشروق القاهرة 1985 .

282- المقدمات ابن رشد الجد دار صادر بدون تاريخ .

283- موسوعة تاريخ المغرب والأندلس د/ عبد الله عنان .

284- مجلة جسور الصادرة بتاريخ 10 يناير 1424 تصدرها شركة نجوم للصحافة قبرص

285- المقاصد العامة للشريعة الإسلَامية د/ يوسف حامد العالم دار الحديث القاهرة الدار السودانية الخرطوم ط3 1417- 1997 .

276- المقاصد العامة للشريعة الإسلَامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية د/ مسعود اليوبي دار الهجرة السعودية ط1 1418-1997 .

287- مباحث في منهجية الفكر الإسلَامي د/ عبد المجيد النجار دار الغرب الإسلَامي لبنان ط1 1992 .

288- الملل والنحل الشهرستاني أبو الفتح محمد بن عبد الكريم تحقيق محمد سيد الكيلَاني مكتبة الحلبي القاهرة 1976 .

289- مقاصد الشريعة الإسلَامية ومكارمها علَال الفاسي المغرب .

290- مصادر التشريع فيما لَا نص فيه عبد الوهاب خلَاف دار القلم الكويت .

291- مدخل لدراسة الشريعة الإسلَامية د/ يوسف القرضاوي مكتبة وهبة القاهرة ط3 1413-1979 .

292- المصلحة المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلَامي د/ بوركاب نور الدين دار البحوث للدراسات الإسلَامية وإحياء التراث دبي العدد10 ط1 1423 - 2002 .

293- الميزان الأكبر عبد الوهاب الشعراني المطبعة الكستيلية مصر 1279 .

294- مجالس تذكيرية على مسائل منهجية د/ على فركوس دار الرغائب والنفائس القبة الجزائر ط1 1424- 2003 .

295- مختار الصحاح الرازي طبعة مصطفى البابي الحلبي مصر 1325 .

296- المصلحة في الشريعة ونجم الدين الطوفي د/ مصطفى زيد طبع دار الفكر العربي .

297- المنخول من تعليقات الأُصول أبو حامد الغزالي تحقيق محمد حسن هيتو دار الفكر دمشق ط2 1980 .

298- مجلة المسلم المعاصر .طبع 1994 .

299- المحرر الوجيز في تفسير القران العزير ابن عطية الأندلسي دار ابن حزم ط1 1423 -2002 .

300- المقتضيات المنهجية لتطبيق الشريعة الإسلَامية في الوقت الراهن أعمال ملتقى منشورات مركز دراسات المستقبل الإسلَامي .

301- مناقب الإمام مالك بن أنس عيسى بن مسعود الزواوي مطبوع مع المدونة .

302- المرافق على الموافق في مقاصد الشريعة ماء العينين منشورات مؤسسة الشيخ مربيه ربه لإحياء التراث رقم 20ط1 2005 .

303- الموسوعة الفقهية الميسرة محمد رواس قلعة جي دار النفائس بيروت ط1 2000 .

304- مصطلحات أصول الفقه دار الفكر دمشق ط1 2000 .

304- مجموع رسائل ابن عابدين نشر العرف في ما بني من الأحكام على العرف مطبعة محمد هاشم المكتبي 1325 .

305- المواهب الجليل شرح مختصر خليل دار الفكر بدون تلريخ .

306- مغني المحتاج الشربيني دار الكتب العلمية بيروت .

307- المبسوط السرخسي دار الكتب العلمية ط1 2001 .

308- مالك حياته وعصره وفقهه محمد أبو زهرة دار الفكر العربي القاهرة .

309-المعيار المعرب الونشريسي تحقيق جماعة من العلماء بإشراف د/ محمد حاجي طبـــع دار الغرب الإسلامي بيروت 1995 .

310- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول الشريف التلمساني دراسة وتحقيق د/ على فركوس ط1 1419-1998 .

310-المحصول في الأصول الفخر الرازي تحقيق د/طه جابر العلواني لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر السعودية ط1 1399- 1979 .

311- المذكرة في أصول الفقه الشنقيطي المكتبة السلفية المدينة المنورة .

312- مدخل إلى التنمية المتكاملة رؤية إسلامية د/عبد الكريم بكار دار القلم 1999.

312- المحلى ابن حزم دار الآفاق الجديدة بيروت .

313- من أجل فتوى مقاصدية عبد الله بن بية مقال نشر في مجلة الشرق الأوسط بتاريخ غرة شعبان 1427 الموافق لـــ 24 أغسطس 2006 العدد 10131 .

314- المصلحة المرسلة والإستحسان وتطبيقاتهما د/ عبد اللطيف العلمي منشورات وزارة الأوقاف المغرب ط1 1425-2004 .

315- المستصفى أبو حامد الغزالي دار صادر 1322 .

316- المعتمد في أصول الفقه أبوالحسين البصري المعتزلي قدم له د/خليل الميس دار الكتب العلمية بيروت لبنان بدون تاريخ .

317- المصفى في أصول الفقه أحمد بن محمد بن علي الوزير دارالفكر بيروت ودار الفكر المعاصر دمشق أعيد طبعه 2002 .

318- من نصوص الفقه المالكي البوطلحية محمد النابغة الغلاوي الشنقيطي درسة وتحقيق يحى بن براء مؤسسة الريان ط1 1422-2002 .

319- المدخل إلى أصول الفقه المالكي الباجقني دار لبنان للطباعة والنشر ط2 1406-1986 .

310- المدخل إلى مقاصد الشريعة د/ أحمد الريسوني المكتبة السلفية ط1 1996 .

