مقاصد الشريعة

عند

الشيخ القرضاوي

دراسة استقرائية تحليلية نقدية

د. جاسر عودة

بسم الله الرحمن الرحيم

محتويات البحث

المقدمة هذا الكتاب:	١٣
الفصل الأول **مقاصد الشريعة والتكوين العلمي للشيخ القرضاوي**	٢١
المبحث الأول: تأثر الشيخ بأئمة المقاصد الذين أفردوا هذا العلم بالتأليف	٢٤
المبحث الثاني: تأثر الشيخ بمن عاصر من علماء القرن الرابع عشر الهجري	٣٨
المبحث الثالث: تطور النظر المقاصدي عند الشيخ	٤٥
أولاً: دراسة الحكم والأسرار التي تترتب على تطبيق الأحكام الشرعية	٤٥
ثانياً: مراعاة المقاصد في القياس وفي مآلات الأحكام	٤٦
ثالثاً: تقسيم المدارس الفكرية المعاصرة عن طريق المقاصد	٤٩
رابعاً: مناقشة ونقد نظريات المقاصد المعروفة	٤٩
خامساً: إفراد المقاصد الشرعية بالتأليف	٥٠
المبحث الرابع: هؤلاء كتبوا عن الشيخ والمقاصد	٥١
الفصل الثاني **أبعاد المقاصد وأهمية دراستها عند الشيخ القرضاوي**	٦٣
المبحث الأول: تعريفات المقاصد عند الشيخ	٦٣
المقاصد بمعنى الأهداف والغايات	٦٤

شمول وتوازن المصلحة عند الشيخ	٦٥
تقسيم المقاصد من حيث قوتها	٦٦
الفصل بين مقاصد الخلق ومقاصد الشارع	٦٧
ترتيب المقاصد الضرورية	٦٨
تقسيم المقاصد من حيث عمومها	٦٩
المقاصد بمعنى النيات	٦٩
المبحث الثاني: نواحي التجديد في تعريفات المقاصد عند الشيخ	٧١
أولاً: إعادة التفسير	٧١
ثانياً: نقد النظريات السابقة	٧٣
هل يدخل "حفظ العرض" في الضرورات؟	٧٦
ثالثاً: تبني مصطلحات مقاصدية معاصرة	٧٨
مقاصد "الحرية" و"المساواة"	٨٠
هل تتجدد المقاصد؟	٨٣
المبحث الثالث: المقاصد العامة الرئيسية عند الشيخ	٨٥
أولاً: مقصد التيسير	٨٥
ثانياً: مقصد العدل	٩١
ثالثاً: مقصد التعبد	٩٤
رابعاً: مقصد الدعوة	٩٨
خامساً: مقصد مراعاة الفطرة	١٠٠
المبحث الرابع: أهمية علم المقاصد عند الشيخ القرضاوي	١٠٥
أولاً: أهمية المقاصد لفهم القرآن الكريم فهماً صحيحاً	١٠٥
ثانياً: أهمية المقاصد لفهم الشريعة الإسلامية بشكل عام	١٠٦
ثالثاً: أهمية المقاصد للغة الخطاب الإسلامي المعاصر	١٠٧

رابعاً: أهمية المقاصد لاستمرار حركة الاجتهاد	١٠٧
خامساً: أهمية المقاصد لصحة الاجتهاد واستقامته	١٠٨
سادساً: أهمية المقاصد للمفتي	١٠٩
سابعاً: أهمية المقاصد لقبول الفتوى بعد إصدارها	١٠٩
ثامناً: أهمية المقاصد في "تقنين" الأخلاق وحمايتها	١١٠
تاسعاً: أهمية المقاصد في الحوار والتعاون مع أهل الديانات	١١١
عاشراً: أهمية المقاصد في الحوار والتقريب بين المذاهب الإسلامية	١١٢
الفصل الثالث **المقاصد ونماذج من فكر الشيخ القرضاوي**	١١٤
المبحث الأول: المقاصد ومنطق الاستقراء عند الشيخ	١١٥
هل الاستقراء يفيد "اليقين"؟	١١٦
اليقين المنطقي بين أرسطو و ابن تيمية	١١٨
اليقين درجات	١١٩
المبحث الثاني: تصنيف المدارس الفكرية وفلسفة المقاصد عند الشيخ	١٢٠
بين "الظاهرية الجدد" و"المعطلة الجدد"	١٢١
المقاصد وسمات المدرسة الوسطية	١٢٢
المنهج بين "الاختزال" و "التأرّخ"	١٢٣
المبحث الثالث: المقاصد والسياسة عند الشيخ	١٢٧
مقصد العدل السياسي	١٢٧
مقصد الحرية السياسية	١٢٩
مواقف "الظاهرية الجدد" السياسية	١٣١
العبرة في السياسة الشرعية بالمقاصد والمعاني	١٣٢

نظرة مقاصدية للديمقراطية	١٣٣
المقاصد والأقليات غير المسلمة	١٣٥
المبحث الرابع: المقاصد والاقتصاد عند الشيخ	١٣٧
مقصد العدل الاجتماعي	١٣٨
مقصد التكافل	١٣٩
مقصد الحرية الاقتصادية	١٤١
غاية الاقتصاد في الإسلام	١٤٢
المبحث الخامس: المقاصد والأسرة والمرأة عند الشيخ	١٤٣
مقصد "تكوين الأسرة الصالحة وإنصاف المرأة"	١٤٣
مقاصد الإسلام من الزواج	١٤٥
المبحث السادس: المقاصد والحوار عند الشيخ	١٤٨
الحوار بين المذاهب الإسلامية	١٤٨
الحوار مع غير المسلمين	١٤٩
الفصل الرابع **منهج الشيخ القرضاوي الفقهي في ضوء المقاصد**	١٥٣
المبحث الأول: الاستصلاح (أو الاجتهاد الإنشائي)	١٥٤
دية المرأة ومقصد المساواة	١٥٦
الاستنساخ ومقصد التنوع	١٥٧
الانتخابات ومقصد الشورى	١٥٩
إسلام المرأة دون زوجها: هل يفرق بينهما؟	١٥٩
المبحث الثاني: الترجيح (أو الاجتهاد الانتقائي) بناء على المقاصد	١٦٢
مسألة أداء القيمة في الزكاة	١٦٣
مسألة إخراج القيمة في زكاة الفطر	١٦٤

مسألة زكاة المال المستفاد كالرواتب	١٦٤
مسألة من يدفع زكاة الأرض المزروعة، المستأجر أم المالك؟	١٦٥
مسألة زكاة الحلي	١٦٥
مسألة حساب "إسقاط الدين عن المعسر" من الزكاة	١٦٦
المبحث الثالث: المقاصد ومناسبة القياس	١٦٧
قياس أموال التجار على أموال الأغنياء	١٦٩
قياس كل مال نام على الأموال المنصوص عليها فيما يؤخذ منه الزكاة	١٦٩
قياس جمع الصلاة في البلاد القطبية على جمع الصلاة للحاجة	١٧٠
قياس أبي حامد للغناء على أصوات الطيور	١٧١
المبحث الرابع: المقاصد و"تغير الظروف التي قيل فيها النص"	١٧٢
تغير ظروف وليس نسخاً	١٧٢
تغير الظروف السياسية	١٧٤
تغير ظروف السفر الطويل	١٧٦
تغير صورة سباق الإبل	١٧٦
تغير قيم العملات الأساسية	١٧٧
تغير شكل النقود	١٧٨
تغير الأطعمة والسلع الأساسية	١٧٩
المبحث الخامس: التفرقة بين الوسائل المتغيرة والمقاصد الثابتة	١٨١
السواك وسيلة متغيرة وطهارة الفم مقصد ثابت	١٨٢
رؤية الهلال بالبصر وسيلة متغيرة وإثبات دخول الشهر	١٨٢

مقصد ثابت	
الطب وسيلة متغيرة والتداوي مقصد ثابت	١٨٣
تعيين المقاييس وسيلة متغيرة وتوحيد المقاييس مقصد ثابت	١٨٥
الفن وسيلة حكمها حكم مقصدها	١٨٥
الجلباب وسيلة متغيرة والستر مقصد ثابت	١٨٥
المبحث السادس: مقاصد الرسول (صلى الله عليه وسلم) في تصرفاته	١٨٧
تعيين النبي صلى الله عليه وسلم بعض تقديرات الزكاة بصفة الإمامة	١٩٠
قصد الإرشاد في أحاديث الوصفات الطبية	١٩٠
قصد العناية بالقرآن في نهي الصحابة عن كتابة الحديث	١٩١
قصد التشجيع على اقتناء الخيل في العفو عن صدقتها	١٩١
المبحث السابع: سد الذرائع لدرء المفاسد وفتحها لتحقيق المقاصد	١٩٣
سد الذرائع ومسألة النقاب	١٩٣
سد الذرائع ومسألة تعلم المرأة	١٩٤
سد الذرائع ومسألة إعطاء المرأة حقوقها السياسية	١٩٤
سد الذرائع ومسألة أطفال الأنابيب	١٩٥
سد الذرائع ومسألة الغناء	١٩٥
المبحث الثامن: الحكم بالمآلات	١٩٧
مآل إسقاط الزكاة عن أموال التجارة	١٩٧
مآل العنف السياسي	١٩٨
المبحث التاسع: بطلان الحيل باعتبار المقاصد	١٩٩
إبطال حيل التهرب من الزكاة	١٩٩

إبطال حيلة المحلل	٢٠٠
المبحث العاشر: أثر قصود المكلفين	٢٠٤
رفع الصليب بقصد التمثيل السينمائي	٢٠٤
استغلاق القصد على الغضبان	٢٠٥
المبحث الحادي عشر: حكم وأسرار العقائد والعبادات والمعاملات	٢٠٦
حكمة الزكاة	٢٠٧
حكمة اشتراط النصاب في الزكاة	٢٠٨
حكمة التسمية في الصيد والذبح	٢٠٨
حكمة المهر	٢٠٩
المبحث الثاني عشر: الوقوف على الظاهر لتحقيق المقاصد	٢١٠
الوقوف على الظاهر في العبادات والمقدرات	٢١٠
الأخذ بالظاهر في أمر الرضاعة في فتوى بنوك الحليب	٢١١
المبحث الثالث عشر: أنواع من "الفقه الجديد" ترتبط بفقه المقاصد عند الشيخ	٢١٣
فقه الأولويات	٢١٣
فقه الموازنات	٢١٥
فقه الأقليات المسلمة	٢١٧
الفقه الحضاري	٢١٩
فقه السنن الإلهية	٢٢٠
خاتمة	٢٢٤

المقدمة
هذا الكتاب

أكرمني الله تعالى بلطيف أقداره أن أقيم في الدوحة بحكم عملي أستاذاً في كلية الدراسات الإسلامية بمؤسسة قطر منذ عام ٢٠١٠م - ١٤٣١ هـ، وبالتالي أن أقترب أكثر من أستاذنا وشيخنا العلامة الدكتور يوسف القرضاوي، وأن أتعامل معه بشكل مباشر خلال أحداث جسام مرت بها أمتنا منذ ذلك العام، فأتعلم من الملاحظة والمناقشة والتجربة والمتابعة القريبة أكثر من كل ما تعلمته من كتبه ومحاضراته في العقود الثلاثة الماضية.

والحق أنه منذ أن تفتحت عيوننا على القرآن والعلم والدعوة والفقه الإسلامي منذ سبعينيات القرن الماضي، نشأتُ أتعلّم من محاضرات الشيخ وكتبه وخطبه، وكنت أحرص على الحضور والاستفادة في كل مرة كان يزور فيها القاهرة ليشارك في مسيرة الدعوة هناك خاصة في فترة عودة الصحوة الإسلامية للحياة العامة المصرية خلال ثمانينيات القرن الماضي.

وفي التسعينيات ـ وكنت أعيش وقتها في كندا ـ كان الشيخ جزاه الله خيراً يكرمنا دائماً بقبول دعوة رابطة الشباب المسلم العربي في أمريكا لحضور مؤتمرنا السنوي الحاشد، والذي كان نشاطي الدعوي من خلال لجنة البرامج فيها، تلك المؤتمرات التي كم كنّا نسعد فيها بمداخلات الشيخ وعلمه وفتاواه، وكنا نتابع بشغف قلمه السيال وإبداعاته الفكرية والفقهية خاصة في مجال

الأقليات المسلمة في الغرب في تلك الفترة، خاصة إنشاؤه للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث الذي سعدت بعضويته مؤخراً، وقد تعلمت كثيراً من مراقبة شيخنا في سياق صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة والاجتهاد فيها.

ثم أكرمني الله تعالى خلال العقد الأول من هذا القرن أن عملت مديراً مؤسساً لمركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، وهو المركز البحثي الذي أسسه معالي الشيخ أحمد زكي يماني ضمن إطار مؤسسته الخيرية العالمية الرائدة: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي بلندن، والذي كتب أنه ما كان لينشؤه إلا بعون من فضيلة الشيخ يوسف القرضاوي والأستاذ الدكتور محمد سليم العوا. وأتاح لي عملي بمركز دراسات المقاصد أن أقترب أكثر من الشيخ خلال عمل المركز المؤسسي، وأن أتعرف أكثر على آراءه المقاصدية، وقد نشر المركز أول كتاب كتبه كله في موضوع مقاصد الشريعة عام ٢٠٠٥م - ١٤٢٦هـ تحت عنوان (بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية: دراسة في فقه مقاصد الشريعة). وقد تم أيضاً في لندن وخلال تلك الفترة تأسيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، والذي أسعدتني الأقدار كذلك أن أكون عضواً مؤسساً فيه ثم عضواً في مكتبه التنفيذي لاحقاً، مما أتاح لي نافذة أخرى على فكر شيخنا السياسي وعمله الفكري والمؤسسي الواسع الأثر، بارك الله فيه.

وقد كان للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين وعلى رأسه شيخنا حفظه الله أثر وتأييد للحراك الثوري الشعبي الذي ظهر في أنحاء مختلفة من عالمنا العربي في السنوات الأخيرة، واتفق شيخنا مع من سماه الربيع العربي، وأيد كل حراك يدعو إلى عودة الكرامة

والحرية والعدالة إلى الحياة العربية بعد أن كادت تموت، ومحاولة القضاء على الفساد والاستبداد بعد أن سادا مظاهر الحياة العامة للأسف. وقد تعالت الصيحات بإعادة بناء الدول العربية كدول حديثة تشترك شعوبها في صنع قرارها واختلف الناس بين المدني والإسلامي، فنادى الشيخ الجليل بقيام ما أطلق عليه دولة مدنية بمرجعية إسلامية، وكتب في ذلك مؤصلاً وشارحاً، وهو الرأي الوسط الأنسب لتحقيق الإجماع الشعبي المطلوب والأولى في ميزان الشرع والعقل في هذه المرحلة.

وقصة هذا الكتاب أن شيخنا كان قد شرفني بدعوتي إلى ملتقى الإمام القرضاوي مع التلاميذ والأصحاب، والذي عقد في الدوحة في أغسطس/آب الموافق لجمادى الآخرة من عام ٢٠٠٧م - ١٤٢٨هـ، والذي تدارس فيه العلم مع تلامذته ومحبيه من كل مكان. وكم كانت سعادتي بالغة حين طلب مني الشيخ أن آتي من لندن للدوحة لكي أعرض بحثاً أكتبه عن مقاصد الشريعة في منهجه وفقهه وفكره، ولأن مقاصد الشريعة هو الموضوع الإسلامي الأثير لدىّ، ولأن الشيخ حفظه الله له مكانة خاصة في قلبي، فقد لبيت الدعوة وتضاعفت سعادتي بالكتابة عن الشيخ الأحب إليّ في الموضوع الأحب إلىّ .

وعندي ركن في مكتبتي فيه جلّ كتب الشيخ أو كلها، رجعت إليه باحثاً عن موضوع المقاصد. غير أنني حين راجعت كتب الشيخ تلك المرة بعين مقاصدية إن صح التعبير، كان في انتظاري مفاجأة! فقد كنت قد وضعت تصوراً نظريًّا لموضوع هذا البحث على هيئة جدول محتويات مبدئي قبل أن أشرع في مراجعة كتب الشيخ. وضعت هذا الجدول بناء على أحلامي وأمنياتي العلمية أن

أرى علم المقاصد يتسع ليشمل حِكَم التشريع في كافة دوائر التشريع، وأن يتعدى البحث في حكَم العبادات إلى حكَم المعاملات بأنواعها، بل وأدوات أصول الفقه من دلالات وقياس واستصلاح ومراعاة عرف وسد ذرائع وغيرها ـ حتى تكون المقاصد أصلاً من الأصول بل أصلاً للأصول.

ثم إنني أضفت إلى جدول المحتويات المجرد هذا عناوين لموضوعات عن علاقة علم المقاصد بالإسلام بشكل عام، كمنهج حياة فكري، واجتماعي، وسياسي، واقتصادي، إلى غير ذلك من جوانب الحياة. ووضعت عنواناً مفاده أن تكون المقاصد الشرعية فلسفة إسلامية جديدة يقوم عليها الإصلاح الإسلامي المعاصر والتنمية البشرية الشاملة المرجوة للمجتمعات الإسلامية.

والحق أنني كنت أحسب أنني لن أستطيع أن أملأ كل هذه الفصول والأقسام التي تصورتها مبدئيًّا لبحثي هذا عن الشيخ، وكانت نيتي أن أحذف العناوين التي أجد ـ بعد مراجعة الكتب ـ أن الشيخ لم يكتب فيها. ولكنني حين شرعت في مراجعة أول مجموعة من كتب الشيخ كانت المفاجأة أنني وجدت فيضاً من النظر المقاصدي والرؤى المقاصدية، فيضاً يملأ كل الأقسام التي كنت قد قسّمتها، بل ويزيد عليها أقساماً وموضوعات أخرى ما كنت أحسب أن لها معالجات مقاصدية موجودة كما وجدتها عند الشيخ.

مثلاً، علاقة مقاصد الشريعة بالحوار بين المذاهب الإسلامية، وبقضايا الحريات السياسية ، وبالتكافل الاجتماعي، كل هذه الموضوعات التي لم تكن في حسباني وما كانت في تقسيمي النظري على تفصيله وإطنابه، فأضفتها إليه.

ومقصد مراعاة الفطرة لم أكن قد لاحظتُ في قراءاتي سابقاً أن الشيخ القرضاوي قد كتب عنه. ولكنني جمعت فيه مادة وفيرة من كتب الشيخ، حتى انتهى بي الاستقراء إلى اعتباره ضمن ما أطلقت عليه المقاصد العامة الرئيسية في فكر الشيخ.

ووجدت ألواناً من الفقه الجديد، حسب تعبير الشيخ، لم أكن قد أدخلتها في خطتي، مثل فقه السنن الإلهية والفقه الحضاري، كان من إبداعات الشيخ ـ حفظه الله ـ أن ربطها بعلم المقاصد ربطاً. إلى غير ذلك من الموضوعات. وإذا بالبحث الذي خططت لكي يقع في عشرين أو ثلاثين صفحة يتسع حتى غدا كتاباً متوسط الحجم، وقررت أن أقتصر على تقديم جدول المحتويات فقط في الوقت المتاح في الملتقى!

وأخيراً، فإنني من خلال عملي في كلية الدراسات الإسلامية بالدوحة والتي يترأس الشيخ مجلسها الاستشاري منذ عام ٢٠١٠، وعضويتي برابطة تلاميذ القرضاوي التي أنشئت منذ ذلك العام، ونشاطي مسؤولاً عن لجنة تكوين العلماء في الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ـ قد أنعم الله عليّ بمدارسات مباشرة مع شيخنا حول أفكاره وآرائه ومنهجه، وبدأت بناء على ذلك في إضافة مباحث أخرى على البحث الأصلي، بعضها يتعلق بآخر إنتاجات الشيخ المنشورة، وبعضها يمكن أن نطلق عليها نقدية، وفيها تجاسرت على مراجعة بعض آراء شيخنا بناء على أصول منهجه الوسطي نفسه كما تعلمناه منه جزاه الله خيراً. وقد سمعت مراراً من شيخنا توجيهه لتلاميذه أن لا يقلدوه في التفاصيل فهو لايريد نُسَخاً منه ـ على حد تعبيره ـ وإنما يريد من تلاميذه أن يقلدوه في المنهج الوسطي الذي وضع معالمه، وليس في تفاصيل المسائل،

بل أشهد أنه كان يشجع تلاميذه على نقد آرائه ويستمع لهم مصغياً، ثم يغير من بعض آرائه بناء على مناقشتهم له فيها . وهذا دأب الأئمة الكبار من علماء هذه الأمة، لا غرو.

محتويات البحث ـ إذن ـ تنقسم إلى فصول ستة وخاتمة. أعرض في الفصل الأول علاقة التكوين العلمي للشيخ بموضوع المقاصد. وأبدأ بعلماء السلف ممن كان لهم في علم المقاصد سهم بارز واستقرأتُ أن الشيخ قد تأثر بهم وتبنى نظرياتهم. وأثنّى بنشأة الشيخ العلمية، والعلماء الذين عاصرهم وعلقوه بعلم المقاصد، حسب تعبيره. ثم أذكر شيئاً عن تطور النظر المقاصدي عند الشيخ نفسه في مراحل حياته، كما ظهر لي من كتبه التي كتبها على مدار العقود. وأختم هذا الفصل الأول بنقول من بعض من كتبوا عن الشيخ حفظه الله، ممن تحدثوا عن علاقة الشيخ بعلم المقاصد ومنهجه فيه.

أما الفصل الثاني، وعنوانه أبعاد المقاصد وأهمية دراستها عند الشيخ القرضاوي، فأعرض فيه أولاً تعريفاً ـ بل تعريفات ـ للمقاصد بأبعادها المختلفة كما وجدتها عند الشيخ. وأثنى بتحليل نواحي التجديد في هذه التعريفات تفسيراً، ونقداً، وإضافة. ثم أعرض المقاصد العامة الرئيسية التي أخذ بها الشيخ كما استقرأتها من فكره وفقهه، وهي مقاصد التيسير والعدل وعبادة الله والدعوة ومراعاة الفطرة. وختمت هذا الفصل بمبحث عن أهمية دراسة المقاصد وعلم المقاصد من كتابات الشيخ.

والفصل الثالث يعرض نماذج من المنهج الفكري للشيخ من خلال المقاصد. يبدأ الفصل بمناقشة قضيتين فلسفتين منهجيتين متعلقتين بالمقاصد، ألا وهما قضية قطعية الاستقراء، وقضية

تصنيف المذاهب الفكرية المعاصرة. ثم يعرض الفصل للنظر المقاصدي في نماذج من فكر الشيخ عنها في مجالات السياسة، والاقتصاد، والأسرة، والمرأة ، والحوار مع الآخر.

أما الفصل الرابع، فيتناول العلاقة بين المقاصد وفقه الشيخ حفظه الله، ليس من باب الفتاوى المجردة، وإنما حاولت تحليل الأدوات الأصولية المنهجية عند الشيخ وعلاقتها بالمقاصد. ويتناول هذا الفصل الاجتهاد بنوعيه الإنشائي والانتقائي، والقياس، واعتبار تغير الظروف، والتفرقة بين الوسائل المتغيرة والمقاصد الثابتة، ومقاصد الرسول في تصرفاته، وسد الذرائع وفتحها، والحكم بالمآلات، وقضية الحيل الفقهية، وأثر قصود المكلفين على المعاملات، وحكم وأسرار بعض العبادات والمعاملات. ثم أبيّن البعد المقاصدي في وقوف الشيخ على ظواهر النصوص أحياناً. ثم أعرض أخيراً من كلام الشيخ تلك الأنواع من الفقه الجديد التي ترتبط ارتباطاً عضويًّا بفقه المقاصد، ألا وهي فقه الأولويات، وفقه الموازنات، وفقه المآلات، وفقه السنن الإلهية، وفقه الأقليات المسلمة، والفقه الحضاري.

وأختم الكتاب بخاتمة فيها خلاصات للأفكار والتحليلات التي وردت في كل الفصول.

هذا، ولم أركز كثيراً في هذا البحث على مناقشة ما كتب وقال شيخنا الجليل في سياق الحراك الثوري العربي الأخير، وذلك رغم اتفاقي معه – بالتأكيد – في تأييد الشارع العربي في ضرورة الإصلاح ودعمه في الثورة على الاستبداد ومحاولة الخروج من أزماته الكثيرة والمطالبات المشروعة بالحرية والكرامة والعدالة وسيادة القانون، إلا أنني فضلت أن لا أثير النقاط الخلافية حول

بعض المسائل السياسية، وأن أضع هذه المرحلة المحدودة في حجمها الطبيعي في سياق تاريخ شيخنا الطويل وعمره المديد – بارك الله فيه - وانتاجه الغزير المتنوع وإسهامه الفكري والفقهي والمؤسسي والأكاديمي على مدار عقود طويلة كواحد من علماء هذه الأمة الكبار في تاريخها الطويل.

حفظ الله شيخنا العلامة الشيخ القرضاوي وجزاه عن العلم وأهله وعن الإسلام وأهله خير الجزاء.

الدوحة سبتمبر ٢٠١٣ م - ذو القعدة ١٤٣٤ هـ

جاسر عودة

الفصل الأول:

مقاصد الشريعة والتكوين العلمي للشيخ القرضاوي

كتب الشيخ القرضاوي تحت عنوان: عن اهتمامي بمقاصد الشريعة، ومتى بدأ، وإلام انتهى ـ كتب يقول:

آمنت من زمن بعيد بمقاصد الشريعة، وضرورة معرفتها، وأهميتها في تكوين عقلية الفقيه الذي يريد أن يغوص في بحار الشريعة، ويلتقط لآلئها، وفي مساعدته على الوصول إلى الحكم الصحيح، ولا يكتفي بالوقوف عند ظواهر النصوص الجزئية، فيشرد عن سواء السبيل، ويسيئ الفهم عن الله ورسوله.

وكان سبب إيماني بهذه المقاصد: إيماني بحكمة الله تعالى، وأن من أسمائه الحسنى: الحكيم، وقد ذكر اسم الحكيم في القرآن الكريم أكثر من تسعين مرة، وهوسبحانه حكيم فيما خلق، فلا يخلق شيئا عبثا ولا باطلا، كما أنه حكيم فيما شرع، فلا يشرع شيئا عبثا ولا اعتباطا.

وهو سبحانه غني عن عباده فهوحين يأمرهم وينهاهم، ويحل لهم ويحرم عليهم، ويشرع لهم: لا يعود عليه شيء وراء ذلك من نفع أوضرر، فهوغني عن العالمين. ولكنه يشرع لعباده: ما فيه تحقيق الخير والصلاح لهم في دنياهم وأخراهم، ودرء الشر والفساد عنهم، في حاضرهم ومستقبلهم، أو في معاشهم ومعادهم. فالتشريع الإلهي ليس وراءه إلا مصلحة الخلق في العاجل والآجل، علم ذلك من علمه، وجهله من جهله.

وقد أكد إيماني هذا ونمّاه ومكَّنه وعمقه في نفسي وعقلي، جملة أمور:

١- التدبر في القرآن الكريم، وما فيه من تعليلات شتى في عالم الخلق، وعالم الأمر، وترتيب المسببات على أسبابها، والمعلولات على عللها، والنتائج على مقدماتها، حتى قال الإمام ابن القيم: وهذا في القرآن يزيد على ألف موضع![1]

٢- استقراء أحكام الشريعة وما تحويه من مثل عليا، وقيم رفيعة، وغايات حميدة، ومصالح أصيلة، تشتمل على خيري الدنيا والآخرة، للفرد وللأسرة وللجماعة وللأمة وللإنسانية كلها.

٣- قراءة مؤلفات العلماء الذين يعنون بمقاصد الشريعة، أكثر من عنايتهم بألفاظها وأشكالها، مثل الإمام أبي العباس ابن تيمية (٧٢٨هـ) وتلميذه الإمام ابن القيم (٧٥١هـ) في المشرق، ومثل الإمام أبي إسحق الشاطبي (٧٩٠هـ) في المغرب، والإمام ولي الله الدهلوي في الهند (١٠٧٦هـ)، والإمام محمد بن إبراهيم الوزير(ت ٨٤٠ هـ) في اليمن. وفي عصرنا الحديث مثل: العلامة محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ).

٤- معايشة علماء يؤمنون بالفكرة المقاصدية، ويرفضون الحرفية في فهم النصوص، مثل مشايخنا الكبار الذين عاصرناهم: محمود شلتوت، ومحمد عبد الله دراز، ومحمد يوسف موسى، ومحمد المدني، ومحمد أبوزهرة، وعبد الوهاب خلاف، وعلي الخفيف، ومحمد مصطفى شلبي، وعلي حسب الله، ومصطفى

---

(١) انظر: كتاب (الداء والدواء) لابن القيم ص ٢٠ طبعة مطبعة المدني بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . ـ ونقلت هذا الهامش كما ذكره الشيخ في بحثه المذكور.

زيد، ومصطفى الزرقا، ومصطفى السباعي، والبهي الخولي، ومحمد الغزالي، وسيد سابق، وغيرهم، رحمهم الله.

وكلما تعمقت في الدراسة أكثر: ازدادت الفكرة لديّ وضوحا وعمقا، وترسخت في أعماقي كلمة ابن القيم: الشريعة مبناها وأساسها على مصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، رحمة كلها، حكمة كلها، ومصالح كلها.

وبدأ الإيمان بفقه المقاصد، يفرض نفسه على تفكيري واجتهاداتي وترجيحاتي، فيما أؤلفه من كتب، وفيما أصدره من فتاوى، وفيما ألقيه من محاضرات، وفيما أقدمه من برامج ولقاءات . . .[1]

ويبدأ هذا الفصل بمبحث عن أثر بعض هؤلاء الأئمة من علماء السلف في منهج المقاصد عند الشيخ، خاصة أئمة المقاصد الذين أسسوا لهذا العلم في ما بين القرنين الخامس والثامن الهجريين. ثم يلي ذلك مبحث عن أثر العلماء المعاصرين من مشايخه الكبار، كما ذكر.

* * *

(١) القرضاوي، يوسف. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، مقاصد الشريعة الإسلامية: دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق، تحرير: محمد سليم العوا، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، لندن، ٢٠٠٦. ص٨٩

المبحث الأول:

تأثر الشيخ بأئمة المقاصد الذين أفردوا هذا العلم بالتأليف

إمام مقاصد الشريعة الأول هو الرسول الكريم، فهو الذي نزلت عليه هذه الرسالة، وهو أول من أدرك غاياتها ومقاصدها على الإجمال والتفصيل. ونهل من معين الرسول الصافي صحابته الكرام رضي الله عنهم، ثم التابعين، وتابعي التابعين من أئمة الدين وأئمة الفقه، وكلهم من رسول الله ملتمس.

ولكن الفترة ما بين القرنين الخامس والثامن الهجريين كانت فترة إفراد هذا العلم، علم المقاصد، بالتأليف. فظهر فيه أئمة يمكننا أن نطلق عليهم في هذا المقام أئمة المقاصد.

وتأثر الشيخ القرضاوي في تكوينه العلمي، بالإضافة إلى من عاصر من العلماء، بأئمة المقاصد هؤلاء، كما ذكر سابقا وكما يظهر جليًّا في كتاباته ودراساته، ونقل عنهم الشيخ آراءهم ونظرياتهم وحلّلها ونشرها وطبّقها على الواقع الذي عايشه وعالجه. كان من أبرز هؤلاء الأعلام الأئمة الجويني، والعز بن عبد السلام، وأبو حامد الغزالي، والطوفي، وابن القيم، والقرافي، والشاطبي، وأفرد الشيخ بعضهم بالتأليف والبحث في مناهجهم كالجويني، والغزالي، والشاطبي.[1] وفيما يلي إشارات موجزة لتأثر الشيخ العلمي حفظه الله بهؤلاء الأعلام المقاصديين.

---

(١) راجع من مؤلفات الشيخ القرضاوي: إمام الحرمين الجويني ، الغزالي بين مادحيه وناقديه، والتربية عند الإمام الشاطبي.

أما إمام الحرمين الجويني، فقد كتب عنه الشيخ القرضاوي يقول:

كان إمام الحرمين عبقري زمانه ـ وما بعد زمانه ـ في العلوم التي تجمع بين العقل والنقل، وهي: علم الكلام، وأصول الفقه، والفقه، والخلاف. وربما يظن كثير من الناس أن علم الفقه علم نقلي بحت، وهو كذلك عند الكثيرين، ولكنه ـ عند إمام الحرمين ومن جرى مجراه ـ له ارتباط وثيق بالعقل، في التأصيل والتدليل، والتقرير والتعليل، وربط المسائل بجذورها، ورد الفروع إلى أصولها، وقياس الأشباه بأشباهها، ومراعاة الجوامع والفوارق، ورعاية العلل والمقاصد [1].

وتحت عنوان الاستقلال في التفكير والاستقلال في التعبير، كتب الشيخ القرضاوي يقول :

تميز إمام الحرمين بالاستقلال في التفكير، والاستقلال في التعبير ... وهو واضع اللمسات الأولى في مقاصد الشريعة [2].

وأما سلطان العلماء العز بن عبد السلام، فكثيراً ما يشير الشيخ إلى كتابه القيّم عن المصالح قواعد الأحكام في مصالح الأنام، وينقل عنه، خاصة في الموازنات المختلفة بين المصالح والمفاسد بدرجاتها، والذي يسميها الشيخ بفقه الموازنات ويربطها بفقه المقاصد في غير موضع من كتاباته. والعز ابن عبد السلام له إسهامات في المقاصد بمعنى الحكم والأسرار، إذ ألف كتابين في هذا الباب تحت عنواني (مقاصد الصلاة) و(مقاصد الصوم)،[3] وهو الذي ربط كذلك بين المقاصد وجلب المصالح ودرء المفاسد فقال:

(١،٢) القرضاوي، يوسف . الجويني . . إمام الحرمين . مكتبة وهبة القاهرة . . ٢٠٠٠م ، ص٥٨

(٣) وهما مطبوعان بتحقيق إياد التباع ، دار الفكر ببيروت ، ١٩٩٥م

ومن تبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقادٌ أو عرفانٌ بأنّ هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإنْ لم يكن فيها نص ولا إجماع ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك ...[1].

وأما شمس الدين ابن القيم، فكثيراً ما ينقل الشيخ القرضاوي نقولاً من كتبه وآرائه خاصة من إعلام الموقعين عن رب العالمين. كتب يقول:

ومن الكلمات المضيئة التي يتناقلها أهل العلم هنا: ما قاله الإمام ابن القيم في (إعلامه): (إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد، في المعاش والمعاد. وهي عدل كلها، ورحمة كلها، وحكمة كلها، ومصلحة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل).

