

البحوث والدراسات



نحو فقه قيمي

د. أحمد مرعي المعماري



مركز نهوض
للبحوث والدراسات
NOHOUDH CENTER
FOR RESEARCHS
AND STUDIES

الفهرس: ◀

4 المقدمة
5 مشكلة البحث
8 معنى الفقه مدخل للفهم
8 الفقه اصطلاحًا
10 أيُّ التعريفين أَوْلَى بالاعتبار
12 النصُّ من الحكم إلى المقصد
14 السُّنة النبوية تأسيس وتطبيق للقيم
16 التطبيق الفقهي القيمي عند الصحابة
18 المقاصد وأصول الفقه
20 طبيعة النص الشرعي، والتدوين الفقهي
21 المادة الفقهية بين القضاء والديانة
23 مجال القاضي غير مجال المفتي
25 ابن رشد والتأسيس القيمي
28 اعتراض وجواب
29 الخاتمة

المُلخَص: ◀

- يُعَدُّ الفقه هو المسار الذي من خلاله يتمُّ الإجابة عن أسئلة الحياة بمختلف مظهراتها، فالتعبير عن القيم وأخلاقيات المجتمعات ورفيها يكون من خلال المسار الذي تمرر فيه أكثر إجاباتها أو غالبها. فالدرس الشرعي مدعوٌ لأن ينظرَ في انتظام المسائل الفقهية تحت سقف القيم.
- إن طرح الأسئلة الفلسفية الكبرى وتحويلها إلى ممارساتٍ يحتاج إلى جهدٍ مكثف، والنظر الفقهي القيمي أحدها، والإشكالية العميقة هي عدم تحويل القيم إلى واقعٍ في الحياة.
- لا شك أن النصين القرآني والنبوي - عند تقرير الأحكام - يرسمان البُعدَ القيمي الأخلاقي من الحكم الشرعي، تأكيداً على البُعدِ المقاصدي في خارطة التشريع.
- أي إن الأمر لا ينتهي عند الحلال أو الحرام، بل الأمر يتعدى ذلك إلى استحضار القيم والأخلاق من الأحكام؛ لأن الشريعة بطبيعتها أخلاقيةٌ قيِّمةٌ. فقد تكون الأحكام في وقتٍ ما عند تطبيقها لا تعبر عن القيمة الأخلاقية، أو لا تحقق مقصد الحكم، فيتأخر التطبيق أو يتعدّر لحين تتقدّم القيم والمقاصد أولاً والأحكام ثانياً. وقد يكون الفعل جائزاً فقهاً لكنه لا يُقبل أخلاقاً وقيماً، فالمنظور القيمي يُعدُّ هو المنهج المسدّد للنظر الفقهي.
- لقد شكّل الدرس الفقهي - الذي يقدم إجاباتٍ فوريةً موصوفةً بالحكم الشرعي - أمهاتاً من التدين، الذي غالباً ما يستحضر الصورة والشكل للفعل، ويحكم عليه بالحِلِّ والحرمة تبعاً لذلك بمعزلٍ عن القيم المقاصدية والأخلاق النبوية التشريعية. فالمنهجية التي تسعى هذه الورقة إلى حضورها في الواقع الشرعي بشكلٍ عامٍّ، والفقهي بشكلٍ خاصٍّ، هي أن يسير المسار الفقهي مستحضراً السياقات الشرعية الأخرى (العقدية، والأخلاقية، والمقاصدية)؛ لأنها بجملتها تعبر عن الواقع التشريعي المنزل.
- فالقصد أن ينتقل الفقه من الإجابة على مستوى الحلال والحرام، إلى التأسيس للقيم وترسيخها من خلال الأحكام الفقهية العملية، والتحدي الأكبر هو الانتقال إلى إنتاج حلولٍ للآزمات الواقعية والمستقبلية؛ لأن الأصل من الفقه هو المحافظة على كليات الشريعة ومبادئها وقيمها الأساسية عند تطبيق الأحكام. وهذا ما يُوحيه معنى الفقه، الذي يدلُّ على أنه مادةٌ عميقةٌ تتجاوز السطحية، فهو معنى ذو أبعادٍ غائبةٍ مفاهيميةٍ منهجيةٍ.

المقدمة: ◀

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمّد، وعلى آله وصحبه أجمعين. أمّا بعدُ: فلعلّ الفقه أهمية كبيرة في الواقع الإسلامي؛ لأنه العلم الذي يحلّ مشاكلهم، وينظّم حياتهم، من عباداتٍ ومعاملاتٍ وجنایات، فهو علمٌ حياته قائمةٌ بحياة الناس، وعطاؤه وخيره باقٍ مع بقاء البشرية؛ فهو العين التي لا ينضب ماؤها، والشجرة التي لا ينقطع ثمرها.

ولذلك جاءت الدعوة الربانية للبشرية أن تنفر فئةً من كل طائفة، تتفكّه في الدين وتنذر القوم؛ فتصحّح الخطأ، وتقوّم المعوجّ، وتنوّر الطريق أمام سائلها. قال تعالى: {وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون} (١).

فبالفقه تنضج الأمة، وتصل إلى مرحلة الرشد، وعندها تكتمل لها الأهلية. وإذا تركت الأمة التفكّه في الدين أو تركته لغير أهله؛ فسوف تنتقل الأمة من مرحلة الرشد إلى مرحلة الطفولة، فيكثر فيها الخطأ ويعم فيها الجهل؛ ولهذا كتبت الخيرية للفقهاء، بقول النبي ﷺ: «مَنْ يُرِدِ اللّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهُهُ فِي الدِّينِ» (٢).

وجاءت هذه الأهمية للفقه؛ لأنه يصنع المجتمعات، ويقيمها على ميزان الشريعة، ويحيي فيها الإيمان الذي يبعث على العمل، ويصحّح السلوك، ويصل بها إلى نضوج القيم وبناء الحياة.

من هذه الأهمية للفقه، يحقُّ لنا أن نتساءل: هل استطاع الفقه الوصول إلى القيم الأساسية للمجتمعات المسلمة، فيعمل على تغذيتها وبنائها؟

هل استطاع الفقه أن يدخل المنظومة العقديّة والأخلاقية والقيم الإسلامية الكبرى ساحة التفعيل والتمثيل في الحياة، وبناءها كما هو الارتباط في النصّ؟

أم أن الفقه انتقل للإجابة عن الأسئلة ميكانيكيًا بعيدًا عن مناطق القيم الكبرى ومقاصد الشريعة، حضرت أو لم تحضر، فيأتمر السائل وينتهي بالأمر الفقهي مجردًا عن مقاصده؟

وإن كان هذا قد حصل، فلماذا؟

ففي المجتمع المسلم يُعدّ الفقه هو المسار الذي من خلاله يتمّ الإجابة عن أسئلة الحياة بمختلف تمظهراتها، وبالتالي التعبير عن القيم وأخلاقيات المجتمعات ورفيها، من خلال المسار الذي تمرر فيه أكثر إجاباتها أو غالبها.

وبهذا، فالدرس الشرعي مدعوٌ لأن ينظر هل تنتظم المسائل الفقهية المدونة تحت سقف القيم؟

(١) سورة التوبة: الآية (١٢٢).

(٢) رواه البخاري، رقم (٧١)، باب: من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين، (تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير - اليمامة، بيروت، ط ٣، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م) (ج ١/ص ٣٩).



أو هل تؤدي إلى ترسيخ القيم عند تطبيقها في صورتها المدونة؟

كما أن هذه الورقة تنظر في الأبعاد القيمية في النصوص التأسيسية والمنشئة للأحكام، وما ترمي إليه من مبادئ ومقاصد، وتناقش هل استطاع الفقه المدون أن يعبر عن مساحة القيم ومقاصدها.

كما تُناقش هذه الورقة هل يصحُّ أن تسير الشريعة بمساراتٍ منعزلة أحدها عن الآخر؟ كأن يسير الفقه العملي بعيداً عن المسار العقدي أو عن المسار الأخلاقي؛ لأن المسارين المتأخرين لهما أبحاثهما المتخصصة ومناهجهما المتفرعة.

وهل النصوص الشرعية تنفصل مساراتها بمختلف تخصصاتها الشرعية، التي تُدرس بسياقاتٍ منعزلة بعضها عن بعض نوعاً ما؟

إن المنهجية التي تسعى هذه الورقة إلى حضورها في الواقع الشرعي بشكلٍ عامٍّ، والفقهي بشكلٍ خاصٍّ، هي أن يسير المسار الفقهي مستحضراً السياقات الشرعية الأخرى (العقدية، والأخلاقية)؛ لأنها بجملتها تعبّر عن الواقع التشريعي المنزّل.

وبالتالي، الجنوح إلى الفقه الحضاري الذي يقدم إجاباتٍ تراعي ترابط الإنسان (المكلّف) بالكون والحياة وتقلباتها، والسياقات الاجتماعية وخصوصياتها، والوصول به إلى قيم الوجود التي جاءت بها الشريعة المقاصدية.

وبذلك ينتقل الفقه من الإجابة على مستوى الحلال والحرام، إلى التأسيس للقيم وترسيخها من خلال الأحكام الفقهية العملية، والتحدي الأكبر هو الانتقال إلى إنتاج حلولٍ للأزمات الواقعية والمستقبلية، والتأسيس القيمي الكلي والمحافظة عليه من خلال المنهج الفقهي.

◀ مشكلة البحث:

إن واقعا اليوم يعيش تحت أمطال التدين الفقهي، الذي غالباً ما يستحضر الصورة والشكل للفعل، ويحكم عليه بالحلّ والحرمة تبعاً لذلك بمعزلٍ عن القيم التشريعية والأخلاق النبوية التشريعية، وتشكّل ذلك الانطباع من خلال الدرس الفقهي الذي يقدم إجاباتٍ فوريةً موصوفة بالحكم الشرعي.

فأصبح المكلّف المتدين يبحث عن الإجابة التي تسعفه للخروج من العهدة والمسؤولية عن طريق السؤال، ويبحث عن الإجابة المناسبة له، وإذا لم يجد يسأل (جوجل)، فيقدم له إجاباتٍ من خلال المدونات الفقهية في الشبكة العنكبوتية.

إن هذه الصورة الغالبة هي التي انطبع عليها المكلّف، فأخذته بعيداً عن مقاصد الأحكام في الحلال والحرام، مما أدخله في تلك النمطية التي أنكرها الإمام الجويني بقوله: «ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في

الأوامر والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة»^(٣). ولأن الخطاب الفقهي يتجاوز منطقة الكشف عن الحكم الشرعي إلى بناء أطر ومفاهيم وقيم - أدرك الفقيه هذا أو لم يدرك - فإن التسرع في إطلاق الأحكام الشرعية ووسمها بالحلال أو الحرام - وهو ما لم يكن من عادة السلف التقول به - والتكلم بلسان الشرع مع نسبة ذلك الحكم إلى الله؛ ليس بالسهولة التي يتم ترويجها عبر دعوات جاهزة، فإن أخطر إفرازاتها هي الجرأة التي من خلالها يتم العبث بالأحكام المتعلقة بالملكفين، وبالتالي نجد هذا التخبط الكبير في قيام الشريعة وحضورها؛ لفقدانها مقاصد الشرع الإلهية.

ومن هنا أنقل صورةً عن غمطية هذا التدين كما يرويها المسيري في أحد المواقف التي مرّ بها، يقول الأستاذ عبد الرحمن مرشود: «سرد المسيري - رحمه الله - في سيرته الذاتية أحد المواقف الطريفة، فيقول: «كنت أتناول طعام العشاء مع صديقين من المتمسكين بقواعد الدين والفضيلة، ثم حان موعد حلقة المصارعة التي تصبني بالغيان، وفوجئت بأن الصديقين يستمتعان بالمشاهدة ويأكلان بشهية غير عادية، فسألتهما: لو كان رسول الله معنا هل كان سيوافق على المصارعة الحرة؟ فسارع صديقاى بالنفي، فسألتهما عن السبب؟ فقالا: لأن المصارعين لا يرتديان مايوهات شرعية!»

وهكذا نسي الصديقان أن المصارعة تحوّل الإنسان إلى كتلةٍ من اللحم تتصارع مع كتلةٍ أخرى بمنتهى الشراسة، وتسود حلبة المصارعة قوانين الغابة الخالية تمامًا من أيّ مفاهيم إنسانية كانت جوهر ما يدعو إليه الرسول عليه الصلاة والسلام».