311- المختصر الوجيز في مقاصد التشريع د/ عوض القرني دارالَأندلس جدة ط1 1419-1998 .

312- مقاصد الشريعة عند ابن تيمية د/ يوسف أحمد محمد البدوي دارالنفائس الُأردن ط3 2000 .

313- معجم قاموس اللغة ابن فارس تحقيق عبد السلَام هارون .

314- منهج الدرس الدلَالي عند الشاطبي د/ عبد الحميد العلمي وزارة الَأوقاف المغرب 1422- 2004 .

315- موسوعة بحوث الملتقى الَأول للقاضي عبد الوهاب البغدادي دارالبحوث للدراسات الِإسلَامية وإحياء التراث دبي ط1 1425- 2004 .

316- المصالح المرسلة محمد الَأمين الشنقيطي الناشر مكتبة ابن تيمية القاهرة ط1 1424 -2003 .

317- المنهج الحركي للسيرة النبوية د/ محمد منير الهضبان مكتبة المنار عمان ط6 1411 – 1990 .

318- مجلة صوت الحرية الصادرة بتاريخ الخميس 12 مايو 2011 الموافق لـــ جمادى الثانية 1432 المشرف العام علي الهضبان .

319- مناظرات في أصول الشريعة الِإسلَامية بين الباجي وابن حزم د/ عبد المجيد تركي ترجمة وتعليق وتحقيق د/ عبد الصبور شاهين ود/ محمد عهبد الحليم محمود دار الغرب الِإسلَامي بيروت ط2 1414- 1994 .

320- الموافقات في أصول الشريعة أبي إسحاق الشاطبي .....

321- مدارس النظر إلى التراث ومقاصدها د/ الَأخظري دار الريادة دمشق ط1 .

322- مناهج التجديد تحرير وحوار د/ عبد المجيد الرفاعي دار الفكر المعاصر لبنان ودار الفكر دمشق 2000-1421 .

323- مطالب اولي النهى في شرح غاية المنتهى الرحيباني طبع المكتب الِاسلَامي .

324- المنهج الُأصولي في فقه الخطاب د/ إدريس الحمادي المركزالثقافي العربي ط1 1998

325- مشروعية فقه الواقع في التراث الِإسلَامي رحمة معتز .

326- المدخل إلى الفقه الِإسلَامي مصطفى شلبي .

327- مغيث الخلق في ترجيح القول الحق الجويني إعتنى به هيثم طعمي المكتبة العصرية صيدا بيروت ط1 1424-2003 .

328- محاضرات في تاريخ المدهب المالكي في الغرب الإسلَامي د/ عمر الجيدي منشورات عكاظ 1978 .

329- من فقه الإستطاعة د/ عمر عبيد حسنة المكتب الإسلَامي ط1 1421-2000 .

330- المدينة المنورة في فجر الإسلَام والعهد الراشدي محمد حسن تراب دار القلم دمشق ط1 1994 .

- النـــون -

331- نحن والحضارة والشهود د/ نعمان عبد الرزاق السامرائي وزارة الَأوقاف والشؤون الإسلَامية قطر ط1 1421-2001 .

332- نظرية المصلحة في الشريعة الإسلَامية د/ حامد حسان .....

333- النص الشرعي وتأويله – الشاطبي نموذجا د/ صالح سبوعي سلسلة كتاب الُأمة طبع وزارة الَأوقاف قطر العدد 117 سنة 1428-2008 .

334- نقض المنطق ابن تيمية مكتبة السنة المحمدية القاهرة 1951 .

335- نظرية المقاصد عند ابن عاشور د/ إسماعيل الحسني المعهد العالمي للفكر الإسلَامي واشنطن سلسلة الدراسات الجامعية رقم 15 .

336- النوازل الصغرى المسماة (المنح السامية في النوازل الفقهية) طبع وزارة الَأوقاف المغرب 1413-1993 .

337- نظرية الَأخذ بما جرى به العمل في إيطار المذهب المالكي عبد السلَام القسري طبع وزارة الَأوقاف المغرب 1996 .

338- نظرية الإستحسان في التشريع الإسلَامي وصلتها بالمصلحة المرسلة د/ عبد اللطيف الفرفور دار دمشق ط1 1987 .

- الـــواو -

339-الوجيز في أصول الفقه د/عبد الكريم زيدان مؤسسة الرسالة ط7 1419-1998

340- الورع شمس الدين الَأبياري تحقيق د/ فاروق حمادة دار الكلم الطيب دمشق ط1 1421- 2001.

الـــفَهارس

1- فهرس الآيات .

2- فهرس الأحاديث .

3- فهرس الأعلام .

4- فهرس الموضوعات .

فهرس الآيات

السورة	نص الآية	رقمها	الصفحة
البقرة	ڤ ڦ ڨ ڧ	143	446
البقرة	ڳ ڳ ڳ ڳ ں ڻ ڼ	173	97
البقرة	ۇ ۈ ۋ ۉ ې ۊ ۋ	185	222
البقرة	ڌ ڍ ڎ ڏ ڐ ڑ ڒ	249	42
البقرة	ې □ □ □	256	49
البقرة	ۇ ۇ ۆ ۆ ۉ ې		386
256	النساء ۉ ۋ ۇ ۅ ۅ ۇ ې	65	332
المائدة	ۑ ۑ ڈ ڈ ڈ ڈ ژ	06	287
المائدة	ہ ہ ھ ھ ھ ھ	08	573
الأعراف	□ □ □ □ □	58	43
الأعراف	ھ ھ ھ ے ۓ	86	19
الأعراف	ڤ ڦ ڧ ڨ	145	463
الأعراف	ٹ ٹ ٹ ٹ	156	178
الأعراف	ڈ ڈ ډ ډ ۀ ہ ہ	158	179
الانفال	ٱ ٻ ٻ ٻ پ پ	26	44
التوبة	لَايَرْقُبُونَ فِي مُومنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّة	10	284
التوبة	□ □ □ □ □ □ □ □ □ □	122	14
ابراهيم	ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ	04	632