ثم علق الشيخ القرضاوي قائلاً:

وهذا كلام ينبغي أن نعضّ عليه بالنواجذ، وأن نواجه به الذين يتمسحون بابن القيم وشيخه ابن تيمية، ولكنهم لم يحملوا عنهما هذه الروح، وهذه البصيرة، التي تنظر إلى الشريعة هذه النظرة، وترى ذلك أساسا لتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والإنسان، وفقا للمقاصد والأهداف والمصالح التي راعاها الشارع عند تشريعه للحكم، إيجابا أو استحباباً، أو تحريماً أو كراهة أو إباحة.[2]

---

(١) ابن عبد السلام، العز. القواعد الكبرى. دمشق: دار القلم ،2000 م، ٣١/٢

(٢) عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، العامل الخامس، ومدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ، فصل: تغير الفتوى، ص ٢٠٠-٢٢٩.

وينقل الشيخ القرضاوي أيضاً عن ابن القيم وشيخه ابن تيمية آراءهم في منع ما سُمّي بالحيل الفقهية. كتب يقول:

إن تقرير مقاصد الشريعة وتأكيدها، ينافي ما ذهب إليه بعض الفقهاء من تجويز (الحيل) في بعض الأحكام التي تستوفي صورتها الشكلية في الظاهر، ولكنها لا تحقق مقصد الشارع من شرعيتها. وقد استدل الإمام البخاري على إبطال الحيل بالحديث المشهور: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى). كما استدل بما جاء في أحاديث الصدقة: (لا يفرق بين مجتمع، ولا يُجمع بين متفرق، خشية الصدقة). ففي زكاة الأنعام كالغنم مثلاً، إذا كان هناك اثنان يملك كل منهما أربعين شاة، فقد ملك نصاباً فعليه شاة، فإذا خلطا غنمهما، لم يجب عليهما إلا شاة واحدة، حسب مقدار الواجب في الغنم. فلا يجوز هذا الخلط أو الجمع إذا كان منه تقليل الواجب في الصدقة. كما لا يجوز للعامل على الصدقة أن يفرق بين المجتمع والمخلوط من الغنم، ليوجب فيه زيادة. وقد ألف شيخ الإسلام ابن تيمية كتاباً سماه (إقامة الدليل على بطلان التحليل) وهو الذي جاء فيه الحديث: (لعن الله المحلل والمحلل له)، وأطال النفس فيه في بيان إبطال الشرع للحيل، ومنافاتها للمقاصد الشرعية[1].

ويشير الشيخ في مواضع عديدة من كتبه إلى إعلام الموقعين، حيث ذكر ابن القيم عشرات من أمثلة الِحيَل وأبطلها عن طريق ترجيح اعتبار المقاصد الشرعية على اعتبار الشكليات والظواهر المجردة للأحكام. ويربط ابن القيم ذلك بالمقاصد بكلام مفصل، منه:

---

(١) القرضاوي، يوسف. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. مكتبة وهبة. ١٩٩٧م. ص٧٩، ٨٠

مما يدل على بُطْلان الحِيَل وتحريمها أن الله تعالى إنما أوجبَ الواجبات وحرمَ المحرمات لِمَا تتضمن من مصالِحِ عِبادِه في معاشهم ومعادهم . . . فإذا احتالَ العبد على تحليل ما حرم الله وإسقاط ما فرض الله وتعطيل ما شرع الله، كان ساعياً في دين الله بالفساد من وجوه: أحدُها: إبطالُها ما في الأمر المحتال عليه من حكمة الشارع، ونقضُ حكمته فيه ومناقضتُهُ له، والثاني: أن الأمر المحتال به ليس له عندَه حقيقة ولا هو مقصود، بل هو ظاهر المشروع، فالمشروع ليس مقصوداً له، والمقصودُ له هو المحرمُ نفسُه، وهذا ظاهرٌ كل الظهور فيما يقصد الشارع. فإن المرابي مثلاً مقصوده الربا المحرم، وصورة البيع الجائز غيُر مقصودة له، وكذلك المتحيّل على إسقاط الفرائض بتمليك ماله لمن لا يَهَبُهُ درهما واحداً، حقيقةُ مقصودِهِ إسقاطُ الفرض، وظاهر الهبة المشروعة غير مقصودة له . . . فإن الشريعة للقلوب بمنْزلة الغذاء والدواء للأبدان، وإنما ذلك بحقائقها لا بأسمائها وصُوَرِها[1].

بل إنه يبدو لي أن الشيخ القرضاوي قد تأثر بابن القيم في تقسيمه الثلاثي المشهور للآراء الموجودة على الساحة الإسلامية بين مفْرِط ومفَرِّط. فالشيخ يربط دائماً بين الموقف الوسطي الذي يدعو له والقسط الذي قامت عليه السماوات والأرض. وقد كتب الشيخ ناقلاً عن ابن القيم يقول:

قال ابن القيم: وهذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام. وهو مقام ضنك، ومعترك صعب. فرّط فيه طائفة، فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجرؤوا أهل الفجور على الفساد. وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، محتاجة إلى غيرها . . . وأفرطت

---

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، طبعة دار الفكر ببيروت، ب ت - ٣/١٤٧، ١٤٨

طائفة أخرى قابلت هذه الطائفة فسوغت من ذلك ما ينافي حكم الله ورسوله. وكلتا الطائفتين أتيت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله، وأنزل به كتابه. فإن الله سبحانه أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسماوات. فإذا ظهرت أمارات العدل، وأسفر وجهة بأي طريق كان: فثمَّ شرع الله ودينه [1].

وأما الإمام نجم الدين الطوفي، فله اهتمام بارز بمقاصد الشريعة، ودائماً ما كان يربطها بمفهوم العبادة، وهو الذي عرف المصلحة بقوله: وهي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة لا عادة [2]. ولكن اشتهر على ألسنة الناس أنه يقدم المصلحة على النص، كما يقول بعض الشرعيين، أو أنه لا يخضع لسلطان النص، كما يقول بعض العلمانيين. إلا أن الشيخ القرضاوي قد دافع عنه في غير موضع من كتبه. فمثلاً، كتب يقول:

الواقع أن الطوفي رحمه الله قد ظلمه العلمانيون، وظلمه الشرعيون. فالعلمانيون جعلوه من أئمتهم الذين يرجعون إليهم بعزل الدين عن حياة المجتمع، ويقدمون العقل على الشرع باستمرار، والرجل بريء من ذلك. والحق أنهم خطفوا جزءا من كلامه، وطاروا به فرحاً وأشراً، ولم يصبروا على قراءة كلامه كله، أو قل: لم يريدوا أن يقرؤوه، لأن فيه حجة عليهم. ولو قرؤوه كله، لوجدوا غير ما ادَّعوا على الشيخ. والشرعيون أيضا لم يستوعبوا كلام الشيخ، وأخذوه بالجزء الأول من مقولته، ولم

---

(١) القرضاوي، يوسف. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها. مكتبة وهبة القاهرة . ٢٠٠٥م .

(٢) الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي الحنبلي. التعيين في شرح الأربعين. بيروت: مؤسسة الريان، ١٤١٩هـ ، ص٢٣٩ .

يستوعبوا كل ما قال، ونقل بعضهم عن بعض دون الرجوع إلى الأصل، فأوسعوا الرجل نقداً وتجريحاً. وهو لا يستحق كل هذا . . . وعندما عدت إلى مقولة الطوفي، وقرأت كلامه فيها بإمعان، تبين لي بيقين: أنه حين يذكر (النص) في كلامه لا يعني به إلا (النص الظني) في سنده وثبوته، أو في متنه ودلالته. وهذا واضح لمن قرأ كلامه كله، ولم يقتصر على بعضه، ولم تضلله إطلاقاته وإيهاماته، وهو ما يؤخذ عليه فيما كتب[1]. . . فهو هنا ـ بكل وضوح ـ يمنع صراحة أن يخالف النص القطعي في سنده وفي دلالته: المصلحة. وهذا أبلغ رد على من نقلوا عنه خلاف ذلك.[2]

وأما حجة الإسلام أبو حامد الغزالي فقد كتب عنه الشيخ القرضاوي دراسة مستقلة سماها الغزالي بين مادحيه وناقديه. وكتب الشيخ في مقدمة الدراسة يقول:

كان في تقديري أن أكتب في ذلك نحو عشر صفحات، أو بضع عشرة صفحة على الأكثر. فلما شرعت أكتب إذا بالموضوع يتسع أمامي، وإذا الغزالي يفرض نفسه عليّ بقوة، وكأنه كان يعاتبني من عالم الروح كيف أكتب عنه صفحات معدودة، وأنا الذي تتلمذت عليه، وغرفت من بحره، منذ عهد الصبا؟! [3].

ولكن هذه التلمذة على الإمام أبي حامد الغزالي لم تمنع الشيخ القرضاوي من استدراك بعض المسائل على أبي حامد، خاصة

---

(١) انظر: التعيين في شرح الأربعين للطوفي، ص٢٥١ و٢٥٢ .

(٢) القرضاوي، يوسف . بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية ، مقاصد الشريعة الإسلامية: دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق، تحرير: محمد سليم العوا ، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، لندن، ٢٠٠٦ . ص٨٩-٩٢

(٣) القرضاوي، يوسف . الإمام الغزالي بين مادحيه وناقديه. مكتبة وهبة القاهرة . ٢٠٠٤م

فيما يتعلق بالمقاصد. فقد كتب الشيخ معلقاً على شروط الإمام الغزالي أن تكون المصلحة المعتبرة ضرورية وكلية وقطعية، كتب يقول:

وليس من اللازم إذن ما اشترط الإمام الغزالي أن تكون المصلحة من الضروريات، فقد تكون مصلحة حاجية، مما ييسر على الناس، ويرفع عنهم العنت والحرج.

وليس من اللازم أن تكون كُليّة عامة، فرعاية مصالح الأفراد، والفئات المختلفة، أمر معتبر في الشريعة.

وليس من اللازم أن تكون قطعية، فالعمل بالظن الراجح أمر معمول به في الأحكام الفرعية، وناط به الشرع أموراً كثيرة[1].

وكتب الشيخ معلقاً على طريقة الإمام الغزالي في الاستدلال على حفظ العقل بتحريم الخمر وفرض العقوبة على شاربها. كتب يقول:

من الأمور المهمة التي ذكرها الأصوليون في هذا المقام، والتي يجب الاحتفاظ بها، والتركيز عليها، وهوتقسيم الكليات والمصالح الشرعية إلى مستوياتها ومراتبها الثلاث، التي بنى عليها الإمام الغزالي، وتبعه في ذلك من بعده إلى اليوم وهي:

١- مرتبة الضروريات.

٢- مرتبة الحاجيات.

٣- مرتبة التحسينات.

فهذا تقسيم منطقي لا يستغني عنه مجتهد في الحكم على وقائع الحياة، والموازنة بين الأشياء عندما تتعارض. فالضروريات

---

(١) القرضاوي . السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها. ص١٠١

مقدمة على الحاجيات والتحسينات، والحاجيات مقدمة على التحسينات. ولكل مرتبة حكمها.

وهناك بعض الملاحظات على استدلال الأصوليين على بعض الضروريات والكليات، مثل استدلالهم على حفظ العقل بتحريم الخمر وفرض العقوبة على شاربها.

وأرى أن حفظ العقل يتم في الإسلام بوسائل وأمور كثيرة، منها: فرض طلب العلم على كل مسلم ومسلمة، والرحلة في طلب العلم، والاستمرار في طلب العلم من المهد إلى اللحد، وفرض كل علم تحتاج إليه الأمة في دينها أودنياها فرض كفاية، وإنشاء العقلية العلمية التي تلتمس اليقين وترفض اتباع الظن أو اتباع الهوى، كما ترفض التقليد للآباء وللسادة الكبراء، أولعوام الناس، شأن (الإمّعة)، والدعوة إلى النظر والتفكر في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء. إلى آخر ما فصلناه في كتابنا (العقل والعلم في القرآن الكريم) [1].

وكتب الشيخ معلقاً على طريقة الإمام الغزالي للوصول إلى مقاصد الشريعة . كتب يقول:

هل يمكن استخدام طريقة أخرى للوصول إلى مقاصد الشريعة، غير الطريقة التي ابتكرها حجة الإسلام أبوحامد الغزالي، وهويتحدث في كتابه (المستصفى) عن المصلحة باعتبارها (أصلا موهوما) إذ استطرد إلى هذه التحقيقات الأصيلة، في مقصد الشريعة، وانتهى إلى وضع أساس (نظرية المقاصد) التي التزم بها العقل الإسلامي طوال العصور الماضية، وقسمها إلى

---

(١) القرضاوي، يوسف. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية . ص٨٩-٩٢

مراتبها الثلاث: الضروريات والحاجيات والتحسينات؟ لا أرى مانعا من هذا [1].

وتأثر الشيخ القرضاوي بمنهج أبي حامد في أولوياته، خاصة الأولويات العملية التي تناولها في كتابه الواسع الأثر إحياء علوم الدين، والذي يظهر أثره في بعض ما كتب الشيخ من أولويات. كتب الشيخ عن أبي حامد يقول:

ومن العلماء الذين عنوا بفقه الأولويات، ونقدوا المجتمع المسلم بالتفريط فيه: الإمام الغزالي. وهذا ظاهر في موسوعته (إحياء علوم الدين) يجدها قارئه في (أرباعه) الأربعة، وفي كتبه الأربعين.[2]

وأما شهاب الدين القرافي، فكثيراً ما يستشهد الشيخ القرضاوي بفروقه خاصة الفرق السادس والثلاثين المتعلق بتصرفات الرسول، والتي يطلق عليها الشيخ القرضاوي قصد الرسول. كتب الشيخ يقول:

وفي القرن السابع، رأينا العلامة المالكي، الإمام شهاب الدين القرافي المصري، يعرض لأقواله وتصرفاته، واختلاف وجهاتها، ما بين الإمامة والقضاء والفتوى أو التبليغ عن الله تعالى، وأثر ذلك في عموم الحكم أو خصوصه، وإطلاقه أو تقييده، فيفصِّل ذلك تفصيلا غير مسبوق، وذلك في كتابين له، وهما من الكتب الأصيلة الفريدة: (الفروق)، (الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام). ونكتفي هنا بما ذكره في الفروق حيث قال في الفرق

---

(١) القرضاوي، يوسف. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية . ص٨٩-٩٢

(٢) القرضاوي. في فقه الأولويات . ص٢٠٨

السادس والثلاثين، وهو (الفرق بين قاعدة تصرفه ـ بالقضاء، وقاعدة تصرفه بالفتوى ـ وهي التبليغ ـ وقاعدة تصرفه بالإمامة.[1]

والشيخ القرضاوي يوافق الإمام القرافي في إضافة العرض إلى الضروريات الخمسة ليكون سادسها ، وكتب في ذلك يقول:

وقد أضاف القرافي وغيره إلى هذه الخمسة عنصراً سادساً، وهو (حفظ العرض) . . . وهي إضافة صحيحة يجب اعتبارها.[2]

ومن المفاهيم المقاصدية التي تأثر فيها الشيخ القرضاوي كذلك بالقرافي، والمالكية عموماً ، مفهوم فتح الذرائع. فعند القرافي أن الذرائع كما تسد للمفاسد تفتح للمصالح. وبنى الشيخ القرضاوي على الموازنة بين سد الذرائع وفتحها بعضاً من فتاواه، خاصة في مجال المرأة، كما سيأتي.

أما الإمام أبو إسحاق الشاطبي، فيبدو لي أنه يمثل المرجع الرئيس للشيخ القرضاوي في إطاره النظري للمقاصد، خاصة كتابه الموافقات. كتب الشيخ عن الشاطبي والموافقات يقول:

وقد منح [الشاطبي] رحمه الله هذا الموضوع: اهتماماً بالغاً في كتابه البديع (الموافقات)، حيث شغل الأصوليون قبله بالمباحث اللفظية، ولم يعطوا هذا الأمر ما يستحق. كما شغل علماء الفقه بالأحكام الجزئية، وغفلوا عن المقاصد، وترتب على ذلك ظهور فن (الحيل الفقهية) التي يضاد معظمها مقاصد الشريعة . . .[3]

---

(١) القرضاوي، يوسف. السنة مصدراً للمعرفة والحضارة . دار الشروق. القاهرة . ١٩٩٧م . ص٢٧

(٢) القرضاوي . مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية . ص٤٠

(٣) القرضاوي ، يوسف. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية. دار القلم. ١٩٩٩م . ص٥٤-٥٧

وكتب أيضاً يقول:

نؤكد هنا على أن كل حكم شرعي لابد أن يكون وراءه تحقيق مصلحة: ضرورية أو حاجية أو تحسينية، وفق تقسيم الأصوليين لمراتب المصالح. وقد يكون تحقيق المصلحة في صورة سلبية، بمعنى درء المفسدة. وقد جوَّد الإمام أبو إسحاق الشاطبي في (موافقاته) الحديث عن هذه (المقاصد) وأفرد لها جزءاً خاصًّا من كتابه ينبغي أن يُراجَع. (انظر: الجزء الثاني من الموافقات).[1]

وعن أثر العلم بالمقاصد في عملية الاجتهاد . كتب الشيخ يقول:

ومن الشرائط المهمة [للاجتهاد]: ما نبه عليه الإمام أبو إسحاق الشاطبي في (موافقاته)، وهو: العلم بمقاصد الشريعة، التي لأجلها أنزل الله الكتاب، وبعث الرسول وفصل الأحكام. فالشريعة إنما جاءت برعاية مصالح البشر المادية والمعنوية، الفردية والاجتماعية. رعاية قائمة على العدل والتوازن، بلا طغيان ولا إخسار. وهذه الرعاية تشمل المصالح في رتبها الثلاث: (الضروريات، والحاجيات، والتحسينات)، وما يكملها وما يتبعها: من درء المفاسد والمضار، بكل مراتبها . . . لهذا كان العلم بمقاصد الشريعة في غاية الأهمية، حتى لا يغلط عليها المغالطون، ويجروا وراء الأحكام الجزئية مهملين المقاصد الكلية، فيخلطوا ويخبطوا. ولقد اهتم الشاطبي بهذا الشرط ونوه به، حتى جعله هو سبب الاجتهاد ، لا مجرد شرط[2].

وينقل عن الشاطبي تقسيماته المختلفة للمقاصد، كالذي نقله عنه في التفريق بين المقاصد الأصلية والتابعة. كتب يقول:

---

(١) القرضاوي . بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية . ص٦٩

(٢) القرضاوي. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية. ص٥٤-٥٧

للعبادة ـ كما قال الإمام الشاطبي ـ مقصداً أصليًّا، ومقاصد تابعة، فالمقصد الأصلي فيها هو: التوجه إلى الواحد المعبود بغاية الخضوع والطاعة والمحبة له ... ومن المقاصد التابعة للعبادة: صلاح النفس واكتساب الفضيلة. قال الشاطبي: فالصلاة مثلا، أصل مشروعيتها: الخضوع لله سبحانه . . . ثم إن لها مقاصد تابعة كالنهي عن الفحشاء والمنكر، والاستراحة إليها من أنكاد الدنيا . . . وإنجاح الحاجات كصلاة الاستخارة وصلاة الحاجة.[1]

وكتب الشيخ دراسة طريفة عن الشاطبي ومنهجه في التربية، ربط فيها بين بعض القواعد الشرعية المقررة والقواعد التربوية الحديثة. فمثلاً، ربط الشيخ (من كلام الشاطبي) بين قاعدة مراعاة حال المكلفين في التكليف ونظرية مراعاة الفروق الفردية بين المتعلمين، فكتب يقول:

[الشاطبي] يرى أن الطريقة المناسبة لجمهور الناس، المقدورة لأوساطهم، هي التي تقوم على التقريب والتيسير في فهم الحقائق العلمية وإفهامها، لا على التعمق والإيغال في التعاريف الفلسفية والاستدلالات المنطقية، التي يصعب على الجمهور هضمها.

وبهذا قرر إمامنا الشاطبي إحدى القواعد التربوية الأساسية التي انتهى إليها فلاسفة التربية في العصر الحديث. وهي قاعدة مراعاة الفروق الفردية بين المتعلمين . . . ويقول رحمه الله: ([المربي] يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف).[2]

---

(١) القرضاوي. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية . ص١٣٠-١٣٦

(٢) القرضاوي، يوسف. التربية عند الإمام الشاطبي. مكتبة وهبة. ٢٠٠٤م . ص٣٨، ٣٩ .

وحديث الشاطبي في نفس الكتاب عن مذهب التوسط بين من وقف مع الظاهر والمغرق في القياس، على حد تعبيره، يدل على أثر آخر في فكر الشيخ القرضاوي حين أصّل لمذهب مقاصدي وسطي بين الظاهرية الجدد والمعطلة الجدد، كما سيأتي. كتب الشاطبي يقول:

الحمل على التوسط هو الموافق لقصد الشارع، وهو الذي كان عليه السلف الصالح. فلينظر المقلد أي مذهب كان أجرى على هذا الطريق فهو أخلق بالاتباع وأولى بالاعتبار. وإن كانت المذاهب كلها طرقا إلى الله، ولكن الترجيح فيها لا بد منه لأنه أبعد من اتباع الهوى وأقرب إلى تحري قصد الشارع في مسائل الاجتهاد. فقد قالوا في مذهب داود لما وقف مع الظاهر مطلقاً: إنه بدعة حدثت بعد المائتين، وقالوا في مذهب أصحاب الرأي: لا يكاد المغرق في القياس إلا يفارق السنة، فإن كان ثَم رأي بين هذين فهو الأولى بالاتباع[1].

وبالإضافة إلى ما سبق، فإن أثر الشاطبي ظاهر فيما كتب الشيخ القرضاوي عن المقاصد في العديد من القضايا الأخرى، كرد الجزئيات إلى الكليات، واعتماد الاستقراء منهجاً أقرب ما يكون إلى القطع، والتفريق بين المقصد والوسيلة، وغيرها من القضايا التي يأتي الحديث عنها في ثنايا هذا البحث.

ورغم إعجاب الشيخ القرضاوي بالإمام الشاطبي، إلا أنه أيضاً أشار إلى أوجه القصور التي لاحظها في نظرياته، كالجنوح إلى الفردية في التنظير للمقاصد، وكتب الشيخ يحث على التركيز على فقه المقاصد بغرض: استكمال الشوط الذي قام به الشاطبي في موافقاته، وأبراز العناية بالمقاصد الاجتماعية خاصة، كما سيأتي.

---

(١) الموافقات ٤/٢٦١.

المبحث الثاني:

تأثر الشيخ بمن عاصر من علماء القرن الرابع عشر

وهذ إشارات موجزة كذلك للتوجه المقاصدي الواضح عند بعض علماء القرن الرابع عشر الهجري، ممن ذكر الشيخ أنه قد تأثر بهم في علم المقاصد خصوصاً، كما مر. ونذكر منهم في هذا المقام الشيخ محمود شلتوت، والشيخ محمد عبد الله دراز، والشيخ الخضر الحسين، والشيخ محمد مصطفى شلبي، والشيخ مصطفى زيد، الشيخ محمد رشيد رضا، والشيخ محمد أبو زهرة، والشيخ محمد الغزالي.

أما الشيخ محمود شلتوت فقد تعلم منه الشيخ القرضاوي مباشرة وذكره ضمن مشايخه، ووصفه بقوله:

الفقيه المجدد الذائع الصيت، الذي كنت أزوره في بيته . . . وأستفيد من فكره ونظراته التجديدية[1].

وللشيخ شلتوت توجه مقاصدي واضح في كتاباته وفتاواه، خاصة في تفسيره الذي ألقاه على هيئة محاضرات وفصول نشرتها مجلة رسالة الإسلام، والذي تناول فيه كل سورة من القرآن عن طريق موضوعاتها ومحاورها المختلفة رابطاً ذلك بما أسماه مقاصد السورة[2].

---

(١) كساب، أكرم . المنهج الدعوي عند القرضاوي . مكتبة وهبة . ٢٠٠٧م. ص٥٢

(٢) تفسير الشيخ شلتوت، دار الشروق، القاهرة .

وأما الشيخ محمد عبد الله دراز، فهو: من أبرز مشايخ الشيخ القرضاوي وأساتذته، وقد درس الدكتور (دراز) القرضاوي في مرحلة تخصص التدريس بالأزهر . . . يقول عنه: رأيت أنه (دراز) ينطبق عليه ما كان يكتبه الأولون عن علمائهم ومؤلفيهم، مثل: العالم العلامة، الحبر البحر العلامة، فهذا ما يمكن أن نقوله عن الشيخ [١].

وكفى بتحقيق الشيخ دراز لكتاب الشاطبي الموافقات في أصول الشريعة إضافة لعلم المقاصد في عصرنا. وهو الذي كتب في مقدمة شرحه للكتاب ينتقد الفقهاء بقوله:

أغفلوا علم أسرار الشريعة ومقاصدها إغفالاً . . . فلم يتكلموا عن مقاصد الشارع، اللهم إلا إشارة وردت في باب القياس، عند تقسيم العلة بحسب مقاصد الشارع وبحسب الإفضاء إليها . . . مع أن هذا كان أولى بالعناية والتفصيل والاستقصاء والتدوين من كثير من المسائل التي جُلبت إلى الأصول من علوم أخرى [٢].

وأما الشيخ الخضر الحسين، الذي تخرج من جامع الزيتونة بتونس واختير شيخاً للأزهر عام ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م ، فكان قد أنشأ مجلة السعادة العظمى في بدايات القرن العشرين والتي كانت مهمتها نشر محاسن الإسلام، والمحاسن هو تعبير أصيل عن حِكَم التشريع ومقاصده، كما في كتاب محاسن الشرائع للقفال الشاشي الكبير وغيره من الكتب. ثم إن الشيخ الخضر الحسين له تعليقات منشورة على كتاب الموافقات للشاطبي [٣].

---

(١) كساب . المنهج الدعوي عند القرضاوي . ص٥٣

(٢) الموافقات، ١/٥

(٣) قرأت عن هذا الكتاب ولم أعثر عليه.

وأما الشيخ محمد مصطفى شلبي فهو من أوائل من كتب رسائل لدرجة العالمية في القرن العشرين عن موضوع مقاصدي صرف وهو تعليل الأحكام ـ والتي نوقشت عام ١٩٤٣م في الأزهر[١].

والشيخ مصطفى زيد، الذي ذكر الشيخ القرضاوي تأثره به كذلك في علم المقاصد، كانت رسالته للماجستير في كلية دار العلوم بجامعة القاهرة عن المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي، وهي أيضاً دراسة وثيقة الصلة بالمقاصد[٢].

أما شيخهم الذي تأثروا به جميعاً وتأثر به أيضاً الشيخ القرضاوي فهو الشيخ محمد رشيد رضا، الذي أسهم في هذا العلم علم المقاصد بدراسته لمقاصد القرآن التي قدمها في كتابه الوحي المحمدي، وتحقيقه لكتاب الاعتصام للشاطبي، وكتابه يسر الإسلام وأصول التشريع العام، [٣] ومقالاته في مجلة المنار، وهو الذي كتب تحديداً عن التفرقة بين الوسائل والمقاصد، كما في كتابه يسر الإسلام وغيره.

وقد أعجب الشيخ القرضاوي بالشيخ رشيد رضا، وكتب عنه يقول:

أنا لا أنكر أني من أشد المعجبين بالشيخ رشيد، وأعتبره أحد مجددي الإسلام، وواحد من أعلامه الراسخين في العلم، المستقلين في الفكر، المجتهدين في الدين، وقد كان لمجلته (المنار) وتفسيره، وكتبه، وفتاويه، أثر لا يجحد في تنبيه الأمة الإسلامية

---

(١) الدليل الإرشادي لمقاصد الشريعة الإسلامية. محمد كمال إمام. مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية ، ٢٠٠٧م . ص١٥

(٢) وما لم أعثر على تلك الرسالة منشورة.

(٣) مكتبة السلام العالمية ، القاهرة ، طبعة ١٩٨٤ .

من غفلتها، وتحريرها من أغلال التقليد التي وضعتها في أعناقها، والعمل على إعادتها إلى الدين مما شابه وعلق به على مر العصور، من البدع والزوائد والانحرافات التي كدرت صفاءه، ولوثت نقاءه، والدعوة إلى الإسلام، بوصفه عقيدة وشريعة وحضارة. فهو في طليعة دعاة السلفية، وأنصار السنة المحمدية، الذين أحيوا علوم السلف ونوهوا بها، وناصروا المدرسة السلفية بالعقل والنقل، وبالبينات التي تخاطب العقل المعاصر، وبالحجج التي تدحض شبهات الخصوم، وافتراءات الأعداء، وتدعو إلى الإسلام في شمول وتكامل وتوازن، كما أنزله الله في كتابه، وبعث به رسوله. ولا يعني هذا أن الشيخ رشيداً مبرأ من كل عيب أو معصوم من كل خطأ، فهذا ما لم يقله عن نفسه وما لا نقوله نحن عنه. وقد عاش عمره يحارب الذين يقدسون شيوخهم إلى حد يكاد يجعلهم معصومين لا يخطئون في قول أو فعل.[1]

وقد أعجب الشيخ القرضاوي بإبداع الشيخ رشيد رضا في تقسيمه الجديد لمقاصد القرآن، فكتب عنه يقول:

فهذا العلامة السيد رشيد رضا يتحدث عن مقاصد القرآن، في كتابه الشهير (الوحي المحمدي) فيذكر مقاصده بطريقة أخرى غير طريقة الأصوليين المجملة في تحقيق المصالح في مراتبها الثلاث: الضروريات والحاجيات والتحسينات. بل فصل ذلك تفصيلا بحسب الموضوعات التي يعمل فيها الإسلام، والمقاصد الكبرى التي يحققها القرآن في حياة الأمة. وقد جعلها عشرة مقاصد لإصلاح البشرية:

(١) إصلاح أركان الدين الثلاث.

---

(١) القرضاوي، يوسف. فتاوى معاصرة. دار القلم . ٢٠٠٢ . ٨٣/٢

(٢) بيان ما جهل البشر من أمر النبوة والرسالة وظائف الرسل.
(٣) بيان أن الإسلام دين الفطرة والعقل والعلم والحكمة والبرهان والحرية والاستقلال.
(٤) الإصلاح الاجتماعي الإنساني السياسي بتحقيق الوحدات الثمان.
(٥) تقرير مزايا الإسلام العامة في التكاليف الشخصية من العبادات والمحظورات.
(٦) بيان أصول العلاقات الدولية في الإسلام.
(٧) الإرشاد إلى الإصلاح المالي والاقتصادي.
(٨) إصلاح نظام الحرب ودفع مفاسدها، وحصرها على ما فيه الخير للبشر.
(٩) إعطاء النساء جميع حقوقهن الإنسانية والدينية والمدنية.
(١٠) تحرير الرقاب من الرق.[1]

وأما الشيخ محمد أبو زهرة فهو من العلماء الذين تأثر بهم الشيخ القرضاوي، وكان هو ممن لهم اهتمام خاص بمقاصد الشريعة كموضوع أصولي أساسي، كتب عنه فصلاً مستقلاً ضمن كتابه عن أصول الفقه، بل وانتقد علم أصول الفقه التقليدي لعدم التركيز الكافي على موضوع المقاصد، فكتب في مقدمة كتابه عن الإمام الشافعي يقول:

علماء الأصول من لدى الشافعي لم يكونوا يتجهون إلى بيان مقاصد الشريعة العامة . . . فكان هذا نقصاً واضحاً في علم أصول الفقه، لأن هذه المقاصد هي أغراض الفقه وهدفه[1].

---

(١) القرضاوي. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية .

ولا يفوتني هنا أن أذكر أثر الشيخ الذي قال عنه الشيخ القرضاوي في رثائه:

هوى النجم الساطع، واندك الجبل الأشم، وطوي العلم المنشور، وغابت الشمس المشرقة، وترجل الفارس المعلم، ومات الشيخ الغزالي. أخيراً فقدت الأمة الإسلامية علم الأعلام، وشيخ الإسلام، وإمام البيان، ورجل القرآن . . . [٢].

ذلك هو الشيخ محمد الغزالي رحمه الله، والذي كان اهتمامه بمحاربة الحرفية، والتفرقة بين الوسائل والأهداف، وإضافة مصطلحات العدل والحرية للضرورات الشرعية، وفقه الأولويات، وغيرها من الموضوعات المقاصدية التجديدية، اهتمام معروف ومشهور. وقد ذكر الشيخ القرضاوي تقسيم الشيخ محمد الغزالي لمحاور القرآن الكريم الموضوعية ضمن المحاولات المعاصرة للتنظير في علم المقاصد، فكتب عنه يقول:

وقد عرض لذلك الداعية الكبير الشيخ الغزالي في كتابه (المحاور الخمسة للقرآن الكريم)، فذكر خمسة محاور، هي:

(١) الله الواحد.

(٢) الكون الدال على خالقه.

(٣) الإيمان بالبعث.

(٤) القصص القرآني.

(٥) ميدان التربية والتشريع [٣].

---

(١) محمد أبو زهرة، الإمام الشافعي. دار المعارف.

(٢) كساب. المنهج الدعوي عند القرضاوي . ص٥٠

(٣) القرضاوي. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية .

وكتب عنه الشيخ القرضاوي أيضاً يقول:

ممن عنى بفقه الأولويات نظراً وفكراً وشرحاً: الداعية الكبير الشيخ محمد الغزالي رحمه الله، فقد أولى هذا الأمر عناية فائقة في كتبه، ولا سيما الأخيرة منها، وذلك لما لمسه وعاناه في رحلته الدعوية من أناس ينتمون إلى الإسلام، وإلى الدعوة، ولكنهم قلبوا شجرة الإسلام، فجعلوا جذوعها الأصلية فروعاً خفيفة، وجعلوا فروعها أوراقاً تعبث بها الرياح، في حين جعلوا الأوراق هي الجذوع، التي ينبغي أن يتوجه إليها كل الفكر، وكل الاهتمام، وكل العمل . . [1].

* * *

(١) القرضاوي، يوسف. في فقه الأولويات. مكتبة وهبة. ٢٠٠٥م. ص٢٣٨

المبحث الثالث:

تطور النظر المقاصدي عند الشيخ

لاحظت من مراجعة كتب الشيخ أن النظر المقاصدي قد تطور عنده بين كتابه الأول الموفق الحلال والحرام في الإسلام، إلى إفراد المقاصد بالتأليف مؤخراً في كتابه دراسة في مقاصد الشريعة، وكتابه عن أصول العمل الخيري في الإسلام، وكتابه عن مقاصد الشريعة المتعلقة بالمال، وغير ذلك. ويمكن تحليل هذا التطوّر في المراحل التالية (على ما بها من تداخل طبيعي وتشابك في المصطلحات).

أولاً: دراسة الحكم والأسرار التي تترتب على تطبيق الأحكام الشرعية

يظهر هذا الاتجاه بوضوح في كتابه الأول الحلال والحرام ويتطور ويستمر في سائر مؤلفاته، وفيه يشرح الشيخ الآثار الطيبة لتطبيق الأحكام الشرعية من توثيق للعلاقات الاجتماعية، وتحسين لمستوى معيشة الفرد، ورفع الضرر عن بعض طوائف المجتمع، ومحافظة على البيئة، ونشر لقيم الأخلاق والسلام، وغيرها من المقاصد بمعنى الحِكَم والمنافع في الدين والدنيا والآخرة. وأضرب مثلاً واحداً على ذلك. كتب تحت عنوان الحكمة في تحريم التماثيل يقول:

(أ) ومن أسرار هذا التحريم وليس هو العلة الوحيدة. كما يظن بعض الناس حماية التوحيد، والبعد عن مشابهة الوثنيين في

تصاويرهم وأوثانهم التي يصنعونها بأيديهم، ثم يقدسونها ويقفون أمامها خاشعين . . .