تضعنا هذه القصة أمام أمودجّين من الرؤية في التدين: ينحصر أحدهما داخل الأطر الفقهية، ويتحرك الآخر في الأفاق القيمة للتدين. ويمثّل صديقا المسيري الرؤية الأولى، بينما يمثّل هو الرؤية الثانية. يتصور المسيري الدين منظومةً من القيم الإنسانية المنبثقة من فكرة الاستخلاف الإلهي للإنسان على الأرض، وهو استخلاف اقتضى تكريمه عن باقي الكائنات... وحملة مثل هذا التصور لا بدّ أن يصطدموا أحياناً بمن يتعاطون مع التدين بمجرد المناظير الفقهية، أي من لا يرون أنفسهم مضطرين لإحالة ما يقتنعون به من أحكام دينية إلى فلسفةٍ أعمق تصف العلاقة بين الإنسان ومجالات كينونته، التي يتقاطع فيها بمكونات الوجود الأخرى كعلاقته بذاته وعلاقته بالطبيعة، وكذلك ما وراء الطبيعة من غيبات يؤمن بها. وينشأ مثل هذا الاصطدام من الطريقة التي يقيد بها كلّ من النموذجين دوافعه وسلوكه، فحيث يتصرف معتنق النموذج الفقهي وفق ما يحلّ له وما يحرم عليه فحسب، يتصرف معتنق النموذج القيمي وفق ما يليق وما لا يليق به كإنسان... ولا تخفى القيمة المحورية للإنسان في الرؤية القيمة للتدين، فهو ما تطوف عليه معاني سائر القيم، ويتسق حوله بناؤها. وعليه، فمن المفترض بالفقه أن يبحث عن تبريره القيمي وليس العكس، ولن يكون هذا التبرير بطبيعة الحال إلا من خلال مراعاة الإنسان كقيمةٍ عليا في أحكامه، بل

(٣) أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م، (٢٩٥/١).



مستمرة في التعالي والنمو مع تقدُّم الحضارة، ومن ذلك ما يشير إليه المفكّر الأمريكي المسلم جيفري لانغ بقوله: «عندما أقع في أثناء قراءتي للقرآن على تلك الآيات التي تحثُّ على مكاتبة الرقيق وعتق رقابهم، فإني أستشعر مطالبها لي بالمثل بأن أعمل على تحسين ظروف الطبقات الدنيا من العمّال والمستأجرين ممَّن يمثلون الآن نفس ما كان يمثله العبيد تقريبًا في الأزمنة السابقة». وبخضوع الفقهي للقيمي - كما يزعم أصحاب هؤلاء الرؤية - تترتّب لديهم أولويات التدبّن، ويتميّز عندهم ما هو جوهرى ثابت في الدين عمّا هو عرضي متغيّر فيه. ولكن المعضلة الأكبر التي تقف أمام تفوق خطابهم هي مشقة استيعابها من قبل الجماهير، الذين يجدون في النموذج الفقهي ما يلبي تساؤلاتهم البسيطة والعملية بشكلٍ مرّن. ولأن العملي المتكرّر ألصقُ بذهن الإنسان من النظري الذي لا يلتقط إلا بطول الفكرة، فما زالت تسود الرؤية الفقهية عند أغلب المتدبّنين، فالإنسان يكتسب أفكاره في الغالب من خلال عاداته وليس العكس كما قد توهم ذلك أحكام المنطق، ولعل هذا تحديدًا ما جعل فكرة «لباس المصارع وعورته» هي الحاضرة في جواب صديقي المسيري، بينما احتجبت عنهما فكرة «وحشية المصارعة ولا إنسانيتها» التي حاول هو استدراجهما إليها^(٤).

في هذه الصور - وغيرها كثير - جعل الواقع يفرز أسئلةً على العقل الإسلامي المعاصر فيها بُعدٌ انهزاميٌّ نوعًا ما؛ لعدم تشكيل الإجابة ذهنيًا وواقعيًا.

من هذه الأسئلة المهمّة والمفصلية لكثيرٍ من التساؤلات: هل غيرنا لديه قيم حضارية أفضل مما لدينا، وهذا ما جعله يتفوق علينا كمسلمين؟

إن الإجابة ببساطة هي: ليس التفوق الحضاري يعني امتلاك الغير قيمًا أفضل، لكن الأفضلية تأتي من قدرة الغير على تحويل القيم إلى واقعٍ عمليٍّ في تظاهرات الحياة ومعالجة مشاكلها.

وعليه، جاءت الأفضلية من الإدارة للقيم، وليس بالضرورة من القيم ذاتها. ولهذا، فإن الإسلام يمتلك قيمًا كبرى عميقة تشكّل أفضلية، لكن لم تُتَّح لها إدارة ناجحة.

فإشكالتنا أننا لم نستطع تحويل القيم التي لدينا إلى واقعٍ في الحياة، وهذا يحتاج إلى طرح الأسئلة الفلسفية الكبرى وتحويلها إلى ممارسات، وهو ما يحتاج إلى جهدٍ مكثف. والنظر الفقهي القيمي أحدها. فالتفوق الحقيقي هو بإدارة القيم وتفعيلها في الواقع أصالةً، وتقدُّم الآخر لا يعني أنه متفوقٌ قيميًا، باعتبار القيم مستقلة جامدة، وهو ما أحدث إشكالًا معرفيًا وواقعيًا عند كثيرٍ من المفكّرين أدى إلى اتهام

(٤) عبد الرحمن مرشود، التدبّن القيمي، موقع الوطن أون لاين، الأربعاء ١٣ مايو ٢٠١٥.

<https://www1.alwatan.com.sa/article/26257/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AF%D9%8A%D9%86-%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%8A%D9%85%D9%8A-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AF%D9%8A%D9%86-%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%82%D9%87%D9%8A>

الإسلام بالتخلُّف. فتمَّ التأثّر بقيم الآخر وتطبيقها على واقعنا، مما أحدث الخلل والصدام. فالحلُّ ليس باجتار قيم الآخر، وإنما تفعيل الرصيد المعرفي الذي بين أيدينا. لقد أحرَّ سوء إدارة القيم - على مستوياتٍ مختلفة - الإجابة عن الأسئلة الحضارية الكبرى، أو جعلها مطروحةً للاختلاف والنقاش، فلم تصل إلى رؤية عميقة وعملية^(٥).

معنى الفقه مدخل للفهم:

لو أردنا التفتيش عن الإجابة لهذه الأسئلة وغيرها، من خلال الرؤية الفقهية، فلا بدَّ من الوقوف على معنى الفقه ابتداءً، ثم النزول إلى الإشكاليات الأكثر تأثيراً.

فاللغة تخبرنا أنّ مادة (فقه) تدلُّ على معانٍ ثلاثة:
فهم مراد المتكلّم من كلامه.
الفهم المطلق.
فهم الأمر الدقيق^(٦).

فالمعنى اللغوي للفقه يدور حول هذه المعاني، وهي تدلُّ على أنها مادةٌ عميقةٌ تتجاوز السطحية، فهو معنى ذو أبعادٍ غائيةٍ مفاهيميةٍ منهجيةٍ.

الفقه اصطلاحاً:

أمّا المعنى الاصلاحي للفقه:

فقد مرَّ التعريف الاصطلاحي له بمرحلتين من حيث الاصطلاح: ففي المرحلة الأولى عُرِّف وأريد به المعنى الشمولي، كما هو عند الإمام أبي حنيفة - رحمه الله - فالفقه عنده: «معرفة النفس ما لها وما عليها»^(٧).

(٥) حسن الحميد، فقه الحضارة وقوانين الاجتماع، ١٤٤٠هـ محاضرات صوتية.

(٦) ينظر: أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، (٥/٢٦٣) مادة (فقه). وأبو القاسم الطالقاني، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، (٣/٣٤٧) مادة (فقه). وإسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٩٠، (٧/٩٣). وأبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، (٤/٤٤٢) مادة (فقه). وأبو الحسن علي بن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هندواوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، (٢/١٣٤). وابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت، (١٣/٥٢٢). والفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت، (٢/٤٧٩).

(٧) سعد الدين التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح لمُنْتِ التَّنْقِيحِ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، (١/١٦). وينظر: بدر الدين الزركشي، المنشور في القواعد، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، ط١، ١٤٠٥هـ (١/٦٨).



وهذا تعريف شامل للاعتقادات والوجدانيات، أي: (علم الكلام، وعلم التصوف)، والأحكام العملية. وقوله: «ما لها وما عليها» قيدٌ يمكن أن يُراد به ما تنتفع به النفس وما تتضرر به في الدنيا والآخرة.

وهو معنى متسق مع قُرب العهد بمنهج الصحابة والنبِيِّ ﷺ، فكان أقربَ للمعنى الفقهي الذي يستصحب القيم العقائدية والأخلاقية والتكليفات العملية، ويجعلها في نسقٍ واحدٍ وقالبٍ واحد، كما هو حال المجتمعات المسلمة في ولادتها الأولى، ومعنى ذلك أن الفقه الشرعي لا ينفصل عن تلك المبادئ الأساسية للشريعة.

فهذا التعريف - الذي يحمل صفة العموم والشمول - يحمل عمقَ النظر إلى معنى الفقه الذي من خلاله يحصل حسن تطبيق الشريعة. وسواء أُريد «بالنفس العبد نفسه؛ لأنَّ أكثر الأحكام متعلّقة بأعمال البدن، أو أُريد بالنفس الإنسانية؛ إذ بها الأفعال ومعها الخطاب، وإمّا البدن آلة»^(٨)، فهو شامل لهما. فإنَّ من «أهم المطالب في الفقه التدرُّب في مآخذ الظنون في مجال الأحكام، وهو الذي يُسمَّى فقه النفس، وهو أنفس صفات علماء الشريعة»^(٩).

ولعلَّ هذا هو ما أراده ابن القيم بكلامه عن المجتهد الذي سمَّاه «فقيه النفس»، فقال: «فقيه النفس يقول: ما أردت؟ ونصف الفقيه يقول: ما قلت؟»^(١٠). وهو ما يحقِّق التنزيلَ السليم للشريعة.

لكن بعد أن توسعت العلوم الشرعية، احتاج كلُّ علمٍ إلى استقلاليته عن العلوم الأخرى منهجياً، وخاصةً من خلال التعريف والمضمون، فزيد قيد آخر للتعريف وهو «عملاً» ليكون التعريف: «معرفة النفس ما لها وما عليها عملاً»، ليُخرج الاعتقادات والوجدانيات، فيخرج الكلام والتصوف، ومن لم يزد أراد الشمول^(١١).

ثم انتقل تعريف الفقه الاصطلاحي إلى معنَى أخصَّ، فصار الفقه هو: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية»^(١٢). وهذا التعريف أخصَّ من سابقه. وهناك تعريفات أخرى لا تخرج عن هذا المعنى، وقد اخترنا هذا التعريف؛ لأنَّه الأشهر عند أهل الفن.

وبهذا يكون معنى الفقه قد انتقل إلى ما يختصُّ بأفعال المكلفين العملية فقط، غير أفعالهم الاعتقادية والوجدانية التي تُبحث في علومٍ أخرى، بعد أن كانت جزءاً من الفقه.

(٨) المصدر نفسه (٢٠/١).

(٩) المنثور في القواعد، مصدر سابق، (٦٨/١).

(١٠) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دراسة وتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م، (٦٧/٣).

(١١) المصدر نفسه (٢٨/١).

(١٢) تقي الدين السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ (٢٨/١). وجمال الدين السنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ، (٥٠/١). والشريف الجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ (٢١٦/١). وينظر: زكريا الأنصاري، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤١١هـ (٦٧/١).

ففي التعريفين السابقين نجد الابتعاد عن منطقتَي الاعتقاد والأخلاق، وعُـلِّل ذلك بأن البناء المنهجي للعلوم وتخصّصاتها يلزم ذلك الانحياز إلى ما يشتغل به الفقيه (الأحكام العملية)، وهناك ما يشتغل عليه المتكلّم، أو صاحب السلوك، فكلُّ له مجاله وميدانه.

وقد توسّع هذا الانفصال شيئاً فشيئاً حتى آل الفقه إلى أن يكون منهجاً آلياً، يقدّم إجاباتٍ في إطار أعمال المكلفين من حيث صورة الأعمال وأشكالها، عبادة ومعاملة وغيرهما؛ لأنّه «لا يطلق بحكم العادة اسم الفقيه على متكلّم، وفلسفيّ، ونحويّ، ومحدّث، ومفسّر؛ بل يختصُّ بالعلماء بالأحكام الشرعية الثابتة للأفعال الإنسانية، كالوجوب، والحظر، والإباحة، والندب، والكراهة، وكون العقد صحيحاً وفاسداً وباطلاً، وكون العبادة قضاءً وأداءً، وأمثاله»^(١٣).

أمّا ما يقرّره درس العقدي والأخلاقي، فلا علاقة للفقه به. وهو بخلاف الرؤية القرآنية التي رسمت الجميع بنسقي واحدٍ كما سيأتي.