النحل ڤ ڤ ڤ ڤ ڄ 35 732

النحل ٹ ٹ ٹ ڈ 120 43

الكهف ک ک ک ک گ

الكهف 10 46

الكهف □ □ □ □ □ 19

572

الكهف □ □ □ □ □ □ □

الكهف 20 572

الكهف □ □ □ □ □ □

34 44

الأنبياء چ چ چ چ 105 448

الأنبياء ک ک گ گ گ 107 278

الأنبياء ۀ ہ ہ 109 191

الحج ھ ھ ھ ے ے ئ 78 217

الشعراء إنَّ هؤلاء لشردمة قليلون 54 42

النمل ڈ ڈ ڈ ژ ژ ڑ 82 322

الروم ۆ ۆ ۈ ۈ ۇ ۇ 29 22

سبا □ □ □ □ 13 43

سبا ۀ ہ ہ ہ 28 179

سبا گ گ گ گ گ گ گ گ 35 44

الزمر ہ ھ ھ ھ 18 436

الحجرات ۈ ۇ ۇ 10 284

الطور ئ ئ ئ ئ ئ 07 322

الواقعة ڑ ک ک 01 322

الواقعة و و ۋ ۋ ې ې ۉ 14 -13 43

الحديد گ گ 27 213

الممتحنة ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ ڃ 08 573

الجمعة ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ
11 449
المنافقون ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ
08 586
التغابن ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ
16 256
الملك ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ
13 304
الحاقة ﮕ ﮖ ﮗ
17 32

فهرس الأحاديث والآثار

نص الحديث **مَوضِع وُرُودِه**

الإسلَامُ يعلوا ولَا يُعلى 70
الإسلَامُ يزيد ولَا ينقص 454
أُمرنا أن نتركهم وما يدينون 56
إنما بعثتم ميسرين و لم تُبعثو معسرين 126
إنَّ هذا الدين يسرٌ 222
ألَّا يجلِدنَّ أمير جيش ولَا سارية 408
إنَّا لَا نولي على عملنا مَن أراده 382
إنَّ الله يحب أن تُؤتى رخصه 149
أنا بريء مِن كل مسلم يُقيم بين أظهر 445
ألَا كلُّ ربا كان في الجاهلية فهو موضوع 412
أمَّا ظاهر أمرك فقد كان علينا 656
إختلَاف أمتي رحمة 60
بعثت إلى الأحمر والأسود 179
توشك أن تداعى عليكم الأُمم 45
الذهب بالذهب وزنا بوزن 556

الربا وإن كثر فهو إلى قل 19
فإن طالت بك حياة لترينَّ الظَّعينة 447
صلِّ قائما فإن لم تستطع فجالساً 259
كل مولود يولد على الفطرة 221
كنت سألت النبي أن يُؤمِّرني 382
كان يسير العَنَقَ فإذا وجد فجوةً نصَّ 409
لَا ربا بين مسلم وذمي 411
لَا ربا إلَّا بين مسلمين 411
لولَا آخر الناس ما فتحت قريةً إلَّا قسمتها 423
ليبلُغنَّ هذا الَأمر مابلغ اليلُ والنهار 448
لَا يقبلُ الله من مشرك عملًا 445
لو خرجتم إلى أرض الحبشة 551
لَا تبدؤا اليهود و النصارى بالسلَام 120
لَا يتوارث أهل ملتين شتى 70
لَا يرث المسلم الكافر 70
اللهم فقهه في الدين 14
لهم ما لنا وعليهم ما علينا 55
مَن يُرِد الله به خيرا يُفقِّهه في الدين 15
ما خيِّر رسول الله بين أمرين 123
ما سئل يومها عن شيء قدِّم 148
ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله 463
نهى رسول الله عن إقامة الحدود في أرض 408
وأوَّلُ رباً أضعُه ربا العباس 557
يافديك أقم الصلَاة وآت الزكاة 447

فهرس الأعلام المترجم لهم

- حرف الألف -

إبراهيم النخعي :

إبراهيم بن زيد النخعي أبو عمران يُصنَّف في كبار التَّابعين فقها وحديثا وورعا ولد سنة 46هـ وتوفي سنة 96هـ .

يُنظر تهذيب التَّهذيب ابن حجر العسقلاني 155/1 , الأعلام الزركلي 80/1

الأبياري المالكي :

علي ابن إسماعيل بن علي بن عطية الأبياري من فقهاء المالكية جمع بين علمي الدراية والرواية , فكان فقيها ومحدِّثا , من أشهر مؤلَّفاته شرح برهان إمام الحرمين في الأُصول وله كتاب الورع , ولد سنة 557 هـ ومات سنة 618 هـ.

يُنظر الديباج المذهب ابن فرحون 306 , شجرة النور الزكية مخلوف 166.

إسحاق بن راهوية :

أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي المروزي , من أشهر علماء خرسان في وقته , وهو أحد أكبر الحفاظ , من مصنفاته المسند , ولد سنة 161 هـ وتوفي 238

يُنظر الأعلام الزركلي 292/1 .

أشهب :

أبو عمر القيسي العامري , أشهب بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم , فقيه مصر في زمانه , صحب مالكا وأخذ عنه , ولد سنة 145هـ ومات سنة 204هـ

يُنظر الديباج المذهب ابن فرحون 162 .