(ب) ومن أسرار التحريم بالنسبة للصائغ [المثّال] أن ذلك المصور أو المثّال الذي ينحت تمثالاً، يملؤه الغرور، حتى لكأنما أنشأ خلقاً من عدم، أو بدع كائناً حيا من تراب . . .

(ج) ثم إنّ الذين ينطلقون في هذا الفن إلى مداه لا يقفون عند حد، فيُصورون النساء عاريات أو شبه عاريات، ويُصورون مظاهر الوثنية وشعائر الأديان الأخرى، كالوثن، وغير ذلك مما لا يجوز أن يقبله المسلم.

(د) وفضلاً عن ذلك، فقد كانت التماثيل ـ ولا تزال ـ من مظاهر أرباب الترف والتنعم، يملئون بها قصورهم، ويزينون بها حجراتهم، ويتفننون في صنعها من معادن مختلفة . . .[1]

ثانياً: مراعاة المقاصد في القياس وفي مآلات الأحكام

ثم لاحظت في فقه الزكاة (ولعلّ السبب هو أن تلك الدراسة دراسة علمية قدمت لنيل درجة الدكتوراه وليست كتاباً للعامة) ـ لاحظت أن المقاصد بدأت تأخذ شكلاً أصوليًّا وتلعب دوراً ملموساً في الاجتهاد عند الشيخ قبل تقريره للحُكم (وليس بعده كما كان الحال في الحكم والأسرار). فلاحظتُ أن الشيخ يدخل هذه الحِكَم لا في التعليل (فالشيخ يرى أن العلة لابد أن تكون منضبطة وبالتالي لا يرى التعليل بالحكمة، كما يظهر لي)، ولكن في مناسبة القياس ـ أي المصلحة التي ينبغي لهذه العلة المنضبطة أن تحققها

(١) القرضاوي، يوسف. الحلال والحرام. مكتبة وهبة. ٢٠٠٤م . ص٩١، ٩٢

في دنيا الناس. وبالإضافة إلى مناسبة القياس، وجدت أن الشيخ ينظر دائما إلى مآلات الأفعال، أي النتائج العملية التي تترتب على الحكم، ومدى ملاءمتها لمقاصد الشارع أو مناقضتها لها. وسيأتي من ذلك أمثلة عديدة في الفصول اللاحقة، إلا أنني أيضاً أضرب مثالاً واحداً من فقه الزكاة. كتب الشيخ يقول:

فجاءت هذه الزكاة [زكاة الفطر] في ختام الشهر، بمثابة غسل أو (حمام) يتطهر به من أوضار ما شاب نفسه، أو كدر صومه، وتجبر ما فيه من قصور، فإن الحسنات يذهبن السيئات. . . وأما الأمر الثاني : فيتعلق بالمجتمع وإشاعة المحبة والمسرة في جميع أنحائه وخاصة المساكين وأهل الحاجة فيه . فالعيد يوم فرح وسرور عام، فينبغي تعميم السرور على أبناء المجتمع المسلم. ولن يفرح المسكين ويسر إذا رأى الموسرين والقادرين يأكلون ما لذ وطاب وهو لا يجد قوت يومه في يوم عيد المسلمين. فاقتضت حكمة الشارع أن يفرض له في هذا اليوم ما يغنيه عن الحاجة وذل السؤال. ويشعره بأن المجتمع لم يهمل أمره، ولم ينسه في أيام سروره وبهجته، ولهذا ورد الحديث: (أغنوهم في هذا اليوم). وكان من حكمة الشارع أيضاً: تقليل مقدار الواجب ـ كما سيأتي ـ وإخراجه مما يسهل على الناس من غالب قوتهم، حتى يشترك أكبر عدد ممكن من الأمة في هذه المساهمة الكريمة، وهذا الإسعاف العاجل في هذه المناسبة المباركة[1].

---

(١) القرضاوي، يوسف. فقه الزكاة : دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة (أصله رسالة دكتوراه في جامعة الأزهر كلية الشريعة). القاهرة : مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة عشر، ١٩٨٥م، ص٩٢٢ ، ٩٢٣.

وقد علق الشيخ القرضاوي في (فقه الزكاة) أيضاً على قصة يعلى بن أمية[1] بقوله:

قصة عمر مع يعلى بن أمية لها في نظري أهميةٌ بالغةٌ في باب الزكاة. فقد دل تصرف عمر رضي الله عنه على أن للقياس فيها مدخلا وللاجتهاد مسرحا، وأن أَخْذَ النبي الزكاة من بعض الأموال لا يمنع مَنْ بَعْدَهُ أن يأخذوها من غيرها مما ماثلها، وأن أي مالٍ خطير نامٍ يجب أن يكونَ وعاء للزكاة، وأن المقادير فيما لا نص فيه تخضع للاجتهاد أيضا. هذا وقد أجاب الجمهور عن هذه القصة بأن ذلك اجتهادٌ من عمر، فلا يكون حجة . . . إن الزكاة إنما شُرِعَتْ لسَد حاجة الفقراء والمساكين والغارمين وابن السبيل، ولإقامة المصالح العامة للمسلمين كالجهاد في سبيل الله وتأليف القلوب على الإسلام[2].

---

(١) أخرج الدارقطني عن جُوَيْرِيَة عن مالك عن الزهري أن السائب بن يزيد أخبره قال: رأيت أبي يُقَيمُ الخيل ثم يدفع صدقتها إلى عمر. وروى عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرني عمرو بن دينار أن جبير بن يعلى أخبره أنه سمع يعلى بن أمية يقول: ابتاع عبد الرحمن بن أمية أخو يعلى بن أمية من رجل من أهل اليمن فرسا أنثى بمائة قلوص، فندم البائع ، فلحق عمر فقال: غصبني يعلى وأخوه فرسا لي. فكتب إلى يعلى أن الحق بي، فأتاه فأخبره الخبر، فقال: إن الخيل لتبلغ هذا عندكم! ما علمت أن فرسا يبلغ هذا، فنأخذ عن كل أربعين شاة ولا نأخذ من الخيل شيئا، خذ من كل فرس دينارا. فقرر على الخيل دينارا دينارا. وروى أيضا عن ابن جريج: أخبرني ابن أبي حسين أن ابن شهاب أخبره أن عثمان كان يصْدق الخيل، وأن السائب بن يزيد أخبره أن كان يأتي عمر بن الخطاب بصدقة الخيل. قال ابن شهاب: لا أعلم أن رسول الله سَن صدقةَ الخيل.

(٢) فقه الزكاة ، ١/١٤٦، ٢٢٩ .

ثالثاً: تقسيم المدارس الفكرية المعاصرة عن طريق المقاصد

ثم إن الشيخ صنّف المدارس والأطروحات الفكرية الموجودة على الساحة الإسلامية التصنيف الثلاثي الذي تابعه فيه الكثيرون، والذي تظهر فيه المدرسة الوسطية بين الذين أهملوا المقاصد والحكم والمصالح وجمدوا على ظواهر النصوص وحرفياتها والتقاليد والأعراف الراكدة، وبين الذين أهملوا النصوص والثوابت باسم المصالح والمقاصد وباسم التحرر من الركود والتخلف. فوظّف الشيخ المقاصد الشرعية في تعريف خصائص المدرسة الوسطية التي يدعو إليها، والحديث المفصل عن هذا يأتي لاحقاً.

رابعاً: مناقشة ونقد نظريات المقاصد المعروفة

ثم إن الفقه والفتوى والاجتهاد في الفروع ومراعاة المقاصد، كل ذلك أدى مع مرور الزمن إلى أن يراجع الشيخ بعض نظريات المقاصد التي دَرَسها ودَرّسها. وهذا تطور طبيعي من التلقي إلى النقد، ومن الفقه إلى الأصول، ومن الفروع إلى القواعد، ومن التطبيق إلى النظرية. فبدأ الشيخ يعرض لنظريات الأصول ويتبعها بتعليقات ينتقد فيها دعاوى الإجماع مثلاً ودعاوى النسخ وغيرها من الدعاوى، وينتقد بعض مصطلحات المقاصد لميلها إلى جانب الفرد دون الأسرة والمجتمع، وتهميشها لبعض المفاهيم الاجتماعية الأساسية. فمثلاً، كتب يقول:

إن تقسيم المصالح التي جاءت الشريعة لتحقيقها إلى المراتب الثلاث: الضرورية والحاجية والتحسينية، لم يرد به نص ولا إجماع، ولكن أوجبه استقراء أحكام الشريعة في أبواب الفقه المختلفة . . . قد يفهم من كلام الأصوليين حول المقاصد

والمصالح: أن انتباههم موجه بصورة أكبر إلى الإنسان الفرد، ولم يلتفت بقدر كاف إلى المجتمع والأمة . . . ومهما يكن لهم من عذر، فلابد أن نؤكد أن شريعة الإسلام تهتم بالمجتمع، كما تهتم بالفرد. وهي تقيم توازناً بين النزعة الفردية والنزعة الجماعية في غير طغيان ولا إخسار . . . ومن المؤكد أن الشريعة الإسلامية تقيم اعتباراً أي اعتبار للقيم الاجتماعية العليا، وتعتبرها من مقاصدها الأساسية، كما دلت على ذلك النصوص المتواترة، والأحكام المتكاثرة. من هذه القيم:

١- العدل والقسط. ٢- الإخاء. ٣- التكافل.

٤- الحرية. ٥- الكرامة[١].

خامساً: إفراد المقاصد الشرعية بالتأليف

كان آخر مراحل التطور في التأليف والنظر المقاصدي عند الشيخ الجليل هو أنه بدأ يفرد المقاصد تحديداً بالتأليف. فكتب بحثاً قدّمه للندوة التأسيسية لمركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، التي عقدتها مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي في لندن عام ٢٠٠٥م، وطُبع لاحقاً ضمن كتاب أصدره المركز تحت عنوان مقاصد الشريعة الإسلامية: دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق. ثم وسّع الشيخ هذا البحث ونشره كتاباً مستقلاً تحت عنوان: بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية: دراسة في فقه مقاصد الشريعة. وهو الكتاب الذي فصّل فيه نظريته في المقاصد وعلاقتها بالمدرسة الوسطية والفكر الوسطي.

* * *

(١) القرضاوي، يوسف. مدخل لمعرفة الإسلام. مكتبة وهبة . ٢٠٠١م. ص١١٥، ١١٦

المبحث الرابع:

هؤلاء كتبوا عن الشيخ والمقاصد

كتب الكثيرون عن فقه الشيخ وفكر الشيخ حفظه الله. ولاحظ كل منصف ممن كتب عن الشيخ أثر علم مقاصد الشريعة على منهجه الفكري والفقهي. وأنقل هنا بعضاً من ذلك يدل على ما وراءه من كتابات.

كتب الشيخ عبد الفتاح أبو غدة ـ رحمه الله ـ عن الشيخ القرضاوي يقول:

. . . يَخلُف بسماحة خُلُقِه السالفين، ويتبع في علمه وسيرته الأئمة المعتبرين، يدافع عن الدين بلسانه وبنانه، ويرشد المسترشدين المؤمنين إلى المنهج الحق وسلطانه، ويَرُد على التائهين عن الحق والزائغين، بما أتاه الله من علم وحكمة، وفقه وبصر بالشريعة ومقاصدها . . . .[1]

وكتب الشيخ الدكتور عبد الله بن بيه عن الجدلية بين النصوص والمقاصد في منهج الشيخ القرضاوي الفقهي، فقال:

يميل إلى التيسير في فتاويه الفروعية، لكنه يتصف بالقوة التي تدنو من الشدة في القضايا الأساسية والثوابت، يزاوج بين النصوص والمقاصد، في جدلية لا يهتدي في مجالها ولا يقف على معادلتها إلا الراسخون في العلم الذين وصفهم الشيخ يوسف

(١) أبو غدة ، عبد الفتاح. فقيهنا ومرشدنا. يوسف القرضاوي: كلمات في تكريمه . دار السلام . القاهرة . ٢٠٠٤م . ص٣٧

وكأنه يصف نفسه عندما يقول في كتابه: (المرجعية العليا للقرآن والسنة): . . . (ومهمة الراسخين في العلم أن يبحثوا عن مقاصد الشريعة من خلال النصوص بعد أن يتجولوا في آفاقها ويغوصوا في أعماقها ويربطوا جزئياتها بكلياتها ويردوا فروعها إلى أصولها ويشدوا أحكامها بعضها ببعض بحيث تتسق وتنتظم الحبات في عقدها، مع اليقين بأن الشريعة الغراء لا تفرق بين متماثلين كما لا تسوّي بين مختلفين[1]. إنه أفضل وصف يمكن أن يقدم في وصف مترجمنا[2].

أما الشيخ الدكتور عبد العظيم الديب رحمه الله، فيربط بين موقف الشيخ القرضاوي الوسطي من هذه الجدلية المذكورة وتتبع الشيخ لهدي الصحابة رضي الله عنهم. فكتب يقول:

يؤكد القرضاوي ضرورة معرفة المقاصد لدارس الشريعة، يؤكد هذا دائماً، ويدعو إليه، ويذكر في كثير من أحاديثه، عبارة ابن القيم (إن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد) حتى إذا قلت: إن كثيراً من الذين يرددونها الآن، ويستشهدون بها، ما كان من الممكن أن يعرفوها ولا أن يصلوا إلى مصدرها، لولا أنهم أخذوها عن القرضاوي؛ إذا قلت ذلك، لم أكن مبالغاً . . . ومع أهمية المقاصد والمعاني والحِكَم التي تبنى عليها الشريعة، فإن القرضاوي يقف موقفاً عدلاً وسطاً؛ فيردُّ قول هؤلاء الذين تدق على أفهامهم ومداركهم حِكَم الشريعة ومقاصدها، فيردون بعض الأحكام زاعمين أنها لا مصلحة فيها، وأنها أدخلت في الشريعة

---

(١) المرجعة العليا للقرآن والسنة ـ مكتبة وهبة ـ القاهرة، ص ٢٣٠

(٢) ابن بيّه، عبد الله . إمام من أئمة المسلمين . يوسف القرضاوي : كلمات في تكريمه . دار السلام . القاهرة . ٢٠٠٤م . ص٨٧، ٨٨

بتأويل، وما ذاك إلا لقصور فهمهم، وعجز بصيرتهم عن الإحاطة الشاملة المستوعبة لأحكام الشريعة؛ التي تجمع بين المتفرقات والجزئيات، وتدرك الكليات ومناظم الأحكام . . . والقرضاوي في هذا يتبع هدي صحابة رسول الله ورضي عنهم ، فقد رأيناهم أول من وازن بين المقاصد الكلية للشريعة والنصوص الجزئية، وما موقف عمر بن الخطاب وعدم قسمته أرض السواد، وقضاء عثمان رضي الله عنه بالتقاط ضوال الإبل مع وجود نص بعد التقاطها، وتضمين علي للصناع، إلا من الباب. وعلى هذا الهدي كان فقهاء التابعين، وكبار علماء الأمة، والأئمة أصحاب المذاهب المتبوعة. رضي الله عن الجميع [1].

وكتب الشيخ مصطفى الزرقا رحمه الله عن ضرورة فقه الأولويات الذي تميز به الشيخ القرضاوي، فقال:

وقد تميز القرضاوي ـ بارك الله فيه ـ بإدراكه العميق لفقه الواقع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، أو كما قال هو في بعض كتبه القيمة (فقه الأولويات) الذي به يستطيع العالم القائم بمهمة التوجيه والإفتاء أن يميز بين أصول الإسلام وفروعه، وبين الكلي والجزئي، والأهم والمهم. والواقع أن فقه الأولويات هذا الذي أصبح من الضروريات التي تدعو إليها وتلح عليها دواعي العصر ومشكلاته، ينبغي أن يضاف إلى تلك الأسس الثلاثة [العقيدة والفقه والفكر]، فتصير به أربعة . . . [2].

---

(١) الديب، عبد العظيم. يوسف القرضاوي: كلمات في تكريمه. دار السلام. القاهرة. ٢٠٠٤م . ص٤٣٣-٤٣٨

(٢) الزرقا، مصطفى. حجة العصر وهو من نعم الله على المسلمين. يوسف القرضاوي: كلمات في تكريمه. دار السلام. القاهرة. ٢٠٠٤م. ص٤٣

وكتب الأستاذ الدكتور محمد سليم العوّا عن نفس ذلك الإدراك المتميز عند الشيخ، فقال:

وقال [الشيخ القرضاوي في كتابه =كيف نتعامل مع السنة]: (وهذا يحتاج إلى فقه عميق، ونظر دقيق، ودراسة مستوعبة للنصوص، وإدراك بصير لمقاصد الشريعة، وحقيقة الدين، مع شجاعة أدبية، وقوة نفسية للصدع بالحق، وإن خالف ما ألفه الناس وتوارثوه، وليس هذا بالشيء الهين). والناظر في كتاب: كيف نتعامل مع السنة، يشهد للشيخ القرضاوي ـ إذا أنصف ولم يتعسف ـ بالحظ الوافر من ذلك كله . . . [1].

وكتب الشيخ الدكتور عصام البشير عن مصطلحات الفقه الجديد التي كان الشيخ القرضاوي ابن بجدتها، على حد تعبيره، فقال:

وقد عمل الشيخ على إحياء أنماط من الفكر والفقه اشتدت لها الحاجة المعاصرة، وألف في ذلك كتباً، ككتابه (فقه الأولويات في ضوء الكتاب والسنة) وله في ذلك أيضاً تعابير وآراء ومصطلحات هو ابن بجدتها علماً وفقهاً مثل (فقه الموازنات) و(فقه المقاصد) و(فقه السنن) و(فقه السلوك الحضاري) . . . [2]

أما الشيخ الدكتور طه جابر العلواني، فعبر عن رغبته في أن يتناول هذا الفقه الجديد بأنواعه، ومنه فقه المقاصد، ويتتبع

---

(١) العوا، محمد سليم . جهود الدكتور يوسف القرضاوي في خدمة السُنة النبوية. يوسف القرضاوي: كلمات في تكريمه. دار السلام. القاهرة. ٢٠٠٤م. ص٧٥٦

(٢) البشير، عصام.علامة العصر، وفقيه الأمة . . . رحلة قاصدة وجهاد نبيل. يوسف القرضاوي: كلمات في تكريمه. دار السلام. القاهرة. ٢٠٠٤م. ص٥٣٩

اجتهادات الشيخ القرضاوي عموماً، بالدراسة العلمية الجادة. فكتب يقول:

. . وقد كنت أعتزم أن البحث عن طالب ذكي وباحث كفء أكل إليه مهمة تتبع اجتهادات أبي محمد يوسف القرضاوي، وفتواه وفقهه الجديد في كثير من المشكلات المعاصرة لأشرف عليه ونخرج معاً ذلك الفقه وتلك الاجتهادات بشكل علميّ مناسب يفتح الطريق لمعاصريه ولمن يأتي بعده للبناء على هذه الاجتهادات والنسج على منوال أبي محمد فيها . . . .[1]

وخص الأستاذ الدكتور محمد عمارة فقه المقاصد بحديث حين كتب عن الشيخ القرضاوي، فقال:

يدعو الدكتور يوسف القرضاوي إلى فهم الأحاديث في ضوء أسباب ورودها وملابسات قولها أو فعلها أو إقرارها ... وكذلك في ضوء مقاصدها ... كما يدعو إلى التميز في فهم السنة والتعامل معها، بين المقاصد والأهداف الثابتة، وبين الوسائل المتغيرة، من مثل مقاصد (التداوي والتعافي والاستشفاء) ووسائل (الأدوية) التي ورد ذكرها فيما يسمى بالطب النبوي، مثلاً . . ومن مثل مقصد (رؤية الهلال) و(وسائل هذه الرؤية) . . فالمقاصد ثوابت . . بينما الوسائل متغيرات . . . [فـ] اتسع مفهوم (الفقه) وميدانه، في مشروع الدكتور يوسف القرضاوي، ليشمل فقه هذه الميادين . . . ولقد أكد على هذه الحقيقة عندما كتب فقال: (إننا أحوج ما نكون إلى أنواع من الفقه، ينبغي التركيز عليها،

---

(١) العلواني، طه . فقيه الدعاة وداعية الفقهاء. يوسف القرضاوي: كلمات في تكريمه. دار السلام . القاهرة. ٢٠٠٤م . ص٣٧٤

وهي: أولاً: فقه المقاصد: الذي لا يقف عند جزئيات الشريعة ومفرداتها وحدها، بل ينفذ إلى كلياتها وأهدافها في كل جوانب الحياة، واستكمال الشوط الذي قام به الإمام الشاطبي في موافقاته، وإبراز العناية بالمقاصد الاجتماعية خاصة) . . . فالفقه في هذا المشروع الفكري، ليس الفقه التقليدي، والاجتهاد فيه والإحياء له لا يقف به عند إطاره الذي تعارف عليه القدماء، وإنما هو إحياء فكري لمختلف الميادين التي يجب أن يفقهها فقهاء الإسلام [1].

وكتب الأستاذ الدكتور أحمد الريسوني عن النظر المقاصدي عند الشيخ تحت عنوان القرضاوي فقيه المقاصد، فقال:

هو فقيه المقاصد بمعنى أنه خبير متبصر بمقاصد الشريعة كلياتها وجزئياتها مستوعب فاحص لما كتب فيها، كما أنه صاحب نظرات ولمحات في قضاياها العلمية. وهو فقيه المقاصد باعتباره من أكثر الفقهاء تعليلاً وتقصيداً للأحكام الشرعية في جميع المجالات، وله في ذلك منهج ثابت لا يفتأ يقوله ويكرره ويدعو إليه . . . ولا أبالغ أيضاً إذا قلت: إن الميزة الأولى والأساسية لفقه القرضاوي هي رعاية المقاصد، وهيمنة الطابع المقاصدي عليه؛ فإذا كان القرضاوي من فقهاء اليسر والتيسير، فلأن التيسير ورفع الحرج مقصد كبير من مقاصد الشريعة. وإذا كان من دعاة ربط الجزئيات بالكليات، فإن جماع الكليات مرجعه إلى المقاصد العامة للشريعة. وإذا كان القرضاوي حريصاً على اعتبار المآلات

---

(١) عمارة، محمد. الدكتور يوسف القرضاوي . . المدرسة الفكرية . . والمشروع الفكري . يوسف القرضاوي: كلمات في تكريمه. دار السلام . القاهرة . ٢٠٠٤م . ص٨٣١-٨٣٥

ورعاية الأولويات واتباع فقه الموازنات، فإن ذلك كله إنما هو تعبير عن النظر المقاصدي وإعمال للسلم المقاصدي بما فيه من ضروريات وحاجيات وتحسينيات ومكملات ...[1].

وكتب الشيخ الأستاذ عصام العطار عن الشيخ القرضاوي، مركزاً أيضاً على فقه المقاصد والموازنات والأولويات، وعلاقتها بشمول المجالات التي يتعامل معها الشيخ، فقال:

فقيهاً كبيراً مبدعاً، يرى الكليات مع الجزئيات، والمقاصد مع الوقائع، ويفرّق بين الثابت والمتغير في الأحكام والحياة والمجتمعات، ويتقن فقه الموازنات، وفقه الأولويات، ويستطيع مساعدة المسلمين وإرشادهم فيما يواجههم ويستجد في حياتهم من شؤون وظروف وأوضاع، ويملك أن يقدم إليهم حلولاً استراتيجية مستقبلية بعيدة وحلولاً واقعيّة وقتية، أو موضوعية قريبة، بمقياس الإسلام ومبادئه ومقاصده وقواعده.[2]

وعن شمول وتنوع مجالات البحث عند الشيخ القرضاوي، كتب الشيخ محمد الغزالي رحمه الله - عام ١٩٩٦م - يقول عن الشيخ القرضاوي:

وقد بدأت المشابه تتضح بينه وبين شيوخ الإسلام الكبار، فهو يبحث في الفقه والأصول، والسنة رواية ودراية، والعقيدة والأخلاق، والسيرة والفلسفة، وما يسميه شيوخنا: المعقول

---

(١) الريسوني، أحمد. يوسف القرضاوي فقيه المقاصد. يوسف القرضاوي: كلمات في تكريمه . دار السلام . القاهرة . ٢٠٠٤م. ص١١١، ١١٢

(٢) العطار، عصام. يوسف القرضاوي وكفى!!. يوسف القرضاوي: كلمات في تكريمه. دار السلام. القاهرة. ٢٠٠٤م . ص٧١

والمنقول . . . وما أحسب منصفاً من السلف أو الخلف إلا رضي النفس بما كتب، مستبشراً بغد أنضر للفكر الإسلامي الذي حمل لواءه . . . [1].

أما الأستاذ محمد الطاهرالميساوي، فقد أعجبه ربط الشيخ القرضاوي لمفهوم الوسطية فكريًّا ومنهجيًّا بالمقاصد. كتب يقول:

أستاذنا العلامة الشيخ يوسف القرضاوي أحسن أيما إحسان بربط مفهوم الوسطية في الإسلام فكريًّا ومنهجيًّا بالمقاصد التي تعتبر في الواقع أحد النواظم الكلية لتعاليم الشريعة الإسلامية بوصفها انعكاساً للمفاهيم الأساسية والقيم الخالدة التي جاء بها الإسلام لتحقيق صلاح الإنسان والكون وفق ميزان عدل لا يحيد ولا يميد [2].

أما أستاذنا الدكتور أحمد العسال رحمه الله ـ وقد كان رفيق درب الشيخ القرضاوي ـ فقد جعل فقه المقاصد عند الشيخ أحد مجالات فقه الدعوة، الذي هو فريضة المرحلة، حسب تعبيره. فكتب يقول:

رأينا كيف انتقل [الشيخ القرضاوي] بالحركة والدعوة نقلة كبيرة حينما فتح الله عليه بإحياء فقه الدعوة في مجالاته الستة: المقاصد ـ والسنن ـ والموازنات ـ والأولويات ـ والمصالح والمفاسد ـ والاختلاف. إن الفكر في هذه الجوانب هو فريضة المرحلة، بل الفريضة العينية لكل الدعاة والعاملين، ويجب أن يجد

---

(١) الغزالي، محمد . سبق سبقاً بعيداً. يوسف القرضاوي: كلمات في تكريمه . دار السلام . القاهرة . ٢٠٠٤م . ص٣٢ ، ٣٣

(٢) القرضاوي. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية . ص٦٩

طريقه إلى كل قلب وعقل يحب الإسلام ونهضته، وأن يقرر في أقسام الدعوة، وفي كليات الشريعة، وأن تكون له ندوات ولقاءات . . وأن تكتب في محاوره بحوث ورسائل . . .[1].

وأما الشيخ علي الدكتور القرة داغي، فقد نوّه بمحافظة الشيخ القرضاوي على معالم الشرع والمقدرات الثابتة فيه، ورعاية المقاصد في الاجتهاد فيما سوى ذلك. فكتب يقول:

رد [الشيخ] على بعض الكُتَّاب الذين حاولوا إخضاع مقادير الزكاة، وأنصبتها للتغيير والتحوير تحت عنوان رعاية المقاصد والمصالح، وفنَّد مزاعمهم وبيّن خطورة منهجهم حيث يؤدي إلى محو معالم الزكاة الشرعية، وتحويلها إلى ضريبة مدنية بحتة كالضرائب التي تفرضها الحكومات. وفيما سوى المقادير والأنصبة أخذ برعاية المقاصد والمصالح حسب الضوابط الأصولية، وتظهر ذلك في معظم ترجيحات الشيخ حيث بناها على المقاصد ورعاية المصالح إضافة إلى الأدلة الأخرى إن وجدت. وعلى هذا الأساس رجّح جواز دفع القيمة بدل العين في الزكاة، كما رجح جواز نقلها لاعتبارات مهمة، باعتبار أن المسلمين أمة واحدة. ويظهر من الكتاب بوضوح أن الشيخ القرضاوي من فقهاء المقاصد منذ بداية انشغاله بالفقه، ثم ترعرع هذا المنهج معه حتى نستطيع القول بأن جميع كتبه الفقهية وحتى الدعوية سارت على نفس الخط.[2]

---

(١) العسال، أحمد . يوسف القرضاوي: كلمات في تكريمه. دار السلام. القاهرة. ٢٠٠٤م . ص١٧١

(٢) القرة داغي، علي. فقه القرضاوي في الزكاة. يوسف القرضاوي: كلمات في تكريمه. دار السلام . القاهرة . ٢٠٠٤م . ص٦٠٠

وكتب الأخ الشيخ عصام تليمة عن خصائص فقه القرضاوي يقول:

ومن خصائص فقه القرضاوي: فهم النصوص في ضوء مقاصد الشريعة، فإن آفة كثير من المشتغلين بالفقه ـ في الآونة الأخيرة ـ عدم اهتمامهم بدراسة مقاصد الشريعة، على الرغم من أن الإمام الشاطبي رحمه الله جعل من شروط الاجتهاد: التعمق في دراسة المقاصد الشرعية ... وانطلاقاً من أقوال الأصوليين ينطلق الشيخ القرضاوي فينبه ويدعو لدراسة المقاصد، بل يعدُ أشهر فقيه معاصر يتحدث عن المقاصد ويدعو إليها، ويكتب عنها بإسهاب في عدد من كتبه، ويذكر كذلك الآفات المترتبة على عدم فهم مقاصد الشريعة ... ويتفرع عن خصيصة فهم النصوص الشرعية في ضوء مقاصدها خصيصة مهمة وهي: إسقاط الكليات على الجزئيات. وتلك مزية نلحظها في فتاوى الشيخ، إذ يتناول القضايا الجزئية في ضوء كليات الشرع، ولذا تعتبر هذه الخصيصة مقياساً لبيان الفقيه الثبت من غيره . . .[1].

أما الأخت الدكتورة هبة رءوف، فقد لاحظت أثر المنهج المقاصدي الذي انتهجه الشيخ القرضاوي على موقفه الوسطي من المرأة ، فكتبت تقول:

وعبر أدوار المرأة كإنسانة وأم وزوجة وابنة وأنثى، ثم كعضو فاعل في المجتمع المسلم تتكامل شخصية المرأة المسلمة كما صاغت أبعادها الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وجسدتها نساء الرسول والصحابيات. وإذا كان الشيخ قد أفاض في شرح تلك

---

(١) تليمة ، عصام . خصائص المشروع الفقهي للشيخ. يوسف القرضاوي: كلمات في تكريمه. دار السلام. القاهرة. ٢٠٠٤م . ص٥٦٠

الأدلة، فإنه في الوقت ذاته وبعقلية الأصولي الرصينة قد وضع لهذه الصورة إطاراً من الفهم المقاصدي للشرع مؤكداً على دور المرأة داخل الأسرة باعتبارها الوحدة الاجتماعية الأولى في بنية الأمة المسلمة، معطياً لها مركز الثقل في تقرير شروط وحدود مشاركة المرأة في العمل العام أو الوظيفي، وواضعاً إياها في سلم الأولويات ومحور الحركة، ملتمساً في ذلك طريقاً وسطاً بين فريق يريد أن يحجر على المرأة ويحجم حركتها، وآخر يستهدي بالغرب فيريدها أن تسلك سبيل المرأة الغربية دون تقدير للعواقب والمآلات [١].

وكتبتُ ـ فيما سبق[٢] ـ تعليقًا على منهج الشيخ القرضاوي في تناول الفقه، والذي ظهر جليًّا حين ناقش اجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مسألة وعاء الزكاة، وقد ذكرناها آنفاً، كتبت أقول أن منهج الشيخ ـ حفظه الله ـ في ذلك الاجتهاد هو الأقرب من منهج الصحابة المجتهدين رضي الله عنهم في النظر إلى مقاصد الأحكام الشرعية.

... ولكن الشيخ القرضاوي أيدَ مذهبَ أبي حنيفةَ المتوسعَ في هذه المسألة بإيجابه للزكاة في كل ما أخرجت الأرض مما يُقْصَدُ بزراعته النماء، بل عمم القرضاوي ذلك الحكم بأن جعل كل مالٍ نامٍ وعاء للزكاة، وكتب معللاً لذلك: (إن الزكاة إنما شُرِعَتْ لسَد حاجة الفقراء والمساكين والغارمين وابن السبيل، ولإقامة

---

(١) رؤوف ، هبة. المرأة وتيار الوسطية الإسلامية. يوسف القرضاوي: كلمات في تكريمه. دار السلام. القاهرة. ٢٠٠٤م . ص٩٢١

(٢) عودة، جاسر. فقه المقاصد. المعهد العالمي للفكر الإسلامي. الطبعة الثالثة، ٢٠٠٨م . ص٤٢

المصالح العامة للمسلمين كالجهاد في سبيل الله وتأليف القلوب على الإسلام . . . ومن المستبعد أن يكون الشارع قد قَصَدَ إلقاءَ هذا العبء على مَنْ يَملك خمساً من الإبل أو أربعين من الغنم أو خمسةَ أَوْسُقٍ من الشعير ثم يعفي كبار الرأسماليين الذين يملكون أعظمَ المصانع وأضخمَ العمارات، أو الأطباء والمحامين وكبار الموظفين ورجال المهن الحرة، الذين يكسبون في اليوم الواحد ما يكسبه صاحب الخمسة من الإبل أو الخمسة من أَوْسُقِ الشعير في سنوات). ومنهجُ الشيخ القرضاوي في هذه المسألة ـ فيما يبدو لنا ـ أقرب ما يكون من منهج عمر والصحابة المجتهدين رضي الله عنهم في النظر إلى مقاصد الأحكام الشرعية وأهدافها عند تغير الزمان والأحوال.

* * *

الفصل الثاني:

أبعاد المقاصد وأهمية دراستها عند الشيخ القرضاوي

المبحث الأول:

تعريفات المقاصد عند الشيخ

من كلمات الشيخ القرضاوي عن مقاصد الشريعة الإسلامية:

لابد أن يكون لنا دور ما في تجلية هذه المقاصد وتعميقها وتوسيع آفاقها لتشمل المقاصد الفردية والمقاصد الجماعية وما يتعلق بالمقاصد في باب الأسرة وباب المجتمع والأمة والإنسانية وأن نُعلّم هذا طلبة العلم . . . .[1]

إذن، فلتعريف المقاصد عند الشيخ القرضاوي أبعاد أوسع من الأبعاد الفردية التقليدية، أبعاد أسرية، ومجتمعية، وأممية، وإنسانية، وهو بذلك يتبنى فكرة التوسع في تعريف المقاصد نفسها.