◀ أيُّ التعريفين أوّلَى بالاعتبار:

من المعلوم أنّ العلم صفةٌ للعالم فيه، فإنّنا نقول: رجل فقيه؛ لأنّه يحمل علماً يُسمّى الفقه. ومن دون شكّ، فإنّ هذا لا يعني أنّ الفقيه هو الذي يحيط علماً بالأحكام الشرعية العملية فقط، بل من له إحاطة بغيرها من العلوم، وهذا أمر لا بُدّ منه. ولَمّا كان أكثر عمله بالفقه، سُمّي فقيهاً.

ووقد يُطلق هذا الفقه ويُراد به علماً عامّاً شاملاً لمجموعة علومٍ وتكيفاتٍ كما حدّده الإمام أبو حنيفة^(١٤)، وقد يكون علماً خاصّاً كما هو واضح في التعريف الثاني.

فإذا نظرنا إلى العلم (الفقه) مجرداً، ومن الناحية التنظيرية، بقطع النظر عن الواقع، فالمعنى الثاني أوّلَى بالاعتبار؛ لأنّه يحدّد العلم تحديداً دقيقاً، من حيث تصوّره، وإدراكه، وموضوعه، وتمييزه عن غيره من العلوم، وهذا شأن التعريفات الجامعة المانعة، كما يحدّده ذلك النظر المنطقي الذي دخل بقوة في العلوم الشرعية في فترة التدوين والتخصّص والتصنيف.

وإذا نظرنا إلى من يُنزل هذا العلم على الواقع، ويتصف بهذا العلم (الفقيه)، فإنّ الأول أوّلَى بالاعتبار؛ لأنّ الفقه باعتباره صفةً للعالم الفقيه، وبالعادة لا ينفصل العلم عن العالم فيه، وباعتباره علماً يُراد تنزيهه حتى يكون واقعاً عملياً، يجب أن يكون أعمّ وأشمل من معرفة النصوص وحفظها واستحضارها؛ بل إنّ الفقه نشاطٌ ذهنيٌّ ومعرفيٌّ، مرگّب ومعقّد، فهو يعني: العلم، والتمرس، والنظر في النصوص، والأسباب والنتائج،

(١٣) أبو حامد الغزالي، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، س١٤١٣هـ (٥/١).

(١٤) انظر: شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، مصدر سابق، (١ / ٦٨).



وفهم الواقع والتواصل معه، والقدرة على التصوُّر، والتكيف للمشكلات، واعتبار المقاصد الشرعية، ووجوه المحاسن في الإسلام، واعتبار مآلات الأحكام الفقهية^(١٥)؛ لأنَّ الفقه: «مجموع أمرين: العلم بالأحكام الشرعية العملية القطعية، وملكة الاستنباط»^(١٦). وبهذا يكون كلاهما معتبرًا ومقصودًا؛ لأنَّه لا يُعرف الأخصُّ إلَّا بمعرفة الأعمِّ، ومعرفة الأعمِّ تستلزم معرفة الأخصِّ.

وبهذه الخلاصة يُمكن أن يقال: مَنْ أراد معرفة الأحكام الفقهية من حيث الموضوع والمضمون، ومَنْ رآه تنزيل هذا الفقه من كونه أحكامًا عامَّة معروفةً في الذهن إلى كونه فقهاً يقيم الحياة، ومنهجًا يُسار عليه في الواقع؛ يحتاج إلى المعنى الأخص، والمعنى الذي حدَّده الإمام أبو حنيفة رحمه الله، بل يحتاج إلى أكثر ممَّا حدَّد بالمعنى الأعم، إلَّا أننا نعدّه خطوةً مهمَّةً في الإحاطة بمعنى الفقه من حيث فهمه وإدراكه الموصل إلى تنزيله^(١٧).

وفي هذا يقول الدكتور فريد الأنصاري: «أحسب أن الوجهة العلمية بما يناسب حاجة الأمة الملحَّة في هذه الأزمنة إنما هو طلب الفقه، لا بمعناه التقليدي الاستظهارى، ولكن بمعناه الصناعي»^(١٨).

لأن الفقيه كما يقول الإمام المازري (ت ٥٣٦هـ): «هو الذي يحسن تدبير الناس بالشرعية، كما أن الطبيب هو الذي يحسن تدبير الناس بالأدوية»^(١٩).

وبهذا لا بدَّ لنا هنا من التفريق بين مجالين مهمَّين:

الأول: مجال العلم وتخصُّصاته وتنظيراته.

والثاني: علاقته بالحياة وإقامتها. وهو المراد، بل الثمرة المرجوة من الفقه.

وفي هذا المعنى (الثاني) تبلورت - بحق - أحكام القرآن والسنة النبوية، وبه تحقَّق المقصد الأسمى والغاية الكبرى لهذا الدين الحنيف؛ لأنَّ ما جاء به الإسلام من مبادئ في العقيدة الصحيحة والعبادة السليمة والمعاملة المستقيمة، إمَّا يهدف في الحقيقة إلى تحقيق أغراض تهذيبية، تؤدي إلى تصحيح المعاملات والسلوك الاجتماعي، وكان الفقه الأكبر وهو معرفة النفس ما لها وما عليها، والفقه بالمعنى الضيق وهو

(١٥) ينظر: أحمد علي آل مريع، رب حامل فقه ليس بفقيه، دار البشير، جدة - السعودية، ط ١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م، ص ٤١-٤٢.

(١٦) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، دراسة وتحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، (٥٩/١).

(١٧) ينظر: أحمد مرعي المعماري، فقه التنزيل: دراسة أصولية تطبيقية، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت - لبنان، ط ١، ٢٠١٥، ص ١٥.

(١٨) فريد الأنصاري، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، منشورات الفرقان، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ١٩٩٧.

(١٩) أبو عبد الله المازري، شرح التلقين، تحقيق: محمد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م، (٣٥٣/١).

الأحكام الشرعية العملية؛ هو الترجمة الصادقة الدقيقة لشريعة الإسلام، ومنهاج القرآن في الحياة^(٢٠)؛ لأنه لم يشد بعد الابتعاد عن القيم الأساسية، فما زال البُعد القيمي حاضرًا؛ لقرب عهده من نزول التشريع.

النص من الحكم إلى المقصد:

ليتسنى لنا النزول إلى المنطقة الأكثر تعبيراً عن القيم الكليّة ومبادئها الأساسية وأسسها المقاصدية، وهي النصوص، نجد أنّ النصّين القرآني والنبوي - عند تقرير الأحكام - يرسمان البُعد القيمي الأخلاقي من الحكم الشرعي، تأكيداً على البُعد المقاصدي في خارطة التشريع.

ويشكّل الحكم الشرعي - عمومًا - جانبين:

جانب بيان الحكم وصورته وشكله.

وجانب يؤكّد على روحه ومقصده وقيم التشريع الأساسية.

وقد أخذ الجانب الأول في التدوين الفقهي حظّه الوفير، ونستطيع القول بأنه قد تمّ رسم الشكليّة بدقّة متناهية، والتأكيد على عدم خرق الشكل العبادي أو المعاملاتي أو الجنائي، والحفاظ على العبادة والتكاليف وبعدها الصوري، وتمّ تحميل تلك الصور صور الأحكام التكليفية، ووسمها بـ «الحلال والحرام، والواجب والفرض، والمندوب والمكروه، والمباح والجائز»، وذلك بحسب إتيانها بصورتها المنقولة عن النبي ﷺ، أو كما بيّنها النصّ بشكلٍ عام؛ لتكون مادةً سهلةً في يد القضاة والمفتين لرفع الخصومات والمنازعات.

إن هذا الإغراق في هذا الجانب - تأليفاً وتحشيةً وتهذيباً واختصاراً - أصبح هو الصورة المختصرة عن الفقه الإسلامي، وهو ما استنكره الإمام الجويني من فعل الفقيه، فقال: «ولو اعتنى الفقيه بحلّ مشكلات الفقه، كان أوّل من الاشتغال بتعقيدات في الصورة»^(٢١).

في حين تأخّر الجانب القيمي والبُعد المقاصدي للتشريع الذي جاءت به النصوص التأسيسية أصالةً، بل ما وجد الحكم إلّا لأجله لا غير.

فسؤال التشريع وفلسفة القيم قد لا يكونان فاعليّين في التراكم الفقهي المدوّن، وهذه قد تكون كبرى الإشكاليات التي ضُربَ فيها الفكر الإسلامي؛ لتخلّف منظومة القيم.

وقد يكون السبب في ذلك - والذي يمكن أن يكون في دائرة الاعتذار - هو وجود «التصوف» الذي يُجيب عن سؤال الأخلاق آنذاك بعيداً عن الفقه.

(٢٠) ينظر: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، سوربة - دمشق، ط٤، د.ت، (١/٤).

(٢١) أبو المعالي الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، حققه وصنع فهارسه: عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، ط١،

١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، (٣٣١/٦).



لكنَّ منطقة الفقه أشدَّ التصاقًا بالناس وحياتهم على مستوياتها المتعدّدة، أمّا التصوف فله مناطقٌ مختصّة عملت على ترسيخ أخلاقيات وسلوكياتٍ مهمّة، وهو علم لا بدّ منه، إلّا أنه في الوقت نفسه لم يكن يعبر عن القيم الكبرى كالعدل والحرية والحقوق، فضلًا عن الدّخن الذي أصاب «التصوف»، والذي عمل على تغيير مساره، وتشويه الشريعة وتفسيرها للحياة والوجود، مما جعل زاد من الابتعاد عن المنهج أكثر. وهو نفسه (التصوف) يحتاج إلى تجديد وإعادة النظر في كثيرٍ من أدبياته، التي لم تعد فاعلةً في الواقع؛ لأنها مقولاتٌ وأدبياتٌ هي الصقُّ بواقعها وبيئتها، ومنها ما تلبس بلباس المثالية المتعالية عن الواقع، فحلقت في سماءٍ غير سمائها.

ولو أجرينا مسحًا سريعًا للنصوص وطبيعتها عند تقرير الأحكام، لوجدنا أن النصوص تؤكّد أصالةً على القيم والأخلاق، والحكم تبعًا، بينما الفقه المدوّن يؤكّد على الحكم أصالةً والقيم تبعًا. ومن تلك النصوص في أمّات العبادات الأساسية:

في الصلاة: قال تعالى: {وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون} ^(٢٢)، فالصلاة أصالة وبعدها القيمي لتنهى عن الفحشاء والمنكر، وهي التي تهيبُّ إقامة العدل والحرية والإحسان والحقوق، قال تعالى: {إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون} ^(٢٣).

وكذلك بيان القصد من الصلاة، وهو إقامة ذكر الله؛ ولهذا سُميت بـ«الصلاة»؛ لأنها صلةٌ بين العبد وربّه، وهذا ما أكّد عليه النص القرآني.

فأخذ الفقه المدوّن الشرطَ الأول من النصّ {وأقم الصلاة}، وتناقش حوله هل الأمر للوجوب أو لا، ومعنى الصلاة لغةً واصطلاحًا.

وغاب الشرط الثاني والأهم، ولم يكن له نصيبٌ من الكلام عند التدوين أو الكلام عن فقه الصلاة.

وكذلك قال تعالى: {قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون} ^(٢٤)، فالنصّ يؤكّد على أهمية الخشوع ووجوده، الذي يفعل قيمة العبادة، وبالتالي يعمل على نقل العبادة من الأداء (الصورة) إلى التحقيق للعبادة.

وفي الصيام: قال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا كُتِبَ عليكم الصيام كما كُتِبَ على الذين من قبلكم لعلكم تتقون} ^(٢٥).

(٢٢) سورة العنكبوت: الآية (٤٥).

(٢٣) سورة النحل: الآية (٩).

(٢٤) سورة المؤمنون: الآية (١-٢).

(٢٥) سورة البقرة: الآية (١٨٣).

وفي الزكاة: قال تعالى: {خذ من أموالهم صدقة تُطهِّرهم وتزكِّيهم بها وصلِّ عليهم إن صلاتك سكنٌ لهم والله سميعٌ عليمٌ} ^(٢٦).

قال تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمنِّ والأذى كالذي ينفق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر} ^(٢٧).

في الحج: قال تعالى: {الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فإن خير الزاد التقوى واتقون يا أُولِي الألباب} ^(٢٨).

فالنماذج السابقة من النصوص تؤكِّد على البُعد الأخلاقي في منظومة التشريع، كما هو واضح في التشريع لأصول العبادات.

وبهذا، فالعبادة هي كالشروط في تثبيت هذه الفضائل، كما عبَّر عن ذلك ابن رشد ^(٢٩).