الإسنوي :

ع بد الرحمان بن الحسن بن علي بن عمر بن إبراهيم الإسنوي الشَّافعي , الُأصوليُّ الفقيهُ المتكلِّم العالم بالنَّحو والعربية , ولد سنة 704هـــ ومات سنة 772 , من أشهر مصنَّفاته نهاية السول في شرح منهاج الُأصول شرح فيه منهاج الإمام البيضاوي .

يُنظر شذرات الذهب ابن العماد 221/2 , الَأعلَام الزركلي 344/3.

أصبغ بن الفرج :

أبو عبد الله أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع , من أكبر فقهاء المالكية , له كتاب الُأصول توفي 225 .

يُنظر الديباج ابن فرحون 97 , تهذيب التهذيب ابن حجر 1/ 315.

الَآمـــدي :

سيف الدين الَآمدي المكنى بـــأبي الحسن , علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبـــي الفقيه الشافعي والُأصولي المتكلِّم , ولد سنة 551 بآمِـــد , له كتاب الإحكام في أصول الإحكام مات سنة 631 .

يُنظر شذرات الذهب ابن العماد 101/5 .

الَأوزاعي :

أبو عمرو , عبد الرحمان بن عمر الَأوزاعي نسبةً إلى قبيلة الَأوزاع , إمام الشَّام في العلم والزهد , ولد سنة 88هـــ ومات سنة 157 من مصنفاته كتاب السنن في الفقه والمسائل

يُنظر الَأعلَام الزركلي 320/3 .

ابن الحاجب :

عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي المعروف بابن الحاجب فقيه مالكي وأصولي بارزونحوي ومقرئ ولد سنة570هـــ ومات سنة 646 هـــ من مصنفاته المختصر الُأصولي والمختصر الفرعي المسمَّى بـــ جامع الُأمهات وله الشافية والكافية في النحو و الصرف .

يُنظر : الديباج المذهب 289 , الَأعلَام 111/4 .

ابن حجر العسقلَانـــي :

شهاب الدِّين أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلَانـــي الحافظ الحجة الفقيه الشَّافعـــي رسوخه في علوم الحديث وعلله ورجاله كبير , ويكفي دليلًا موسوعته الرائعة فتح الباري الذي قيل فيه لَا فتح بعد الفتح , وله تهذيب التهذيب توفي سنة 852هـــ

يُنظر : شذرات الذهب 270/7 , الَأعلَام 78/1 .

ابن حزم الـــظَّاهري :

أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري نسبةً لتشبُّثه بظواهر النُّصوص مع إنكاره التَّعليل وكلِّ ما بُني عليه من أصول استنباطيةٍ كالقياس والِإستصلَاح وغيرها فقهه مبثوث في كتابه المحلَّى , ولد بقرطبة سنة 384هـــ وتوفي سنة 456هـــ .

يُنظر : الَأعلَام 254/4.

ابن رشد الجد :

أبوالوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي من مؤلفاته البيان والتحصيل والمقدمات الممهدات , له في المذهب أثر بارز وكبير .

يُنظر : شجرة النور الزكية 129.

ابن رشد الحفيد :

أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المعروف بـــابن رشد الحفيد تميزاً له عن الجدِّ تولى القضاء , ممَّا يميِّزه أنَّه عالم موسوعيٌّ مشاركٌ , فهو إلى جانب كونه فقيها أصولياً طبيب وفيلسوفاً له الكليات في الطِّب و فصل المقال في المنطق , وفي الفقه له الكتاب المشهور بداية المجتهد .توفي سنة 595هـــ.

يُنظر : الديباج المذهب 378.

ابن عبد البر :

يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النَّمري الَأندلسي , لقب بـــ حافظ المغرب من أشهر فقهاء المالكية , من مؤلفاته الِإستذكار و التَّمهيد والِإستعاب والِإنتقاء وغيرها توفي سنة463هـــ .

يُنظر : شجرة النور الزكية 59.

ابن العربي الـــمعافري :

أبوبكر محمد بن عبد الله بن محمد بن أحمد المعافري القاضي والُأصولي والمحدث المالكي من أصحاب الوجوه في مذهب مالك أشهر مَن ترجم أصول مالكٍ واستثمرها ولد سنة 468 من مؤلفاته أحكام القرآن والقبس والمسالك كلَاهما في شرح الموطإ , توفي سنة 543هـــ

يُنظر : الديباج المذهب 376 , شجرة النور الزكية 136

ابن عاشور :

محمد الطاهر بن عاشور التونسي الفقيه والقاضي المالكي وشيخ جامع الزيتونـــة العالم الموسوعيُّ , إرتبط به علم المقاصد في العصر الحديث حتى صنف الرجل الثاني فـــي هذا العلم بعد الشَّاطبي , ولد سنة 1296هـــ وتوفي سنة1393هـــ من مؤلفاته تفسيره الكبير التحرير والتنوير وكتاب مقاصد الشريعة وأصول النظام الِإجتماعي .

يُنظر : الَأعلَام 174/6.

ابن القاسم :

أبو عبد الله عبد الرحمان بن القاسم العُتَقي المصري , أكبر تلَاميذ مالك لَازمه أكثر من عشرين سنةً , وهو المقدَّم في المذهب تصحيحا وترجيحا بعد صاحب المذهب مات بمصر سنة 191هـــ .

يُنظر : شجرة النور الزكية 58.

ابن قيِّم الـــجوزية :

أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزُّرعي الدمشقي الحنبلي قرأ على شيخ الِإسلَام ابن تيمية , صاحب إبداع وإصلَاح وحجة وبرهان , ولد سنة 691هـــ وتوفي سنة 751هـــ , من آثاره إعلَام الموقعين وزاد المعاد وبدائع الفوائد .