واستقراء مؤلفات الشيخ تبين، أولاً، أن لها معنيين عنده: المعنى الأول هو الأهداف والغايات، وهو يحتوي على أكثر من تقسيم، حسب تعبير الشيخ[2]، كل تقسيم يأخذ في الاعتبار بُعداً

---

(١) من كلمة الشيخ القرضاوي في افتتاح الندوة التأسيسية لمركز مقاصد الشريعة الإسلامية . لندن مارس ٢٠٠٥م

(٢) القرضاوي . السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها. ص٨٦

من أبعاد هذه الأهداف والغايات. أما المعنى الثاني في تعريف المقاصد فهو بمعنى النيات، وهي إما نيات للمكلّف تؤثر على تصرفاته أو عقوده، وإما نية للرسول تؤثر على فهمنا لتصرفه، وهي التي يسميها الشيخ قصد الرسول أو تصرف الرسول.

المقاصد بمعنى الأهداف والغايات

أما المقاصد بمعنى الأهداف والغايات فهي عند الشيخ جلب مصالح أو دفع مفاسد. وتعريف المقاصد على أنها مصالح ليس جديداً. فإننا لو رجعنا إلى تاريخ مصطلح المقاصد نفسه،[1] لوجدنا الإمام الجويني ـ أحد المؤسسين الأوائل لهذا العلم ـ يعبر عن مقاصد الشريعة أحياناً بلفظ المصالح العامة. وأما أبوحامد الغزالي فقد اعتبر المقاصد كلها بضروراتها وحاجياتها وتحسينياتها ضمن المصالح المرسلة. وعرف الطوفي المصلحة بقوله: وهي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة لا عادة. وكذا القرافي في قوله: قاعدة: لا يَعْتَبِرُ الشرعُ من المقاصد إلا ما تعلق به غرضٌ صحيح، مُحصلٌ لمصلحة، أو دارئٌ لمفسدة. وقال التاج السبكي: أرجع شيخُ الإسلام عز الدين بن عبد السلام الفقهَ كله إلى اعتبار المصالح ودرء المفاسد؛ ولو ضايقه مُضايق لقال: أرجع الكل إلى اعتبار المصالح، فإن درءَ المفاسد من جملتها.

وتعريف الشيخ القرضاوي للمقاصد بشكل مجرد لا يخرج عن المصالح بمعناها العام . فقد كتب يقول:

---

(١) عودة . فقه المقاصد . ص ١٦، ١٧

ومما لا ريب فيه لأي دارس أن الشريعة الإسلامية أقامت أحكامها على رعاية مصالح المكلفين، ودرء المفاسد عنهم، وتحقيق أقصى الخير لهم.[1]

شمول وتوازن المصلحة عند الشيخ

ولكن الشيخ يؤكد على أن هذه المصلحة هي المصلحة الشاملة التي توازن بين كل المصالح الجزئية، ولا تميل إلى فئة أو معنى على حساب الفئات والمعاني المقابلة، وأن هذا التوازن الدقيق لا يقدر على تحقيقه إلا الله تعالى، فقال:

. . . يتبين لنا شمول المصلحة التي قصدت الشريعة إلى إقامتها وحفظها. فهي ليست المصلحة الدنيوية فحسب، كما يدعو خصوم الدين، ولا المصلحة المادية فقط، كما يريد أعداء الروحية، ولا المصلحة الفردية وحدها، كما ينادي عشاق الوجودية وأنصار الرأسمالية، ولا مصلحة الجماعة أو البلوريتاريا كما يدعو إلى ذلك أتباع الماركسية والمذاهب الجماعية، ولا المصلحة الإقليمية العنصرية كما ينادي بذلك دعاة العصبية، ولا المصلحة الآنية للجيل الحاضر وحده، كما تتصور بعض النظرات السطحية. إنما المصلحة التي قامت عليها الشريعة في كلياتها جزئياتها، وراعتها في عامة أحكامها، وهي المصلحة التي تسع الدنيا والآخرة، وتشمل المادة والروح، توازن بين الفرد والمجتمع وبين الطبقة والأمة، وبين المصلحة القومية الخاصة والمصلحة الإنسانية العامة، وبين مصلحة الجيل الحاضر ومصلحة الأجيال المستقبلة. والموازنة بالقسط بين هذه المصالح المتقابلة المتضاربة في كثير

---

(١) القرضاوي. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. ص٥٧

مـن الأحيان لا ينهض بها علم، بشر، وحكمة بشر، وقدرة بشر . . . ولهذا كانت رعاية المصالح كلها (فردية واجتماعية) للإنسان كله (جسمه وروحه وعقله) وللطبقات كلها (أغنياء وفقراء، وحكاما ومحكومين، وعمالا وأرباب عمل) وللإنسانية كلها (بيضاً وسوداً ووطنيين وأجانب) وللأجيال كلها (حاضرة ومستقبلة) لا يقدر عليها إلا رب الناس، ملك الناس، إله الناس [1].

تقسيم المقاصد من حيث قوتها

أمـا عـن تقسـيم هـذه المصـلحة علـى التفصـيل، فالشـيخ يتبـنـى تقسيمات متنوعة، أوّلها ما كتبـه أبو حامد الغزالـي فـي مستصـفاه. فكتـب الشـيخ تحـت عنـوان تقسـيم المصـلحة مـن حيـث قوتهـا (الضروريات والحاجات والتحسينات) ، ناقلاً كلام أبي حامد:

إن المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها، تنقسم إلى: ـ ما هي من رتبة الضروريات. ـ وإلى ما هي في الحاجات. ـ وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات، وتتقاعد أيضاً عن رتبة الحاجات. ويتعلق بأذيال كل قسم من الأقسام ما يجري منها مجرى التكملة والتتمة لها . . . ونعني بالمصلحة : المحافظة على مقصود الشرع. ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم: دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة، فهو مصلحة. وكل ما يفوت هذه الأصول، فهو مفسدة، ودفعها مصلحة. وإذا أطلقنا المعنى المخيل والمناسب ـ في كتاب القياس ـ أردنا به هذا الجنس.[2]

---

(١) القرضاوي. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. ص٦٢، ٦٣

(٢) القرضاوي. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها. ص٨٦ ، ٨٧

الفصل بين مقاصد الخلق ومقاصد الشارع

وهنا يحذر الشيخ من الخلط في التعريف بين مقاصد الخلق ومقاصد الشارع، وهي المصلحة بمعناها الشرعي، فقال:

وكان العرب في الجاهلية يعتبرون من المصلحة المرعية: شرب الخمر، ولعب الميسر، وأكل الربا، والعصبية للقبلية في الحق والباطل، وحرمان الإناث والصغار من الميراث، وقتل الأولاد من إملاق أو خشية الإملاق، واعتبار ميلاد البنت كارثة قد تنتهي بوأدها ، ووراثة الرجل امرأة أبيه من بعده ... إلى غير ذلك مما أبطله الإسلام. من أجل هذا حرص الغزالي رحمه الله على التفرقة في تعريف المصلحة بين مقاصد الخلق ومقاصد الشارع. وقرر أن المحافظة على الثانية، وإن خالفت الأولى، وهي المصلحة الشرعية.[1]

والشيخ إذن يفرق بوضوح بين المصلحة بمعناها العرفي العقلي المحض، والمصلحة بمعناها الشرعي، وهي التي عناها أبو حامد في تعريفه، فقال:

الغزالي لا يقصد بالمصلحة معناها العرفي، وإنما يقصد بها جلب نفع أو دفع ضرر مقصود للشارع، لا مطلق نفع أو ضرر. ومعنى هذا: أن الناس قد يعدون الأمر منفعة وهو في نظر الشارع مفسدة، وبالعكس، فليس هناك تلازم بين المصلحة والمفسدة في عرف الناس، وبينهما في عرف الشارع، أو بعبارة أخرى، فإن المصلحة في نظره هي المحافظة على مقاصد الشارع ولو خالفت

---

(١) القرضاوي. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها. ص ٩٤

مقاصد الناس، فإن الأخيرة عند مخالفتها للأولى ليست في الواقع مصالح، بل أهواء وشهوات زينتها النفس، وألبستها العادات والتقاليد ثوب المصالح ....[١]

ترتيب المقاصد الضرورية

وقد تبنى الشيخ ترتيب الإمام الغزالي للمقاصد الضرورية، فقال:

المصالح الضرورية هي متفاوتة فيما بينها. فتقدم المصلحة المتعلقة بحفظ الدين على المصلحة المتعلقة بحفظ النفس . . . ، [٢] وهكذا.

ولكنني لاحظتُ أن هذا الترتيب ليس على إطلاقه. فقد ثبت عن الرسول أن: مَنْ قُتِلَ دُون مالِهِ فَهُو شَهيد،[٣] رغم أن حفظ النفس مقدم على حفظ المال في الترتيب المذكور. وأبو حامد نفسه ناقَضَ الترتيب حين لم يُفْتِ بإباحة الزنى تحت الإكراه، رغم أن النسل متأخر عن النفس في ترتيبه المذكور.

ولعل هذا هو الذي أدى إلى عدم تصريح كثير من العلماء بنتائج فقهية تُبْنَى على ترتيب الضرورات الشرعية بشكل مطلق، مثل الشاطبي والرازي والقرافي[٤].

---

(١) المرجع السابق. ص٩١، ٩٢

(٢) المرجع السابق. ص٣١١

(٣) رواه ، عن عبد الله بن عمر وسعيد بن زيد ، البخاري وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن حبان والبيهقي والحاكم. راجع مثلاً: صحيح البخاري. 877/2 باب من قاتل دون ماله.

(٤) راجع: الموافقات ٤٧/٣، المحصول ٦١٢/٢، شرح تنقيح الفصول ص ٣٩١.

تقسيم المقاصد من حيث عمومها

هذا من ناحية التقسيم من حيث قوة المقاصد، حسب تعبير الشيخ. ولكن هناك تقسيم آخر عند الشيخ من حيث عموم المقاصد إلى مقاصد عامة ومقاصد جزئية . كتب يقول:

وهناك مقاصد جزئية لبعض الأحكام، ومقاصد كلية عامة . . . فالعدل مقصد عام . . . وتحقيق الكفاية والأمن مقصد عام . . . وإشراك الناس فيما أفاء الله عليهم : مقصد عام . . . .[1]

أما مقاصد الأحكام المخصوصة فهي مقاصد جزئية، كمقصد الزكاة مثلاً. كتب الشيخ يقول:

قال ابن الهمام: إن المقصود من شرعية الزكاة ـ مع المقصود الأصلي من الابتلاء ـ هو مواساة الفقراء، على وجه لا يصير هو فقيراً، بأن يعطي من فضل ماله قليلاً من كثير. والإيجاب في المال الذي لا نماء له أصلاً، يؤدي إلى خلاف ذلك عند تكرر السنين، خصوصاً مع الحاجة إلى الإنفاق . وبهذا يتحقق ـ ماديًّا ـ قول رسول الله، (ما نقص مال من صدقة) فإن ذلك الجزء القليل الواجب من مال كثير نام مغل لا ينقصه أبداً، وفقاً لسنة الله تعالى[2].

وبالتالي، فالمقاصد الجزئية هي الحكم وراء التشريع أو الأسرار والمعاني التي يستنبطها المجتهد من حكم ما. وسأفرد لهذا النوع في فقه الشيخ مبحثاً خاصًّا في الفصل الرابع من هذا البحث.

المقاصد بمعنى النيات

وأما المقاصد بمعنى النيات، فكثيراً ما يستشهد الشيخ ـ كما مر ـ بكلام القرافي في فروقه عن تصرفات الرسول وأثرها. ويشير

---

(١) القرضاوي. السنة مصدراً للمعرفة والحضارة. ص٢٣١

(٢) القرضاوي. فقه الزكاة. ص١٤٠

أيضاً إلى التحليل الإضافي الذي قدمه ابن عاشور في هذا الباب. كتب يقول:

وممن عني بهذا الأمر من علماء العصر، وشرحه وفصله ومثل له، العلامة محمد الطاهر بن عاشور شيخ علماء تونس في كتابه: (مقاصد الشريعة الإسلامية). فقد نقل ملخص كلام القرافي في (الفروق)، ثم عقب عليه: . . . (وقد عرض لي الآن أن أعد من أحوال رسول الله ـ التي صدر عنها قول منه أو فعل ـ اثني عشر حالاً. منها ما وقع في كلام القرافي، ومنها ما لم يذكره. وهي: التشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدى، والصلح، والإشارة على المستشير، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرد عن الإرشاد). وقد تحدث الشيخ [ابن عاشور] رحمه الله عن هذه الأحوال، وضرب لها الأمثلة، مما قد نوافقه في بعضها أو نخالفه[1].

وهناك معنى أخير للمقصد عند الشيخ، وهو بمعني نية المكلف التي تؤثر في العقود وسائر الأحكام. وأُفرد لذلك أيضاً مبحثا خاصا في الفصل الرابع إن شاء الله.

* * *

(١) القرضاوي. السنة مصدراً للمعرفة والحضارة. ص٤٥، ٤٦

المبحث الثاني:

نواحي التجديد في تعريفات المقاصد عند الشيخ

يظهر لنا من المبحث السابق كيف تبنى الشيخ القرضاوي نظريات من سبقه من الأئمة الذين أصّلوا للمقاصد وقسّموها. ولكنني استقرأت من نواحي التجديد في تعريفات المقاصد النظرية عند الشيخ القرضاوي ثلاث نواح، ألا وهي إعادة التفسير بلغة العصر، ونقد النظريات السابقة في بعض جوانبها، وتبنّى مصطلحات مقاصدية جديدة.

أولاً: إعادة التفسير

إعادة التفسير سمة عامة من سمات التجديد الإسلامي المعاصر، إذ به يوظّف المصطلح التراثي لخدمة قضايا العصر عن طريق شرحه شرحاً يتناول هذه القضايا بلغة الخطاب التي يفهمها المعاصرون. وأجد عند الشيخ من ذلك في تفسيره لمصطلحات المقاصد التقليدية. فمثلاً، كتب الشيخ عن حفظ العرض يقول: العرض بتعبيرنا هو الكرامة والسمعة، [1] وكتب يشرح هذا التفسير المعاصر لحفظ العرض من خلال مفردات حقوق الإنسان المعاصرة، فقال:

تأكيدا لهذه الكرامة الإنسانية قرر القرآن (منذ أربعة عشر قرناً) ما تتغنى به الإنسانية اليوم، ويظنه بعض الجاهلين من ثمار

(١) القرضاوي. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. ص ٤٠

العصر الحديث، وأعنـي بـه ما يطلق عليه (حقوق الإنسان): حق الإنسان في حرية النظر والتفكير . . . وحق الإنسان في حرية الاعتقاد . . . وقرر حرية القول والأمر والنهي . . . وحق الإنسان في المساواة بغيره من الأجناس والألوان والأنساب . . . وحق الإنسان في الاستمتاع بالطيبات من الرزق . . . وحق الإنسان في الزواج وتكوين الأسرة، رجلا كان أو امرأة . . . وحق الإنسان ـ بعد الزواج ـ في الإنجاب . . . وحق الذرية في الحياة ، بنين كانوا أو بنات . . . وحق كل إنسان في الحياة، ما لم يرتكب جرما موجبا إباحة دمه شرعاً . . . وحق كل إنسان في العمل والمشي في مناكب الأرض، سعياً لكسب رزقه . . . وحق كل إنسان في أن يتمتع بثمرة ما كسب من حلال، عن طريق التملك، رجلاً كان أو امرأة . . . وحق الإنسان في احترام مسكنه الخاص وعدم دخوله إلا بإذنه قرره القرآن . . . وحق الإنسان في صيانة دمه وماله، وحماية ملكه الحلال . . . وحق الإنسان في صيانة عرضه وكرامته . . . وحق الإنسان في الدفاع عن نفسه . . . وحق الإنسان في العدل والإنصاف ـ ولو كان كافراً أو عدوًّا ـ . . . وحق الإنسان في كفاية العيش إن كان عاجزاً أو فقيراً، في الأموال الواجدين من الأفراد . . . وحق الإنسان في مناقشة أولي الأمر ومخالفة رأيهم . . . وحق الإنسان في إنكار المنكر، ورفض الفساد ، ومقاومة الظلم ....[1]

فنجد هنا جِدّة في إعادة تفسير مفهوم حفظ العرض لتقابل مفاهيم حقوق الإنسان، حسب التعريف المعاصر. كما نجد نفس

---

(١) القرضاوي، يوسف . كيف نتعامل مع القرآن العظيم. دار الشروق. ١٩٩٩م . ص٧٩-٨٢

المنهج في شرح الشيخ لمفهوم حفظ العقل، الذي ربطه بمفاهيم علمية معاصرة مثل إنشاء العقلية العلمية. فكتب الشيخ عن حفظ العقل يقول:

أرى أن حفظ العقل يتم في الإسلام بوسائل وأمور كثيرة، منها . . . وإنشاء العقلية العلمية التي تلتمس اليقين وترفض اتباع الظن أو اتباع الهوى، كما ترفض التقليد للآباء وللسادة الكبراء، أو لِعَوام الناس، شأن الإمّعة، والدعوة إلى النظر والتفكر في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء، إلى آخر ما فصلناه في كتابنا (العقل والعلم في القرآن الكريم) [١].

أما المقاصد العامة كالعدل الذي هو مقصد الشريعة الأسمى وسبب نزول الكتاب والميزان، كما يكرر الشيخ في كتاباته، فقد فسّره الشيخ أيضاً تفسيراً معاصراً. فكتب يقول:

ويمكن تقسيم العدل هنا إلى ثلاثة أقسام أساسية:

١- العدل القانوني أو القضائي،

٢- والعدل الاجتماعي، وهو المتعلق بتوزيع الثروة،

٣- والعدل الدولي، وهو المتعلق بتنظيم الصلة بين الدول الإسلامية وغيرها من الدول ... [٢].

ثانياً : نقد النظريات السابقة

والشيخ ـ حفظه الله ـ لا يكتفي بإعادة التفسير للمصطلح القديم، ولكنه ينتقد هذا المصطلح أحياناً من أجل الوصول إلى ما هو

(٢،١) من كلمة الشيخ القرضاوي في افتتاح الندوة التأسيسية لمركز مقاصد الشريعة الإسلامية . لندن مارس ٢٠٠٥م

أنسب للعصر. فمصطلحات المقاصد ليست منزّلة بحرفياتها، ولم يرد بها نص ولا إجماع ـ كما يقول الشيخ ـ وإنما هي نوع من الفقه والتصور الذي قد يتغير بتغير الزمان واختلاف الأفهام.

ولهذا نجد الشيخ القرضاوي يستدرك على أبي حامد ملاحظتان في تعريفه للمصلحة الذي ذكر سابقاً:

وهنا نجد أن كلامه [الغزالي] يُفهِم أن المصلحة مقصورة على حفظ هذه الضروريات الخمس، فأين موقع الحاجيات والتحسينيات حسب تقسيمه نفسه، وكلها داخل في المصالح المراعاة شرعاً في حياة الناس؟ فهو يريد بهم اليسر، والتخفيف، ودفع الحرج، والهداية إلى أقوم المناهج في الآداب والأخلاق، والنظم والمعاملات. مما يدخل في المصالح الحاجية والتحسينية. هذه هي الملاحظة الأولى.

أما الملاحظة الثانية، فهي حصر الضروريات في هذه الخمس، وأرى أن هناك ضروريات أخرى راعتها الشريعة وقصدت إليها، مثل حفظ العرض، وتحقيق الأمن، والعدل، والتكافل، ورعاية الحقوق والحريات العامة، وإقامة أمة وسط.[1]

ونجد الشيخ أيضاً يستدرك على أئمة المقاصد اقتصارهم على الفردية في التنظير، في مقابل الجماعية والعموم. فكتب يقول:

قد يفهم من كلام الأصوليين حول المقاصد والمصالح: أن انتباههم موجه بصورة أكبر إلى الإنسان الفرد، ولم يلتفت بقدر كاف إلى المجتمع والأمة . . . ومهما يكن لهم من عذر، فلابد أن

---

(١) القرضاوي. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها. ص٩١، ٩٢

نؤكد أن شريعة الإسلام تهتم بالمجتمع، كما تهتم بالفرد. وهي تقيم توازناً بين النزعة الفردية والنزعة الجماعية في غير طغيان ولا إخسار . . . .[1]

والشيخ أيضاً يستدرك على بعض العلماء اقتصارهم على النظر التقنيني والعقابي في الإسلام. فبعد أن تحدث عن أهداف التشريع الإسلامي في كتابه مدخل لمعرفة الإسلام، كتب يقول:

وأحب أن أبين هنا أمرين مهمين:

أولهما: أن الجانب التشريعي أو القانوني ليس هو كل الإسلام ولا جُله، كما يتصور بعض الناس أو يصورون، فالإسلام عقيدة تلائم الفطرة، وعبادة تغذي الروح، وخُلق تزكو به النفس، وأدب تجمل به الحياة، وعمل ينفع الناس، ويمكث في الأرض ودعوة لهداية العالم إلى الله، وجهاد في سبيل الحق والخير، وتواصل بالصبر والمرحمة . . . إن الإسلام توجيه وتربية وتكوين للفرد الصالح، وللمجتمع الصالح، قبل أن يكون قانوناً وتشريعاً.

والأمر الثاني: أن الحدود والقصاص والعقوبات جزء محدود في التشريع الإسلامي الواسع، وآيات الحدود والقصاص في القرآن لا تتجاوز عشر آيات من نحو ستة آلاف آية أو تزيد، كما هو معلوم. ثم إن العقاب للمنحرفين من الناس، وهؤلاء ليسوا هم الأكثرين، وليسوا هم القاعدة، بل هم الشواذ من القاعدة. والإسلام لم يجئ لعلاج المنحرفين أساساً، بل لتوجيه الأسوياء ووقايتهم أن ينحرفوا. والعقوبة ليست هي العامل الأكبر في معالجة الجريمة

---

(١) القرضاوي. مدخل لمعرفة الإسلام . ص١١٥، ١١٦

في نظر الإسلام، بل الوقاية منها بمنع أسبابها هو العامل الأكبر، فالوقاية دائماً خير من العلاج.[1]

ويبدو لي أن ذكر هاتين الملاحظتين الهامتين بعد شرح الشيخ لأهداف التشريع الإسلامي ومقاصده قد قصد بهما الشيخ نقد نظريات المقاصد التقليدية، والتي تبدو أحياناً وكأنها تقتصر على الحدود وتقسيماتها. فمن مزاجر أبي الحسن العامري (والتي كانت أول إرهاصة لتقسيمات الضرورات في القرن الرابع الهجري)[2]، إلى الأمثلة التي ساقها إمام الحرمين الجويني والإمام الغزالي والإمام الشاطبي للتمثيل على الأحكام التي شرعت لحفظ الضرورات، تبدو النظرة التقليدية لتقسيم المقاصد مبنيةً على الحدود ومجالاتها، محدودةَ الاعتبار للإسلام كنظام شامل عقيدةً وعبادةً وخُلقاً وأدباً وعملاً ودعوةً وجهاداً وتربيةً ـ كما ذكر الشيخ.

هل يدخل حفظ العرض في الضرورات؟

ثم إن الشيخ القرضاوي لما تبنى إضافة حفظ العرض ضرورةً سادسة تضاف إلى تقسيم أبي حامد الغزالي، علل لذلك قائلاً:

وقد أضاف القرافي وغيره إلى هذه الخمسة عنصراً سادساً، وهو (حفظ العرض). والعرض بتعبيرنا هو الكرامة والسمعة . . . وهي إضافة صحيحة يجب اعتبارها، وقد جاء في الحديث الصحيح: (كل المسلم على المسلم حرام، دمه وعرضه وماله). فقرن العرض بالدم وقدمه على المال[3].

---

(١) القرضاوي. مدخل لمعرفة الإسلام. ص١١٥، ١١٦

(٢) راجع: العامري، أبو الحسن. الإعلام بمناقب الإسلام. دار الكتاب العربي. ١٩٦٧م. ص ١٢٥

(٣) القرضاوي. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. ص٤٠

لكن الأستاذ الدكتور أحمد الريسوني يعقب على هذا بقوله:

والشيخ القرضاوي يرى إضافة (العرض) إلى الضروريات الخمس ليكون سادسها . . . وكلام الشيخ الجليل فيه نظر من حيث أصله، ومن حيث الاستدلال عليه. فأولاً: الحديث رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه: كل المسلم على المسلم حرام: دمه، وماله، وعرضه، هكذا بتقديم المال على العرض . . . وثانياً: الترتيب في الحديث حتى لو صح على النحو الذي ذكره الشيخ الفاضل، ليس حجة فيما ذهب إليه . . . وحفظ العرض إنما نوع من الترقي والتحضر والسمو في الحياة البشرية وعلاقاتها الاجتماعية، وليس من أسس الحياة وضروراتها الدنيا التي لا فكاك عنها[1].

ورغم أنه لا مشاحة في الاصطلاح، وأن قضايا النظريات المقاصدية كلها صواب وكلها عليها من الشرع أدلة مستقراة، إلا أنني أرى أن طرح الشيخ القرضاوي ـ حفظه الله ـ أقرب للفطرة البشرية التي تصوغها الأخلاق الإسلامية صياغة تسمو فيها مكانة العرض على المال وغيره من المصالح.

إن الحديث الذي رواه البخاري يدل على أن من قتل دون عرضه فهو شهيد، ويدلنا بالتالي على تقديم حفظ العرض على حفظ النفس أحياناً، فضلاً عن تقديمه على حفظ المال. وفي هذا يقول سيدنا علي رضي الله عنه:

سأَمنَحُ مالي كُل مَنْ جَاءَ طالباً ... وأجعله وقفاً على القرض والفرض

فإمّا كَرِيْمٌ صُنْتُ بالمالِ عِرْضَهُ ... وإمّا لئيمٌ صُنْتُ عَنْ لؤمِهِ عِرْضِي

---

(١) الريسوني، أحمد. يوسف القرضاوي يوسف القرضاوي: كلمات في تكريمه. دار السلام. القاهرة. ٢٠٠٤م . ص١١٤، ١١٥

وقال حسان بن ثابت رضي الله عنه في نفس المعنى:

أصـــونُ عِرضـــي بمـــالي لا أدنســـهُ لا بَـارَكَ اللهُ بعـدَ العِـرْضِ فـي المـالِ

وبالتالي، فإدخال العرض في الضرورات مطلوب، بل والإضافات الأخرى التي اقترحها الشيخ كلها مطلوبة وضرورية.

أما التقديم والتأخير في ألفاظ الحديث ، فلا أرى ـ والله أعلم ـ أن تؤخذ منه نتائج ذات بال. فإن من يقارن روايات الآحاد المتنوعة فـي الكثـرة الكـاثـرة من الوقائع، يتبين له بوضوح أن الاختلاف الطفيف في الروايات الصحيحـة لا يصل إلى درجة التناقض، وإنما يحصل بسبب اختلاف دقة تذكر الرواة لنفس الواقعة، وهو أمر طبيعي ومتوقع!

ثالثاً : تبني مصطلحات مقاصدية معاصرة

ووجدت أن الشيخ لم يكتف بالنقد ـ الذي ذكر سابقاً ـ وإنما بادر بطرح مصطلحات مقاصدية جديدة تسد الخلل الذي رآه في المصطلحات القديمة وتوسع دائرة النظر المقاصدي في البحث المعاصر. كتب معقباً على ملاحظاته على تقسيم الإمام الغزالي يقول:

ولو كان لي أن أضيف إلى تعريف الغزالي للمصلحة، لقلت مستخدماً أصل عبارته: **نعني بالمصلحة**: المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق: أن يحفظ عليهم: دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم وعرضهم وأمنهم وحقوقهم وحرياتهم، وإقامة العدل والتكافل في أمة نموذجية، وكل ما ييسر عليهم حياتهم، ويرفع الحرج عنهم، ويتمم لهم مكارم الأخلاق، ويهديهم إلى التي هي أقوم في الآداب والأعراف والنظم والمعاملات [1].

---

(١) القرضاوي. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها. ص٩١

ثم قال:

وأحسب أن إمامنا الغزالي لا يمانع في هذه الإضافة، فهي تتفق مع هدفه في ربط المصلحة بمقاصد الشرع، وما ذكرناه يدخل في ذلك لا ريب ... [1].

واستقرأ الشيخ من القرآن الكريم أيضاً مقاصد عامة سبعة إضافية، ألا وهي:

١- تصحيح العقائد والتصورات للألوهية والرسالة والجزاء.

٢- تقرير كرامة الإنسان وحقوقه، وخصوصاً الضعفاء من الناس.

٣- توجيه البشر إلى حسن عبادة الله تعالى وتقواه.

٤- الدعوة إلى تزكية النفس البشرية.

٥- تكوين الأسرة الصالحة وإنصاف المرأة.

٦- بناء الأمة الشهيدة على البشرية.

٧- الدعوة إلى عالم إنساني متعاون [2].

وتحت عنوان تقرير كرامة الإنسان وحقوقه كتب الشيخ تفصيلاً لحقوق الإنسان في الإسلام ـ كما مر ـ ثم عقب قائلاً:

بل إن الإسلام قد ارتقى بهذه الأمور من مرتبة الحقوق إلى مرتبة الفرائض والواجبات، لأن ما كان من الحقوق يمكن لصاحبه أن يتنازل عنه، أما الواجبات المفروضة فلا يجوز التنازل عنها [3].

---

(١) المرجع السابق. ص ٩٢

(٢) القرضاوي. كيف نتعامل مع القرآن العظيم .ص٧٣

(٣) المرجع السابق. ص٨٢

مقاصد الحرية والمساواة

وأيد الشيخ اعتبار مفهومي الحرية والمساواة مقاصد إسلامية أصيلة، ولو لم يكونا قد وردا بلفظيهما في النصوص الشرعية، فكتب يقول:

ومن القيم الإنسانية التي عظّم أمرها الإسلام: الحرية، التي ترفع عن الإنسان كل ألوان الضغط والقهر والإكراه والإذلال. وتجعله كما أراد الله له: سيداً في الكون، عبداً لله وحده. وتشمل هذه الحرية: الحرية الدينية، والحرية الفكرية، والحرية السياسية، والحرية المدنية، وكل الحريات الحقيقية. ونعني بالحرية الدينية: حرية الاعتقاد، وحرية ممارسة الشعائر، فلا يقبل الإسلام بحال أن يكره أحد على ترك دين رضيه واعتنقه، أو يُجبر على اعتناق دين لا يرضاه . . .

ومن الناس من كتب في عصرنا يقول: إن التراث العربي والإسلامي لم يعرف الحرية بالمفهوم الحديث المعاصر، الذي نقل إلينا من الغرب، بعد الثورة الفرنسية. إنما يعرف الحرية بمعنى (عدم الرق) فقط، فالحر من ليس عبداً، والحرية مقابل الرق والعبودية. فنحن حين نؤمن بالحرية، أو ننادي بالحرية عالة على فرنسا، فقبلها لم نكن نعرف عنها شيئاً!! وإني لأعجب أن يقول هذا أناس يزعمون ـ ويُزعم لهم ـ أنهم مثقفون وعلميون، وباحثون موضوعيون! . . . إن عدم وجود لفظ أو مصطلح معيّن يدل على مفهوم أو مضمون نعرفه الآن: لا يعني بالضرورة عدم وجود هذا المدلول أو المضمون. فقد يوجد هذا المضمون أو المحتوى تحت لفظ أو مصطلح آخر. وقد يوجد منثوراً تحت كلمات أو مصطلحات أخرى.

فقد لا يجد الباحث في تراثنا كلمة (المساواة) مستخدمة كما نستخدمها نحن الآن. ولكنه بأدنى بحث يجد مضمونها مبثوثاً منتشراً، في آيات القرآن الكريم، وأحاديث الرسول العظيم، وفي عبادات الإسلام وشعائره، من الصلاة والصيام والحج والعمرة، وفي أحكام الإسلام وعقوباته التي لا تفرِّق بين الشريف والوضيع. وفي مبادئ الإسلام التي تحطم الفوارق بين الأجناس والألوان والطبقات ، وتجعل الناس سواسية كأسنان المشط.

ومثل ذلك: الحرية، فقد يُعبَّر عنها بالكرامة "فأما اليتيم فلا تقهر، وأما السائل فلا تنهر" (الضحى: ٩-١٠). أو بتحريم الإرهاب والترويع: (لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً).[١]

بل ويفيض الشيخ في فتاواه في شرح معنى الحرية ـ خاصة الحرية الدينية ـ ويطبقه على القضايا المعاصرة التي يطرحها عليه السائلون. كتب في فتاوى معاصرة يقول:

الجـواب: جـاء الإسـلام فقرر مبدأ الحرية، وقال أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب كلمته المشهورة: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً. وقال علي بن أبي طالب في وصية له: لا تكن عبد غيرك وقد خلقك الله حراً. فالأصل في الناس أنهم أحرار بحكم خلق الله، وبطبيعة ولادتهم ... هم أحرار، لهم حق الحرية . . . وليسوا عبيداً . . . جاء الإسلام فأقر الحرية في زمن كان الناس فيه مستعبدين: فكريًّا، وسياسيًّا، واجتماعيًّا، ودينيًّا، واقتصاديا، جاء فأقر الحرية، حرية الاعتقاد، وحرية الفكر، وحرية القول، والنقد، أهم الحريات التي يبحث عنها البشر . . .

---

(١) القرضاوي، يوسف. ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده. مؤسسة الرسالة. ١٩٩٦. ص١٣٠-١٣٣

جاء الإسلام وهو دين، فأقر الحرية الدينية، حرية الاعتقاد. فلم يبح أبداً أن يكره الناس على اعتناقه، أو اعتناق سواه من الأديان وأعلن في ذلك قول الله عز وجل: وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ. هذا في العهد المكي، وفي العهد المدني جاء في سورة البقرة: "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم" (البقرة: ٢٥٦). وسبب نزول هذه الآية يبين لنا إلى أي مدى وصل الإسلام في تقديس الحرية، وفي تكريم هذا المعنى، وتأكيد هذا المبدأ، فقد كان الأوس والخزرج في الجاهلية إذا امتنعت المرأة من الحمل فنذرت إذا ولدت ولداً هودته، أي جعلته من يهود، وهكذا نشأ الأوس والخزرج هاتين القبيلتين العربيتين بعض أبناء يهود، فلما جاء الإسلام وأكرمهم الله بهذا الدين وأتم عليهم نعمته، أراد بعض الآباء أن يعيدوا أبناءهم إلى الإسلام دينهم، ودين الأمة في ذلك الحين، وأن يخرجوهم من اليهودية، ورغم الظروف التي دخلوا فيها اليهودية، ورغم الحرب التي بين المسلمين وبين اليهود، لم يبح الإسلام إكراه أحد على الخروج من دينه وعلى الدخول في دين آخر ولو كان هو الإسلام. فقال: "لا إكراه في الدين" في وقت كانت الدولة البيزنطية تقول: إما التنصر وإما القتل وكان المصلحون الدينيون في فارس يتهمون بأشنع التهم، وهكذا . . .

لم يكن مبدأ الحرية قد جاء نتيجة تطور في المجتمع، أو ثورة طالبت به، أو نضوج وصل إليه الناس، وإنما كان مبدأ أعلى من المجتمع في ذلك الحين . . جاء مبدأ من السماء، ليرتفع به أهل

الأرض، جاء الإسلام ليرقى بالبشرية، بتقرير هذا المبدأ، مبدأ حرية الاعتقاد، وحرية التدين . . .[1].