ولو فتشنا عن القيم في باب المعاملات، لوجدنا مقاصدها الأساسية هي: العدل، وعدم الظلم، وعدم أكل أموال الناس بالباطل، وحفظ الحقوق، ونبذ الغرر والضرر والاحتكار، وهي مقاصد تقام عليها فلسفة الشريعة في تحريم المعاملات وإباحتها. وكذلك الأمر يسري إلى باقي الأبواب الفقهية، وحسبنا الإشارة إلى ذلك. ويبقى السؤال المهم: أين هذه الأبعاد الأخلاقية المقاصدية، أو بمعنى آخر مدى حضورها في الحياة، ومدى تأثيرها في الإنسان وتمثيل هذه القيم؟!

◀ السُّنة النبوية تأسيس وتطبيق للقيم:

تقدِّم بيان البُعد الأخلاقي في النصوص القرآنية. أمَّا في السُّنة النبوية، فالبعد الأخلاقي التطبيقي فيها أكثر منه في أصل القرآن الكريم؛ لأنَّ القرآن - في الغالب - معنيٌّ بالجانب التأسيسي الكلي، وهو جانب مسكون ببعْدٍ غائيٍّ تشريعيٍّ، وتُعَدُّ الأخلاق في المنظومة التشريعية هي البعد الغائي للتشريع، وهي تتشكَّل ضمن «الفلسفة المقاصدية للتشريع»، وذلك من خلال وضع الإطار التنظيري الأخلاقي الجمالي، وهذا لا يظهر إلا عبر المجال التطبيقي.

والقول بأن السُّنة النبوية تمثِّل البُعد التطبيقي للمنهج التشريعي، لا يعني غياب النظرية الأخلاقية؛ بل إن النظرية الأخلاقية مستمدَّة من جانبين:

(٢٦) سورة التوبة: الآية (١٠٣).

(٢٧) سورة البقرة: الآية (٢٦٤).

(٢٨) سورة البقرة: الآية (١٩٧).

(٢٩) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ٢٥٧).



الأول: من نصوصها الكليّة، قرآنًا وسنةً.

والثاني: مساحتها التطبيقية العملية. وهذا الجانب تمثله السنة النبوية العملية والقولية والتقريرية غالبًا.

فالأخلاق في السنة على بُعدين: بُعد تنظيري تأسيسي، وبُعد تطبيقي عملي غالب.

وذلك من خلال بيان وظيفة السنة النبوية بالنسبة إلى القرآن الكريم (بيانًا وتفصيلًا وتخصيصًا وتقييدًا وتشريعًا)، والبعد التشريعي مندرج تحت الكليات القرآنية، فالسنة مع القرآن جملة واحدة، والاستقلال فيها تبعًا لا أصالة.

وقد أكّد القرآن الكريم على الجانب الأخلاقي في السنة النبوية: من ذلك قوله تعالى: {وإنك لعلى خلق عظيم} ^(٣٠)، وقوله تعالى: {لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرًا} ^(٣١)، وقوله تعالى: {هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين} ^(٣٢).

ومن ذلك في الواقع العملي في السنة النبوية: عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: إن فتى شاباً أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا رسول الله، أئذن لي بالزنا! فأقبل القوم عليه فزجروه، وقالوا: مه مه! فقال: «ادنه»، فدنا منه قريباً، قال: فجلس، قال: «أتجبه لأمك؟»، قال: لا والله، جعلني الله فداءك، قال: «ولا الناس يحبونه لأمهاتهم»، قال: «أفتجبه لابنتك؟»، قال: لا والله يا رسول الله، جعلني الله فداءك، قال: «ولا الناس يحبونه لبناتهم»، قال: «أفتجبه لأختك؟»، قال: لا والله، جعلني الله فداءك، قال: «ولا الناس يحبونه لأخواتهم»، قال: «أفتجبه لعمتك؟»، قال: لا والله، جعلني الله فداءك، قال: «ولا الناس يحبونه لعمّاتهم»، قال: «أفتجبه لخالتيك؟»، قال: لا والله، جعلني الله فداءك، قال: «ولا الناس يحبونه لخالاتهم»، قال: فوضع يده عليه، وقال: «اللهم اغفر ذنبه، وطهر قلبه، وحسن فرجه» ^(٣٣)، فلم يكن بعد - ذلك الفتى - يلتفت إلى شيء كما تقول الرواية. ولم تكن إجابته صلى الله عليه وآله وسلم إجابةً بين حلال وحرام، بل استحضار أثر ذلك الفعل وخطورته الأخلاقية، مما يعني أن النصوص تعطي معالجاتٍ لمشاكل واقعية، وتعمل على تحريك القيم وتفعيلها وفق ذلك التأسيس المستصحب قيمة الإنسان بقيمة أخلاقه وبقيمة المحافظة على مجتمعه.

(٣٠) سورة القلم: الآية (٤).

(٣١) سورة الأحزاب: الآية (٢١).

(٣٢) سورة الجمعة: الآية (٢).

(٣٣) رواه أحمد (٥/٢٥٦)، والطبراني في المعجم الكبير (٨/١٦٢، ١٨٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (٤/٣٦٢) (٥٤١٥)، قال العراقي في المغني عن حمل الأسفار (١/٥٩٢): رواه أحمد بإسناد جيد، ورجاله رجال الصحيح. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/١٢٩): رجاله رجال الصحيح. وصحّحه الألباني في السلسلة الصحيحة (١/٧١٢) (٣٧٠).

التطبيق الفقهي القيمي عند الصحابة: ◀

لقد أفرزت هذه التربية النبوية والرؤية الفقهية القيمة الرؤية الاجتهادية المقدمة للقيم أولاً، ومن ذلك ما روي عن سعيد بن جبير، قال: بعث عمر بن الخطاب إلى حذيفة بعد ما ولّاه المدائن وكثر المسلمات: «إنه بلغني أنك تزوجت امرأةً من أهل المدائن من أهل الكتاب فطلقها»، فكتب إليه لا أفعل حتى تخبرني أحلال أم حرام؟ وما أردتَ بذلك؟ فكتب إليه: «لا بل حلال، ولكن في نساء الأعاجم خلافة، فإن أقبلتم عليهنَّ غلبنكم على نساءكن». فقال: الآن، فطَلَّقَهَا^(٣٤).

فقد منع سيدنا عمر رضي الله عنه الزواج من الكتابيات عندما رأى أن ذلك يؤدي إلى مفسدة اجتماعية، فقد جاء في رواية أخرى: «تزوَّج حذيفة يهودية، فكتب إليه عمر: أن خلَّ سبيلها، فكتب إليه إن كانت حراماً خَلَيْتُ سبيلها، فكتب إليه: إني لا أزعم أنها حرام، ولكنني أخاف أن تعاطوا المومسات منهنَّ»^(٣٥).

«لذا فقد رأى عمر رضي الله عنه أن يمنع الزواج من الكتابيات؛ دفعاً لهذه المفاصد والأضرار العظيمة التي ستلحق بالأمة قطعاً إذا استمرَّ العمل بالحكم الأصلي الذي يقتضي الإباحة»^(٣٦). وهذا اعتبار للمآل عند التنزيل.

«وعلَّل ذلك بأنَّه يخشى الفتنة بين المسلمات، أي: في الجزيرة العربية، لإعراض المسلمين عن التزويج منهنَّ، فكان حكماً يتصل تطبيقه بالمصلحة العامة في ظرفٍ من الظروف، في حين أنَّ حلَّ التزويج بالكتابيات منصوصٌ عليه في القرآن الكريم نفسه»^(٣٧)، قال تعالى: {والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب}^(٣٨).

وهذه نصوص قطعية في ثبوتها؛ لأنَّها قرآن، وقطعية في دلالتها؛ لأنها لا تحتل إلاً معنىً واحداً، إلا أنها ظنيَّةٌ في تنزيلها، ولهذا نجد سيدنا عمر رضي الله عنه قد اجتهد في تنزيل هذه النصوص، فكره الزواج من الكتابيات عندما رأى أن ذلك يؤدي إلى مفسدة اجتماعية.

ففعل سيدنا عمر مع حذيفة يُنبئ أن الأمر لا ينتهي عند حلال أو حرام، كما في نصِّ الرواية عندما قال حذيفة رضي الله عنه: «لا أفعل حتى تخبرني أحلال أم حرام؟ وما أردتَ بذلك؟ فكتب إليه: لا بل حلال؛ بل إن الأمر يتعدى ذلك إلى استحضر القيم والأخلاق من الأحكام؛ لأن الشريعة بطبيعتها أخلاقيةٌ قيِّمةٌ.

(٣٤) أبو جعفر الطبري، تاريخ الأمم والرسول والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٧، (٤٣٧/٢).

(٣٥) سبق تخريجه (٦٩).

(٣٦) عبد الرحمن بن معمر السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات: دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة، دار ابن الجوزي، السعودية، ط ١، ١٤٢٤هـ، ص ١٦٦.

(٣٧) محمد فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ص ١٧.

(٣٨) سورة المائدة: من الآية (٥).



فإذا كانت الأحكام في وقت ما لا تعبر عن هذه القيمة الأخلاقية أو لا تحقق مقصد الحكم، يتأخر التطبيق أو يتعدّر إلى حين أن تُقدّم القيم أولاً والأحكام ثانياً.

والملاحظ أن النص صريحٌ وبنصّ القرآن، إلا أن الفهم العُمري المستحضر لقيم التدين يأبى التطبيق العشوائي. فقد يكون الفعل جائزاً فقهاً لكنه لا يُقبَل أخلاقاً وقيماً، فالعورة فقهاً حدّها ما بين السُّرة والركبة للرجل أو السوءتين فقط، هذا فقهاً؛ لكن لو استدعينا الأخلاق والمروءات والقيم والحالة الاجتماعية التي يراعيها الشرع بدليل العرف، سنجد أنها لا تُقبَل بالمنظور القيمي، أما النظر الفقهي فلا مشكلة لديه.

ولو أن سارقاً سرق ليسد حاجته، فيأتي بعد ذلك السائل يسأل: ما حكم من سرق؟

فالإجابة فقهاً: حكم السرقة قطع اليد.

لكن لو انتقل السؤال إلى السائل: لماذا سرق وتحت أي مبرر؟ وفي أي ظرفٍ ووقتٍ هو فيه؟

سنتنقل الإجابة إلى مباحث أخرى. والتفتيش عنها ضرورةً لبيان الحكم الشرعي.

والانتقال إلى ذلك مهمّةٌ وضرورية، وهو فقه عُمريٌّ، ولنا في حادثة السرقة عام الرمادة^(٣٩) سلفاً. فقد روي عن عمر رضي الله عنه قوله: «لا قطع في عدوّ ولا في عام سنّة»^(٤٠)، أي: مجاعة.

وفي هذا يقول ابن القيم: «هذا محض القياس ومقتضى قواعد الشرع، فإنّ السنّة إذا كانت سنّة مجاعة وشدةً غلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسدُّ به رمقه»^(٤١). وقول ابن القيم أن ذلك على «مقتضى قواعد الشرع» أي القواعد الكليّة والقيم الأساسية للشرع.

وقد أعمل سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقه الواقع ببعديه هنا: فقه واقع النص، وفقه واقع التطبيق (فقه التنزيل)؛ وذلك من خلال النظر إلى الظروف المحتقّة بالواقعة، وحاجة الناس إلى الطعام، ممّا أورث ذلك شبهة أسقطت الحدّ^(٤٢).

«ففي عام المجاعة لم يتحقّق مناط القطع؛ إذ انتفى معنى السرقة، وارتفع موجب القطع، فيرتفع الحكم تبعاً لارتفاع موجب»^(٤٣).

(٣٩) ينظر: أبو بكر ابن أبي شيبة، المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٠٩هـ (٥/٥٢١)، رقم (٢٨٥٩١).

(٤٠) مصنف ابن أبي شيبة (٥/٥٢١).

(٤١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/١٠١-١١).

(٤٢) ينظر: ماهر حسين حصوة، فقه الواقع وأثره في الاجتهاد، المعهد العالمي للفكر الاسلامي — هرنندن — فرجينيا — الولايات المتحدة الأمريكية، ط ١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ص ٥٩.

(٤٣) محمود صالح جابر والسيد عمر مونة، الاجتهاد الاستثنائي وأثره في فقه التطبيق، وهو بحث منشور في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد الخامس، العدد (٢/ب)، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ص ١٥.

ولقد «كان اجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه منصباً على تحقيق المناط، حيث رأى أن أركان الجريمة لم تتحقق في السرقة عامّ المجاعة؛ إذ إنه بالرغم من وجود الركن المادي وهو أخذ المال من يد مالكة، ووجود الركن الشرعي وهو وجود نصّ محرم للسرقة، فإنّ الركن الثالث - ما يُسمّى بالركن الأدبي - الذي يدفع إلى ارتكاب الجريمة بقصد الجريمة لم يتحقق؛ لأنّ الدافع لهؤلاء كان هو الجوع أساساً»^(٤٤).