يُنظر : شذرات الذَّهب 128/6 , الَأعلَام 56/6.

ابن الـــمنذر :

أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري , من علماء الحديث الحفاظ ونسب إلى الشَّافعية في الفقه , عادت إليه المشيخة بالحرم المكي , من آثاره كتاب الِإجماع والِإشراف في مذاهب الَأشراف توفي سنة 319هـــ .

يُنظر : الَأعلَام 294/5.

ابن النَّـــجار :

أبو البقاء تقيُّ الدِّين محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المشهور بـــ ابن النَّجار الحنبلي ولد سنة 889هـــ وتوفي سنة 972هـــ , من كتبه منتهى الِإرادات , الكوكب الـــمنير.

يُنظر : الَأعلَام 6/6.

ابن نُـــجيم :

زين الدين بن إبراهيم بن محمد المشهور بـــ ابن نجيم الحنفي المصري , له كتاب الَأشباه و النظائر توفي سنة 970هـــ

يُنظر : الَأعلَام 64/3 .

أبو الحسين البصري :

محمَّد بن علي الطيب من أقطاب المعتزلة ولد بالبصرة , كتابُه في المعتمد في الُأصول يعتبَر من المصادر الَأصلية التي يُعوَّل عليها , وله كتاب في شرح قواعد وأفكار الِإعتزال سمَّاه شرح الُأصول الخمسة , مات سنة 436هـــ.

أبوزهـــرة :

محمد بن أحمد أبو زهرة , من العلماء البارزين في العصر الحديث , ولد سنة 1316هـــ وتوفي سنة 1394 هـــ من مؤلفاته أصول الفقه . وسلسلته المشهورة عن فقه وحياة الَأئمة أبي حنيفة ومالك والشَّافعي وأحمد وابن تيمية وابن حزم الظَّاهري .

يُنظر : الَأعلَام 25/6.

ابن خويز منداد :

أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن خويز منداد الفقيه المالكي والُأصوليُّ المتكلِّم , له مؤلفاتٌ في الُأصول .

يُنظر : شجرة النور الزكية 103.

- حـــرف الباء -

البخاري :

محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي , ولد سنة 194هـــ في بخارى وهو من أعلم أهل الحديث له الَأدب المفرد و التاريخ وكتابه المشهور الصحيح الجامع توفي سنة 256.

يُنظر سير أعلَام النبلَاء شمس الدين الذهبي 394/12 .

البيضاوي :

أبوسعيد البيضاوي عبد الله بن عمر بن علي الشيرازي الُأصولي والمفسر والبلَاغي والقاضي له تفسير للقرآن مشهور وله منهاج الوصول المشهور .

يُنظر طبقات الشَّافعية ابن السبكي 59/5 .

البيهـــقي :

أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي , من أئمة الحديث المشهورين , ولد في بيهق سنة 384 ومات سنة 458هـــ , من مؤلفاته شعب الِإيمان والسنن الكبرى وكتاب الَأسماء والصفات

يُنظر : شذرات الذهب 304/3 .

الباقلَانـــي :

أبو بكر محمد بن الطيب بن جعفر بن القاسم المشهور بـــالباقلَاني البصري , من أعيان المالكية وانتهت إليه رئاسة المذهب في العراق , من مؤلفاته شرح اللمع وشرح الِإبانة مات سنة 403هـــ .

يُنظر : شذرات الذهب 168/3 , شجرة النور الزكية 92 .

الباجـــي :

أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن وارث التجيبي الباجي الَأندلسي المالكـــي , ولد سنة 403هـــ ببطليوس , تولـــى القضاء بنواحٍ من بلَاد الَأندلس , أشهر مؤلفاته إحكام

الفصول في أحكام الُأصول وكتاب الحدود , وكتاب المنتقى شرح فيه الموطأ توفـــي سنة 474 .

يُنظر : شجرة النور الزكية 120 .

- حـــرف الجيم-

الجوينـــي :

إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني , فقيه شافعي له باع في علمي الُأصول والكلَام , ولد سنة 419 ومات سنة 478. من مؤلفاته البرهان في الُأصول

ونهاية المطلب في دراية المذهب في الفقه الشافعي .

يُنظر شذرات الذهب 358/3 , وفيات الَأعيان ابن خلكان 287/1 .

- حرف الـــحاء -

الـــحجوي

محمد بن الحسن بن العربي بن محمد بن عبد السلَام بن الحسن الحجوي الثعالبي , ولد بفاس

سنة 1291 , إشتهر أكثر بكتابه الفكر السامي مات بالرباط سنة 1370هـــ.

يُنظر : الفكر السامي الحجوي الثعالبي 1/1.

- حرف الـــخاء -

الخوارزمي :

أبو محمد الخوارزمي منصور بن أحمد مؤيد , من علماء الُأصول , حنفـــيٌّ الفقه , من مؤلفاته شرح مغني الخبازي في الُأصول , توفي سنة 755 هـــ .

يُنظر : الَأعلَام الزركلي 7/ 297.

- حرف الدَّال -

الدَّبوسي :

أبو زيد عبدُ الله بن عمر بن عيسى , برع في علم الفقه والُأصول وإليه يُنسب علم الخلَاف له مؤلفات عدة منها : تأسيس النَّظر , وتقويم الَأدلَّة , كانت سنة وفاته 430 هـــ .
يُنظر : شذرات الذهب 3/ 245 , الَأعلَام 4/ 109.