هل تتجدد المقاصد ؟

وهذا التبني للمصطلحات الجديدة وتجديد لغة الخطاب عند الشيخ يتسق تمام الاتساق مع روح الإسلام، ولا يتعارض مع ثوابت علم المقاصد ـ كما قد يظن البعض. طرحتُ سابقاً أن المصطلحات المقاصدية تعكس رؤية المجتهد للعالم والكون من حوله، وانفعالاته بمشكلاته العامة[2]. وذكرت أنه بالرغم من أن هناك ثوابت إنسانية ، مثل حفظ النفوس والعقول، إلا أن تجديد نظريات المقاصد مع تغير الزمان والواقع أقرب للصواب من تثبيتها أبداً. فالمقاصدُ الخمسة أو الستة أو غيرها من أنواع المقاصد إنما عرَفها العلماء باستقراء النصوص، والاستقراء عبارةٌ عن تصوّر نظري في ذهن الإنسان، تُمثل المسميات والهياكل النظرية جزء منه.

وهذا التصور قابل للتغير بحسب العقول وبحسب تغير الزمان والمكان، دون أن يعني ذلك أن الشارع عز وجل لم يرتب المقاصد ترتيباً معيناً تنتظم فيه. فالترتيب والتنظيم والإبداع في خَلْقِ كل شيء وفي تشريع كل شيء عقيدة نؤمن بها، ولكن إدراكَ المجتهدين لكل أبعادِ هذا الترتيبِ المنتظم ـ الذي قدْ يكون في حقيقته

---

(١) القرضاوي، يوسف. فتاوى معاصرة. دار القلم. ٢٠٠٢ . ٧٠١/١ ، ٧٠٢

(٢) عودة، جاسر. من حفظ الضرورات إلى تنمية الأمة: أثر رؤية العالم على مصطلح الضرورات. مؤتمر المقاصد. الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا . ٢٠٠٦م.

أعقد بكثير من أنساقِنا الأوليةِ البسيطةِ ـ أمرٌ آخر. ومثال ذلك الكونُ المرئي، وقد خلقه الباري تعالى بإبداع ونظام وإحكام وتَوَازُن وما له من فطور، وكل مسلمٍ يؤمن بذلك. ولكن محاولاتنا ـ نحن البشر ـ لاكتشاف هذا النظام وسَبْرِ أغواره كلها ناقصة، وهذا ما تثبته الأيام. فعلى مدار التاريخ، كلما تصور علماء الطبيعة نظاماً في مجالٍ ما نتيجة اكتشافٍ ما، جاء بعد ذلك بزمن ـ طال أم قَصُر ـ اكتشافٌ آخر ليعلِّمنا أن التصور السابق كان صحيحاً جزئيًّا فقط، وأن درجة أكبر من التعقيد قد تقتربُ بنا من حقيقة النظام الكوني، وما أدراكَ ما حقيقةُ النظام الكوني! ويبدو لي أن المقاصدَ لا تخرج عن هذا المثال، لأن سنة الله في الكون اقتضت أن تتشابه منظومات الطبيعة وأنساق الفكر الإنساني عموماً.

* * *

المبحث الثالث:

المقاصد العامة الرئيسية عند الشيخ

المقاصد العامة عند الشيخ القرضاوي (حسب تعريف المبحث السابق) شملت العديد من المعاني والمصالح. ولكنني استقرأت من مراجعتي لكتب الشيخ أن هناك مقاصد خمسة احتلّت مكانة خاصة في فكر الشيخ وفقهه، وظهر أثرها واضحاً في آرائه وفتاواه ومواقفه. هذه المقاصد العامة الخمسة هي التيسير، والعدل، وعبادة الله، والدعوة إلى الله ، ومراعاة الفطرة.

أولاً: مقصد التيسير

أما التيسير، فقد وضعته أولاً في هذا المقام لأنه هو السمة الأوضح في فكر الشيخ وفقهه، وهو المعنى الذي يبحث عنه أينما حلّ وارتحل، ويعتبره على حد قوله: روح الشريعة ولحمتها وسداها [1]. كتب الشيخ القرضاوي هذا في تقديمه لكتاب الشيخ عبد الحليم أبي شقة عن تحرير المرأة في عصر الرسالة، الذي مدحه الشيخ القرضاوي بقوله:

والكتاب يسير في اتجاه التيسير ورفع الحرج والإعنات عن المرأة المسلمة. وسبب ذلك أن الاتجاه الذي ساد العالم الإسلامي قروناً هو اتجاه التزمت والتشديد على المرأة وسوء الظن بها. وعلة ذلك الموقف المتشدد تتجلى في أمرين:

---

(١) أبو شقة، عبد الحليم . تحرير المرأة في عصر الرسالة. دار القلم. الكويت. ١٩٩٥م . ص١٩

الأول: جهل الأكثرين بالنصوص الشرعية التي تتضمن التيسير، وتقاوم التعسير، وبخاصة نصوص السنة النبوية الصحيحة، فإن نصوص القرآن معلومة للجميع. أما السنة فقد ظهرت في الكتب، ونسيت في الدواوين الكثيرة من الجوامع والمسانيد والمعاجم والأجزاء وغيرها. واشتغل الناس بكتب المذاهب وفقهها عن الكشف عن السنة وكنوزها. وقد ترتب على هذا أن ترى كثيراً من المسلمين يغفلون عن أحاديث صحيحة، ويستدلون بأحاديث ضعيفة، أو موضوعة.

الثاني: سوء فهمهم للنصوص التي عرفوها، بوضعها في غير موضعها، أو قسرها على استنباط أحكام، لا تدل عليها إلا باعتساف، أو بترها عن سبب ورودها أو عن سباقها وسياقها. أو عزلها عن باقي أحكام الإسلام، ومقاصده الكلية، فلا يوفق بين بعضها وبعض[1].

ويربط الشيخ - في مقام آخر - بين خصيصة التيسير في الشريعة وخصيصة الواقعية. فكتب يقول:

ومن واقعية هذه الشريعة ابتناؤها على مبدأ التيسير ورفع الحَرَج الذي تميزت به عن شرائع دينية سابقة. وذلك أن التشديد قد يصلح علاجاً في ظروف خاصة لجماعة معينة ولمرحلة مؤقتة، أما الشريعة العامة لكل الناس ولكل الأجيال إلى أن تقوم الساعة فلا يليق بها إلا التخفيف والتيسير ورفع الآصار والأغلال . . . وكان من الأدعية التي علمها الله للمؤمنين أن يقولوا: "لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت، ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته

(١) من مقدمته لكتاب أبو شقة. تحرير المرأة في عصر الرسالة. ص ٢١

على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به، واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين" (البقرة: ٢٨٦).

ورد في الحديث الصحيح: أن الله تعالى قد أجاب هذا الدعاء وقال النبي: (بعثت بحنيفية سمحة)، وقال لأصحابه: (إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين) . . . وعلى هذا الأساس قامت قاعدة كبيرة من قواعد الفقه الإسلامي وهي : المشقة تجلب التيسير [١].

ويشرح الشيخ سمات الفقيه الحق قائلاً:

الفقيه الحق هو من يلتزم روح الشريعة التي مبناها على التيسير . . . وليس معنى التيسير الإتيان بشرع جديد من عند أنفسنا، نُسقط به عن الناس ما فرضه الله عليهم، أو نُحل لهم ما حرم الله عليهم، أو نبتدع لهم في الدين ما لم يأذن به الله تعالى، فهذا ليس من التيسير الذي نريده في شيء، بل هو تزييف وتحريف، لا يقبله عالم مسلم يحترم دينه، ويحترم عقله . . . إن التيسير أمر مطلوب شرعاً في ذاته، وليس مجرد استجابة لضغط الواقع، أو تناغماً مع روح العصر، كما قد يتصور بعض الناس.[٢]

والشيخ إذن يشرح منهجه في الفتوى بقوله:

اخترت لنفسي أن أيسر في الفروع ـ على حين أشدد في الأصول ـ وليس معنى هذا أن ألوي أعناق النصوص رغماً عنها،

---

(١) القرضاوي. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. ص١٢٥، ١٢٦

(٢) القرضاوي، يوسف. نحو فقه ميسر. بحث قدمه لندوة القانون واحتياطات المجتمع القطري بكلية الشريعة ـ جامعة قطر، ديسمبر ١٩٩٥م. ٣-١٦.

لأستخرج منها ـ كرهاً ـ معاني وأحكاماً تيسر على الناس. كلا، فالتيسير الذي أعنيه، هو الذي لا يصادم نصا ثابتاً محكماً، ولا قاعدة شرعية قاطعة، بل يسير في ضوء النصوص، والقواعد، والروح العامة للإسلام.[1]

بل ويحلل الشيخ ـ حفظه الله ـ أقسام تخفيفات الشرع بقوله:

وقد ذكر العلماء جملة موجبات التيسير والتخفيف في الشرع وهي: المرض، والسفر، والإكراه، والخطأ، والنسيان، وعموم البلوى . . . وقسم العلماء تخفيفات الشرع إلى أنواع . . . . تخفيف إسقاط . . . تخفيف تنقيص . . . تخفيف إبدال . . . تخفيف تقديم . . . تخفيف تأخير . . . تخفيف ترخيص . . . تخفيف تغيير . . . مراعاة سنة التدرج: ومن واقعية الإسلام وتيسيره على البشر: أنه راعى معهم سُنة التدرج فيما يشرعه لهم ـ إيجابا أو تحريماً[2].

إذن، فالشيخ يفهم سنة التدرج في حدود التيسير الذي جاءت به الشريعة. وكتب أيضاً يقول:

فإذا أردنا أن نقيم (مجتمعاً إسلاميًّا حقيقيًّا) فلا نتوهم أن ذلك يتحقق بجرة قلم، أو بقرار يصدر من ملك أو رئيس، أو مجلس قيادة أو برلمان . . . إنما يتحقق ذلك بطريق التدرج، أعني بالإعداد والتهيئة الفكرية والنفسية والأخلاقية والاجتماعية وإيجاد البدائل الشرعية للأوضاع المحرَّمة التي قامت عليها مؤسسات عدة لأزمنة طويلة[3].

ويفهم الشيخ مراعاة العرف في حدود التيسير كذلك، فكتب يقول:

---

(١) القرضاوي. فتاوى معاصرة. ١٣/١.

(٢) القرضاوي. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. ص١٢٨ ، ١٢٩

(٣) القرضاوي، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. ص١٣٠

ورعاية العُرف في هذه الحالة إنما هي نوع من رعاية المصلحة أيضاً؛ إذ من مصلحة الناس أن يقروا على ما ألفوه وتعارفوه، واستقر عليه أمرهم على مر السنين والأجيال، فقد أصبح إلفهم واستقرارهم على عاداتهم حاجة من حاجاتهم الاجتماعية يعسر عليهم أن يتركوها، ويعنتهم أن يتخلوا عنها. وقد جاء الدين بالتيسير، ورفع الحرج والعنت عن الأمة، قال تعالى: "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون" (البقرة: ١٨٥).

وتغير الفتوى أيضاً يفهمه الشيخ في حدود التيسير. كتب يقول:

ولهذا لا تراعي تغير الزمان والمكان والأعراف والأحوال التي ذكر المحققون من العلماء: إنها توجب تغير الفتوى بتغيرها، ولا ينظرون كثيرا إلى المخفّفات التي توجب التيسير على الناس[١].

ويتبنى الشيخ التيسير منهجاً لما يُطلق عليه الآن لغة الخطاب، فكتب عن الإمام الشاطبي يقول:

هو يرى أن الطريقة المناسبة لجمهور الناس، المقدورة لأوساطهم ، هي التي تقوم على التقريب والتيسير في فهم الحقائق العلمية وإفهامها، لا على التعمق والإيغال في التعاريف الفلسفية والاستدلالات المنطقية، التي يصعب على الجمهور هضمها.[٢]

وقد قدم الشيخ أكرم كساب ـ الذي كتب عن منهج الشيخ الدعوي ـ تحليلاً لأثر معنى التيسير على فقه الشيخ فهماً وتطبيقاً، أنقل منه ما يلي:

---

(١) القرضاوي. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص ٥٧- ٦٠

(٢) القرضاوي. التربية عند الإمام الشاطبي. ص٣٢

.. وقد كان لعمق ظاهرة التيسير لدى الشيخ أن دعا إلى تيسير الفقه، ويعني الشيخ بتيسير الفقه أمرين:

الأول: التيسير في الفهم.

الثاني: التيسير في الأحكام للعمل والتطبيق.

أما النوع الأول وهو التيسير في الفهم إنما يتحقق في نظر الشيخ بأمور منها:

١- توخي السهولة والتوسط . . .

٢- مخاطبة العقل المعاصر بلغته . . .

٣- استخدام معارف العصر ومقاديره ومصطلحاته.

٤- ربط الفقه بالواقع وحذف ما لا يتصل به.

٥- بيان الحكمة من التشريع حتى يقتنع به العقل ويطمئن به القلب.

٦- ربط الأحكام بعضها ببعض وبالمقاصد الكلية للشريعة.

٧- التخفف من كثرة الزوائد والتشعيبات والتعقيدات التي أضافتها العصور المختلفة.

٨- الاستفادة من كتابات العصر من العلماء الثقات، ومن قرارات المجامع الفقهية والعلمية، ومن الرسائل الجامعية.

٩- عرض مستويات مختلفة من الكتب . . .

١٠- الالتزام بالترقيم ووسائل الإيضاح والفهرسة الدقيقة.

وأما النوع الثاني وهو التيسير في الأحكام للعمل والتطبيق فيتحقق بجملة أمور:

١- مراعاة جانب الرخص

٢- مراعاة الضرورات والظروف

٣- اختيار الأيسر لا الأحوط في زماننا.

٤- التضييق في الإيجاب والتحريم.

٥- التحرر من العصبية المذهبية.

٦- التيسير فيما تعم به البلوى.

٧- رعاية المقاصد.

٨- تغير الفتوى.[١]

إلا أنني أرى أن رعاية المقاصد ليست مفردة واحدة في هذا التحليل لأثر التيسير عند الشيخ، بل هي لبّ هذا المنهج الذي بني على مقصد أساسي وهو مقصد التيسير.

ثانياً: مقصد العدل

يعتبر الشيخ العدل قيمة إنسانية أساسية ومقصداً للرسالات السماوية جميعاً. كتب يقول:

ومن القيم الإنسانية الأساسية التي جاء بها الإسلام، وجعلها من مقومات الحياة الفردية والأسرية والاجتماعية والسياسية: (العدل).

حتى جعل القرآن إقامة القِسط ـ أي العدل ـ بين الناس هو هدف الرسالات السماوية كلها. يقول تعالى"لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب، إن الله قوي عزيز" (الحديد: ٢٥).

---

(١) كساب. المنهج الدعوي عند القرضاوي. ص٢٤١، ٢٤٢

وليس ثمة تنويه بقيمة القِسط أو العدل أعظم من أن يكون هو المقصود الأول من إرسال الله تعالى رسله، وإنزال كتبه.[1]

وهو ما يذكرنا بنفس المعنى ونفس الاستشهاد في مقدمة الشاطبي للجزء الثالث من الموافقات، والذي تحدث فيه عن المقاصد بالتفصيل.

وكما مر، فالشيخ يقسم أنواع العدل إلى عدل قانوني قضائي، وعدل اجتماعي، وعدل سياسي دولي.[2] ويفصل الشيخ أنواع العدل باعتبار مجاله، فيقول:

الإسلام يأمر المسلم بالعدل مع النفس: بأن يوازن بين حق نفسه، وحق ربه، وحقوق غيره . . . ويأمر الإسلام بالعدل مع الأسرة . . . ويأمر الإسلام بالعدل مع الناس كل الناس: عدل المسلم مع مَن يحب، وعدل المسلم مع مَن يكره، لا تدفعه عاطفة الحب إلى المحاباة بالباطل، ولا تمنعه عاطفة الكره من الإنصاف وإعطاء الحق لمن يستحق.[3]

ويشرح الشيخ كيف أن تحقيق العدل ركن ركين من أركان الشريعة الإسلامية في كل مجالاتها وأبوابها . كتب يقول:

والمتتبع لأحكام الشريعة، يجد أنها توخت العدل في كل مجالاتها: في البيوع والمبادلات، والزواج والطلاق، والجنايات والسياسات، والعلاقة بين الفرد والفرد، والفرد والأسرة، والفرد

---

(١) القرضاوي. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. ص٧٧، ٧٨

(٢) من كلمة الشيخ القرضاوي في افتتاح الندوة التأسيسية لمركز مقاصد الشريعة الإسلامية. لندن مارس ٢٠٠٥م

(٣) القرضاوي. ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده . ص١٤٦-١٤٨

والمجتمع، والفرد والحكومة، وبين الدولة المسلمة وغيرها من الدول الأخرى، مسالمة ومحاربة، فالعدل مقصد أساسي لا يُفرط فيه بحال من الأحوال [١].

ومقصد العدل يتناقض مع الأحكام التجزيئية التي يأخذ بها بعض الناس، فيؤدي منهجهم القاصر إلى ظلمٍ بيّن يحدثونه باسم الإسلام، والإسلام منـه بريء. فمثلاً، يفهم بعض الناس أحكام الميراث بمعزل عن أحكام النفقات الأخرى، ويؤدي ذلك إلى استنتاجات خاطئة تتعلق بقيمة المساواة بين البشر في الإسلام. ولكن الشيخ يشرح التناسق والتوازن في هذه الأحكام بقوله:

... نجد تناسقاً بين قانون الميراث، وقانون النفقات، وقانون الصداق، بحيث تخدم كلها مبدأ العدل المطلق الذي قام عليه الإسلام، بل قامت به السموات والأرض . . . والخطأ الذي يقع فيه الكثيرون هنا، هو النظر إلى الأحكام الشرعية في بعض القضايا نظرة جزئية، منفصلة عما يتصل بها من أحكام متناثرة في أبواب شتى من الفقه، وهنا يظلم الشريعة الكاملة، لقصور نظره، أو قلة إحاطته.[٢]

ويجعل الشيخ قضايا العدل قاسماً مشتركاً بين أهل الأديان، يمكّنهم من الوقوف صفًّا واحداً أمام الظلم بجميع صوره. كتب يقول:

... الوقوف معاً [أي مع أهل الأديان] لنصرة قضايا العدل، وتأييد المستضعفين والمظلومين في العالم مثل قضية فلسطين والبوسنة والهرسك، وكوسوفا، وكشمير، واضطهاد السود

---

(١) القرضاوي. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. ص٧٧ ، ٧٨

(٢) المرجع السابق. ص١٤٠ ، ١٤١

والملونين في أمريكا وفي غيرها، ومساندة الشعوب المقهورة ضد الظالمين والمستكبرين في الأرض بغير الحق، الذين يريدون أن يتخذوا عباد الله عباداً لهم. فالإسلام يقاوم الظلم، ويناصر المظلومين، من أي شعب، ومن أي جنس، ومن أي دين.[1]

ثالثاً: مقصد التعبد

كثيراً ما يذكر الشيخ كيف يوازن الإسلام بين الروح والجسد وبين الدنيا والآخرة، ويعرف المصلحة نفسها على أنها: تسع الدنيا والآخرة، وتشمل المادة والروح، كما مر. ومن هذا الباب نجد التعبد مقصداً ذا خطر وأثر واضح في فقه الشيخ وفكره، يقصد أحياناً لذاته . كتب الشيخ يقول:

إذا وصف الطبيب للمريض دواء يأخذ منه ملعقة قبل كل وجبة، ودواء آخر يأخذ منه ملعقتين بعد الأكل، ودواء ثالثاً يشتمل على حبوب وأقراص يتناول منه عدداً معيناً في مواقيت محددة. فهل من شأن المريض أن يقول للطبيب: لماذا كان هذا قبل الأكل وذاك بعده؟ ولما أتناول من الحبوب الكبيرة ثلاثاً ومن الصغيرة واحد؟

وهل تتسع مداركه ومعارفه ليشرح له الطبيب الحكمة في ذلك مفصلة، ويقفه على أسرار تركيب الدواء وملاءمته لإزالة الداء؟؟

وهذا بالضبط هو ما نقوله لمن يريد أن يعرف أسرار تفاصيل العبادات ـ ومنها الطهارة والغسل، فالعبادات ـ كما قال الإمام الغزالي ـ أدوية للقلب الإنساني، تشفيه من مرض الغفلة والغرور والنسيان لحق الله تبارك وتعالى. ومن حق الله سبحانه أن يستأثر بسر تركيب هذه الأدوية الروحية، وقد يتفضل فيطلعنا على شيء منها[2].

---

(١) القرضاوي. فتاوى معاصرة . ٥٤٣/٢

(٢) فتاوي معاصرة. ٢٢٢/١

ولا يقتصر مقصد التعبد على العبادات عند الشيخ. بل إنه قد جعل المقصد من الانتعاش الاقتصادي نفسه تحقيق عبادة الله. فكتب، تحت عنوان الحياة الاقتصادية الطيبة وسيلة إلى هدف أكبر، يقول:

إن تلك الأنظمة مادية صِرف، تجعل الاقتصاد غايتها، والمال معبودها، والدنيا كل همها. إن الرفاهية المادية هي هدفها الأخير، وفردوسها المنشود. أما الاقتصاد الإسلامي فيجعل هدفه من وراء طيب الحياة ورغد العيش؛ أن الناس بأنفسهم، ويسموا بأرواحهم إلى ربهم، وألا يشغلهم الهم في طلب الرغيف، والانهماك في معركة الخبز والإدام؛ عن معرفة الله تعالى، وعبادته، وحُسن الصلة به، والاستعداد لحياة أخرى هي خير وأبقى.

إن الناس إذا توافرت لهم كفايتهم، وكفاية مَن يعولونه، وأمنوا على أنفسهم وأرزاقهم، أمكنهم أن يطمئنوا في حياتهم، ويتجهوا بالعبادة الخاشعة إلى ربهم، الذي أطعمهم من جوع، وآمنهم من خوف. وعبادة الله ـ جل شأنه ـ هي الغاية الأولى التي من أجلها ذرأ الله هذا الكون، ونفخ الروح في هذا الإنسان . . . إن الإنسان لم يُخلق من أجل الاقتصاد، ولكن الاقتصاد خُلِق من أجل الإنسان، أما الإنسان فُخلِق لله تعالى، ليتوجه بعقله وقلبه إليه، وليجعل هواه تبعاً لأمره، وليصوغ حياته وأوضاعه وسلوكه وفقاً لرضاه. وهذا هو المعنى الكبير للعبادة التي خلق الله لها الإنسان: "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون" (الذاريات: ٥٦).

ومن هذا الباب يقف الشيخ على ظواهر العبادات والمقدرات، يستثنيها من التعليل والتغيير، ويعتبر هذا الوقوف نوعاً من الحفاظ

على هذا المقصد الأساسي في شريعة الله وهو التعبد، رغم أن الشيخ يؤمن أن وراء كل حكم علة عرفها من عرفها وجهلها من جهلها. وبين الشيخ أن الوقوف على ظواهر العبادات والمقدرات هو منهج الأئمة الأعلام الذين أصلوا للمصلحة. كتب يقول:

... وهذا الذي قاله الغزالي قرره قبله شيخه إمام الحرمين في كتابه لأصولي المعروف (البرهان) وأكده بعده الأصولي الحنبلي نجم الدين الطوفي في مقولته عن المصلحة، وتقديمها على النص والإجماع ـ يقصد النص الظني كما بيّنا ذلك في موضعه ـ فقد استثنى الطوفي من ذلك العبادات، كما استثنى المقدرات الشرعية.[1]

إذن، فالعبادات والشعائر مقاصد في حد ذاتها، يحذرنا الشيخ من تحويلها إلى وسائل متغيرة . كتب يقول:

وأريد هنا أن أنبه إلى نقطة في غاية الأهمية، وهي: محاولة بعضهم أن يحول المقاصد إلى وسائل، ومعنى هذا: أن هذه المقاصد والغايات تغدو قابلة للتغير، بل للإزالة نهائيا، واستبدال غيرها بها.

وهذا أظهر ما يكون في العبادات الشعائرية الكبرى مثل: الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وهي الأركان العملية التي بني عليها الإسلام، والتي ثبتت بحديث جبريل الشهير، وبحديث: (بني الإسلام على خمس)، وبإجماع الأمة اليقيني المستقر، المرتبط بالعمل المستمر . . . هذا، وقد ناقشت هذه الفكرة في ثاني كتاب أدخل به ميدان التأليف بعد (الحلال والحرام) وهو كتاب (العبادة في الإسلام) ولا بأس أن أنقل منه هذه الفقرة:

---

(١) القرضاوي. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص١٦١

هل العبادة مجرد وسيلة لتهذيب النفس؟

هناك دعوة خبيثة شريرة يروجها بعض الملحدين المستكبرين عن عبادة الله، فتجد هؤلاء يستغلون ما جاء به الدين نفسه من رد العبادة السطحية المرائية التي لا تنفذ إلى القلب، ولا تزكي النفس، ولا تنهى عن فحشاء أو منكر، يستغلون هذا ليقولوا: إن الغرض من الأديان وعقائدها وعباداتها : إنما هو إصلاح النفس وتربية الضمير، واستقامة الخلق . . فإذا وصلنا إلى هذه النتيجة بأي وسيلة أخرى كالتهذيب النفسي المجرد، والتربية الأخلاقية المدنية ، فلسنا بحاجة إلى العبادة والشعائر والصلوات والمناسك، فإنما هذه وسائل لا غايات ، وقد انتهينا إلى الغاية التي يريدها الله منا، فما تشبثنا بالوسيلة؟ وما حاجتنا إليها؟ . . . صلاح النفس ثمرة للعبادة الحقة وليس عله لها . . . ذلك أن للعبادة ـ كما قال الإمام الشاطبي ـ مقصداً أصليًّا، ومقاصد تابعة، فالمقصد الأصلي فيها هو: التوجه إلى الواحد المعبود بغاية الخضوع والطاعة والمحبة له . . . ومن المقاصد التابعة للعبادة: صلاح النفس واكتساب الفضيلة. قال الشاطبي: فالصلاة مثلا، أصل مشروعيتها: الخضوع لله سبحانه . . . ثم إن لها مقاصد تابعة كالنهي عن الفحشاء والمنكر، والاستراحة إليها من أنكاد الدنيا . .. وإنجاح الحاجات كصلاة الاستخارة وصلاة الحاجة . . . والخلاصة أن كل دعوة تغفل المقصود الأصلي في العبادات وتهيل تراب النسيان عليه، وتشيد بالمقاصد الفرعية التابعة، وتسلط الأضواء عليها وحدها، هي دعوة باطلة؛ لأنها تضاد القصد الأول من العبادة، بل القصد الأول من الدين، بل القصد الأول من خلق الناس، بل من خلق السماوات والأرض.[1]

---

(١) القرضاوي. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص١٣٠-١٣٦

رابعاً: مقصد الدعوة

الشيخ القرضاوي فقيه الدعاة وداعية الفقهاء كما وصفه الدكتور طه العلواني.[1] والدعوة في فكره بل وفي فقهه لها مكانة أساسية. فكثيراً ما يعتبر الشيخ في فتواه مآلات الفتوى على الدعوة إلى الله وهداية البشر إلى خالقهم، وهو أول ما يصف به رسولَنا محمداً في افتتاح كلامه إذ يصلّي الشيخ على =معلم الناس الخير، وهادي البشرية إلى النور. وهذا المقصد في فكر الشيخ يبدو لي وكأنه أثر من آثار عمله المبكر في صفوف دعوة الإخوان المسلمين ومعاناته مع هذه الدعوة حتى تصل كلمة الله إلى كل الناس بالحكمة والموعظة الحسنة.

والحق أن هذا المقصد (الدعوة إلى الله) من المقاصد التي ترى لها أثراً في فتاوى المذاهب الفقهية، في قول بعض الفقهاء أنه قد يرجى من ذلك هداية الكفار، ونحو ذلك من التعبيرات. إلا أن للدعوة إلى الله أثراً أوضح وأقوى من ذلك بكثير في فقه وفكر الشيخ، خاصة في هذا الزمان، الذي يدرك فيه شيخُنا (ويكتب عن ذلك كثيراً) أن كوكب الأرض قد أضحى قرية عالمية بفعل ثورة الاتصالات المعاصرة . كتب يقول:

فالإسلام منذ فجر دعوته كان رسالة عالمية، ودعوة للناس كافة، ورحمة لكل عباد الله، عرباً كانوا أو عجماً، ولكل بلاد الله، شرقاً كانت أم غرباً، وإلى جميع الألوان بيضاً كانوا أم سوداً.[2]

---

(١) العلواني، طه. فقيه الدعاة وداعية الفقهاء. يوسف القرضاوي: كلمات في تكريمه. دار السلام . القاهرة . ٢٠٠٤م . ص ٣٧٢

(٢) القرضاوي. مدخل لمعرفة الإسلام. ص٢٧٠

إذن، فمقصد الدعوة يرتبط في فكر الشيخ بالطبيعة العالمية لرسالة الإسلام، وبالقيم الإنسانية العامة كالحرية والأخوة والمساواة والعدل والسلام والتسامح. كتب الشيخ يقول:

رسالة الإسلام العالمية (رحمة عامة) كما وصفها الله، ودعوة إلى خير الإنسانية، وهذه الرحمة أو هذا الخير يتجلى في جملة مبادئ أو قيم عليا دعا إليها الإسلام أهمها وأبرزها ما يلي:

١- تحرير الإنسان من العبودية للإنسان

٢- الأخوة والمساواة الإنسانية

٣- العدل لجميع الناس

٤- السلام العالمي

٥- التسامح مع غير المسلمين.[١]

وينعى الشيخ القرضاوي على الظاهرية الجدد الضرر الذي يحدثونه لدعوة الإسلام في العالم المتحضر بآرائهم الجامدة التي تأباها الفطر الإنسانية السليمة. كتب عنهم يقول:

ولا ريب أنهم بجمودهم وتشددهم ـ بالرغم من إخلاص كثير منهم وتعبدهم ـ يضرُّون بالدعوة إلى الإسلام وإلى تطبيق شريعته، ضرراً بليغاً، ويشوهون صورته المضيئة أمام مثقفي العصر، وأمام العالم المتحضر، كما يبدو ذلك واضحا في موقفهم من قضايا المرأة والأسرة، وقضايا الثقافة والتربية والاقتصاد والسياسة والإدارة، وخصوصا العلاقات الدولية، والعلاقة بغير المسلمين.[٢]

---

(١) المرجع السابق . ص٢٧٢-٢٨٠

(٢) القرضاوي. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص ٤٥.

خامساً: مقصد مراعاة الفطرة

كتب الشيخ الطاهر بن عاشور عن مراعاة الفطرة باعتبارها مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية. وهذا المقصد هو نقطة بحث هامة وطريفة تحتاج إلى من يتفرغ لها من الباحثين النبهاء. ولكنّ القارئ لفقه الشيخ القرضاوي يلمس استشعاراً دائماً لهذا المقصد اللطيف، بل وتطبيقاً حسناً له في كثير من فتاواه وآرائه. وهذا باب جديد من أبواب الفقه يربط النظر المقاصدي المعاصر بسنن الله في الكون وخلق الإنسان ويخدم كل المقاصد التي ذكرت آنفاً من تيسير ودعوة وعبادة. فالإسلام نفسه عقيدة تلائم الفطرة، كما قال الشيخ.[1] ولذلك ، تحت عنوان حاجة الفطرة البشرية (أي إلى الدين)، كتب الشيخ يقول:

الإنسان بفطرته لا يقنعه علم ولا ثقافة، ولا يشبع نهمته فن ولا أدب، ولا يملأ فراغ نفسه زينة أو متعة، ويظل قلق النفس، جَوعان الروح، ظمآن الفطرة، وشاعراً بالفراغ والنقص، حتى يجد العقيدة في الله، فيطمئن بعد قلق، ويسكن بعد اضطراب، ويأمن بعد خوف، ويحس بأنه وجد نفسه . . . ولا عجب أن وجدنا هذه العقيدة عند كل الأمم، بدائية ومتحضرة، وفي كل القارات شرقية وغربية، وفي كل العصور قديمة وحديثة، وإن كان الأكثرون قد انحرفوا بها عن الصراط المستقيم . . . ولهذا جعل القرآن الدين ـ بمعنى العقيدة ـ هو الفطرة البشرية نفسها: "فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون" (الروم: ٣٠).

---

(١) القرضاوي. مدخل لمعرفة الإسلام. ص١١٥، ١١٦

وكتب الشيخ عن فطرة حب التملك وحرية التملك، وبالتالي، مراعاة الإسلام لقيمة الملكية الفردية، كتب يقول:

ومن الفطرة التي فطر الله الناس عليها: حب التملك الذي نشاهده حتى عند الأطفال بلا تعليم ولا تلقين، وإنما زوّد الله الإنسان بهذه الغريزة لتكون دافعاً قويًّا، يحفز الإنسان على الحركة والإجادة والإتقان، إذا عرف إنه يملك ثمرة كسبه وجهده في النهاية، فتزدهر الحياة، وينمو العمران، ويزداد الإنتاج ويتحسن.

والمِلكية من خصائص الحرية، فالعبد لا يملك، والحر هو الذي يملك، بل هي من خصائص الإنسانية، فالحيوان لا يملك، والإنسان هو الذي يملك.

ولهذا أقرّ الإسلام حق (المِلكية الفردية) لأنه دين جاء يحترم الفطرة، ويحترم الحرية، ويحترم الإنسانية. كما أنه ليس من العدل أن تَحرم الإنسان ثمرة سعيه وكسبه لتمنحها لغيره من القاعدين والخاملين.[1]

بل ويرجح الشيخ أحياناً بين الآراء الفقهية المتشابكة بهذا المقصد العجيب (مراعاة الفطرة). من ذلك ترجيحه لجواز الموسيقى، بعد أن ثبت لديه عدم وجود نص ثابت واضح فيها، فكتب تحت عنوان: **الرجوع إلى مقاصد الشريعة**، يقول:

ومما استدل به القائلون بإجازة الغناء والآلات: النظرة إلى مقاصد الشرع وأسراره، فمن المعلوم أن أحكام الشرع ـ وخصوصاً في شئون المعاملات والعاديات ـ مفهومة معللة، وهي أحكام منطقية تنشرح بها الصدور، وتقتنع بها العقول، كما قال البوصيري في مدح النبي:

---

(١) القرضاوي. ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده. ص٢٢١

لــم يمتحنــا بمــا تعيــا العقــول بــه حرصاً علينا ، فلم نرتب ولم نهم ! . .

ولكن قد يكون في العبادات أمور لا تخضع للتعليل. امتحاناً من الله لعباده، كمواقيت الصلوات، وأعداد الركعات، وكون الركوع مرة والسجود مرتين، وكذلك ما يكون في الحج من طواف وسعي ورمي جمار، إلخ.

أما العاديات وأمور الحياة فإن التعليل فيها أوضح، ولهذا دخل فيها القياس عند جمهور الأئمة، كما دخل الاستحسان والاستصلاح عند المحققين من علمائها . . .