فالتأكيد على الجانب الأدبي الأخلاقي هو ما يعبر عنه امتناع سيدنا عمر رضي الله عنه من تطبيق الحدّ، والذي جاء أصالةً كإجراءاتٍ للمحافظة على الأخلاق والقيم وتحقيق العدالة.

فتطبيق الحدّ - والحالة هذه - مناقضٌ لمقاصد الحكم وقيم التشريع الأساسية.

والمهمّ في ذلك أن ينشغل الفقه بالمحافظة على كليّات الشريعة ومبادئها الكلية وقيمها الأساسية عند تطبيق الأحكام.

ومن ذلك وصية الإمام الباجي: «ثم يقرأ أصول الفقه، فيتفقه في الكتاب والسنة، ثم يقرأ كلام الفقهاء، وما نُقل من المسائل عن العلماء، ويُدرّب في طرق النّظر وتصحيح الأدلّة والحجج؛ فهذه الغاية القصوى، والدّرجة العليا»^(٤٥).

وفيه إشارة إلى أهميّة فقه نصوص الكتاب والسنة، ولا ينبغي حصرُ الفقه بالأحكام الشرعية العملية المتعلقة بفروع الفقه عبادةً ومعاملةً، وإمّا يراد بالفقه: فقه الدّين، باعتباره نظام حياةٍ، وسبيل هدايةٍ. وإن كان كلام الباجي يوحي بأنه أراد الفقه الاصطلاحيّ، إلّا أننا لا نقصد به فقه الفروع فحسب، وإمّا هو فقه الدّين كله، وهذا الذي أراده الشارع كما لا يخفى من تتبّع نصوصه^(٤٦).

المقاصد وأصول الفقه: ◀

إن هذا البحث يهدف إلى التفتيش في خريطة التأسيس للأصول المنهجية التي تمّ تأسيسها باتجاه لعله قد أضعف حضور النظر الأخلاقي، وذلك عندما تمّ قراءة الأخلاق ضمن منظومة «آيات الأحكام» (الواجب والحرام)، مع غياب آيات الإيمان والأخلاق والكون والتدبّر فيه والنظر، والسُنن فيه والعبر، فتمّ تهميش البنية الأخلاقية وقراءتها قراءةً مجتزئة.

(٤٤) إدريس حمادي، الخطاب الشرعي وطرق استثماره، المركز الثقافي العربي، بيروت، د.ت، ص ٢٣٢. نقلًا عن: فقه الواقع وأثره في الاجتهاد ص ٥٨.

(٤٥) النصيحة الوليدية، وصية أبي الوليد الباجي سلمان بن خلف الباجي لولديه (ت: ٤٧٤هـ)، تحقيق: إبراهيم الحسن، ص ٢٤. وسير أعلام النبلاء (٩٠/٨).

(٤٦) فارس العزاوي، قراءة في وصية أبي الوليد الباجي (٧)، مقالات متعلّقة، تاريخ الإضافة: ٢٠١٢/٤/١٤ ميلادي - ١٤٣٣/٥/٢٢ هجري، موقع الألوكة.



فإذا كانت المادة الفقهية المدوّنة قد خلت من التأكيد على الجانب الأخلاقي والقيمي، فهذا يقودنا إلى البناء الأصولي المستند على تلك المادة القيمية.

في الغالب، فإن المراجع الأصولية والفقهية تخلو من الكلام عن المقاصد، والسبب هو انشغالهم المفرط في النصوص الجزئية وغياب الأقيسة الكلية، وهذا ما بيّنه الإمام الشاطبي بقوله: «وإنما عني الفقهاء بتقرير الحدود والأحكام الجزئيات، التي هي مظان التنازع والمشاحة، والأخذ بالحظوظ الخاصة، والعمل بمقتضى الطوارئ العارضة، وكأنهم واقفون للناس في اجتهادهم على خطّ الفصل بين ما أحلّ الله وما حرّم؛ حتى لا يتجاوزوا ما أحلّ الله إلى ما حرّم، فهم يحقّقون للناس مناط هذه الأحكام بحسب الوقائع الخاصة، حين صار التشاح ربما إلى مقاربة الحد الفاصل، فهم يزعمونهم عن مداخلة الحمى، وإذا زلّ أحدهم يبين له الطريق الموصل إلى الخروج عن ذلك في كل جزئية، آخذين بحجزهم تارةً بالشدة وتارةً باللين، فهذا النمط هو كان مجال اجتهاد الفقهاء، وإياه تحرّوا. وأما سوى ذلك مما هو من أصول مكارم الأخلاق فعلاً وتركاً، فلم يفصلوا القول فيه»^(٤٧).

وقول الإمام الشاطبي «وأما سوى ذلك مما هو من أصول مكارم الأخلاق فعلاً وتركاً، فلم يفصلوا القول فيه» يعني الأصول الكلية الأخلاقية القيمية، فإن الفقهاء لم يفصلوا القول فيها. وقد غيّب هذا المنهج كثيراً من الكليات الأخلاقية عن التفعيل الواقعي عبر الالتزام الفقهي.

ومنها القياس الجزئي، فتحديد ضابط القياس وتوسيعه ليشمل القياس على الكليات بجامع المقصد الكلي؛ إحدى المعالجات المهمة في الدرس الأصولي؛ لأنه أدى إلى حصر العلل في القياس الأصولي بالعلل القريبة الجزئية، وإبعاد قراءة العلل البعيدة، وهي تسير في الخطّ الكلي للتشريع وأبعاده المصلحية.

وبالتالي، فإننا في حاجةٍ إلى تفعيل التعليل بالسقف المقاصدي لتنظم فيه مخرجات الأحكام التشريعية؛ لأنّ الخطاب المقاصدي يشكّل الإسعاف الفوري للفكر الأصولي، والخروج به من دائرة النسق الجزئي، إلى النسق الكلي العام.

ومع ذلك، فإن التوجّه المقاصدي المدوّن قد تأخّر في جانبٍ منه في تقديم الجانب الأخلاقي في البنية التشريعية، ومن ذلك تقسيم الكليات الأساسية إلى ثلاثة أسس (ضرورية، وحاجية، وتحسينية)، وحصر الجانب الأخلاقي في المرتبة الثالثة، في حين أن من الأسس الأخلاقية ما هو في المرتبة الأولى والثانية والثالثة. بالإضافة إلى إبعاد العدل والحرية والحقوق عن المقاصد الضرورية.

وقد جعل هذا التصنيف المنظومة الأخلاقية في السياقات المتأخّرة من غير التأكيد عليها، والسبب في ذلك هو قراءتها ضمن إطار باب الأحكام كما تقدّم.

(٤٧) الموافقات في أصول الفقه، ص ٢٩٧.

فغياب سؤال الأخلاق في بعض الجوانب الاجتهادية الفقهية هو نتيجةً للبنية الأصولية المقتصرة على بناء الأحكام بغضّ النظر عن توجهاتها الأخلاقية، وإبعاد المقاصد التشريعية عن المنظومة الأصولية. فتحوّلت الأحكام الشرعية والأبعاد الأخلاقية إلى شكليةٍ بحتة وصورة فقط، بعيداً عن أبعادها الأخلاقية. وهناك أمثلة لغياب هذا البُعد مؤكّدة لعمق هذه المشكلة.

▶ طبيعة النصّ الشرعي، والتدوين الفقهي:

لقد رسمت النصوص التشريعية بجملتها منهجاً فريداً متكاملًا، ومن ميزته أنه لا يمكن أن يعطي النموذج الفريد في تطبيقه إلا إذا أُخِذَ بجملته، من غير نقصٍ في صفحةٍ من صفحات هذا المنهج. إن طبيعة النصّ الشرعي أنه مترابطٌ متصلٌ بعضه ببعض: يُجمل هنا ويفصّل هناك، يُطلق هنا ويقيد هناك، يعمّم هنا ويخصّص هناك، كليٌّ هنا وجزئيٌّ هناك. إن أحكامها في صفحةٍ ومقاصدها وحكمها في صفحةٍ أخرى، فهي صورة متكاملة ومتناسقة، نُسجت لتشكّل لوحةً واحدة جميلة.

ومن هذا بيّن الإمام الشاطبي في تعريف «الكتاب» من منطلقٍ مقاصديٍّ، فقال: «إن الكتاب قد تقرّر أنه كلية الشريعة، وعمدة الملة، ونبوع الحكمة»^(٤٨)، وأعرض عمّا سطر من لوائح في المدونات الأصولية السابقة في بيان تعريف الكتاب. وعندما جاء إلى السنة، قال: «والسنة راجعة في معناها إلى الكتاب؛ فهي تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره»^(٤٩).

وهذا المفهوم يعني أنه لا بدّ من قراءة الآيات قراءةً متكاملة، وبشكلٍ كليٍّ وجزئيٍّ، وتفعيل النظر الاستقرائي في تتبّع الجزئيات، وتشكيل الكليات من خلال ذلك، وقراءة مقاصدها وما ترمي إليه من أحكام، وكذلك توظيف آيات الكون وآيات الإيمان والأخلاق والتشريع في قالبٍ واحدٍ، وبيان الكليات الأساسية للتشريع عبر مبحثي الكتاب والسنة؛ لمصدريتهما في التشريع. ويقودنا هذا النظر إلى حفظ الثوابت الكلية للشريعة من الضياع بالمسائل الجزئية الأصولية، وإخراجها إلى دائرة الكليات.

ومن الخلل في التدوين الفقهي التركيزُ على جانبٍ واحدٍ من النصّ، فتغيب بذلك معاني النصّ الحقيقية. ومن ذلك التركيزُ في بيان الحكم الشرعي على آيات الأحكام، لتقرير الأحكام الشرعية دون النظر إلى الآيات الأخرى^(٥٠).

(٤٨) الموافقات (٤/ ١٤٤).

(٤٩) نفسه (٤/ ٣١٤ وما بعدها).

(٥٠) التجديد الأصولي: نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، إعداد جماعي بإشراف الدكتور أحمد بن عبد السلام الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هزندن-فرجينيا-الولايات المتحدة الأمريكية، ط ١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م، ص ١٥٦.



فتحديد الكلام عن آياتٍ معيَّنة ووسمها بآيات الأحكام دون التعرض للآيات الأخرى التي تُساعد في رسم المنهج العام للشريعة، قد يكون ضرره كبيراً من حيث تشكيل النظرة الجزئية، وكذلك الإيهام بأن هذه الآيات هي وحدها آيات الأحكام وغيرها ليس كذلك.

والذي ينبغي أن يكون عليه الأمر علمًا وحقيقةً وواقعًا، هو أن آي القرآن الكريم برمتها آياتُ أحكامٍ، فلا توجد آيةٌ لا تتضمَّن حكمًا أو أحكامًا، يحتاجها المكلف في إيمانه وعمله وحياته، والاختلاف في درجتها لا يلغي حكميتها وفائدتها العلمية؛ لأنها بجمعها تمثِّل منظومةً متكاملةً متناسقةً^(٥١).

لقد سرى التدوين الفقهي باتجاه جمع آيات الأحكام الفقهية، وهي التي تشكِّل نسبةً ضئيلةً بالنسبة إلى مساحة النصوص.

المادة الفقهية بين القضاء والديانة:

لا بدّ من التفريق في التطبيق الفقهي العملي لأقوال الفقهاء بين ما جاء من باب القضاء وبين ما جاء ديانة، ومن المعلوم أن غالب الأحكام الفقهية جاءت قضاءً؛ لأنَّ عمل الفقيه هو ضمن دائرة التكليف.

وعليه، فمن الخطأ السَّيْرُ بالنظر الفقهي باتجاه القوانين والتنازع، وإغفال مساحة واسعة من الشريعة لها علاقة كبيرة في بناء الأحكام الفقهية، وهي باب المسامحات والمروءات والرضا.

ثم إن الفقه الإسلامي قد دُوِّنَ بطريقةٍ هي أشبه بالمادة القانونية للقضاة، وتعيد القواعد لفضِّ الخصومات والمنازعات. كما أن غالب الفقهاء قد مارسوا القضاء ودوَّنوا ما قضاوا به قضاءً لا ديانة. فغاب الجانب الأخلاقي في التدوين الفقهي، وهو ما يشكِّل مشكلةً كبيرةً في الخطاب الفقهي، وبمرور الزمن يعمل على إضعاف ما تقرَّر من القواعد الأخلاقية والأسس المجتمعية، التي راعتها الكليات الشرعية عند تأسيسها.

لـ«أن المذكور في كتب الفقه عامةً هو مسائل القضاء، وقلَّما تُذكر فيها مسائلُ الدِّيانة (الأخلاق). نعم، تُذكر تلك في المبسوطات، ولا تُنال إلا بعد تدربٍ تامٍّ»^(٥٢).