الدَّهلوي :

ولي الله الدَّهلوي أحمد شاه بن عبد الرحيم العمري الدَّهلوي , كنيته أبو عبد العزيز , من فقهاء الحنفية , فقيه وأصوليٌّ إلى جانب شهرته في علم الحديث ولد بالهند في مدية دهلي سنة 1110 , من مصنفاته الِإنصاف في بيان أسباب الِإختلَاف توفي سنة 1176 .
يُنظر : الَأعلَام 149/1 .

- حرف الـــرَّاء -

ربيعـــة :

إشتهر بربيعة الرأي لفرط وقوة عقله ورأيه , وهو ربيعة بن أبي عبد الرحمان فروخ التَّيمي من التابعين وأحد شيوخ مالك , أخذ عن بعض الصحابة مات سنة 136.
يُنظر : تهذيب التهذيب 223/3.

الرازي :

الِإ مام العلمُ العلَامة الفقيه الُأصوليُّ المفسر المتكلِّم محمد بن عمربن حسين فخرالدين الرازي قيل فيه بـــأنَّه عالم المعقول والمنقول , من أكبر فقهاء الشافعية , من مؤلفاته المحصـــول في علم الُأصول والتفسير الكبير مفاتيح الغيب , توفـــي سنة 606.
يُنظر : شذرات الذهب 21/5.

- حرف الـــزَّاي -

الزرقانـــي :

أبوعبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن علوان الزرقاني المصري المالكي من خريجي الَأزهر الشريف , ولد عام 1055هـــ , له شرح على الموطأ وشرح لمختصر خليل , مات سنة 1122 .
يُنظر : الَأعلَام 184/1 .

الزركشي :

أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الفقيه الُأصولي الشافعي , ولد سنة 745 , من كتبه البحر المحيط في الُأصول والمنثور في القواعد .

يُنظر : شذرات الذهب 6/ 335 .

زفر بن الهذيل :

زفر بن الهذيل بن قيس بن سليم بن قيس , كنيته أبو الهذيل , كان مولده سنة110هـ أخذ عن الِإمام الَأعظم أبي حنيفة النعمان , ولزفر أقوال واجتهادات فقهية وأصولية خالف فيها إمام المذهب , ومات سنة 158.

يُنظر : وفيات الَأعيان ابن خلكان 237/1 , الَأعلَام 45/3 .

- حرف السين -

السَّرخسي :

شمس الَأئمة أبو بكر محمد بن أحمد بن سهل , من أعيان فقهاء الحنفية له شأوٌ عالٍ في الفقه والُأصول والحديث وعلم الكلَام و السرخسي نسبةً إلى مدينة سرخس , له كتاب المبسوط وهو موسوعة حشد فيها فروع الفقه الحنفي وله كتاب في الَأصول إشتهر بـ أصول السرخسي , متوفًى سنة 483هـ .

يُنظر : الَأعلَام 315/5.

سفيان الثوري :

أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي , من رجال الفقه و الحديث أخذ عن خلق كثير وأخذ عنه خلق كثير , وهو من ثور بن عبد مناة بن طابخة , كان مولده سنة 97هـ ووفاته سنة 161هـ .

يُنظر : تهذيب التهذيب 99/4 .

السُّبكي :

أبو حامد بهاء الدين أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي , وهو السبكي الِإبن صاحب المدونة الُأصولية المشهورة (جمع الجوامع) أخد أبيه القاضي تقي الدين أبي الحسن شيخ الِإسلَام , من أشهر ما ألَّف شرح موسَّع لمختصر ابن الحاجب الُأصولي , وكذا إتمام

ما بدأه السبكي الَأب في شرح المنهاج المسمى الِإبهاج , كان مولده سنة719هـ ووفاته سنة 763هـ .

يُنظر : الَأعلَام 176/1.

- حرف الشين -

الشافعي :

أبوعبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف , إمام المذهب المشهور أخذ عن مالكٍ وغيره وإليه يُنسب علم الُأصول , من مصنفاته الرسالة والُأم توفي سنة 204هـ.

يُنظر : طبقات الشافعية ابن السبكي 100/1 , الَأعلَام 26/6.

الشاطبي :

أبوإسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي الغرناطي , أصوليٌّ متفنِّنٌ نظَّارٌمبدع إليه تُنسَب الصِّناعة المقاصدية , مؤلفاتة ليست كثيرة لكن لَا يُقال عنها قليلة خاصَّة كتاب الموافقات من أبز شوخه أبي عبد الله المقَّري والشريف التلمساني وابن مرزوق الحفيد وابن الفخار الَأندلسي كانت سنة وفاته على الصحيح 790هـ.

يُنظر : الَأعلَام 75/1.

الشوكاني :

محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني , من مجتهدي اليمن ولد بشوكان اليمنية سنة1229هـ , من مؤلفاته إرشاد الفحول في الُأصول ونيل الَأوطار في فقه الحديث .

يُنظر : الَأعلَام 298/6.

الشعراني :

أبومحمد عبد الوهاب بن أحمد بن علي الفقيه الحنفي , من أهل التَّصوُّف المشهورين ولد سنة 898هـ وتوفي سنة 973 هـ من مؤلفاته الميزان الَأكبر وإرشاد الطالبين .

يُنظر : الَأعلَام 4/ 180.

الشيرازي :

أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله الفقيه الُأصولي الشافعي أخذ عن ابن الطيب الطبري الشافعي وغيره , من مؤلفاته اللمع والتبصرة والمهذب ولد سنة 393هـ ومات سنة 476هـ.

يُنظر : شذرات الذهب 349/3 .