ولا شيء في الغناء إلا أنه من طيبات الدنيا التي تستلذها الأنفس، وتستطيبها العقول، وتستحسنها الفطر، وتشتهيها الأسماع، فهو لذة الأذن، كما أن الطعام الهنيء لذة المعدة، والمنظر الجميل لذة العين، والرائحة الذكية لذة الشم . . . إلخ، فهل الطيبات ـ أي المستلذات ـ حرام أم حلال؟ . . .

ولو تأملنا لوجدنا حب الغناء والطرب للصوت الحسن يكاد يكون غريزة إنسانية وفطرة بشرية، حتى إننا لنشاهد الصبي الرضيع في مهده يسكته الصوت الطيب عن بكائه، وتنصرف نفسه عما يبكيه إلى الإصغاء إليه . . . حتى قال الغزالي في الإحياء: (من لم يحركه السماع فهو ناقص مائل عن الاعتدال، بعيد عن الروحانية، زائد في غلظ الطبع وكثافته على الجمال والطيور وجميع البهائم . . .) وإذا كان حب الغناء غريزة وفطرة فهل جاء الدين لمحاربة الغرائز والفطر والتنكيل بها؟ كلا، إنما جاء لتهذيبها والسمو بها، وتوجيهها التوجيه القويم. قال الإمام ابن

تيمية رحمه الله: أن الأنبياء قد بعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها لا بتبديلها وتغييرها [1].

وينتهج الشيخ نفس المنهج في إجازة المسابقة في كل شيء بناء على مقصد مراعاة الفطرة الذي يقتضي حاجة الإنسان إلى اللهو. كتب يقول:

والرأي الذي أختاره في هذه القضية هو: ما ذهب إليه الفقيه التابعي الجليل: عطاء بن رباح، من إجازة المسابقة في كل شيء، كما حكى ذلك الشوكاني.

وهذا هو الذي أفتى به باطمئنان إليه، لأنه الذي يتفق مع نظرة الإسلام العامة إلى الإنسان وإلى الحياة، فالإنسان يحتاج إلى اللهو، كما يحتاج إلى الجِد، ولا يصبر على الجِد المطلق والدائم، إلا الأنبياء، كما قال أبو حامد الغزالي. والحياة لا بد أن تقوم على التوازن والتكامل، بين المتقابلات بعضها وبعض، ولا يمكن أن تكون كلها حياة روحية محضة، كما لا يقبل أن تكون الحياة كلها حياة مادية بحتة [2].

ويحذر الشيخ من أن الخروج على فطرة الله في خلقه تعرض الناس للهلاك المادي والمعنوي ، كالذي حدث في مرض جنون البقر الذي أضر بالناس لخروجهم فيه عن فطرة الله وإطعامهم البقر ـ آكل العشب ـ ما لا يليق به [3]، وكالرهبنة، التي يقول عنها الشيخ:

---

(١) القرضاوي، يوسف. فقه الغناء والموسيقى في ضوء القرآن والسنة. مكتبة وهبة. ٢٠٠٦م . ص١٢٥-١٢٨

(٢) القرضاوي، يوسف. فقه اللهو والترويح. مكتبة وهبة. ٢٠٠٦م. ص١٦٥

(٣) القرضاوي. السنة مصدراً للمعرفة والحضارة. ١٩٩٧م. ص٧١

اقتضت حكمة الله أن يكون التكوين العضوي والنفسي للمرأة يحمل عناصر الجاذبية للرجل وقابلية الانجذاب إليه . وركّب الله في كل من الرجل والمرأة شهوة غريزية فطرية قوية تسوقهما إلى التجاذب واللقاء حتى تستمر الحياة ويبقى النوع. ومن ثَمّ يرفض الإسلام كل نظام يصادم هذه الفطرة ويعطلها، كنظام الرهبنة[1].

وهناك العديد من المقاصد العامة الأخرى التي عني بها الشيخ حفظه الله، إلا أنني اخترت هذه الخمس المذكورة لتكون أهم المقاصد العامة التي تبناها الشيخ، كما بدا لي من استقراء كتبه وأبحاثه وفتاواه.

* * *

(١) القرضاوي. ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده. ص٣٩٩، ٤٠٠

المبحث الرابع:

أهمية علم المقاصد عند الشيخ القرضاوي

يعتبر الشيخ القرضاوي العلم بمقاصد الشريعة الإسلامية فرضاً كفائيًّا يأثم المسلمون أمام الله تعالى إذا لم يتعلمه عدد كاف منهم يقوم بما يجب تجاه هذا العلم. فقال:

علم مقاصد الشريعة من الفرائض الكفائية التي على الأمة أن تقوم بها حتى لا تسأل أمام الله يوم القيامة[1].

وكتب الشيخ الشيء الكثير عن أهمية هذا العلم وفوائده المختلفة، أقتطف من ذلك النقاط العشرة التالية، وأؤيدها بشواهد موجزة مما كتب الشيخ.

أولاً: أهمية المقاصد لفهم القرآن الكريم فهماً صحيحاً

كتب الشيخ يقول:

وهذا هو الذي ينبغي أن يكون عليه موقف المؤمن مع القرآن: أن يضم بعض آياته إلى بعض، فيستبين له المعنى، وتتضح له الغاية، ويستقيم له الطريق، وتتجلى له مقاصد الشريعة، وبعبارة أشمل: مقاصد الرسالة المحمدية: عقيدة وشريعة وفكراً وخُلقاً وسلوكاً . . . أما أخذ بعض النصوص دون بعض، أو أخذها بصورة النصوص المتناقضة التي يضرب بعضها بعضاً. فهذا ما

---

(١) كلمة الشيخ القرضاوي في افتتاح الندوة التأسيسية لمركز مقاصد الشريعة الإسلامية. لندن مارس ٢٠٠٥م

حذّر منه رسول الله أبلغ التحذير، وغضب على مَن صنعه أشد الغضب . . . فهذا الغضب النبوي الشديد، وهذا الإنكار البالغ، وهذه الكلمات المتقدة كالجمر، تدل على خطورة الأمر، وضرورة ربط النصوص الشرعية بعضها ببعض، لا ضرب بعضها ببعض. وقد نبّه على هذه الأهمية الإمام الشاطبي، ضمن بيانه لمآخذ البدع وأسبابها فقال: (ومدار الغلط في هذا الفصل إنما هو على حرف واحد. وهو الجهل بمقاصد الشرع . . .) [1].

واستقراء مقاصد القرآن له علاقة وثيقة بمنهج الشيخ ـ حفظه الله ـ في التفسير الموضوعي، وهو أحد المدارس التي يحضّ الشيخ على البحث فيها وأسهم هو نفسه فيها في موضوعين، ألا وهما العقل والصبر. كتب في مقدمة كتابه (العقل والعلم في القرآن الكريم) يقول:

. . . كتبت كتابي (الصبر في القرآن الكريم) باعتباره حَلقة في سلسلة للدراسات القرآنية تتناول التفسير الموضوعي للقرآن. . . وقد كان من المسودات التي لديّ من قديم في الدراسات القرآنية: هذا الموضوع الذي أقدمه اليوم للقارئ الكريم (العقل والعلم في القرآن الكريم) [2].

ثانياً: أهمية المقاصد لفهم الشريعة الإسلامية بشكل عام

كتب الشيخ يقول:

---

(١) القرضاوي، يوسف. المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة. مكتبة وهبة . ١٩٩٢م. ص١٨٠، ١٨١

(٢) القرضاوي، يوسف. العقل والعلم في القرآن الكريم. مكتبة وهبة. ٢٠٠٦م. ص٨

أود أن أؤكد أن معرفة المقاصد والعلل للأحكام الشرعية ضرورة لابد منها لمن يريد أن يدرس الشريعة، ويتعرف على حقيقة مواقفها وأسرارها. ولابد له من إطالة الدراسة والتأمل في ذلك قبل أن يُثبت أو ينفي أن للشريعة مقصداً أو حكمة في هذا الحكم أو ذاك . . . إن الجهل بمقصد الحكم الشرعي قد يدفع بعض الناس إلى إنكاره، لاعتقاده بأن الشارع لا يشرع شيئاً إلا لمصلحة الخلق، أفرادا وجماعات، فإذا لم يتعلق بالحكم مصلحة معتبرة، أو كان منافياً للمصلحة، اعتبر ذلك دليلاً على أنه ليس بحكم شرعي وإنما هو مما أدخله الناس في الشريعة بالاجتهاد والتأويل.[1]

ثالثاً: أهمية المقاصد للغة الخطاب الإسلامي المعاصر

كتب الشيخ يقول:

ومن دلائل الحكمة التي ينبغي أن يحرص عليها الخطاب الديني الإسلامي المعاصر: المحافظة على مراتب الأعمال وقيمها ونسبها الشرعية . . . هذا وقد أصدرت كتاباً مستقلاً، يعالج هذه القضية من جذورها، ويؤصلها تأصيلاً شرعيًّا موثقاً بالأدلة من نصوص الشرع ومقاصده . . . .[2]

رابعاً: أهمية المقاصد لاستمرار حركة الاجتهاد

كتب الشيخ يقول:

لن يكون هناك اجتهاد حقيقي إلا إذا انتقلنا من فقه (الظواهر) إلى فقه (المقاصد). أما إذا مشينا وراء (الظاهرية الجدد) وتمسكنا

---

(١) القرضاوي. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. ص٨٣

(٢) القرضاوي، يوسف. خطابنا الإسلامي في عصر العولمة. دار الشروق، القاهرة. ٢٠٠٤م. ص٣٢، ٣٣

بـ(حرفية) النص، أهملنا النظر في الحِكَم والأسرار والمعاني التـي من أجلها جاء النص، ولم نراع المقاصد الكلية العليا التي أنزل الله شـرائعه لتحققهـا فـي حيـاة النـاس مـن العـدل والإحسـان والرحمـة والإخاء والحب والتكافل والتعـاون على البر والتقوى . . ..[1]

خامساً: أهمية المقاصد لصحة الاجتهاد واستقامته

كتب الشيخ يقول:

جعل [الشاطبي] درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، وأنها مبنية على اعتبار المصالح برتبها الثلاث ، يقول: إذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم فيه عن الشارع مقصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها: فقد حصل له وصف هو السبب في نزوله منزلة الخليفة للنبي في التعليم والفتيا ، والحكم بما أراه الله. والوصف الثاني: هو التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها . . . وربما قيل: أن أحدا من الأصوليين لم يذكر هذا الشرط الذي عول عليه الشاطبي للاجتهاد!

والجواب من وجهين: أحدهما: أنهم لعلهم اكتفوا بما ذكروه من وجوب الرسوخ في معرفة القرآن والسنة، فهذا يؤدي بدوره إلى معـرفـة مقاصد الشريعة، لأنها إنما تعرف منهما أولا وبالذات، لمن أحسن فهمهما.

والثاني: أنهم أشاروا إلى أهمية معرفة القواعد الكلية . . . على أن هذا مما يمكن أن يدخل تحت: (مقاصد الشريعة). والناظر في فقه الصحابة رضي الله عنهم: يجد أنهم أوْلوا هذا الأمر عنايتهم،

---

(١) المرجع السابق. ص١٥١

ونظروا إلى مقاصد الشريعة وفتاويهم، مع نظرهم إلى النصوص الجزئية . . . ونظرتهم إلى المقاصد، هي التي جعلتهم يفعلون أشياء لم يفعلها رسول الله، لما رأوا فيها مصلحة الأمة . . . والذي يبدو لي أن هذا الشرط ـ رغم أهميته ـ ليس شرطاً لبلوغ رتبة الاجتهاد، بل هو شرط لصحة الاجتهاد، واستقامته.[1]

سادساً: أهمية المقاصد للمفتي

كتب الشيخ يقول:

لابد أن يكون [المفتي] قادراً على الترجيح بين الأقوال المختلفة، والآراء المتعارضة بالموازنة بين أدلتها، والنظر في مستنداتها من النقل والعقل، ليختار منها ما كان أسعد بنصوص الشرع، وأقرب إلى مقاصده، وأولى بإقامة مصالح الخلق التي نزلت لتحقيقها شريعة الخالق. وهذا أمر ليس بالعسير على من ملك وسائله من دراسة العربية وعلومها، وفهم المقاصد الكلية للشريعة، بجانب الاطلاع على كتب التفسير والحديث والمقارنة[2].

سابعاً: أهمية المقاصد لقبول الفتوى بعد إصدارها

كتب الشيخ يقول:

. . . إن ذكر الحكمة والعلة أمر لا يستغنى عنه، وخصوصاً في عصرنا، كما بينا ذلك من قبل. وإلقاء الفتوى ساذجة مجردة من حكمة التشريع، وسر التحليل والتحريم يجعلها جافة، غير

---

(١) القرضاوي. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية. ص٥٤-٥٧

(٢) القرضاوي، يوسف. الفتوى بين الانضباط والتسيب. المكتب الإسلامي. ١٩٩٥. ص١٠١، ١٠٢

مستساغة لدى كثير من العقول، بخلاف ما إذا عرفت سرها وعلة حكمها، وقد قيل: إذا عرف السبب بطل العجب . . .[1].

ثامناً: أهمية المقاصد في تقنين الأخلاق وحمايتها

كتب الشيخ يقول:

مهمة التشريع الإسلامي ـ بعد تقنين الأخلاق ـ هو حمايتها وتثبيتها، ومعاقبة الخارجين عليها، ومن هنا شرع الإسلام العقوبات المقدرة على الجرائم الخُلقية . . . وهذا بخلاف القوانين الأوروبية الوضعية، فقد أغفلت ـ إلى حد كبير ـ الجوانب الأخلاقية والمثالية، ولم تعرها بالاً، حتى قال الفيلسوف المعروف (هربرت سبنسر): (بعد الثورة الفرنسية أخذ المشرعون الأوروبيون في تجريد القوانين من كل ما له مساس بالدين والأخلاق والفضائل الإنسانية فاختصرت رسالة القانون على تنظيم علاقات الأفراد المادية وما يمس الأمن ونظام الحكم . . .). . . ويتعرض (أوزفلد كوليه) لذلك في كتابه (المدخل إلى الفلسفة) . . . وقد وضع (كانت) حدًّا فاصلاً بين قانونية الفعل وأخلاقيته، وعَرّف العدالة بأنها: (العمل بمقتضى القانون في الظاهر). وهذا بخلاف عدالة الإسلام التي يشترط أن تكون مطابقة للحقيقة والواقع . . . وبفقدان العنصر الأخلاقي في القوانين الوضعية، أبيح الزنى إلا في حالات معينة كحالة الإكراه، وأبيح شرب المسكرات وأبيح صنعها واستيرادها والاتجار فيها . . . وأبيح القمار إلا في نطاق محدود، وأبيح الربا الذي يمتص الأقوياء فيه الضعفاء ويعتصر فيه الفقراء لزيادة ثروة الأغنياء، وضُيعت أمور كثيرة وفضائل جمة . . .

---

(١) القرضاوي، يوسف. فتاوى معاصرة. دار القلم. ٢٠٠٢ . ٢٦/١

وربما يعكر مما قررناه هنا من (أخلاقية الشريعة الإسلامية) أمر قال به بعض المذاهب الفقهية ولاحظه الأستاذ كولسون أيضاً وهو: الشكلية في العقود، والاكتفاء بظاهر الفعل، وعدم النفاذ إلى النية أو الباعث أو القصد أو الدافع إلى الفعل، وهذا هو طابع الفقه الحنفي، وعلى هذا الأساس أجاز (زواج المحلل) والوقف على النفس، والفرار من الزكاة، وغير ذلك مما يدخل تحت باب (الحيل الفقهية أو الشرعية) . . . ومع هذا فليس الفقه الحنفي هنا أكثر من اجتهاد يؤجر عليه من ذهب إليه ولكنه لا يُعبر في الحقيقة عن روح الشريعة الإسلامية التي أعطت للنيات والبواعث أكبر عناية وأبلغ اهتمام . . . ولهذا كان أبلغ مذهب عَبّر عن الشريعة هنا بحق هو المذهب الحنبلي الذي جعل العبرة في العقود والتصرفات للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني والذي حمل فقهاؤه على الحيل المسماة (شرعية) حملة شعواء مؤيدة بالبراهين الناصعة من الكتاب والسنة وهَدي الصحابة.[1]

تاسعاً: أهمية المقاصد في الحوار والتعاون مع أهل الديانات

كتب الشيخ يقول:

الوقوف معاً [أي مع أهل الأديان] لنصرة قضايا العدل، وتأييد المستضعفين والمظلومين في العالم مثل قضية فلسطين والبوسنة والهرسك، وكوسوفا، وكشمير، واضطهاد السود والملونين في أمريكا وفي غيرها، ومساندة الشعوب المقهورة ضد الظالمين والمستكبرين في الأرض بغير الحق، الذين يريدون أن يتخذوا عباد الله عباداً لهم. فالإسلام يقاوم الظلم، ويناصر المظلومين، من

(١) القرضاوي. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. ص ١٠٦-١٠٩

أي شعب، ومن أي جنس، ومن أي دين [1].

عاشراً: أهمية المقاصد في الحوار والتقريب بين المذاهب الإسلامية

كتب الشيخ كثيراً في هذا المفهوم، وذكر ـ مثلاً ـ في كتابه مبادئ في الحوار والتقريب بين المذاهب الإسلامية، تحت عنوان التركيز على نقاط الاتفاق:

والمهم أن الفقهين في النهاية ـ فقه السنة وفقه الشيعة ـ يتقاربان على حد كبير، لأن المصدر الأصلي واحد، وهو الوحي الإلهي المتمثل في القرآن والسنة، والأهداف الأساسية والمقاصد الكلية للدين واحدة عند الفريقين... [2].

ولعلي أسمح لنفسي بتعليق متواضع في هذا الموضع على ما صدر عن شيخنا من تصريحات مؤخراً فيما يتعلق بقضية السنة والشيعة، رغم علمي أن كثيراً منها مما وضعه بعض الصحفيين المغرضين خارج سياقاته ومما احتالوا له لوضع عناوين لكلام الشيخ لا تمثل حقيقة ما قال في الحوار المنقول نفسه. وقد صرح شيخنا على موقعه الإلكتروني وفي وسائل الإعلام بذلك، فقال: وأنا أعترف أن صحيفة . . . لم تنقل كلامي هنا حرفيًّا، بل تصرَّفت فيه، فلم يكن قولها دقيقا ومستوعبا ، كما جاء في جوابي الأصلي . . .. [3] جزاه الله خيراً.

---

(١) القرضاوي. فتاوى معاصرة. ٥٤٣/٢

(٢) القرضاوي، يوسف. مبادئ في الحوار والتقريب بين المذاهب الإسلامية. مكتبة وهبة. ٢٠٠٥م. ص٢٨، ٣١

(٣) موقع القرضاوي www .qaradawi .net

إلا أن بعض القضايا التي أبرزها الشيخ حفظه الله قد لا تستحق الذكر في هذا السياق التاريخي الحالي تحديداً، مراعاة للأولويات في النهي عن المنكر، ومراعاة لمقاصد الوحدة والتقارب بين المسلمين والوقوف صفًّا واحداً أمام أعداء الإسلام، كحديثه مثلاً عن قضية (تحريف بعض الشيعة للقرآن)، وهو الذي لا يقول به عالم ولا عاميّ شيعي في عصرنا ولو كان بعض المنتسبين إليهم قد قال به فيما مضى من الزمان مما لم يبقى له أثر، وكحديثه عن (ما يحدث عند مزارات آل البيت من شركيات)، رغم أنها شبيهة بما يحدث عند مزارات أهل السنة من شركيات كذلك، مما لا يقره عالم سني كان أو شيعي. ويبدو لي أن النظر المقاصدي والمآلي الذي تعلمناه من الشيخ يتعارض مع ذلك الموقف، ولعل (التركيز على نقاط الاتفاق) كما قال الشيخ مراراً، أولى. ونتمسك هنا بموقف الشيخ الذي قال فيه:

أنا أؤمن أولا بوحدة الأمة الإسلامية بكلِّ فِرَقها وطوائفها ومذاهبها، فهي تؤمن بكتاب واحد، وبرسول واحد، وتتَّجه إلى قِبلة واحدة. وما بين فِرَقها من خلاف لا يُخرِج فرقة منها عن كونها جزءا من الأمة، والحديث الذي يُعتمد عليه في تقسيم الفرق يجعل الجميع من الأمة، ستفترق أمتي . . .. إلا مَن انشقَّ من هذه الفرق عن الإسلام تماما، وبصورة قطعية[1].

* * *

(١) موقع القرضاوي www .qaradawi .net

الفصل الثالث:

المقاصد ونماذج من فكر الشيخ القرضاوي

هذا الفصل يعرض للمقاصد في نماذج من فكر الشيخ ـ حفظه الله ـ في السياسة والاقتصاد والأسرة والمرأة والدعوة والحوار، من خلال أهم المقاصد التي تخص هذه الأبواب في كتابات الشيخ. ولكن الفصل يبدأ بمبحثين يناقشان قضيتين فلسفيتين منهجيتين متعلقتين بالمقاصد: الأولى تتعلق بالمنطق الاستقرائي الذي اعتمده الشيخ للوصول إلى اليقين في التعرف على المقاصد الشرعية. والقضية الثانية تتعلق بتقسيم المذاهب الفكرية حسب مناهجها النظرية في التعامل مع المقاصد، وهو التقسيم الذي طرحه الشيخ وتبناه الكثيرون من أجل تعريف المدرسة الوسطية في مقابل المدارس الأخرى على الساحة الفكرية.

* * *

المبحث الأول:

المقاصد ومنطق الاستقراء عند الشيخ

ذكر الشيخ في معرض حديثه عن المقاصد الشرعية بأبعادها المختلفة أن الاستقراء ـ بضم بعض الأدلة إلى بعض ـ كان طريقته المنهجية في التعرف على هذه المقاصد من مصادرها. وكتب شارحاً لهذا المنهج يقول:

وهذا هو الذي ينبغي أن يكون عليه موقف المؤمن مع القرآن: أن يضم بعض آياته إلى بعض، فيستبين له المعنى، وتتضح له الغاية، ويستقيم له الطريق، وتتجلى له مقاصد الشريعة، وبعبارة أشمل: مقاصد الرسالة المحمدية: عقيدة وشريعة وفكراً وخُلقاً وسلوكاً.(١)

وقد استقرى الشيخ القرآن الكريم بحثاً عن مقاصده التي تأكدت وتكررت فيه، وكتب يقول:

لقد دعا القرآن الكريم إلى كثير من المبادئ والمقاصد التي تصلح الإنسانية بغيرها. ونجترئ هنا بسبعة منها مما أكده القرآن وكرره، وعنى به أشد العناية، وهي: . . . .(٢)

وكان الاستقراء أيضاً منهجه العلمي في التعامل مع السنة النبوية على صاحبها الصلاة والسلام وآراء الصحابة رضي الله عنهم، من أجل استكشاف المقاصد والحكم والمعاني . كتب يقول:

ومن استقرأ ما أثر عن فقهاء الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ مثل الخلفاء الراشدين، وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعائشة،

---

(١) القرضاوي. المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة. ص١٨٠، ١٨١

(٢) القرضاوي. كيف نتعامل مع القرآن العظيم. ص٧٣

ومعاذ وزيد بن ثابت، ونظر إلى فقههم وتأمله بعمق: تبين له أنهم كانوا ينظرون إلى ما وراء الأحكام من علل ومصالح، وما تحمله الأوامر والنواهي من حكم ومقاصد، فإذا أفتوا في مسألة، أو حكموا في قضية، لم تغب عن بالهم مقاصد الشريعة وأهدافها[1].

واستقرى الشيخ مقاصد من مذاهب الفقه في أبوابها المختلفة وأحكامها الجزئية، بل إن التقسيم النظري للمقاصد كانت الوسيلة المنهجية فيه هي الاستقراء أيضاً، كما سيأتي. وكتب الشيخ يقول:

من هذه المقاصد ما نص عليه القرآن والسنة صراحة بأدوات التعليل المعروفة، ومنها ما عرف باستقراء الأحكام الجزئية[2].

هل الاستقراء يفيد اليقين؟

ولكن بيت القصيد هنا أن هذا الاستقراء يفيد اليقين عند الشيخ، وعبر هو عن ذلك بقوله:

لابد للعالم من تحري معرفة مقصود الله تعالى من شرعه، وإنما تعرف مقاصد الشريعة باستقراء الأحكام المتنوعة، وتتبع النصوص المتعددة وتعليلاتها المختلفة، التي يفيد مجموعتها يقيناً بمقصد الشريعة.[3]

ونجد فيما ذكره شيخ الزيتونة الطاهر ابن عاشور كلاماً عن قضية قطعية المقاصد، ذكره في معرض حديثه عن حجية التعليل بالمقاصد عند افتقاد النص الجزئي في المسألة. ولكن ابن عاشور

---

(١) القرضاوي. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص٧٠-٧٣

(٢) القرضاوي. السنة مصدراً للمعرفة والحضارة. ص ٢٣١

(٣) القرضاوي. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها. ص ٢٣١

لم يجزم بالقطع أو اليقين في المقاصد المستقراة كما فعل الشيخ القرضاوي. كتب ابن عاشور رحمه الله في مقاصد الشريعة الإسلامية يقول:

إذا كنا نقول بحجية القياس، الذي هو إلحاق جزئي حادث لا يُعرف له حكم في الشرع؛ بجزئي ثابت حكمه في الشريعة، للمماثلة بينهما في العلة المستنبطة، وهي مصلحة جزئية ظنية غالبا لقلة صور العلة المنصوصة، فَلأَنْ نقول بحجية قياس مصلحة كلية حادثة في الأمة لا يعرف لها حكم، على كلية ثابت اعتبارها في الشريعة باستقراء أدلة الشريعة، **الذي هو قطعي أو ظني قريب من القطعي**، أولى بنا، وأجدر بالقياس، وأَدْخَلُ في الاحتجاج الشرعي.(١)

والشيخ القرضاوي إذن يخالف ـ فلسفيًّا ـ الكثيرين ممن كتبوا في الأصول والفلسفة في مسألة ظنية الاستقراء، والذين إنما نقلوا ما قاله أرسطو والمشاءون في هذه المسألة. فقد ادعى أرسطو قطعية الاستنباط المنطقي من قديم، واحتج بقطعية ما يُستنبط عن طريق الآلات اللوجستية ـ التي نظّر لها تنظيراً محكماً ـ في مقابل ما يُستكشف عن طريق الاستقراء. ورأى أرسطو أن الاستقراء إذا كان كاملاً فلا حاجة إليه، لأنه استوعب كل الحالات المنطقية على أية حال، وإن كان ناقصاً فهو لا يفيد القطع، وبالتالي فقد شككَ في سلامة استخدامه كآلة منطقية.(٢)

---

(١) ابن عاشور، محمد الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية. ص٢٢٥

(2) Aristotle, *The Works of Aristotle*, vol . 1, *Great Books of the Western World* (London: Encyclopaedia Britannica, Inc ., 1990).

اليقين المنطقي بين أرسطو و ابن تيمية

ورغمَ معارضة أغلب الفقهاء للفلسفة والفلاسفة والمنطق والمناطقة، إلا أن رأيَ أرسطو كان هو السائدَ بين الفقهاء، بنقل مباشر أو غير مباشر عنه.[1] وكان الاستثناء من هذه القاعدة قلة من العلماء، كان على رأسهم ابنُ تيمية الذي عارض مسألة قطعية الاستنباط المنطقي، لأنه يستند في أساسه ومقدماته المنطقية على كليات في الذهن، وهو ما أداه إلى رد الفارق الأرسطي بين الكُنْهِ والعَوارِض،[2] وكان سبّاقاً بهذا في تاريخ الفلسفة.

ولأن الطريق الرئيس لاستكشاف المقاصد الشرعية هو الاستقراء، وبسبب فكرة عدم قطعية الاستقراء، افتقدت المقاصد عند الأصوليين مرتبة اليقين، التي قررها الشيخ القرضاوي هنا، وهي المرتبة نفسها التي توافرت للعلل التي اعتمدت في أغلبها على الاستنباط أو ما يشبهه من الطرق الصورية. حتى إن أبا حامد الغزالي الذي أبدع في التنظير للمقاصد الشرعية ردد بدوره عدم قطعية الاستقراء، ثم وصف المقاصد في أول حديثه الرائع عنها في المستصفى بـ المصالح الموهومة!

---

(١) مثلاً: الرازي، محمد بن عمر بن الحسين. مفاتيح الغيب الشهير بالتفسير الكبير. بيروت: دار إحياء التراث، د. ت.30 /133، والسيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين. تدريب الراوي. تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، المدينة: المكتبة العلمية، الطبعة الأولى، 1392، 277/1، وابن الهمام، محمد بن عبد الواحد الكمال. التقرير والتحبير. بيروت: دار الفكر، د. ت. 86/1

(٢) ابن تيمية، أحمد عبد الحليم الحراني أبو العباس. درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول. تحقيق: محمد رشاد سالم، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1971 م، ٢١٦/3

ولذلك، عندما أراد أبو إسحاق الشاطبي الإفاضة في التنظير للمقاصد، ودفعِها لتتبوّأ مكانتها ضمن أصول الشريعة بدأ كتاب المقاصد من الموافقات في مقدمته الأولى التي قال عنها أنها: محتاج إليها قبل النظر في مسائل الكتاب، بدأ بالتأكيد على قطعية الأصول، ثُم قطعية الاستقراء، ومن ثَم قطعية المقاصد.

اليقين درجات

والحق أن نفيَ أرسطو للقطع المطلق عن الاستقراء دقيق، كما أن نقد ابن تيمية لمنطق الاستنباط دقيق كذلك، ولا قطعَ في الاستقراء ولا الاستنباط ولا أية نظرية بشرية متصورة، علمية كانت أم فلسفية أم شرعية. وإنما درجةُ القطع (أو سمّها درجة الظن إن شئت) كلها نسبية، والإنسان يزداد يقينا بأية قضية كانت، كلما توافرت الأدلة عليها، وهذا هو المنطق الذي يظهر لي أن الشيخ القرضاوي قد سلكه في استقرائه.

بل إن منطق القرآن نفسه في إثبات وجود الخالق عز وجل هو منطق استقرائي بالأساس، يعتمد على لفت النظر إلى تكاثر الأدلة على وجود الباري المبدع سبحانه وتعالى، من مثل قوله تعالى: قُلِ انظُرُواْ مَاذَا فِي السمَاوَاتِ وَالأَرْض (يونس:١٠١). ولا يُقال إن هذا الاستقراء ناقص لأننا لم نفحص كل دليل في السماوات والأرض لعلنا نجد ما يناقض الاعتقاد، فالله عز وجل قد أمرنا أن نستنتج أنه لا فُطور في هذا الكون عن طريق إرجاع البصر في ما نرى من الكون في حدود الطاقة البشرية، لأنه يكفي للبشر أن يقيسوا الغائب على الشاهد.

* * *

المبحث الثاني:

تصنيف المدارس الفكرية وفلسفة المقاصد عند الشيخ

ذكرت في بداية الكتاب أمنيتي العلمية أن يكون علم المقاصد أساساً لفلسفة إسلامية ومنهج فكري متكامل، ثم وجدت أن الشيخ القرضاوي ـ حفظه الله ـ قد خطا خطوات هامة في هذا الطريق. فمن خلال النظر إلى المقاصد، يقسّم الشيخ التيارات الفكرية المعاصرة تقسيماً منهجيًّا ثلاثيًّا. كتب الشيخ تحت عنوان **مدارس ثلاث في فقه المقاصد** يقول:

المدرسة الأولى: التي تعني بالنصوص الجزئية، وتتشبث بها، وتفهمها فهماً حَرفِيًّا، بمعزل عما قصد الشرع من ورائها. وهؤلاء الحَرْفيون هم الذين سميتهم من قديم (الظاهرية الجُدُد). فهم ورثة الظاهرية القدامى، الذين أنكروا تعليل الأحكام أو ربطها بأي حكمة أو مقصد، كما أنكروا القياس . . .

والمدرسة الثانية: هي المدرسة المقابلة لهؤلاء، وهي التي تزعم أنها تُعنَى بمقاصد الشريعة، و(روح) الدين، معطّلة النصوص الجزئية للقرآن العزيز، والسنة الصحيحة، مدعية أن الدين جوهر لا شكل، وحقيقة لا صورة . . . وقد أطلقت على هؤلاء الدخلاء على الشريعة وفقهها: اسم (المعطلة الجدد).

والمدرسة الثالثة: المدرسة الوسطية التي لا تغفل النصوص الجزئية من كتاب الله تعالى، ومن صحيح سنة رسول الله، ولكنها لا تفقه هذه النصوص الجزئية بمعزل عن المقاصد الكلية، بل

تفهمها في إطارها وفي ضوئها، فهي ترد الفروع إلى أصولها، والجزئيات إلى كلياتها، والمتغيرات إلى ثوابتها، والمتشابهات إلى محكماتها، معتصمة بالنصوص (القطعية) في ثبوتها ودلالتها . . . وهذه هي المدرسة التي نؤمن بها، ونتبنى منهجها، ونراها هي المعبرة بصدق عن حقيقة الإسلام . . ..[1]

بين الظاهرية الجدد والمعطلة الجدد

أما المدرسة الأولى(الظاهرية الجُدُد)، فقد كتب الشيخ عن خصائصها قائلاً:

أستطيع أن أجمل هذه الخصائص في ست نقاط:

حَرفِية الفهم والتفسير ... الجنوح إلى التشدد والتعسير ... الاعتداد برأيهم إلى حد الغرور ... الإنكار بشدة على المخالفين ... التجريح لمخالفيهم في الرأي إلى حد التكفير ... عدم المبالاة بإثارة الفتن الدينية والمذهبية وغيرها[2].

أما المدرسة الثالثة (الظاهرية الجُدُد). فهم ورثة الظاهرية القدامى، الذين أنكروا تعليل الأحكام أو ربطها بأي حكمة أو مقصد، كما أنكروا القياس . . .

والمدرسة المقابلة (المعطلة الجدد)، كتب الشيخ عن خصائصها يقول:

أهمها: الجهل بالشريعة . . . الجرأة على القول بغير علم . . . ومعارضة أركان الإسلام باسم المصالح . . . التبعية للغرب.[3]

---

(١) من كلمة الشيخ القرضاوي في افتتاح الندوة التأسيسية لمركز مقاصد الشريعة الإسلامية. لندن مارس ٢٠٠٥م

(٢) المرجع السابق. ص ٥٠- ٥٤

(٣) المرجع السابق. ص ٧٤-٧٧

المقاصد وسمات المدرسة الوسطية

ويفصل الشيخ سمات المدرسة الوسطية، قائلاً:

وتتميز المدرسة الوسطية بإيمانها المطلق ـ الذي لا ريب فيه ـ بحكمة الشريعة في كل ما جاءت به من أحكام، وأن لها في كل ما شرعته: مقصداً تهدف إلى تحقيقه، يتضمن خير الخلق ومصلحتهم في الدنيا والآخرة، وأن هذه المقاصد ـ في غير التعبديات ـ يمكن أن تُعرَف، بل ينبغي أن تُعرَف، لتُبنَى عليها الأحكام من ناحية، وتطمئن بها قلوب المكلفين من ناحية أخرى، إذا تعبّدوا بما يدركون حكمته وفائدته، وما يعرفون أسراره وأغواره . . .