«ففي كتب الفقه كحكم الديانات، فإنها قلَّما تُذكر في المتون وعامة الشروح. ووجهه أن الفقهاء عامةً يتعرضون إلى بيان الفرائض والواجبات، وقليلًا ما يذكرون المُستحبات والسُّنن الزوائد»^(٥٣).

وقد قرَّر المناوي هنا فصلًا مهمًّا يشخِّص فيه المشكلة، فقال: «وبالجمله، باب المُسامحات والمروءات مفقودٌ من الفقه، مع كونه أهمًّا»^(٥٤).

(٥١) التجديد الأصولي، ص ١٦٤.

(٥٢) فيض الباري على صحيح البخاري للكشميري (١/ ٢٧٢).

(٥٣) المصدر نفسه (١/ ٣١٩).

(٥٤) المصدر نفسه (٤/ ٤٣٢).

وهنا يؤكّد المناوي على أمرين:

غياب كليّات الجانب الأخلاقي، كالمروءات والمسامحات.

ويؤكّد أن هذه الكليّات هي أهمُّ؛ لأنها تشكّل روح التشريع، فعند فقدها تبقى الأحكام صورةً بلا روح.

ووجه أهميتها أنها تمثّل البُعد الغائيّ للمساحة التشريعية في كل التشريعات، وقد رسمت النصوص التأسيسية الأبعاد السلوكية وجعلتها ممارسةً يمارسها المكلف؛ لتُخرج المكلف من حدة الحقوق والتكليفات المفضية للتنازع، فمادة التهذيب لتلك هي: المروءات والمسامحات والعفو والتسامح.

كما أن التعامل بالحقوق المجردة بصورتها مُفسدٌ للودِّ ومُسقطٌ للمروءات أحياناً، وخاصةً في الصلات القريبة، وهو ما يحدث التراكم الأخلاقي السلبي.

وتأكيداً على ذلك البُعد القيمي، «نبّه ابن تيمية في رسالته على أن من البيوع ما لا يقع فيها النُّزاع، فتكون تلك جائزةً، فإذا أدخلتها في الفقه وجدتها محظورةً؛ لأن أكثر أحكام الفقه تكون من باب القضاء، والديانات فيها قليلةٌ. وإنما يُصارُ إلى القضاء بعد النزاع، فإذا لم يقع النزاع، ولم يُرفَع الأمرُ إلى القاضي، نزل حكم الديانة لا مَحالة، فيبقى الجواز»^(٥٥).

لأنه «ليس في الفقه إلاّ باب التنازع، والسُرُّ فيه أن باب المسامحات لا يأتي فيه التكليف، ولا يُجبر عليه أحدٌ، إنما هو معاملهُ الرجل مع الرجل على رضاء نفسه، فلم يذكروا في الفقه إلاّ أحكام القضاء، وهي التي مما يُجبرُ عليها الناس، وقليلاً ما ذكروا أبواب الديانات. والناس إذا لم يروا مسألةً في الفقه يزعمونها منفيةً عندهم، مع أن الفقهاء إنما تكلموا فيما في دائرة التكليف. والتي ليست كذلك لم يتعرضوا لها، وإن كانت جائزةً فيما بينهم.

فما ذكره البخاريُّ ليس من باب البيوع، بعد الإمعان، بل من باب التعاطي، فإذا أغمض الناس في التجازف في التمر والأموال الربويّة في التعاطي، جاز عند البخاري، فإن أخذ رجلٌ عشرةً أو سق من التمر ديناً عليه، فإذا حلّ الأجل أداها مجازفةً، على طريق التسامح، ولم ينازعه الدائن، وقبله، وأغمض عنه، يكون جائزاً عنده. كيف لا وقد يفعله الناس فيما بينهم إلى اليوم. ولا ينبغي قَطْعُ النَّظَرِ عَمَّا يتعارف الناس فيما بينهم من العمل. فينبغي أن يكون جائزاً، ولا دخل فيه لخلاف الإجماع، نعم يُحمّل على الديانات دون القضاء، ألا ترى أن الرُفقاء في السَّفَرِ يأكلون طعامهم على مائدةٍ واحدةٍ، وسفرةٍ واحدةٍ، ولا يأتي فيه قائل يقول، مع أنه ينبغي أن لا يكون جائزاً فقهياً، فإنّه شركةٌ أولاً، ثم تقسيمٌ بالمجازفةٍ آخرًا، مع كونها من الأموال الربويّة. وكذا جرى العرف في استقراض الخُبز، ولم يحكم فيه أحدٌ بالحرمة. فهذه أبواب لا ينبغي أن يُقَطَعَ عنها النَّظَرُ، ونظيرها ما ترجم به البخاريُّ في أوّل باب الشركة: باب الشركة في الطعام، والنَّهْد، والعروض، وكيفية قسمة ما يكال ويوزن مجازفةً»^(٥٦).

(٥٥) المصدر نفسه (٣/ ٤٨٤).

(٥٦) المصدر نفسه (٣/ ٥٧٥).



◀ مجال القاضي غير مجال المفتي:

عند غياب المجال الذي يستند عليه عمل المفتي في فتواه، فإن مؤداهُ إلى خللٍ في التطبيق، وحرَجٍ على المكلف، فضلاً عن تشكيل رؤية مخالفة لقواعد الشريعة ومقاصدها. وتكُمّن الإشكالية في توجُّه المفتي إلى مادة القاضي ليزاول الإفتاء على وفق ذلك، مع «أن مسائل الديانات كلها يُفتي بها المفتي ولا يحكم بها القاضي، وهكذا مسائل القضاء يحكم بها القاضي ولا علاقةً بها للمفتي، فإن الديانة والقضاء قد يتناقضان حكماً، أي يكون حكم الديانة نقيض ما في القضاء. وقد صرحوا أنه لا يجوز لأحدهما أن يحكمَ بحكم الآخر، والمفتون اليوم غافلون عنه، فإن أكثرهم يفتون بأحكام القضاء»^(٥٧).

المذكور في الفقه باب القضاء لا باب الديانة:

في الحديث الذي رواه البخاري: عَنِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: «حَجَمَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَبُو طَيْبَةَ، فَأَمَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِصَاعٍ مِنْ تَمْرٍ، وَأَمَرَ أَهْلَهُ أَنْ يُخَفُّوا عَنْهُ مِنْ خَرَاغِهِ»^(٥٨).

وجاء في شرح فيض الباري عند قوله: «وَأَمَرَ أَهْلَهُ أَنْ يُخَفُّوا عَنْهُ مِنْ خَرَاغِهِ»: واعلم أن هذا بابٌ لا يدخل فيه القضاء. وقل من توجَّه إلى هذا الباب أحدٌ، مع أنه يوجد في الأحاديث كثيراً، فيكون أمراً صحيحاً في الخارج، ثم لا يتأتى على قواعد الفقه؛ وذلك لأن الناس كثيراً ما يتعاملون فيما بينهم، ويسامحون فيه، ولا يتنازعون بشيء. وقد يجوز ذلك في نظر الشارع أيضاً، إلا أن الفقهاء لا يتعرضون إليه لكونه من الديانات عندهم، وجلُّ أحكامهم من باب القضاء. ومن لا خِبرة له بذلك يظنُّها خلاف الفقه، ولا يدري أن ما ذُكِرَ في الفقه هو حكم القضاء، وذلك في الديانة»^(٥٩).

مع «أن بعضهم زعم أن الفرقَ بينهما إما يظهر في المعاملات دون العبادات، وليس كذلك. لِمَا في باب القراءة من «الدر المختار»: أن فرض القراءة آية، وأقلُّها ستة أحرف. فإن كانت الآية كلمةً فقط، كقوله تعالى: {مُدْهَامَّتَانِ} [الرحمن: ٦٤] لا تُجْرُئُهُ عن فرضها، إلا أن يحكمَ به الحاكم. مثلاً: لو قال رجل: إن قرأت قدر الفريضة، فعبدني حرّاً، فقرأ: {مُدْهَامَّتَانِ}، فادَّعى العبدُ عتقه، وأنكره المولى، فرافح العبدُ إلى القاضي، فإن قضى بجوازها عتق العبد، وتصحَّ صلاته تلك، وإن لم تصحَّ غيرها. وهذه تدلُّ على أن الفرقَ بين القضاء والديانة قد اعتبرَ في باب العبادات أيضاً، فاعلمه»^(٦٠).

(٥٧) المصدر نفسه (١/ ٢٧٢).

(٥٨) صحيح البخاري، بابٌ مَنْ أَجْرَى أَمْرَ الْأَمْصَارِ عَلَى مَا يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ: فِي الْبُيُوعِ وَالْإِجَارَةِ وَالْمِكْيَالِ وَالْوِزْنِ، وَسُنَنِهِمْ عَلَى نِيَاتِهِمْ وَمَذَاهِبِهِمْ الْمَشْهُورَةِ (٣/ ٧٩)، رقم (٢٢١٠).

(٥٩) فيض الباري على صحيح البخاري (٣/ ٤٨٣).

(٦٠) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (١/ ١٧٣)، وفيض الباري على صحيح البخاري (٣/ ٤٨٣).

وقال أيضًا: «قال ابن عمرَ في القرضِ إلى أجل: لا بأسَ به، وإن أُعطيَ أفضلَ من دراهمه ما لم يشترط ... الخ. يعني إذا لم يشترطِ الفضلَ عند الاستقراض، وإعطاء ذلك عند الأداء، طاب له ذلك. وهذا الذي قلت: إنَّ باب المروءات غيرُ باب القضاء. فما حَكَمَ ابنُ بطَّال بكون بعض تراجمه خلافَ الإجماع ليس بشيء، فإنها محمولةٌ على الديانات، كما مرَّ. وإِما اضطر بكونها خلافَ الإجماع؛ لأنه حمَّله على القضاء، وكذلك من يجرُّ مسائلَ الديانات إلى الفقه يتقولُ نحو هذا»^(٦١).

وفي الحديث المشهور: عَن أَبِي مُوسَى قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الْأَشْعَرِيِّينَ إِذَا أَرْمَلُوا فِي الْغَزْوِ، أَوْ قَلَّ طَعَامُ عِيَالِهِمْ بِالْمَدِينَةِ، جَمَعُوا مَا كَانَ عِنْدَهُمْ فِي تَوْبٍ وَاحِدٍ، ثُمَّ افْتَسَمُوهُ بَيْنَهُمْ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ بِالسَّوِيَّةِ، فَهُمْ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُمْ»^(٦٢).

ذهب البخاريُّ إلى جواز قسمة المكيلات والموزونات في النهْدِ مُجازفةً. والنَّهْدُ أن ينثر الرُّفْقَةُ زادهم على سُفْرَةٍ واحدةٍ ليأكلوا جميعًا، بدون تقسيم، ففيه شَرِكَةٌ أَوْلًا، وتقسيمٌ آخِرًا، ولا ريبَ أنه تقسيمٌ على المجازفة لا غير، مع التفاوت في الأكل، وهذه الترجمة إحدى التجمتين اللتين حكم عليهما ابنُ بطَّال أنهما خلافُ الإجماع؛ فإن المكيلات والموزونات من الأموال الربويَّة، والمجازفة فيها تؤدِّي إلى الربا، وقد مرَّ معنا الجواب أنها ليست من باب المعاوضات التي تجري فيها المماكسة، أو تدخل تحت الحكم، وإِما هي من باب التسامح، والتعامل؛ وكيف تكون خلافَ الإجماع، مع أنه قد جرى العملُ به من لدن عهد النبوة إلى يومنا هذا، ولكن هو الذي صَيَّقَ على نفسه، فأدخل مسألةَ الديانات في الحكم، فأشكل عليه الأمر»^(٦٣).

وهذه إشكالية، وهي عدم التمييز بين أحكام الديانة وأحكام القضاء.

واستدعاء قواعد الفقه يظهر عند حصول النزاع، ومن ذلك ما جاء: «في فقه الحنفية من أن رجالاً إذا اشتروا في أضحية، ينبغي أن يحذروا من المجازفة في القسمة، وعليهم أن يقسِّموا اللحمَ وَزْنًا. أقول من عند نفسي: وذلك عند مخافة النزاع، وإلا جازت المجازفة أيضًا، فإني جرَّبت أن المجازفة قد سرت في غير واحدٍ من المواضع عند المسامحة، وإِما القواعدُ عند ظهور النزاع»^(٦٤).

وهذا يبيِّن أن استدعاء القواعد في كل ما يقع يُدخل الناس في حرجٍ كبير، فجانِب الرضا في المعاملات المالية من أهمِّ الجوانب التي تغيِّر صورة الحكم، وهو ما يؤكِّد إشكالية عدم استيعاب جوانب النصِّ المؤسِّس، من خلال أخذ جانبٍ معيَّن منه، وترك الآخر الأهم، وهو المقصد الأسمى للنص الشرعي، كما هو مبينٌ في النصوص السابقة.

(٦١) فيض الباري على صحيح البخاري (٣/ ٥٨٠).