- حرف الطاء -

الطوفـــي :

نجم الدين أبوالرَّبيع سليمان بن عبد القوي بن سعيد الطوفي البغدادي , له باع في الُأصول متَّهم بالتَّشيُّع والبعض نسبه إلى الحنابلة , له نظرةٌ خاصَّة في المصلحة بسببها عزاه البعض إلى الشُّذُوذ والمروق , في حين إعتذر له آخرون بتأويلَاتٍ حسنة وهو الَأولى بالرِّجال على قول الحكماء : إذا ما رأوا خللًا كَسَوْه من حُسن تأويلَاتهم حُللًا , من أشهـــر كتبه شرح مختصر الروضة , توفي سنة 710هـ .

يُنظر : شذرات الذهب 39/6 , الَأعلَام 127/3 .

- حرف العين والغين -

العزُّ بن عبد السلَام :

لقب بـــ سلطان العلماء وبائع الُأمراء , وهوعزُّ الدين عبد العزيز بن عبد السلَام بن الحسن السُّلمي الدِّمشقي فقيه شافعي مُبرِّز ولد سنة 577 , من مولفاته القواعد الكبرى المشهور بـــ (قواعد الَأحكام في مصالح الَأنام) توفي سنة660

يُنظر : الَأعلَام 21/4 .

علقمة :

أبوشبل علقمة بن قيس بن عبد الله النخعي الهمدانِي , أخذ عن بعض الصحابة منهم عبد الله بن مسعود توفي سنة 92هـ .

يُنظر : تهذيب التهذيب 244/7 .

عليش :

أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد الطرابلسي المالكي , من كبار علماء الَأزهر له علـــمٌ وزهدٌ من مصنفاته حاشية على مختصر سيدي خليل والفتاوى المشهورة بـــ فتاوى عليش مات سنة 1299 هـــ .

يُنظر : شجرة النور الزكية 385 .

الغزالـــي :

حجة الِإسلَام أبوحامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي الفقيه الُأصولي الفيلسوف المتصوف ولد بخراسان سنة450 هـــ , أخذ عن الباقلَانـــي المالكي وأخذ عنه ابن العربي المالكي من مؤلفاته المستصفى والمنخول في الُأصول والِإحياء توفي سنة 505هـــ .

يُنظر : شذرات الذهب 10/3 .

- حرف القاف -

القاضي عبد الوهاب :

أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي القاضي والفقيه المالكي المشهور, ولد في بغداد سنة 362 هـــ إنتهت إليه رئاسة الذهب في عصره حتى قيل مات المذهب بخروج القاضي عبد الوهاب من العراق أخد عن القاضي أبي بكر الَأبهـــري , وعنه أخد الفقيه الَأندلسي الباجي في رحلته المشرقية , من مؤلفاته الِإشراف على نكت مسائل الخلَاف والمعونة بمذهب عالم المدينة , توفي سنة 422هـــ.

يُنظر : شذرات الذهب 223/3 , الديباج المذهب 261 .

القاضي عياض :

أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي القيرواني اليمني , تولى القضاء مدة طويلة حتى صار لقبَ القاضي ملَازماً له , ولد سنة476هـــ , إهتم بالتعريف لِأعـــلَام وصلحاء المغرب من المالكية من خلَال موسوعته (ترتيب الـــمدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلَام مذهب مالك) حتى قيل لولَا عياض لما عرف المغرب , وله كتاب إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم , توفي سنة544 هـــ.

يُنظر : شجرة النور الزكية 140 .

القرافـــي :

شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافـــي المالكي , والقرافي نسبةً إلى القرافة بمصر , برع ورسخ في الفقه والأُصول وكذا المنطق , من شيوخه العزبن عبد السلَام له مؤلفات عدة منها الذَّخيرة وشرح تنقيح الفصول وكتابه المشهور الفروق فـــي القواعد توفي سنة 684هـــ .

يُنظر : شجرة النور الزكية 188 .

القرطبي :

أبوعبد الله بن محمد بن أحمد بن أبي بكر الَأنصاري القرطبي الفقيه المالكي المفسر المحدث من شيوخه أبوالعباس القرطبي صاحب المفهم , إشتهر بموسوعته في التَّفسير الجامع لِأحكام القرآن وله شرح أسماء الله الحسنى , توفي سنة 671هـــ .

يُنظر : شجرة النور الزكية 197 .

- حرف الكاف -

الكرخي :

أبو الحسن الكرخي عبيد الله بن الحسن بن دلَال بن دلهم , ولد بمدينة كرخ بالعراق سنة 260هـــ , من أكبر منظِّري المذهب الحنفي له المختصر في الفقه توفي سنة 340هـــ .

يُنظر : الَأعلَام 193/4 .

الكاسانـــي :

علَاء الدِّين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاسانـــي الحنفي , من أشهر مصنفاته بدائع الصَّنائع في ترتيب الشَّرائع , توفي سنة 587هـــ .

يُنظر : الَأعلَام 70/2 .

- حرف اللَّام -

اللَّيث بن سعد :

أبو الحارث الليث بن سعد بن عبد الرحمان الفهمي , فقيه مصر المشهور بها ولد 94هـــ قال فيه الشافعي الليث أفقه من مالك من مصنفاته مسائل في الفقه توفي سنة 175هـــ

يُنظر : وفيات الَأعيان 127/4 .

- حرف الميم -

الـــماوردي :

أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي الشافعي , ولد سنة 370هـــ من كتبه الحاوي في الفقه والَأحكام السلطانية , توفي سنة 450هـــ .

يُنظر : شذرات الذهب 286/3 .