ومن خصائص هذه المدرسة: أنها تتبنى خط التيسير على الخلق، والتخفيف عنهم . . . فالتيسير هو المنهج القرآني، والمنهج النبوي، وهو الذي علمه الرسول لأصحابه وأمرهم باتباعه أفراداً أو جماعة . . . فالمطلوب هو التيسير في الفتوى، والتبشير في الدعوة . . .

وتؤمن المدرسة الوسطية بعالمية الإسلام، وأنه رحمة للعالمين، ودعوة للناس جميعاً، ولهذا لا تشغلها المشكلات المحلية عن البعد العالمي، فهي تؤمن بوحدة الأسرة البشرية، وأنها جميعا تنتمي من ناحية الخلق إلى رب واحد، ومن ناحية النسب إلى أب واحد، وتتبنى التسامح بين الأديان، والحوار بين الحضارات، ناهيك بالتقريب بين المذاهب . . .

وأول مرتكزات المدرسة الوسطية: أنها تجتهد في البحث عن مقصد النص الشرعي وهدفه، قبل أن تسارع بإصدار الحكم

من مجرد لفظه. وذلك لا يكون إلا بطول البحث والتدبر للنصوص الواردة.

إن من المهم لكل مجتهد ـ كلي أو جزئي ـ في مسألة من المسائل: أن يعرف مقصد الشارع فيما أمر به أو فيما نهى عنه. حتى يكون حكمه على المسألة حكماً صحيحاً. إذ المقصد الشرعي هنا له دخل في توجيه الحكم بالوجوب أو الاستحباب في المأمورات، وفي التحريم أو الكراهية في المنهيات، وفي الحكم بالحل والإباحة فيما عدا ذلك.

إنه لا يتصور أن يكون الشيء من (الضروريات) التي لا تقوم الحياة إلا بها، ثم يكون حكمه هو مجرد الاستحباب، ناهيك بالإباحة. ولا يتصور أن يكون الشيء مما يناقض هذه الضروريات، بل مما يأتي عليها بالنقص والبطلان، ثم يكون حكمه الكراهة، ناهيك بأن يكون مباحاً. ولا يتصور أن يكون الشيء من (التحسينات) أو (الكماليات) ـ كما نقول في عصرنا ـ ثم يكون حكمه الإيجاب والفرضية الملزمة . . . [1].

وهكذا يرسم الشيخ القرضاوي ملامح هذه المدرسة الوسطية، والتي تتعلق كلها بمقاصد الشريعة بشكل أو بآخر، من التعبد والعدل والتيسير والسماحة والعالمية، إلى حفظ الضرورات والحاجيات والتحسينيات، كلٌ حسب أهميته وأولويته.

المنهج بين الاختزال و التأرّخ

وإننا إذا أردنا أن نحلّل المذهبين الآخرين اللذين ذكرهما الشيخ (أي الظاهرية الجدد والمعطلة الجدد) من الناحية الفلسفية، فإننا

(١) القرضاوي. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص ٧٨ .

يمكن أن نطلق على منهجية الظاهرية الجدد عنوان المنهجية الاختزالية أو التجزيئية، وأن نطلق على منهجية المعطلة الجدد أو العلمانية عنوان منهجية ما بعد الحداثة التفكيكية.

أما المنهجية الاختزالية فهي التي ينظر أصحابها إلى الأمور وإلى النصوص نظرة جزئية، وهي نظرة تتبني مفاهيم ذريّة منفصلة ليس بينها روابط، وهو ما يخالف سنن الكون ومنطق العلم، كما نعرفه الآن بعد الاكتشافات العلمية الباهرة في عصرنا. فالعلم الآن قد علّمنا أن هذا الكون مرتبط كله في وحدة كلية عظيمة، وأن أي نظرة علمية صحيحة لأي ظاهرة علمية لابد أن تأخذ بعين الاعتبار هذا الترابط والتجاذب والتفاعل بين قوانين الكون وعناصره، صغيرها وكبيرها، ولا تقتصر على علاقة سبب واحد بمسبب واحد أيًّا كان.

وهذا القصور في المنهج عند الاختزاليين هو سرّ نظرتهم إلى حرفية الألفاظ وإهمال المعاني، وإلى الحاكم وإهمال المحكوم، وإلى الرجل وإهمال المرأة، وإلى العرب وإهمال غيرهم، وإلى هذا النص أو ذاك وإطراح النصوص الأخرى بدعاوى التعارض أو التناسخ بدون دليل.

والنظرة المقاصدية الوسطية التي يطرحها الشيخ ترفض ذلك الاختزال المخلّ، وتصرّ على إحداث التوازن بين كل ما يتصوره الناس تصوراً سطحيًّا على أنه من المتناقضات.

وعلى الجانب الآخر، فاتجاهات ما بعد الحداثة تتبنى مفهومي التفكيك والتأرخ الفلسفيين للوصول إلى تعطيل الشريعة، كما ذكر الشيخ . والتفكيك مصطلح استحدثه جاك دَريدا (وهو فيلسوف فرنسي يهودي ما بعد حداثي من أصل جزائري)، في الستينيات

من القرن العشرين للتخلص ـ حسب رأيه ـ من كل تمحور أو تمركز حول أي سلطة كانت، سواء كانت لنص، أو دين، أو جنس، أو أشخاص. وما بعد الحداثة مدرسة فلسفية معاصرة اختلفت الآراء حتى في تعريفها، ما بين اللاعقلانية، وفسيفساء التناقضات، والمدرسية الشكّية الجديدة.

والتأرخُ مفهومٌ ولد من رحم التفكيك ما بعد الحداثي. فعلى حد زعم دريدا: حتى يفكك الناس المرجعيات والسلطات التي تستمد جبروتها من تعريف الأضداد الباطلة مثل الحق والباطل، والصواب والخطأ، والإيمان والكفر، وغيرها ـ لابد إذن أن تتأرخ الثقافات والأحداث. وهذا يعني أن ترتبط النصوص ـ كل النصوص ـ ارتباطا كليًّا وجزئيًّا بسياقها التاريخي، وبما يطرأ عليها من تطور تاريخي، ولا تتعدى دلالاتها هذا السياق التاريخي إلى الواقع المعاش، وهو ما يسمونه عندهم فصل الدال عن المدلول.

وإذا كان المفهوم المجرد الذي يربط النصوص المكتوبة بسياقها التاريخي وجيهاً بعض الوجاهة ـ من الناحية الفلسفية ـ فإن الخطأ الذي وقع فيه الُمتَأَرخون هو أنهم قاسوا النصوص والمؤلفات البشرية (التي هي فعلاً محصلة الثقافات والتصورات المتغيرة)، على النص والوحي الإلهي الذي يختلف في مصدره ومقاصده عن مصادر ومقاصد البشر.

وبالتالي، فإن مفهوم تأرخ القرآن الذي ينادي به المعطلة الجدد لا يتفق مع الإيمان بقداسة كلام الله ووحيه المباشر إلى نبيه، وشمول القرآن وسريان سلطانه في بعدي الزمان والمكان. ومآل هذا الفكر هو ضياعُ دين الأمة وفقدانُ مصدرها المعرفي

الرئيسي، وبالتالي سقوطها في شَرَك الانقياد الأعمى لغيرها من الأمم، لا تفرّق بين ما عندهم من علم نافع، والحكمة ضالة المؤمن، وما عندهم مما يضر ولا ينفع.

والمقاصد الشرعية تسهم في حماية الأمة من ذلك السقوط بإذن الله، ذلك أنها تعزز من مفاهيم العقل والحرية ـ التي ينادي بها الناس جميعاً، ولكن من دون أن تضعها في وضع مناقض أو متحد للنصوص الشرعية، كما يفعل الُمتَأَرخُون المعطلون لهذه النصوص.

إذن، فمقاصد الشريعة بأبعادها المختلفة تقدم منهجاً فكريًّا أصيلاً، بل وفلسفة تشريع وفلسفة أخلاق، يمكن أن تشكل إطاراً منهجيًّا للتجديد الإسلامي الشامل، بدءًا من القواعد الكلامية والأصولية، وانتهاء بالإصلاح، والتنمية، ومعالجة مشكلات الواقع الفقهية والعملية.

* * *

المبحث الثالث:

المقاصد والسياسة عند الشيخ

لا يمكن أن نتحدث عن مقاصد الشريعة والفكر السياسي عند الشيخ القرضاوي دون أن ننوه بدوره في الحراك الشعبي العربي والإسلامي منذ ثورة تونس في يناير كانون الثاني ٢٠١١ م، وما تلاها من أحداث في مصر واليمن وسوريا وليبيا وغيرها من البلاد العربية والإسلامية، فيما أطلقنا عليه ـ تفاؤلاً ـ الربيع العربي، والذي أثبتت الأيام أن التحديات دونه كبيرة والعقبات دونه جمة. نسأل الله أن يأتي الربيع الحقيقي على شعوب العرب والمسلمين.

وكان على رأس العلماء وأصحاب الرأي الذين أيدوا الحركات الشعبية المطالبة بتحقيق المعاني المقاصدية التي نذكرها في هذا المبحث من عدل وحرية وإصلاح وشورى وغيرها ـ كان على رأسهم أستاذنا الشيخ القرضاوي، وجهده جزاه الله خيراً في هذا المقام وفي تأييد مطالب الشعوب المشروعة معروف وموثّق، وحقّ لتلاميذه ومحبيه أن يلقّبوه: شيخ الثورة.

وفي ما يلي نعرض إطاراً لفكر الشيخ المقاصدي في مجال السياسة.

مقصد العدل السياسي

مقصد العدل هو من المقاصد العامة العليا في فكر الشيخ كما ذكرنا، وهو المقصد الأول في فكره السياسي. فمفهوم الشورى

الذي طالما يذكّر الشيخ به يهدف أول ما يهدف إلى إشراك الناس في صنع القرار السياسي الذي يؤثر على حياتهم وإدارة شؤونهم. كتب الشيخ يقول:

ومن القيم الإنسانية الأساسية التي جاء بها الإسلام، وجعلها من مقومات الحياة الفردية والأسرية والاجتماعية والسياسية: (العدل).[1]

والعدل عند الشيخ لا يقتصر على الأفراد والمجتمعات، بل كتب عن ما سماه العدل الدولي،[2] الذي يقوم على أساس المساواة بين البشر. ومن ثَمَّ، فالشيخ يرفض مفهوم العولمة بمعناه الاستعماري. كتب عن العولمة يقول:

وربما كان معنى العولمة في ظاهره يقترب من معنى (العالمية) الذي جاء به الإسلام، وأكّده القرآن في سوره المكية، مثل قوله تعالى: "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين" (الأنبياء: ١٠٧)..... ولكن هناك في الواقع فرق كبير بين مضمون (العالمية) الذي جاء به الإسلام، ومضمون (العولمة) التي يدعو إليها اليوم الغرب عامة، وأمريكا خاصة. فالعالمية في الإسلام تقوم على أساس تكريم بني آدم "ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البرّ والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً" (الإسراء: ٧٠)، فقد استخلفهم الله في الأرض، وسخّر لهم ما في السماوات والأرض جميعاً منه. وكذلك على أساس المساواة بين الناس في أصل الكرامة والإنسانية، وفي

---

(١) القرضاوي . ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده . ص١٤٦-١٤٨

(٢) القرضاوي . مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية . ص٧٨

أصل التكليف والمسؤولية، وأنهم جميعاً شركاء في العبودية لله تعالى، وفي البنوة لآدم، كما قال الرسول الكريم أمام الجموع الحاشدة في حجة الوداع: (يا أيها الناس، ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي، ولا أعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى . . .)، وهو بهذا يؤكد ما قرره القرآن في خطابه للناس كل الناس: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، إن الله عليم خبير" (الحجرات: ١٣). ولكن القرآن في هذه الآية التي تقرر المساواة العامة بين البشر، لا يلغي خصوصيات الشعوب، فهو يعترف بأن الله تعالى جعلهم (شعوباً وقبائل) ليتعارفوا.

أما (العولمة) فالذي يظهر لنا من دعوتها حتى اليوم: أنها فرض هيمنة سياسية واقتصادية وثقافية واجتماعية من الولايات المتحدة الأمريكية على العالم، وخصوصاً عالم الشرق، والعالم الثالث، وبالأخصّ العالم الإسلامي . . . إنها اسم مهذب للاستعمار الجديد، الذي خلع أرديته القديمة، وترك أساليبه القديمة، ليمارس عهداً جديداً من الهيمنة تحت مظلة هذا العنوان اللطيف (العولمة).[1]

مقصد الحرية السياسية

وبالإضافة إلى العدل، فالحرية من أهم مقاصد السياسة عند الشيخ. كتب يقول:

---

(١) القرضاوي، يوسف. المجلة العلمية للمجلس الفقهي الأوروبي. العدد الثالث. خطابنا الإسلامي في عصر العولمة. ٢٠٠٣م. ص٢٦١، ٢٦٢

إن المعركة الأولى للدعوة الإسلامية والصحوة الإسلامية في عصرنا هي معركة الحرية. فيجب على كل الغيورين على الإسلام أن يقفوا صفًّا واحداً للدعوة إليها والدفاع عنها، فلا غنى عنها ولا بديل . . ولست بالمولعين باستخدام الكلمات الأجنبية كالديمقراطية، بل إني أوثر استعمال المصطلحات الإسلامية، ولكن إذا شاع المصطلح فلن نصمَّ سمعنا عنه، بل علينا أن نعرف المقصود منه ولا يضيرنا أن اللفظ جاء من غيرنا، فإن مدار الحكم ليس على الأسماء والعناوين؛ بل على المسميات والمضامين . . وكثير من الإسلاميين يطالبون بالديمقراطية شكلاً للحكم وضماناً للحريات، على أن تكون ديمقراطية حقيقية تمثل إرادة الأمة . . . وأنا من المطالبين بالديمقراطية بوصفها الوسيلة الميسورة والمنضبطة لتحقيق هدفنا في الحياة الكريمة التي نستطيع فيها أن ندعوا إلى الله دون أن يزج بنا في ظلمات المعتقلات أو تنصب لنا المشانق، كما أنها تحقق لشعوبنا حياة الحرية والكرامة وحقها في اختيار حكامها ومحاسبتهم وتغييرهم إن انحرفوا دون حاجة إلى انقلابات أو اغتيالات أو نحوها.[1]

وكتب عن الإمام حسن البنا يقول:

والإمام الشهيد حسن البنا عني ـ أول ما عني ـ بتصحيح فهم الإسلام لدى المسلمين، وإعادة ما حذف منه على أيدي المتغربين والعلمانيين . . . وبذل جهداً كبيراً ليبين للناس: أن السياسة جزء من الإسلام، وأن الحرية فريضة من فرائضه . . ..[2]

---

(١) القرضاوي. من فقه الدولة في الإسلام. دار الشروق. ١٩٩٩م. ص١٤٥-١٤٦

(٢) القرضاوي. في فقه الأولويات. ص٢٢٧

مواقف الظاهرية الجدد السياسية

والشيخ يعيب على من سماهم بالظاهرية الجدد مواقفهم السياسية من المرأة، ومن الأقليات غير المسلمة في مجتمعات الأغلبية المسلمة، ومن الديمقراطية عموماً، والشيخ بذلك ـ في نظري ـ يكشف المحتوى السياسي للأفكار الحرفية التي تتمسح بالدين وبالسلفية لتحقيق مآرب سياسية معينة. كتب الشيخ عنهم يقول:

. . . وهم لا يقبلون أن تشهد المرأة في الانتخابات، ويكون لها صوت بالإيجاب أو بالسلب. ناهيك أن ترشح لمجلس الشورى أو للنواب أو حتى للبلدية. وهم يدعون إلى أن نأخذ من مواطنينا المسيحيين وأمثالهم: الجزية باسمها وعنوانها، وأن لا نبدأهم بالسلام، وإذا لقيناهم في الطريق ألجأناهم إلى أضيقه، وأن نطبق عليهم ما ذكره الفقهاء حرفيا في العصور الماضية من أحكام أهل الذمة، ومنها تمييزهم في الزي عن المسلمين. وهم يعترضون على ما ذكره الماوردى وغيره في أحكامه السلطانية من جواز تولي أهل الذمة وزارة التنفيذ. بل هم ينكرون ترشيحهم للمجالس النيابية. وهم يرفضون تحديد مدة للولاية لرئيس الدولة، ولا بد أن تكون لمدى الحياة، وينكرون على من أجاز التحديد، بأنه تقليد للكفار! . . . ومن هنا يعتبرون الديمقراطية كلها (منكراً) تجب مقاومته، وأخذ القرار بالأكثرية: (بدعة غربية) مستوردة. وكذلك فكرة تكوين (الأحزاب) أو(الجماعات) كلها تدخل في دائرة الحديث الصحيح المتفق عليه: (من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد)، أي مردود عليه . . ..[1]

(١) القرضاوي. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص ٤٥، ٤٦.

العبرة في السياسة الشرعية بالمقاصد والمعاني

والشيخ بالتالي يدعو لأن تكون العبرة بالمقاصد والمعاني في السياسة الشرعية. كتب ـ مثلاً ـ معلقاً على اجتهاد عمر في قضية بني تغلب والجزية، تحت عنوان حاجتنا إلى هذا الاجتهاد العمري، يقول:

إن اجتهاد عمر في قضية بني تغلب، وقبوله منهم إسقاط (اسم الجزية) وعنوانها عنهم، ودفع ما يدفعونه إلى الدولة المسلمة أو إلى البيت المال باسم الزكاة أو الصدقة: اجتهاد له قيمته وأهميته في باب السياسة الشرعية، وخصوصا في عصرنا. وما أحوجنا في الفقه السياسي إلى هذا اللون من الاجتهاد العمري . . .

ثم إنه في هذا الاجتهاد: قرر قاعدة جليلة لا يجوز لمجتهد إغفالها، وهي: أن العبرة للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني، وأن مدار الأحكام على المسميات والمضامين، لا الأسماء والعناوين، ولهذا لم يبال أن يسمي ما يأخذه من الجزية باسم الصدقة والزكاة التي فرضها الله على المسلمين إذا كان تغيير الاسم يحل مشكلة قائمة[1].

ثم يربط منهج عمر رضي الله عنه في السياسة الشرعية بالمنهج الوسطي الذي يدعو له ويعتبره هو المعبر عن روح الإسلام. كتب يقول:

لقد كان منهج عمر في آرائه واجتهاداته المتعلقة بالسياسة الشرعية هو منهج الوسط المتوازن الذي نعتبره هو المعبر عن

---

(١) القرضاوي. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها. ص١٤٩

روح الإسلام، ووسطية الإسلام. إنه المنهج الذي يوازن بين النظر في النصوص الشرعية الجزئية، والمقاصد الشرعية الكلية. وبعبارة أخرى: إنه ينظر إلى النصوص في ضوء المقاصد.[1]

نظرة مقاصدية للديمقراطية

والشيخ بالتالي ينظر إلى الديمقراطية ويقيّمها بناء على تحقيق العدل وحقوق الإنسان، كتب يقول:

إن جوهر الديمقراطية ـ بعيداً عن التعريفات والمصطلحات الأكاديمية ـ أن يختار الناس من يحكمهم ويسوس أمرهم، وألا يفرض عليهم حاكم يكرهونه، أو نظام يكرهونه، وأن يكون لهم حق محاسبة الحاكم إذا أخطأ، وحق عزله إذا انحرف، وألا يساق الناس إلى اتجاهات أو مناهج اقتصادية أو اجتماعية أو ثقافية أو سياسية لا يعرفونها ولا يرضون عنها. فإذا عارضها بعضهم كان جزاؤه التشريد والتنكيل، بل التعذيب والتقتيل . . .

إن الإسلام قد سبق الديمقراطية بتقرير القواعد التي يقوم عليها جوهرها، ولكنه ترك التفصيلات لاجتهاد المسلمين، وفق أصول دينهم، ومصالح دنياهم، وتطور حياتهم بحسب الزمان والمكان، وتجدد أحوال الإنسان.

وميزة الديمقراطية أنها اهتدت ـ خلال كفاحها الطويل مع الظلمة والمستبدين من الأباطرة والملوك والأمراء ـ إلى صيغ ووسائل، تعتبر ـ إلى اليوم ـ أمثل الضمانات لحماية الشعوب من تسلط المتجبرين.

---

(١) المرجع السابق. ص٢٢١

ولا حجر على البشرية وعلى مفكريها وقادتها، أن تفكر في صيغ وأساليب أخرى، لعلها تهتدي إلى ما هو أوفى وأمثل، ولكن إلى أن يتيسر ذلك ويتحقق في واقع الناس، نرى لزاماً علينا أن نقتبس من أساليب الديمقراطية ما لابد منه لتحقيق العدل والشورى واحترام حقوق الإنسان، والوقوف في وجه طغيان السلاطين العالين في الأرض. ومن القواعد الشرعية المقررة: أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وأن المقاصد الشرعية المطلوبة إذا تعينت لها وسيلة لتحقيقها، أخذت هذه الوسيلة حكم ذلك المقصد.[1]

وعن التعدد السياسي والحزبي، كتب يقول:

. . . لا يوجد مانع شرعي من وجود أكثر من حزب سياسي داخل الدولة الإسلامية، إذ المنع الشرعي يحتاج إلى نص ولا نص. بل إن هذا التعدد قد يكون ضرورة في هذا العصر؛ لأنه يمثل صمام أمان من استبداد فرد أو فئة معينة بالحكم، وتسلطها على سائر الناس، وتحكمها في رقاب الآخرين، وفقدان أي قوة تستطيع أن تقول لها: لا، أو: لم؟ كما دل على قراءة التاريخ، واستقراء الواقع . . .

إن تكوين هذه الأحزاب أو الجماعات السياسية أصبحت وسيلة لازمة لمقاومة طغيان السلطات الحاكمة ومحاسبتها، وردها إلى سواء الصراط، أو إسقاطها ليحل غيرها محلها، وهي التي يمكن بها الاحتساب على الحكومة، والقيام بواجب النصيحة والأمر بالمعروف، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب . . .

وعلى هذا لا غضاضة ولا حرج من اقتباس مبدأ التعدد الحزبي من الديمقراطية الغربية بشرطين:

---

(١) القرضاوي. فتاوى معاصرة. ٢/٦٣٧-٦٤٣

أولهما: أن نجد في ذلك مصلحة حقيقية لنا، ولا يضرنا أن نخشى من بعض المفاسد من جرائه، المهم أن يكون نفعه أكبر من ضرره، فإن مبنى الشريعة على اعتبار المصالح الخالصة أو الغالبة، وعلى إلغاء المفاسد الخالصة أو الراجحة. وقوله تعالى في الخمر والميسر"يسئلونك عن الخمر والميسر، قبل فيهما إثم كبير ومنافع للناس، وإثمهما أكبر من نفعهما، ويسئلونك ماذا ينفقون، قل العفو، كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون" (البقرة: ٢١٩). أصل في هذا الباب.

وثانيهما: أن نعدل ونطور فيما نقتبسه، حتى يتفق مع قيمنا الدينية ومثلنا الأخلاقية، وأحكامنا الشرعية، وتقاليدنا المرعية.[١]

المقاصد والأقليات غير المسلمة

وأما عن التدابير السياسية للأقليات غير المسلمة في المجتمعات المسلمة، فالشيخ أيضاً ينحى منحى مقاصديًّا. كتب يقول:

فليست عبارة عن (أهل الذمة) عبارة ذم أو تنقيص، بل هي عبارة توحي بوجوب الرعاية والوفاء، تدينا وامتثالا لشرع الله. وإذا كان الإخوة المسيحيون يتأذون من هذا المصطلح، فليغير أو يحذف، فإن الله لم يتعبدنا به، وقد حذف سيدنا عمر رضي الله عنه ما هو أهم منه، وهو لفظ (الجزية)، رغم أنه مذكور في القرآن، وذلك استجابة لعرب بني تغلب من النصارى، الذين أنفوا من هذا الاسم، وطلبوا أن يؤخذ منهم ما يؤخذ باسم الصدقة، وإن كان مضاعفا. فوافقهم عمر، ولم ير في ذلك بأساً، وقال: هؤلاء القوم حمقى، رضوا بالمعنى، وأبو الاسم.

---

(١) القرضاوي. فتاوى معاصرة.٢/٦٥٢-٦٦٠.

وهذا تنبيه من الفاروق على أصل مهم، وهو النظر إلى المقاصد والمعاني، لا إلى الألفاظ والمباني، والاعتبار بالمسميات لا الأسماء ومن هنا نقول: إنه لا ضرورة للتمسك بلفظ (الجزية) الذي يأنف منه إخواننا النصارى في مصر وأمثالهم في البلاد العربية والإسلامية، والذين امتزجوا بالمسلمين، فأصبحوا يكونون نسيجاً قوميًّا واحدا. فيكفي أن يدفعوا (ضريبة) أو يشتركوا بأنفسهم في الدفاع عن الأمة والوطن فتسقط عنهم [1].

وقد ألف الشيخ كتاباً كاملاً عن السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، فليراجع.

* * *

(١) القرضاوي. فتاوى معاصرة.٢/٦٥٢-٦٦٠.

المبحث الرابع:

المقاصد والاقتصاد عند الشيخ

اهتم الشيخ ـ حفظه الله ـ بالاقتصاد الإسلامي أيما اهتمام وألّف فيه العديد من الكتب التي تتناول الموضوع من جوانبه المتعددة. ولكن المقصود بالاقتصاد الإسلامي عند الشيخ هو الصورة الكلية والقواعد العامة (مع بعض التفاصيل الهامة) وليس كل تفصيلات النظام الاقتصادي التي يراها تخضع للتغير والتطور. كتب تحت عنوان شبهات حول وجود اقتصاد إسلامي، يقول:

ويحسن بي أن أذكر هنا خلاصة مناقشة دارت بيني وبين صديق درس في جامعات الغرب، وذلك منذ أكثر من ربع قرن، حول وجود اقتصاد إسلامي متميز عن الاقتصادات الوضعية الأخرى: رأسمالية واشتراكية، وإن كان هو الآن قد تغيّر رأيه، ولكن لم يزل كثيرون يحملون نفس فكره وتوجهه. قال صاحبي ـ وهو من المثقفين المخلصين ـ: هل تعتقد أن للإسلام اقتصاداً خاصًّا به، وبعبارة أخرى: هل له نهج أو نظام اقتصادي ـ أو سياسي ـ يميزه عن غيره من المناهج والأنظمة؟

قلت: إن كان المقصود بالنهج أو النظام: الصورة التفصيلية التي تشمل الفروع والجزئيات والتطبيقات المتنوعة، فالإجابة عندي بالنفي، وإن كان المقصود: الصورة الكلية التي تتضمن الأسس الهادية والقواعد الحاكمة والتوجهات الأساسية الضابطة، وبعض الفروع ذات الأهمية الخاصة، فالإجابة عندي بالإيجاب[1].

---

(١) القرضاوي، يوسف. دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي. مكتبة وهبة. ٢٠٠١م . ص١٤، ١٥

مقصد العدل الاجتماعي

وهذه الصورة الكلية والأسس الهادية والقواعد الحاكمة، التي تحدث عنها الشيخ، كلها وثيقة الصلة بالمقاصد. فمثلاً، كما كان العدل مقصد السياسة الأول، فالعدل هو مقصد الاقتصاد الأول عند الشيخ كذلك. كتب يقول:

والعدل الاجتماعي هو المتعلق بتوزيع الثروة، بحيث لا تستأثر بها فئة قليلة وتحرم منها الفئات الأخرى، بل تقدَّم الفئات الضعيفة على غيرها في توزيع ما أفاء الله به على الأمة من موارد، مثل: عائدات النفط والغاز والماس ونحوها: كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ. ومثل ذلك توزيع الفرص في التعليم والتوظيف والكسب وغيرها[1].

وهذا العدل الاجتماعي اعتبار رئيس في اختيارات الشيخ الفقهية في المعاملات المالية عموماً. كتب الشيخ عن مسألة نفقة الزرع في باب الزكاة يقول:

ورعاية العدل الذي بنيت عليه الشريعة هو الذي جعلنا نرجح قول التابعي الجليل الإمام عطاء بن رباح في رفع نفقة الزرع من جملة المحصول ثم تزكية الباقي، وجعلنا نختار أن يزكي المستأجر الزرع الخارج بعد طرح النفقات، ومنها أجرة الأرض، وأن يزكي مالك الأرض الأجرة التي يقبضها بمجرد قبضها، ويخرج منها العشر أو نصفه، لأنها بدل عما يستحقه من الخارج لو زارع عليها . . . إلى غير ذلك من الأمثلة[2].

---

(١) القرضاوي. دور القيم والأخلاق في الاقتصاد الإسلامي. ص١٤، ١٥

(٢) القرضاوي. فقه الزكاة. مؤسسة الرسالة. ص٣٤

ومن باب العدل كذلك، يدعو الشيخ إلى أن يكون التكافل الاجتماعي دعامةً من دعامات الاقتصاد الأساسية، بل ويدخله في تعريف المصلحة عنده حين قال:

نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق: أن يحفظ عليهم: دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم وعرضهم وأمنهم وحقوقهم وحرياتهم، وإقامة العدل والتكافل [1].

مقصد التكافل

ومن باب العدل الاجتماعي كذلك، جعل الشيخ التكافل من مقاصد الشريعة الإسلامية الأساسية حين قال:

من المؤكد أن الشريعة الإسلامية تقيم اعتباراً أي اعتبار للقيم الاجتماعية العليا، وتعتبرها من مقاصدها الأساسية، كما دلت على ذلك النصوص المتواترة، والأحكام المتكاثرة. من هذه القيم:

١- العدل والقسط. ٢- والإخاء. ٣- والتكافل.

٤- والحرية. ٥- والكرامة+[2].

وكتب الشيخ كتاباً عن مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام. ولكن الشيخ يطرح نظرة متوازنة بين نظرية التحكم الحكومي في السوق عند الاشتراكيين ونظرية حرية السوق الرأسمالية، ويقدم بذلك رؤية إسلامية توازن بين مقصدين شرعيين: الحرية التي

---

(١) القرضاوي. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها. ص٩١، ٩٢

(٢) القرضاوي. مدخل لمعرفة الإسلام. ص١١٥، ١١٦

تتيح للتجار تحديد الأسعار، والعدل الذي يقتضي منع الاستغلال، وهي بالتالي توازن بين المصلحة الفردية التي ينادي بها عشاق الوجودية وأنصار الرأسمالية، ومصلحة الجماعة أو البروليتاريا كما يدعو إلى ذلك أتباع الماركسية والمذاهب الجماعية، على حد قول الشيخ[1]. فكتب يقول:

إن فقهاء الإسلام منذ عهد التابعين أجازوا تدخل أولي الأمر لتسعير السلع والأشياء عند الحاجة، مع ما ورد عن النبي من امتناعه عن التسعير في زمنه، وعدم استجابته عندما طلبوا منه ذلك عند غلاء الأسعار.

فقد روى أنس: أن السعر غلا على عهد النبي فقالوا: يا رسول الله، سعر لنا، فقال: (إن الله هو المسعر القابض الباسط، وإني لأرجو أن ألقى الله، وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال).

والحديث يدل على أن الأصل هو حرية السوق، وتركها للقوانين الطبيعية دون تدخل مفتعل، ولكن إذا تدخلت في السوق عوامل غير طبيعية، من جهة المتلاعبين أو المحتكرين أو المستغلين لحاجات الناس، وكانت مصلحة جمهور الناس تقتضي التدخل من السلطة الشرعية بالتسعير أو التحديد أو الإلزام، فإن التدخل حينئذ يكون من شرع الله. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (وأما التسعير، فمنه ما هو ظلم محرم، ومنه ما هو عدل جائز . . .)[2].

---

(١) القرضاوي. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. ص٦٢، ٦٣

(٢) القرضاوي. فتاوى معاصرة. ٥٨٦/١

مقصد الحرية الاقتصادية

وكما كانت الحرية من مقاصد السياسة الأساسية عند الشيخ، فهي كذلك من مقاصد الاقتصاد، ودائماً ما يدعو الشيخ إلى الحرية الاقتصادية التي اعتبرها أحد أعمدة الحرية التي جاء الإسلام ليقرها في دنيا الناس. كتب يقول:

جاء الإسلام فقرر مبدأ الحرية، وقال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب كلمته المشهورة: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً. وقال علي ابن أبي طالب في وصية له: لا تكن عبد غيرك وقد خلقك الله حرًّا. فالأصل في الناس أنهم أحرار بحكم خلق الله، وبطبيعة ولادتهم . . . هم أحرار، لهم حق الحرية ... وليسوا عبيداً ... جاء الإسلام فأقر الحرية في زمن كان الناس فيه مستعبدين: فكريًّا، وسياسيًّا، واجتماعيًّا، ودينيًّا، واقتصاديًّا ...[1].

والشيخ كما ينعى على العولمة أنها تريد أن تفرض على العالم هيمنة سياسية معينة، ينعي عليها أنها تريد أن تفرض على العالم هيمنة اقتصادية، كما مر. وبالتالي، فالشيخ يرفض الاحتكار بكل صوره، وتحت عنوان المحتكر ملعون، كتب يقول:

وبرغم أن الإسلام يكفل الحرية للأفراد في البيع والشراء والتنافس الفطري، فإنه ينكر أشد الإنكار أن تدفع بعض الناس أنانيتهم الفردية وطمعهم الشخصي إلى التضخم المالي على حساب غيرهم، والإثراء ولو من أقوات الشعب وضرورياته.[2]

---

(١) القرضاوي. فتاوى معاصرة. ١/٧٠١، ٧٠٢

(٢) القرضاوي. الحلال والحرام. ص٢٢٤

غاية الاقتصاد في الإسلام

وغاية الاقتصاد ـ بشكل عام ـ عند الشيخ أن يخدم مقاصد حفظ الدين والنفس والعقل، وليست غاية مادية صرف. فتحت عنوان غاية الاقتصاد الإسلامي ومهمته، كتب يقول:

على أن الإسلام يخالف تلك الأنظمة الوضعية، فيما هو أعمق من حرية الفرد ومنفعة المجتمع، إنه يخالفها جميعاً في الروح والأساس، وفي الغاية والاتجاه، وفي المهمة الوظيفية . . . إن الاقتصاد في تلك الأنظمة المادية الوضعية، مفصول عن الأخلاق، والمُثُل العليا. وإنما همّ تلك الأنظمة زيادة الإنتاج، وتنمية الثروة الفردية أو الجماعية بأي طريق.

أما الإسلام، فالاقتصاد عنده خادم للقيم الإسلامية، والعقيدة الإسلامية، والأخلاق الإسلامية، فإذا تعارضت الأغراض الاقتصادية للأفراد أو المجتمع، مع تلك القيم والأخلاق، لم يبال الإسلام بتلك الأغراض، وضحّى بها قرير العين، في سبيل الحفاظ على مبادئه وأهدافه وفضائله.