(٦٢) صحيح البخاري، باب الشركة في الطعام والنهد والعروض (٢/ ٨٨٠)، رقم (٣٣٥٤).

(٦٣) فيض الباري على صحيح البخاري (٤/٤).

(٦٤) المصدر نفسه.



◀ ابن رشد والتأسيس القيمي:

قد ذكر ابن رشد في نهاية كتابه «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» في باب «الأقضية» تحديدًا، ملاحظةً مهمّة في هذا المعنى، فقال: «وقسم لا يقضي به الحكّام، وهذا أكثره هو داخل في المندوب إليه. وهذا الجنس من الأحكام هو مثل رد السلام وتشميت العاطس وغير ذلك مما يذكره الفقهاء في أواخر كتبهم التي يعرفونها بالجوامع. ونحن قد رأينا أن نذكر أيضًا من هذا الجنس المشهور منه إن شاء الله تعالى. وأما ما ينبغي قبل هذا أن تعلم أن السُّنن المشروعة العملية المقصود منها هو الفضائل النفسانية. فمنها ما يرجع إلى تعظيم من يجب تعظيمه وشُكْر من يجب شكره، وفي هذا الجنس تدخل العبادات، وهذه هي السُّنن الكرامية.

ومنها ما يرجع إلى الفضيلة التي تُسمّى عِفّة، وهذه صنفان:

السُّنن الواردة في المطعم والمشرب.

والسُّنن الواردة في المناكح.

ومنها ما يرجع إلى طلب العدل والكفّ عن الجور.

فهذه هي أجناس السُّنن التي تقتضي العدل في الأموال، والتي تقتضي العدل في الأبدان. وفي هذا الجنس يدخل القصاص والحروب والعقوبات؛ لأن هذه كلها إما يطلب بها العدل.

ومنها السُّنن الواردة في الأعراض، ومنها السُّنن الواردة في جميع الأموال وتقويمها، وهي التي يقصد بها طلب الفضيلة التي تُسمّى السخاء، وتجنّب الرذيلة التي تُسمّى البخل. والزكاة تدخل في هذا الباب من وجه، وتدخل أيضًا في باب الاشتراك في الأموال، وكذلك الأمر في الصدقات.

ومنها سنن واردة في الاجتماع الذي هو شرط في حياة الإنسان وحفظ فضائله العملية والعلمية، وهي المعبر عنها بالرياسة؛ ولذلك لزم أيضًا أن تكون سنن الأئمة والقوّم بالدين.

ومن السنة المهمّة في حين الاجتماع السُّنن الواردة في المحبّة والبغضة والتعاون على إقامة هذه السُّنن، وهو الذي يُسمّى النهي عن المنكر والأمر بالمعروف، وهي المحبّة والبغضة (أي: الدينية) التي تكون إما من قبل الإخلال بهذه السُّنن، وإما من قبل سوء المعتقد في الشريعة.

وأكثر ما يذكر الفقهاء في الجوامع من كتبهم ما شدّد عن الأجناس الأربعة التي هي: فضيلة العِفّة، وفضيلة العدل، وفضيلة الشجاعة، وفضيلة السخاء. والعبادة التي هي كالشروط في تثبيت هذه الفضائل»^(٦٥).

فلا يشعر ابن رشد بفرقٍ ذي بالٍ بين مقاصد الدين والفلسفة جرياً على عاداته في السعي للتوفيق بينهما، يقول في «الضروري في السياسة»: «فإذا ما تأملت الشرائع، تجدها تنقسم إلى معرفة مجردة فقط، مثل ما تأمر به شريعتنا لمعرفة الله تعالى؛ وإلى معرفة عملية، مثل ما تحضُّ عليه من الأخلاق، وقصدها من هذا هو عينُ ما تقصده الفلسفة جنساً ومقصدًا»^(٦٦).

وأعتبر أن الخاتمة التي أنهى بها كتابه «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» رغم ما يبدو من اقتضاها أو حتى من عدم اكتمالها، وشيء من غرابتها عن المتن الفقهي للكتاب؛ تفصل بوضوح مقصوده من «الفضيلة الكاملة». فبشيءٍ من الترتيب لكلامه، وفكاً إشاراته، يمكن الوقوف على البُعد الشمولي في نظرة ابن رشد المقاصدية، فهو يتحدث عنها في إطار ما يهّم الفرد والمجتمع ومختلف مؤسساته، وكأنه يتدارك النقص الحاصل في التطبيق الفقهي.

كما مارسه في «البداية» جرياً على عادة الفقهاء، والذي يكاد يغيب فيه الحديث عن مؤسسات المجتمع باستثناء حالاتٍ معدودة كالموردي وأضرابه. فنجد كلاماً عن السُنن الكرامية التي لا تعني في الأغلب الأعم غير كرامة الإنسان مصداقاً لقوله تعالى: {ولقد كرّمنا بني آدم} بما منحه من حريةٍ وما حمّله من مسؤولية الخلافة والعمارة والعبادة، وما هيأ له من قابليةٍ للتعلّم، وجعل له السمع والبصر والفؤاد، وسخر له الكون، وجعله فيه سيّداً.

كما تحدّث عن السُنن الاجتماعية من ترابطٍ ومحبةٍ وتعاونٍ وتكافلٍ اجتماعيٍّ، وما يدخل في الجوانب السياسية (المعبر عنها بالرياسة) أو (سنن الأئمة والقوّم بالدين) من تنظيم أمر الجهاد والعدل وإقامة الحدود وإشاعة الأمن ومقاومة الانحراف.

واعتبر نصف القضية كلها: الجوانب الأخلاقية، التي سمّاها «الفضائل النفسانية» بحيث اعتبرها مقاصدَ للأحكام وعموم الفقه، والمتمثلة في «فضيلة العفة» والزهد المانع من التكالب والظلم وأخذ ما ليس بحقٍّ، ثم الرقي من مجرد كَف الأذى إلى «فضيلة العدل» وحبُّ بسطه في حياة الأفراد والجماعة، والقيام بالواجب في كل مجال، ثم الترقى منه إلى الإحسان و«فضيلة السخاء» في البذل والتضحية، و«فضيلة الشجاعة» في المواقف ومواجهة الانحراف والباطل بدايةً من النَّفسِ والأسرة والمجتمع والعالم، أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر، وجهاداً في سبيل الله.

ولا يفلح المرء في شيءٍ من ذلك كلّه بغير «فضيلة العبادة» التي تبدأ بأداء حقِّ الله على عباده. ولمّا لم يكن الله في حاجةٍ إلى شيءٍ من ذلك، فإن بركة ذلك تعود على العابد، بحياةٍ سعيدةٍ طيبة، ووقودٍ وزادٍ لفضائل العفة والعدل والسخاء والشجاعة، وفي الآخرة رضوان أكبر وجنةٍ نعيم.

(٦٦) الضروري في السياسة، نقله عن العبرية إلى العربية: أحمد شحلان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٨، ص١٤٤. وانظر أيضاً: محمد بولوز، كتاب «بداية المجتهد وكفاية المقتصد» لابن رشد ودوره في تربية ملكة الاجتهاد، بحث لنيل درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية، تحت إشراف الأستاذ الدكتور أحمد البوشيخي، جامعة محمد بن عبد الله، شعبة الدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وحدة القرآن والحديث وعلومها، فاس، السنة الجامعية (٢٠٠٦-٢٠٠٧)، ص٨٥٧.



والذي يُفهم من كلام ابن رشد تنبيهه لما يمكن أن يقع في تطبيق الشريعة من التزام رسومها وظواهر أحكامها وتضييع مقاصدها ومكارم الأخلاق فيها، فجعل المسألة الأخلاقية في المرتبة الأولى وباقي المقاصد - بما فيها العبادة - خادمة لها، وهنا جوهر الخلاف مع من قبله من العلماء، بحيث يظهر من ترتيبهم - وخصوصاً عند الغزالي - أن الدائرة الأخلاقية تقع في مجال التحسينات بعد الضرورات والحاجات، مسترشداً في ذلك بمقصد بعثة النبي ﷺ، التي أجملها في قوله: «إمّا بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق»^(٦٧). مع الإشارة إلى وجود فرقي جوهري بين مضمون «الفضائل النفسانية» والتحسينات عند الغزالي، بحيث تتسع عند ابن رشد لتشمل مختلف الأحكام الشرعية.

فالمقاصد الشرعية - من خلال ما يظهر من تتبّع هذه الخاتمة وعموم كتابه «البداية» وبعض الإشارات في كتابيه «فصل المقال» و«مناهج الأدلة» - يمكن جمعها في المحاور التالية:

مقصد السعادة.

مقصد العبادة.

مقاصد أمهات الفضائل ومكارم الأخلاق.

مقصد وحدة المسلمين.

مقصد وجود سلطة زمنية تحفظ الفضائل العلمية والعملية.

مقصد رعاية المصالح.

ويبدو أن ابن رشد رغم استعانتة بمعارفه في الفلسفة - وخصوصاً في جانبها الأخلاقي - بقي وفيًا لمقاصد الشرع، باعتماده منهج الاستقراء لنصوصه، فملاً تلك القوالب المستفادة بمضامين شرعية^(٦٨).

وقد سعى الإمام الغزالي - هو الآخر - إلى إبراز مشكلة تخلّف الجانب الأخلاقي، من خلال كتابه «إحياء علوم الدين»، الذي عُني فيه بالجانب الأخلاقي والسلوكي، ومن ذلك معالجته مشكلة تحول معنى الفقه: من المفهوم الحقيقي، إلى جعله صورة دون معنى، وإفراغ المعنى الحقيقي للفقه الذي أرادته الله تعالى في قوله تعالى: {وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون}^(٦٩). وغياب التحذير في الخطاب الفقهي يجعله ركامًا لا يساوي شيئًا.

وبهذا يكون الفقه وبالأعلى على المسلمين وليس مخرجًا. فتحول معنى الفقه من الفقه {لعلهم يحذرون}^(٧٠) إلى الفقه المخدّر الشكلي، وفي ذلك يقول الإمام الغزالي وهو يحرّر معنى الفقه: «فمنهم فرقة اقتصروا على

(٦٧) مسند البزار = البحر الزخار (١٥ / ٣٦٤)، رقم (٨٩٤٩).

(٦٨) انظر: محمد بولوز، مصدر سابق، ص ٨٥٧-٨٥٩.

(٦٩) سورة التوبة: الآية (١٢٢).

(٧٠) سورة التوبة: الآية (١٢٢).

علم الفتاوى في الحكومات والخصومات، وتفصيل المعاملات الدنيوية الجارية بين الخلق لمصالح العباد، وخصّصوا اسم الفقه بها وسموه الفقه، وعلم المذاهب، وربما ضيّعوا مع ذلك الأعمال الظاهرة والباطنة، فلم يتفقدوا الجوارح، ولم يخرسوا اللسان عن الغيبة، ولا البطن عن الحرام، ولا الرجل عن المشي إلى السلاطين، وكذا سائر الجوارح، ولم يحرسوا قلوبهم عن الكبر والحسد والرياء وسائر المهلكات»^(٧١).

ويقول البزدوي عند قوله تعالى: {ولينذروا قومهم}: «وليجعلوا غرضهم ومرمى همّتهم في التفقه إنذار قومهم وإرشادهم والنصيحة لهم، لا ما ينتحيه الفقهاء من الأغراض الخسيسة، وتؤمونه من المقاصد الركيكة، من التصدّر والتروّس، والتبسّط في البلاد، والتشبه بالظلمة في ملابسهم ومراكبهم ومنافسة بعضهم بعضاً، وفشو داء الضرائر بينهم، وانقلاب حمالق أحدهم إذا لمح ببصره مدرسةً لآخر، أو شردمةً جثوا بين يديه، وتهالكه على أن يكون موطئ العقب دون الناس كلهم، فما أبعد هؤلاء من قوله عز وجل: {لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً}^(٧٢). {علهم يحذرون} إرادة أن يحذروا الله فيعملوا عملاً صالحاً»^(٧٣).

وقال أيضاً: «وقد وصف الله تعالى الفقهاء بالإنذار بقوله: {ولينذروا قومهم} فلا بدّ من أن يكونوا عالمين بما أنذروا به، فثبت أن الفقيه هو العالم العامل، والفقه هو العلم والعمل، ألا ترى أنه تعالى ذمّ أقواماً على الإنذار بدون العمل بقوله: {أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم}^(٧٤)»^(٧٥).

وقبل المغادرة، لا بدّ من التأكيد على المشروع الذي يشتغل عليه الدكتور طه عبد الرحمن، الذي اعتنى بالجانب الأخلاقي وفلسفته من خلال التشريع، وهو يؤكّد على الفرق بين نوعين من الفقه: «الفقه الائتماري» وهو يحكم منظومة الفقه المدوّن (الحلال والحرام). وهناك الفقه «الائتماني» وهو الجانب الأخلاقي القيمي^(٧٦).