الـــمازري :

أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري الصقلي , إشتهر بلقب الِإمام بلغ رتبة الِإجتهاد ومع هذا إستثقل على نفسه الِإفتاء بغير المشهور والمعتمد في المذهب المالكي من آثاره شرح التلقين للقاضي عبد الوهاب وشرح البرهان للجويني , توفي سنة 536هـــ ودفن بتونس في مدينة المهديَّة .

يُنظر : شجرة النور الزكية 127 .

الـــمُزنِـــي :

أبو إبراهيم إسماعيل المزني نسبة إلى قبيلة مُزَينَة , صاحبُ الِإمام الشَّافعي وحافظُ مذهبه من آثاره الجامع الكبير , توفي سنة 264هـــ .

يُنظر : الَأعلَام 329/1 .

الـــمقَّري :

أبوعبد الله محمد بن محمد بن أبي بكر القرشي التلمساني , المعروف بالمقري نسبة إلى مَقْرَه وهي مدينة تبعد حوالي 40كلم عن ولَاية المسيلة الجزائرية , وهو من أعلَام المالكية وأحد شيوخ الشَّاطبي الِإمام , له كتاب القواعد حشد فيه أكثر من ألف قاعدة فقهيَّة , توفي سنة 758هـــ .

يُنظر : شجرة النور الزكية 232 .

محمد بن سرين :

أبو بكر محمد بن سرين الَأنصاري البصري , أخد عن بعض الصحابة كأنس بن مالك وعائشة وزيد بن ثابت , توفي سنة 110 هـــ.

يُنظر : تهذيب التهذيب 190/9 .

محمد بن الحسن :

أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني الفقيه الحجة صاحب الإمام أبي حنيفة , مكان مولده واسط بالعراق سنة 131هـ وتوفي سنة189هـ , من أشهر آثاره المبسوط في الفقه .
يُنظر : الأعلام 80/6 .

- حرف النون -

النـــووي :

أبو زكرياء محي الدين يحى بن شرف بن مري بن حسن الحوراني النووي الشَّافعي , عالم الفقه والحديث المولود سنة 631 هـ من أشهر كتبه المنهاج شرح صحيح مسلم ورياض الصَّالحين والمجموع شرح المهذَّب والأذكار توفي سنة 676هـ .
يُنظر : طبقات الشَّافعية ابن السبكي 165/5 .

فهرس الوضوعات

الموضوع	الصفحة
إهداء	**3**
شكر	**4**
المقدمـــة :	5
الفـــصل التَّمهيـــدي :	16
المبحث الأوَّل : ضبط وتحديد المصطلحات	17
المبحث الثَّاني : مَـــعَالِـــم ومَـــفَاهِيم	62
المبحث الثَّالث : *شُبُـــهـــاتٌ ورُدُودٌ*	*132*
الفصـــلُ الأوَّل : تأصيلُ وتطبيقُ فقهِ الأقلِّية في ظِلِّ مَقاصد الشَّريعة	173
المبحث الأوَّل : التَّأصيل والتَّطبيق في ضوء عموم الشَّريعة وعالميَّة الفقه	182
المبحث الثَّاني : التَّأصيل والتَّطبيق في ضوء وصف الصُّلوحية والنُّفوذ	212

المبحث الثَّالث : التَّأصيل والتَّطبيق في ضَوء وصف المساواة وعوارضِها 231
الفصل الثَّاني : تحصيلُ الإِخْتِصَاص الفِقْهي على ضَوء الإِخْتصَاص التَّشريعي 249
المبحث الَأوَّل : المسوِّغاتُ الشَّرعية للخصُوصيَّة الفقهية 259
المبحث الثَّاني : المسوِّغات الإِجتهادية للخصوصيَّـــة الفقهية 276
المبحث الثَّالث : الخصوصية الفقهية على ضوء عَوَارض المساواة 286
الفصلُ الثَّالث : التَّأصيلُ والتَّنزيلُ في ضَوء وَاقعيَّة الشَّريعة 306
المبحث الَأوَّل : إستثمارُ فِقه الواقع فـــي انتخَابِ أحد أوجُه الإِعتبار.....316
المبحث الثَّاني : تَوجيهُ الخطاب الفقهي في ظلِّ قاعدة تحقيق المناط..... 363
المبحث الثَّالث : قاعدةُ البُعد الزَّماني والمكاني و تَطبيقاتُها على واقع الَأقلِّيات.....390
الفَصلُ الرَّابع :إنتخابُ أوجه التَّنظير و مقامات التَّطبيق على ضوء النَّظر المآلِي..... 424
المبحث الَأوَّل : توضيف المآلَات لتوجيه وضبط مسالك فقه الَأقليات.....436
المبحث الثَّاني : قاعدة الإِستحسان وتطبيقاتها في فقه الَأقليات *463*
المبحث الثَّالث : قاعدةُ عُموم البلوى وتطبيقاتُها على واقع الَأقلِّيات.....494
الفصلُ الخامس : إلتماسُ التَّأصيل والتَّطبيق في ضَوء المصلحة الشَّرعيَّة 594
المبحث الَأوَّل : الضَّرورة والحاجة وتطبيقاتُهما في واقع الَأقلِّيات 605
المبحث الثَّاني : الرُّخصة الشَّرعيَّة وتطبيقاتها في واقع الَأقلِّيات.....621
المبحث الثَّالث : مَنهجُ الموازنة بين المصالِح والمَفاسد عند الَأقلِّيات 637
الـــخاتـــمة :.....656
قائمة المصادر والمراجع 661
الفهارس 680
فهرس الَآيات 681
فهرس الَأحاديث و الَآثار.....683
فهرس تراجم الَأعلَام 685
فهرس الموضوعات .....**699 .....**