◀ اعتراض وجواب:

وقد يُقال إن هذا الفراغ قد سدّه علم التزكية (التصوف)، فلماذا التأكيد عليه هنا؟

هذا مما يُعْتذر به للفقهاء، فهم لم يدرجوا الدرس الأخلاقي أو القيمي ضمن التدوين الفقهي؛ لأنهم وجدوا علم التصوف قد سدّ هذا المجال، فحصرُوا مكان اشتغالهم وتخصّصهم بمجال فضّ المنازعات والخصومات التي تخصّ أفعال المكلفين غالباً.

(٧١) إحياء علوم الدين (٣/ ٣٩٣).

(٧٢) سورة القصص: الآية (٨٣).

(٧٣) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ٢٧).

(٧٤) سورة البقرة: من الآية (٤٤).

(٧٥) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ٢٧).

(٧٦) طه عبد الرحمن، دين الحياء من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ط١، ٢٠١٧م.



لكن هذا الصنيع بمرور الزمن قد أضعف فاعليّة التشريع، لعدم حضور القيم الأخلاقية ضمن منظومة الحلال والحرام، أو التدوين الفقهي. فالفقه يشكّل حياة المجتمع ونبض قلبه، ويدخل في مجالات الحياة ويحلّ مشاكلها، فالتأكيد على القيم في التدوين الفقهي يعني التأكيد على حضورها في الحياة، وهو ما أكّدت عليه نصوص التشريع، كما تبين سلفاً.

الخاتمة:

الحمد لله وكفى، وسلامه على النبيّ المصطفى ﷺ، وعلى آله وصحبه أهل التقى، وبعد: فبعد هذه الجولة المتواضعة في هذه المواضع، أضع أبرز النتائج التي توصلت إليها، وهي: المعنى اللغوي للفقّه يدلُّ على أنه مادة عميقة تتجاوز السطحية، فهو معنى ذو أبعادٍ غائية مفاهيمية منهجية. الأصل من معنى الفقه: التكيّف والنّظر والتبصّر والدقّة وحسن التنزيل وجودة التطبيق.

التعريف الذي يحمل صفة العموم والشمول يحمل عمقَ النظر إلى معنى الفقه الذي من خلاله يحصل حسن تطبيق الشريعة. وهو ما تقتضيه النصوص ومدلولات اللغة.

يُعَدُّ الفقه هو المسار الذي من خلاله يتمُّ الإجابة عن أسئلة الحياة بمختلف مظهراتها، وبالتالي التعبير عن القيم وأخلاقيات المجتمعات ورفيها، من خلال المسار الذي تمرر فيه أكثر إجاباتها أو غالبها. وبهذا، فالدرس الشرعي مدعوٌ لأن ينظرَ في انتظام المسائل الفقهية تحت سقف القيم.

المنهجية التي تسعى الورقة إلى حضورها في الواقع الشرعي بشكلٍ عامّ، والفقهي بشكلٍ خاصّ، هي أن يسير المسار الفقهي مستحضراً السياقات الشرعية الأخرى (العقدية، والأخلاقية)؛ لأنها بجملتها تعبّر عن الواقع التشريعي المنزّل.

القصد أن ينتقل الفقه من الإجابة على مستوى الحلال والحرام، إلى التأسيس للقيم وترسيخها من خلال الأحكام الفقهية العملية، والتحدي الأكبر هو الانتقال إلى إنتاج حلولٍ للأزمات الواقعية والمستقبلية والتأسيس القيمي الكلي.

شكّل الدرس الفقهي - الذي يقدم إجاباتٍ فوريةً موصوفة بالحكم الشرعي - أمطاً من التدين، الذي غالباً ما يستحضر الصورة والشكل للفعل، ويحكم عليه بالحلّ والحرمة تبعاً لذلك بمعزلٍ عن القيم التشريعية والأخلاق النبوية التشريعية.

طرح الأسئلة الفلسفية الكبرى وتحويلها إلى ممارساتٍ يحتاج إلى جهدٍ مكثف. والنظر الفقهي الفقهي أحدها. لأن إشكاليتنا أننا لم نستطع تحويل القيم التي لدينا إلى واقعٍ في الحياة.

الحلُّ ليس باجترار قيم الآخر، وإنما تفعيل الرصيد المعرفي الذي بين أيدينا.

إن النصين القرآني والنبوي - عند تقرير الأحكام - يرسمان البُعدَ القيمي الأخلاقي من الحكم الشرعي، تأكيداً على البُعدِ المقاصدي في خارطة التشريع.

نهى سيدنا عمر حذيفة رضي الله عنه ما عن الزواج من الكتابية، ينبئ أن الأمر لا ينتهي عند حلال أو حرام. بل الأمر يتعدى ذلك إلى استحضار القيم والأخلاق من الأحكام؛ لأن الشريعة بطبيعتها أخلاقية قيِّمة.

الأحكام قد تكون في وقتٍ ما عند تطبيقها لا تعبر عن القيمة الأخلاقية أو لا تحقق مقصد الحكم، فيتأخر التطبيق أو يتعدّر إلى حين أن تُقدّم القيم أولاً والأحكام ثانياً.

قد يكون الفعل جائزاً فقهياً لكنه لا يُقبل أخلاقاً وقيماً، فالمنظور القيمي هو المنهج المسدّد للنظر الفقهي.

التأكيد على الجانب الأدبي الأخلاقي هو ما يفسّر امتناع سيدنا عمر رضي الله عنه عن تطبيق الحدّ عامّ المجاعة؛ لأن تشريع الحدود أصالةً هو للمحافظة على الأخلاق والقيم وتحقيق العدالة. فتطبيق الحدّ - والحالة هذه - مناقضٌ لمقاصد الحكم وقيم التشريع الأساسية.

الأصل من الفقه المحافظة على كليات الشريعة ومبادئها وقيمها الأساسية عند تطبيق الأحكام.

رسمت النصوص التشريعية بجملتها منهجاً فريداً متكاملًا، لا يعطي النموذج عند تطبيقه إلا إذا أخذ بجملته، من غير نقصٍ في صفحةٍ من صفحات هذا المنهج.

ضرورة التفريق بين ما جاء من باب القضاء وبين ما جاء ديانة، ومن المعلوم أن غالب الأحكام الفقهية جاءت قضاءً؛ لأنّ عمل الفقيه هو ضمن دائرة التكليف.

من الإشكاليات المنهجية في التطبيق الفقهي العملي لأقوال الفقهاء توجّه المفتي إلى مادة القاضي ليزاول الإفتاء على وفق ذلك.

أن ابن رشد رغم استعانتة بمعارفه في الفلسفة - وخصوصاً في جانبها الأخلاقي - بقي وفياً لمقاصد الشرع باعتماده منهج الاستقراء لنصوصه، فملاً تلك القوالب المستفادة بمضامين شرعية.

سعى الإمام الغزالي - هو الآخر - إلى إبراز مشكلة تخلف الجانب الأخلاقي، من خلال كتابه «إحياء علوم الدين» الذي عُني فيه بالجانب الأخلاقي والسلوكي.

التأكيد على القيم في التدوين الفقهي، يعني التأكيد على حضورها في الحياة، وهو ما أكّدت عليه نصوص التشريع، كما تبين سلفاً.



المصادر والمراجع: ◀

- أبجديات البحث في العلوم الشرعية، د. فريد النصاري، منشورات الفرقان، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ط ١، ١٩٩٧.
- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، تأليف: علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٤هـ.
- الاجتهاد الاستثنائي وأثره في فقه التطبيق، تأليف: الدكتور محمود صالح جابر والسيد عمر مونة، وهو بحث منشور في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد الخامس، العدد (٢/ب)، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
- اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات: دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة، تأليف: عبد الرحمن بن معمر السنوسي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط ١، ١٤٢٤هـ.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ). دراسة وتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الرابعة، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.
- بداية المجتهد وكفاية المقتصد لابن رشد ودوره في تربية ملكة الاجتهاد، المؤلف: محمد بولوز، بحث لنيل درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية، تحت إشراف الأستاذ الدكتور أحمد البوشيخي، جامعة محمد بن عبد الله، شعبة الدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وحدة القرآن والحديث وعلومها، فاس، السنة الجامعية (٢٠٠٦-٢٠٠٧).
- البرهان في أصول الفقه، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، دار العلم للملايين، بيروت، (ط ٤)، ١٩٩٠م.
- تاريخ الأمم والرسول والملوك، تأليف: محمد بن جرير الطبري أبي جعفر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ.
- التجديد الأصولي نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، إعداد جماعي بإشراف الدكتور أحمد بن عبد السلام الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هرنند-فرجينيا-الولايات المتحدة الأمريكية، ط ١، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م.

- التدين القيمي، للأستاذ عبد الرحمن مرشود، موقع الوطن أون لاين، الأربعاء ١٣ مايو ٢٠١٥.
- التعريفات، تأليف: علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت٨١٦هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
- التقرير والتحبير، تأليف: محمد بن محمد ابن أمير الحاج الحنبلي، دراسة وتحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تأليف: عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي أبي محمد، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.
- تهذيب اللغة، تأليف: أبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- الجامع الصحيح المختصر، تأليف: محمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تأليف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري أبي يحيى، تحقيق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
- الخطاب الشرعي وطرق استثماره، تأليف: إدريس حمادي، المركز الثقافي العربي، بيروت، د.ت.
- دين الحياء من الفقه الائتماري إلى الفقه الائتماني، تأليف: الدكتور طه عبد الرحمن، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، ط١، بيروت، ٢٠١٧م.
- رب حامل فقه ليس بفقيه، تأليف: أحمد علي آل مريع، دار البشير، جدة - السعودية، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
- شرح التلقين، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي (المتوفى: ٥٣٦هـ)، المحقق: سماحة الشيخ محمد المختار السلامي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
- شرح التلويح على التوضيح لمن التنقيح في أصول الفقه، تأليف: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي (ت: ٧٩٣هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
- الضروري في السياسة، نقله عن العبرية إلى العربية: د. أحمد شحلان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.
- الفقه الإسلامي وأدلته، تأليف: أ.د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، سوربة، دمشق، ط٤، د.ت.



مركز نهوض للدراسات والنشر

- فقه التنزيل دراسة أصولية تطبيقية، أحمد مرعي المعماري، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط ١، ٢٠١٥م.
- فقه الحضارة وقوانين الاجتماع، د. حسن الحميد، محاضرات صوتية، ١٤٤٠هـ.
- فقه الواقع وأثره في الاجتهاد، تأليف: ماهر حسين حصوة، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، هرنندن — فرجينيا — الولايات المتحدة الأمريكية، ط ١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
- فيض الباري على صحيح البخاري، المؤلف: (أمالي) محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي ثم الديوبندي (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، المحقق: محمد بدر عالم الميرتهي، أستاذ الحديث بالجامعة الإسلامية بدابهيل (جمع الأمالي وحررها ووضع حاشية البدر الساري إلى فيض الباري) الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- قراءة في وصية أبي الوليد الباجي (٧)، د. فارس العزاوي، مقالات متعلقة، تاريخ الإضافة: ٢٠١٢/٤/١٤ ميلادي - ١٤٣٣/٥/٢٢ هجري، موقع اللوكة.
- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، المؤلف: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري (المتوفى: ٧٣٠هـ)، المحقق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، ط ١، د.ت.
- المحكم والمحيط الأعظم، تأليف: أبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- المحيط في اللغة، تأليف: أبي القاسم إسماعيل ابن عباد بن العباس بن أحمد بن إدريس الطالقاني (٣٨٥هـ)، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
- المستصفي في علم الأصول، تأليف: محمد بن محمد الغزالي أبي حامد، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ.
- مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، المؤلف: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (المتوفى: ٢٩٢هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله (حقق الأجزاء من ١ إلى ٩) وعادل بن سعد (حقق الأجزاء من ١٠ إلى ١٧) وصبري عبد الخالق الشافعي (حقق الجزء ١٨)، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تأليف: أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي (٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.

- **المصنف في الأحاديث والآثار**، تأليف: أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٠٩هـ.
- **معجم مقاييس اللغة**، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**، تأليف: الدكتور محمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٣، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
- **المنثور في القواعد**، تأليف: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبي عبد الله، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط ١، ١٤٠٥هـ.
- **الموافقات في أصول الفقه**، المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت، تحقيق: عبد الله دراز.
- **نهاية المطالب في دراية المذهب**، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، حققه وصنع فهرسه: أ.د. عبد العظيم محمود الديب، الناشر: دار المنهاج، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.



مركز نهوض
للبحوث والدراسات
NOHOUDH CENTER
FOR RESEARCHS
AND STUDIES