فإذا كان افتتاح ناد للميسر أو الرقص، أو حانة لبيع الخمر، يحقق منفعة اقتصادية، كتشجيع السياحة، والحصول على عُملة أجنبية، أو نحو ذلك، فإنّ هذه المنفعة غير معتبرة في نظر الإسلام؛ لأنها تتعارض مع مبادئه، في الحفاظ على سلامة العقول والأبدان والأخلاق والعقائد والعلاقات . . .[1].

* * *

(١) القرضاوي. ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده. ص٢٦١-٢٦٣

المبحث الخامس :

المقاصد والأسرة والمرأة عند الشيخ

أدخل الشيخ القرضاوي، كما مر، مفهوم المحافظة على الأسرة ضمن مصطلحات الضرورات الشرعية التي استقرى أن القرآن والسنة يقصدان إليها[1]، بل جعل تكوين الأسرة الصالحة وإنصاف المرأة في صلب المقاصد العليا التي استقراها من كتاب الله تعالى، و كتب يقول:

ومن المقاصد التي هدف إليها القرآن: تكوين الأسرة الصالحة، التي هي ركيزة المجتمع الصالح، ونواة الأمة الصالحة.[2]

مقصد تكوين الأسرة الصالحة وإنصاف المرأة

ونلاحظ أن الشيخ ضم إنصاف المرأة إلى تكوين الأسرة في المقصد الذي استقراه من القرآن، وهو مصطلح قريب من إعطاء النساء حقوقهن، الذي استقراه السيد رشيد رضا أيضاً من القرآن.[3] وقد ذكر الشيخ القرضاوي ذلك، ونقل عن السيد رشيد رضا بعضاً مما كتب، قائلاً :

... وحسبي هنا أن أسجل في هذا المبحث عن إنصاف المرأة وتحريرها: ما ذكره العلامة محمد رشيد رضا رحمه الله في كتابه

---

(١) القرضاوي. كيف نتعامل مع القرآن العظيم.، ص٧١

(٢) المرجع السابق. ص٩٦

(٣) راجع: الوحي المحمدي.

(الوحي المحمدي) عن المرأة، واعتبره أحد المقاصد الأساسية للقرآن الكريم . . . [1].

ذلك أن الشيخ يؤمن بدور المرأة الأساسي في تكوين الأسرة وفي سلامة بنيانها. وقد مر بنا كيف عبرت الأخت الدكتورة هبة رءوف عن أثر المنهج المقاصدي الذي انتهجه الشيخ القرضاوي على موقفه الوسطي من المرأة وتأكيد دورها داخل الأسرة، وكيف أن الشيخ قد وضع لهذه الصورة الفاعلة لدور المرأة إطاراً من الفهم المقاصدي للشرع، باعتبارها الوحدة الاجتماعية الأولى في بنية الأمة المسلمة، وواضعاً إياها في سلم الأولويات ومحور الحركة [2].

وكثيراً ما يذكر الشيخ تكريم المرأة وحماية المرأة ونحو ذلك، ضمن بحثه عن حكم التشريع وأسراره. فمثلاً ، كتب عن الحكمة من المهر يقول:

والحكمة من وراء شرعية هذا المهر عدة أمور:

١- تكريم المرأة بأن تكون هي المطلوبة لا الطالبة، والتي يسعى إليها الرجل، لا التي تسعى إلى الرجل، فهو الذي يطلب ويسعى ويبذل، وعلى عكس الأمم التي تكلف المرأة أن تبذل هي للرجل من مالها، أو مال أهلها، حتى يقبل الزواج منها.

وهذا عند الهنود وغيرهم، حتى إن المسلمين في باكستان والهند لازال عندهم رواسب من هذه الجاهلية الهندوسية إلى اليوم، مما يكلف المرأة وأهلها شططاً، ويرهقهم عسراً، إلى حد

---

(١) القرضاوي. كيف نتعامل مع القرآن العظيم. ص١٠١

(٢) رؤوف، هبة. المرأة وتيار الوسطية الإسلامية. يوسف القرضاوي: كلمات في تكريمه. دار السلام. القاهرة. ٢٠٠٤م. ص٩٢١

أن بعض الأسر تبيع ما تملك لتزوج بناتها، ويا ويل أبي البنات الفقير، وأم البنات الأرملة المسكينة!!

٢- إظهار الرجل رغبته في المرأة ومودته لها، فهو يعطيها هذا المال نحلة منه، أي عطية وهدية وهبة منه، لا ثمناً للمرأة كما يقول المتقولون . . . وفي ذلك يقول القرآن بصريح العبارة: "وآتوا النساء صدقاتهن نحلة، فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً" (النساء: ٤).

٣- الإشعار بالجدية، فالزواج ليس ملهاة يتسلى بها الرجال، فيقول الرجل للمرأة: تزوجتك ويربطها به، ثم لا يلبث أن يدعها ليجد أخرى يقول لها ما قال للأولى . . . وهكذا. إن بذل المال دليل على أن الرجل جادّ في طلبه للمرأة، جاد في الارتباط بها [١].

والمرأة الجاهلة لا تحسن تربية أولادها ولا رعاية أسرتها. ولذلك نجد الشيخ ينتقد من العلماء من يضيق بتعليم المرأة. كتب يقول:

وقد وقف بعض العلماء يوما في وجه تعليم المرأة، ودخولها المدارس والجامعات من باب سد الذرائع حتى قال بعضهم: تعلّم القراءة لا الكتابة! حتى لا تستخدم القلم في كتابة الرسائل الغرامية ونحوها! ولكن غلب التيار الآخر، ووُجد أن التعلم في ذاته ليس شرًّا، بل ربما قادها إلى خير كثير [٢].

مقاصد الإسلام من الزواج

التكوين المنشود للأسرة يبدأ بفهم مقاصد الإسلام من الزواج نفسه، والتي وضع الشيخ على رأسها الاستجابة لسنة الله في الكون. فكتب تحت عنوان **مقاصد الإسلام من الزواج** يقول:

---

(١) القرضاوي. فتاوى معاصرة. ٢/٣٤٣-٣٤٤

(٢) المرجع السابق . ٢/٣٧٥-٣٧٦

(أ) سنة الله في الكون أن لا شيء فيه يستطيع أن يؤدي مهمته وحده، بل خلقه الله محتاجاً إلى الاتصال بغيره من نوعه ليكمل به ويكمله . . . واستجابة لهذه السُّنة شرع الله سبحانه في عالمنا الإنساني لوناً رفيعاً كريماً من الاتصال بين الرجل والمرأة يليق بمكانة الإنسان وكرامته ، وهو ما نسميه (الزواج)...

(ب) وبالزواج يحدث النسل، الذي يمتد به وجود الإنسان، فيطول عمره، ويتصل عمله، بذريته الصالحة من بعده، ولهذا امتن الله على عباده فقال"والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات أفبالباطل يؤمنون وبنعمت الله هم يكفرون" (النحل: ٧٢).... وبالنسل يبقى النوع الإنساني كله، وتستمر حياته على الأرض إلى ما يشاء الله من أجل معلوم . . .

(ج) والزواج ـ من جهة ثالثة ـ تمام الدين للمرء المسلم، به يغض بصره، ويعف نفسه، ويجد متنفساً لشهوته في الحلال، فلا يفكر في الحرام، ولهذا قال عن الزواج: (أنه أغض للبصر وأحصن للفرج) . . .

(د) والزواج ليس حفظاً للدين فحسب، ولكنه أيضاً من مقومات السعادة الدنيوية، التي لا يكرهها الإسلام، بل يحبها لأتباعه، ويوفرها لأبنائه، ليفزعهم لما هو أعظم، من السمو بالنفس، والاتصال بالملأ الأعلى . . .

(هـ) وبالزواج يتفرغ الرجل لإتقان أعماله في خارج البيت، مطمئناً إلى أن في بيته من يدبر أمره، ويحفظ ماله، ويرعى أولاده . . .[1].

---

(١) القرضاوي. مدخل لمعرفة الإسلام. ص٢١٥-٢١٩

وكتب الشيخ أيضاً عن أهداف الزواج الشرعي يقول:

يجب أن يعي المسلم الذي يريد الزواج: أنه ليس مجرد ارتباط جسد بجسد، بل ارتباط إنسان بإنسان. والإنسان عقل وضمير ووجدان، وروح، أكثر من كونه جسداً ماديًّا يتكون من الأجهزة والخلايا والأعصاب. وليس معنى هذا: أن المتعة الجسدية وإشباع الغريزة، بمعزل عن أهداف الزواج الشرعي، كلا، بل هي هدف أساسي من الأهداف . . . ولكن المؤمن يريد من الزواج ما هو أكثر من هذا، وهو إنشاء بيت مؤمن، وتكوين أسرة صالحة، تكون مع غيرها نواة للمجتمع الصالح[1].

* * *

(١) القرضاوي، يوسف. الأسرة كما يريدها الإسلام. مكتبة وهبة. ٢٠٠٥م. ص١١، ١٢

المبحث السادس:

المقاصد والحوار عند الشيخ

مر بنا كيف أن الدعوة إلى الله دل الاستقراء على أنها من المقاصد الشرعية الأساسية التي عُني بها الشيخ في فكره وفقهه. والحوار ـ الذي هو وسيلة أساسية لهذه الدعوة ـ هو أيضاً مما عنى به الشيخ. وللحوار بهذا المعنى مجالان: مجال للحوار بين المذاهب الإسلامية، ومجال للحوار بين المسلمين وغير المسلمين من أهل الديانات. ويستخدم الشيخ هذه الكلمة للديانات بناءاً على استدلاله بالآية .....، وهو استدلال حسن.

الحوار بين المذاهب الإسلامية

أما الحوار والتقريب بين المذاهب الإسلامية، خاصة بين السنة والشيعة، فالذي يظهر من استقراء كتب الشيخ الكثيرة ومئات المحاضرات والخطب على مدار حياته المباركة ـ إلى وقت قريب ـ أن الشيخ قد كتب عنه ودعا إليه، بل وأفرد هذا الموضوع بالحديث في كتابه مبادئ في الحوار والتقريب بين المذاهب الإسلامية. وأما علاقة هذا الحوار بالمقاصد الشرعية فهو أن المقاصد من الموضوعات الأساسية التي سمّاها الشيخ نقاط الاتفاق، وطلب من الفريقين أن يركزوا عليها في حوارهم وسعيهم نحو التقريب، كما أشرتُ إلى ذلك سابقاً بالإشارة إلى ما كتب الشيخ تحت عنوان التركيز على نقاط الاتفاق، إذ يقول:

والمهم أن الفقهين في النهاية ـ فقه السنة وفقه الشيعة ـ يتقاربان على حد كبير، لأن المصدر الأصلي واحد، وهو الوحي الإلهي المتمثل في القرآن والسنة، والأهداف الأساسية والمقاصد الكلية للدين واحدة عند الفريقين... [1].

الحوار مع غير المسلمين

أما الحوار مع غير المسلمين وعلاقته بمقاصد الشريعة، فالشيخ يركز فيه أيضاً على نقاط الاتفاق بين المسلمين وغيرهم مما يتعلق بقضايا العدل ورفع الظلم ومقاومة الإباحية والحفاظ على الأسرة، وغيرها مما يدخل في إطار مقاصد الإسلام العليا وأخلاقه الإنسانية. فكتب عن نصرة قضايا العدل يقول:

الوقوف معاً [مع أهل الأديان] لنصرة قضايا العدل، وتأييد المستضعفين والمظلومين في العالم مثل قضية فلسطين والبوسنة والهرسك، وكوسوفا، وكشمير، واضطهاد السود والملونين في أمريكا وفي غيرها، ومساندة الشعوب المقهورة ضد الظالمين والمستكبرين في الأرض بغير الحق، الذين يريدون أن يتخذوا عباد الله عباداً لهم. فالإسلام يقاوم الظلم، ويناصر المظلومين، من أي شعب، ومن أي جنس، ومن أي دين.

والرسول ذكر حلف الفضول الذي شارك فيه في شبابه في الجاهلية، وكان حلفاً لنصرة المظلومين، والمطالبة بحقوقهم، ولو كانت عند أشراف القوم وسراتهم. وقال: (لو دعيت إلى مثله في الإسلام لأجبت) [2].

---

(١) القرضاوي، يوسف. مبادئ في الحوار والتقريب بين المذاهب الإسلامية. مكتبة وهبة. ٢٠٠٥م . ص٢٨، ٣١

(٢) القرضاوي. فتاوى معاصرة. ٢/٥٤٣

وكتب عن منع الظلم يقول:

وفي مقابل ذلك تمنع الشريعة الظلم بكل صوره، وفي كل المجالات، وتقف مع المظلوم ضد الظالم، أيًّا كان هذا الظالم، وخصوصاً إذا كان المظلوم مستضعفاً، كالمحكوم مع الحاكم، والفقير مع الغني، والعامل مع رب العمل، والمرأة مع الرجل، والصغير مع الكبير، والغريب مع صاحب الدار، والذميّ أو المستأمن مع المسلم[1].

وقد ذكرنا فيما سبق كيف أن الشيخ يعيب على من سماهم بالظاهرية الجدد مواقفهم من الأقليات غير المسلمة في مجتمعات الأغلبية المسلمة، إذ يقول:

وهم يدعون إلى أن نأخذ من مواطنينا المسيحيين وأمثالهم: الجزية باسمها وعنوانها . . .[2]

ولعلي أسمح لنفسي هنا بالتعليق على ما كتبه شيخنا في كتابه (فقه الجهاد) عن موضوع قريب من ذلك يتعلق بغير المسلمين، إذ ذكر التالي تحت عنوان جواز الاسترقاق للمصلحة العليا للأمة:

وما خرج عن (المن والفداء) فهو عند التأمل من باب (السياسة الشرعية) التي يتخذ ولي الأمر فيها قراراته وفق المصلحة العليا للأمة . . . فمن ذلك : الاسترقاق الأسرى . . .[3].

إلا أن الشيخ حفظه الله ذكر في نفس السياق:

---

(١) القرضاوي. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. ص ١٠٠

(٢) القرضاوي. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص ٤٥، ٤٦.

(٣، ٤) القرضاوي، يوسف. فقه الجهاد. مكتبة وهبة. ٢٠٠٩م . ٨٥٨/٢

كان الرق نظاماً سائداً في العالم كله، ولم يكن من مصلحة المسلمين أن يلغوه وحدهم وأعداؤهم يتعاملون به، لهذا أبقوه مع إدخال إصلاحات عليه . . .[٤].

ورأيي المتواضع هنا هو أنه كان ينبغي أن ينسحب (تغير العصر) على مسألة الرق حتى تعود من (الجواز) إلى الأصل في مسألة استعباد الناس وهو (التحريم). ومراعاة تغير العصر في مثل هذه المسائل هو رأي شيخنا حفظه الله في قضايا أخرى شبيهة بذلك من قضايا (السياسة الشرعية)، كقضية الغنائم التي كتب فيها يقول:

ما الحكم في عصرنا وقد اختلف الحال عما كان عليه في عصر النبوة وما بعده، فقد أصبحت الجيوش والقوات المسلحة تحتاج إلى نفقات هائلة ... وبهذه الصورة تغير الوضع تماماً عما كان عليه من قبل، وهذه الأحكام ليست تعبدية محضة، بل هي أحكام مفهومة مربوطة بعللها وأسبابها، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً . . . وإذا كان سيدنا عمر وقف متأملاً في النص القرآني المتعلق بتقسيم الغنائم في سورة الأنفال، مجتهداً في تفسيره، بحيث خصص عمومه، وقصره على غير الأرض والعقار، فإن من حقنا في هذا العصر الذي تغيرت فيه الأوضاع العسكرية والمالية عما كان قديماً: أن نقف وقفة أخرى أمام النص القرآني المقدس، لا لنحرّفه أو نلوي عنقه، ولكن لنحاول أن نفهمه في ضوء معطيات واقعنا الذي نعيشه، ولن نجد في النص ـ إذا أحسنّا فهمه ـ ما يمنعنا من الاجتهاد في تغيير الحكم القديم في

تقسيم الغنائم، وهو الذي حمله إلينا فهمنا التقليدي وهو ـ بلا شك ـ حكم صائب في زمنه، ولكنه ليس صائباً في زمننا . . .[1].

وهذا التأريخ للغنائم، واسترقاق الأسرى، وتقسيم العالم إلى دار حرب ودار إسلام، وما شابه ذلك من مسائل السياسة الشرعية هو الأولى لتحقيق المقاصد الشرعية المرجوة من الحوار مع غير المسلمين التي ذكرها الشيخ آنفاً، والله أعلم.

* * *

(١) القرضاوي، يوسف. فقه الجهاد. مكتبة وهبة. ٢٠٠٩م. ٢/٨٧٢-٨٧٥

الفصل الرابع:

منهج الشيخ القرضاوي الفقهي في ضوء المقاصد

هذا الفصل يبحث في أثر المقاصد في فقه الشيخ القرضاوي، وهو الأثر الذي يظهر دائماً وبقوة في فتاواه واجتهاداتـه، الإنشائية منـهـا والانتقائـيـة، وما بني منها على طريقة من طرق الاستنباط، وحتى ما بني منها على الأخذ بظواهر النصوص أحياناً. ويوضح الفصل دور المقاصد في المناهج والأدوات الأصولية التي أخذ بها الشيخ، كالقياس، وسد الذرائع، والحكم بالمآل، واعتبار تغير الظروف، وغيرها. كما يناقش الفصل دور المقاصد في آراء الشيخ في بعض القضايا الأصولية ذات الأثر في اجتهاده الفقهي، كالنسخ، والحيل الفقهية، ومراعاة قصد المكلف. وأورد بعض المسائل والفتاوى مما كتب الشيخ في كل مبحث، بغرض التمثيل لا الاستقصاء.

* * *

المبحث الأول:

الاستصلاح (أو الاجتهاد الإنشائي)

ينهج الشيخ منهجاً استصلاحيًّا مقاصديًّا حين يَفتقد النص الجزئي قطعي الثبوت قطعي الدلالة في المسألة. وأحسب أن هذا المنهج هو ما قصد الشيخ بـ الاجتهاد الإنشائي، وهو أيضاً المنهج الذي يتبعه في حدود ما سماه منطقة العفو التي تخلو من النصوص. كتب يوضح هذا المنهج ويقول:

وبالاستقراء عرفنا أن ما يتغير بتغيّر الزمان والمكان والإنسان تغيراً كليّاً وجذريّاً، ترك الشارع النص عليه، وهو منطقة (العفو) التي تحدثنا عنها . وهي متروكة لاجتهاد العقل الإسلامي، يشرع لها ما يناسب زمانه ومكانه في ضوء النصوص ومقاصد الشريعة العامة[1].

واعتبر الشيخ وجود واتساع هذه المنطقة (منطقة العفو) العامل الأول من عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية. كتب يقول:

العامل الأول: سعة منطقة العفو المتروكة قصداً: إن أول هذه العوامل ما يلمسه الدارس للشريعة وفقهها من اتساع منطقة (العفو) أو الفراغ التي تركتها النصوص قصداً، لاجتهاد المجتهدين في الأمة ليملؤوها بما هو أصلح لهم، وأليق بزمانهم وحالهم، مراعين في ذلك المقاصد العامة للشريعة ...[2].

---

(١) القرضاوي. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها. ص٧١

(٢) القرضاوي. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. ص١٥٢

ويحذر الشيخ من ادعاء الاستصلاح في وجود النصوص (التي لا تحتمل التأويل)، والانتهاء إلى نتائج تعارض هذه النصوص، إذ يبين الشيخ أنه يستحيل أن يتعارض (النص القطعي) و(المصلحة الحقيقية). كتب تحت عنوان معارضة النصوص بدعوى المصلحة، يقول:

ومن أهم ما يجب التنبيه عليه والتحذير منه ما أشرنا إليه في حديثنا عن (الضوابط) وهو: توهم أن توجد مصالح حقيقية تعارض النصوص القطعية ...

والحق أن هذه الدعوى العريضة لا يؤيدها دليل من العقل ولا من النقل ولا من الواقع. بل تنقصها أدلة العقول والنقول والوقائع.

فإن الذي أنزل هذه الشريعة الإلهية، وبيّن أحكامها، وكلّف خلقه العمل بها، هو الذي خلق الناس، وعلم ما هم في حاجة إليه من الأحكام فشرعه، وعلم ما يصلحهم ويرقى بهم من الشرائع فألزمهم به. "ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير" (الملك: ١٤).

فهو أعلم بهم من أنفسهم، وأبر بهم من أنفسهم، وأرحم بهم من آبائهم وأمهاتهم . . .

ولهذا كان تصور مصلحة حقيقية تعارضها النصوص القطعية، تصوراً نظريًّا أو افتراضيًّا محضاً، لا وجود له في أرض الواقع.

وينبغي أن نحرر محل النزاع هنا، وهو التعارض بين قطعي النصوص، وقطعي المصالح، وهو ما نقول بامتناعه.

أما التعارض بين مصلحة حقيقية معتبرة وبين نص محتمل للتأويل، فهذا قد وقع ويقع. وهنا يجب تأويل النص ليتفق مع المصلحة المعتبرة شرعاً ...

وكذلك التعارض بين نص قطعي ومصلحة موهومة لا يدخل فيما نحن فيه . . . .[1]

والأمثلة التالية تبين بعضاً من هذه القضايا التي لم يثبت فيها نص، أو تعلّقت بها نصوص لم تدل عليها تحديداً، وبالتالي رجع الشيخ فيها إلى مقاصد الشريعة، كما ذكر.

دية المرأة ومقصد المساواة

اشتهر عن المالكية والحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية والزيدية والجعفرية والإباضية، أن دية المرأة على النصف من دية الرجل. ولكن الشيخ القرضاوي بحث القضية في ضوء النصوص: فلم يصح عنده فيها نص، وفي ضوء الإجماع: فثبت عنده عدم وقوعه، وفي ضوء المقاصد: فانتهى إلى التسوية بين الرجل والمرأة في الدية. وكتب يقول:

الدية ليس فيها حديث متفق على صحته، ولا إجماع مستيقن. . . وإذا لم يصح حديث في القضية يُحتج به، فكذلك لم يثبت فيها إجماع، على ما في الإجماع من كلام. بل ذهب ابن علية والأصم ـ من فقهاء السّلَف ـ إلى التسوية بين الرجل والمرأة في الدية، وهو الذي يتفق مع عموم النصوص القرآنية والنبوية الصحيحة وإطلاقها. ولو ذهب إلى ذلك ذاهب اليوم ، ما كان عليه من حرج، فالفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان، فكيف إذا كانت تتمشى مع النصوص الجزئية والمقاصد الكلية للشريعة؟

وهو ما ذهب إليه شيخنا الشيخ محمود شلتوت في كتابه (الإسلام عقيدة وشريعة). قال رحمه الله تحت عنوان (دية الرجل

---

(١) القرضاوي. المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة. ص٣٥٥-٣٥٧

والمرأة سواء): (وإذا كانت إنسانية المرأة من إنسانية الرجل، ودمها من دمه، والرجل من المرأة والمرأة من الرجل، وكان (القِصاص) هو الحَكَم بينهما في الاعتداء على النفس، وكانت جهنم والخلود فيها، وغضب الله ولعنته، هو الجزاء الأخروي في قتل المرأة، كما هو الجزاء الأخروي في قتل الرجل ـ فإن الدية في قتل المرأة خطأ، هي الدية في قتل الرجل خطأ) [1].

الاستنساخ ومقصد التنوع

والاستنساخ من القضايا الجديدة التي ليس فيها نص خاص يتعلق بها من قريب أو بعيد، وبالتالي يتعذر الحكم فيها بناء على استدلال أو قياس. وهنا رجع الشيخ إلى مقاصد الشريعة العامة وسنن الله في خلق الكون يلتمس الحكم، وكتب يقول:

الاستنساخ في عالم الحيوان جائز بشروط:

ونحن إذا نظرنا إلى قضية الاستنساخ، فنحن نجيزه في عالم الحيوان بشروط: الأول: أن يكون في ذلك مصلحة حقيقية للبشر، لا مجرد مصلحة متوهمة لبعض الناس. الثاني: ألا يكون هناك مفسدة أو مضرة أكبر من هذه المصلحة، فقد ثبت للناس الآن ـ ولأهل العلم خاصة ـ أن النباتات المعالجة بالوراثة إثمها أكبر من نفعها ، وانطلقت صيحات التحذير منها في أرجاء العالم . الثالث: ألا يكون في ذلك إيذاء أو إضرار بالحيوان ذاته. ولو على المدى الطويل، فإن إيذاء هذه المخلوقات العجماوات حرام في دين الله.

---

(١) القرضاوي، يوسف. مركز المرأة في الحياة الإسلامية. مكتبة وهبة القاهرة. ٢٠٠٥م. ص٢٧، ٢٨

الاستنساخ في مجال البشر لا يجوز:

. . . وهنا نقول: إن منطق الشرع الإسلامي ـ بنصوصه المطلقة، وقواعده الكلية، ومقاصده العامة ـ يمنع دخول هذا الاستنساخ في عالم البشر، لما يترتب عليه من المفاسد الآتية:

الاستنساخ ينافي التنوع:

إن الله خلق هذا الكون على قاعدة (التنوع) ولهذا نجد هذه العبارة ترد في القرآن كثيراً بعد خلق الأشياء والامتنان بها على العباد (مختلف ألوانه) فاختلاف الألوان تعبير عن ظاهرة (التنوع) . . . والاستنساخ يناقض التنوع، لأنه يقوم على تخليق نسخة مكررة من الشخص الواحد، وهذا يترتب عليه مفاسد كثيرة في الحياة البشرية والاجتماعية، بعضها ندركه، وبعضها قد لا ندركه إلا بعد حين . . .

على أن الاستنساخ بالصورة التي قرأناها وشرحها المختصون: ينافي ظاهرة (الازدواج) أو سنة (الزوجية) في هذا الكون الذي نعيش فيه. فالناس خلقهم الله أزواجاً من ذكر وأنثى، وكذلك الحيوانات والطيور والزواحف والحشرات، بل كذلك النباتات كلها. بل كشف لنا العلم الحديث أن الازدواج قائم في عالم الجمادات، كما نرى في الكهرباء ظاهرة الموجب والسالب، بل إن (الذرة) ـ وهي وحدة البناء الكوني كله ـ تقوم على إلكترون وبروتون، أي شحنة كهربائية موجبة، وأخرى سالبة، ثم النواة.[1]

---

(١) القرضاوي . فتاوى معاصرة . ٢/٥٢٤-٥٢٧

الانتخابات ومقصد الشورى

وهذه قضية أخرى من منطقة العفو، ليس فيها نصوص واضحة ثابتة ـ أخذ فيها الشيخ بما يحقق مبدأ أو مقصد الشورى.

قال تعالى في القرآن المكي: "فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولكم فاعف عنهم واستغفرلهم وشاورهم في الأمر، فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين" (آل عمران: ١٥٩).

ولكن كيف تكون الشورى؟ ومن المستشارون؟ وكيف يختار أهل الحل والعقد؟ وكيف يبايع الخليفة ويختار؟

لم يعين الشرع وسيلة لذلك، بل تركها للمسلمين، يجتهدون في اختيارها وتحديدها، وتحسينها وتطويرها، حسب الزمان والمكان، ولذلك اختلفت طريقة اختيار الخلفاء الراشدين الأربعة، كل حسب ظروفه اختياره. وفي عصرنا يمكننا اختيار طريقة الترشيح وانتخاب الأفضل بأغلبية الأصوات، كما هو شأن النظام الديمقراطي . . . وهكذا نجد كثيراً من (المبادئ) أو (المقاصد) الشرعية، ترك الشارع الحكيم تحديد وسائل معينة لتحقيقها، قصدا للتوسعة على الناس، غير غافل ولا نسيان، وهو داخل فيما أسميناه: (منطقة العفو) التي تركها الشارع قصداً تيسيرا على الناس، ورحمة بهم.[1]

إسلام المرأة دون زوجها: هل يفرق بينهما؟

وهذه المسألة من المسائل التي اشتد فيها الخلاف مؤخراً بين الإجازة والتحريم، حتى أن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

(١) بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص١١٥-١١٧

بحث فيها على مدار ثلاث دورات متتابعات، ولم يصل أعضاؤه فيها إلى قرار يجمعون عليه. وانتهى المجلس إلى تخصيص عدد كامل من مجلته العلمية لهذه المسألة، تضمن كل الأبحاث القيمة التي قُدمت للمجلس، وفيها بحث الشيخ القرضاوي.

ورأي الشيخ في هذه المسألة ينتهي إلى إقرار الزوجين على نكاحهما وتخيير المرأة في أن تبقى أو تفارق زوجها أو يفرق بينهما سلطان (أي حكم قضائي)، وهو رأي بناه على عدم وجود نص في المسألة إلا النصوص التي استدل بها على تحريم زواج المسلمة بغير المسلم ابتداء (وليس بقاء).[1] وأنقل هنا بعضاً من كلام الشيخ ـ حفظه الله:

تبين لي أن الإجماع صحيح وثابت بالنظر إلى تزويج المسلمة بغير المسلم ابتداء، فهذا حرام مقطوع به، ولم يقل به فقيه قط، لا من المذاهب الأربعة، أو الثمانية، أو من خارج المذاهب، فهو إجماع نظري وعملي معاً، وهو ثابت ومستقر بيقين.

أما الذي ذكر المحقق ابن القيم فيه الخلاف، فهو فيما كانت المرأة غير المسلمة متزوجة أصلاً من غير المسلم، وشرح الله صدرها للإسلام، فأسلمت ولم يسلم زوجها ، فهذه هي التي حدث فيها الخلاف . . .[2].

---

(١) وقد استفدت من ما كتبه الشيخ حين كتبت بحثاً عن هذا الموضوع ضمن: عودة، جاسر. فقه المقاصد. المعهد العالمي للفكر الإسلامي. ٢٠٠٦م.

(٢) القرضاوي، يوسف. في فقه الأقليات المسلمة. دار الشروق. ٢٠٠٢م. ص ١١٧

ثم عقب الشيخ على الرأي الذي قال: هما على نكاحهما ما لم يفرق بينهما سلطان، مشيداً بتحقيقه لمقصد التيسير، فقال:

وهذا تيسير عظيم للمسلمات الجدد، وإن كان يشق على الكثيرين من أهل العلم؛ لأنه خلاف ما ألفوه وتوارثوه، ولكن من المقرر المعلوم أنه (يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء). وهذه قاعدة فقهية مقررة ...[1].

* * *

(١) المرجع السابق. ص ١٢١

المبحث الثاني:

الترجيح (أو الاجتهاد الانتقائي) بناء على المقاصد

يختلف العلماء في أغلب المسائل الفرعية، كل حسب مذهبه ومشربه، بل لعل الباحث في الخلاف في كثير من المسائل يجد فيها كل الاحتمالات العقلية الممكنة، كما يقول الشيخ القرضاوي. في هذه الحالة، لا يتعصب الشيخ القرضاوي لمذهب ولا عالم معين، وإنما يأخذ بما يراه صالحاً للناس وموافقاً لمقاصد الشرع. كتب عن الترجيح بين الآراء المختلفة يقول:

لا ريب أن هذه الآراء المختلفة المنازع، المتعددة المشارب، تمثل ثروة طائلة في عالم الفقه، يستفيد منها الباحثون، وينتقون منها ما يصلح لحل مشكلاتهم، والإجابة عن تساؤلاتهم، فقد يصلح قول أو مذهب لزمن ولا يصلح لآخر، ويصلح لبيئة ولا يصلح لأخرى، ويصلح في حال ولا يصلح في أخرى. والواجب على الإمام ـ أو ولي الأمر ـ إن كان من أهل الاجتهاد، هو الاختيار والترجيح: أن يختار من بين هذه الآراء والاجتهادات، ما يراه أرجح دليلاً، وأهدى سبيلاً، وما يعتقد أنه أقرب إلى تحقيق مقاصد الشرع . . .[1].

وكتب تحت عنوان التحرر من العصبية والتقليد يقول:

---

(١) القرضاوي. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها. ص ٨١

ولكن حسب العالم المستقل في هذا الموقف أمور: . . . أن يكون قادراً على الترجيح بين الأقوال المختلفة، والآراء المتعارضة بالموازنة بين أدلتها، والنظر في مستنداتها من النقل والعقل، ليختار منها ما كان أسعد بنصوص الشرع، وأقرب إلى مقاصده، وأولى بإقامة مصالح الخلق التي نزلت لتحقيقها شريعة الخالق. وهذا أمر ليس بالعسير على من ملك وسائله من دراسة العربية وعلومها، وفهم المقاصد الكلية للشريعة، بجانب الاطلاع على كتب التفسير والحديث والمقارنة.[1]

وهذه بعض الأمثلة من فتاوى الشيخ ـ حفظه الله ـ أذكر فيها كل مسألة متبوعة باختيار الشيخ فيها. ولاحظ أثر المقاصد في كل هذه الاختيارات.

مسألة أداء القيمة في الزكاة

كتب الشيخ يقول:

إن المقصود من الزكاة إغناء الفقير وسد خلة المحتاج، وإقامة المصالح العامة للملة والأمة التي بها تعلو كلمة الله، وهذا يحصل بأداء القيمة كما يحصل بأداة الشاة، وربما يكون تحقيق ذلك بأداء القيمة أظهر وأيسر. ومهما تتنوع الحاجات فالقيمة قادرة على دفعها . . . والواقع أن رأي الحنفية أليق بعصرنا وأهون على الناس، وأيسر في الحساب وخاصة إذا كانت هناك إدارة أو مؤسسة تتولى جمع الزكاة وتفريقها. فإن أخذ العين يؤدي إلى زيادة نفقات الجباية بسبب ما يحتاجه نقل الأشياء العينية من

(١) القرضاوي، يوسف. الفتوى بين الانضباط والتسيب. المكتب الإسلامي. ١٩٩٥. ص١٠١ ، ١٠٢

مواطنها إلى إدارة التحصيل، وحراستها، والمحافظة عليها من التلف، وتهيئة طعامها وشرابها وحظائرها إذا كانت من الأنعام من مؤنه وكلف كثيرة. مما يتنافى مبدأ (الاقتصاد) في الجباية[1].

مسألة إخراج القيمة في زكاة الفطر

كتب الشيخ يقول:

. . . **إخراج القيمة:** ثم إن هذا هو الأيسر بالنظر لعصرنا وخاصة في المناطق الصناعية التي لا يتعامل الناس فيها إلا بالنقود. كما أنه ـ في أكثر البلدان وفي غالب الأحيان ـ هو الأنفع للفقراء. والذي يلوح لي: أن الرسول إنما فرض زكاة الفطر من الأطعمة لسببين: الأول: لندرة النقود عند العرب في ذلك الحين، فكان إعطاء الطعام أيسر للناس. والثاني: أن قيمة النقود تختلف وتتغير قوتها الشرائية من عصر إلى عصر، بخلاف الصاع من الطعام فإنه يشبع حاجة بشرية محددة، كما أن الطعام كان في ذلك العهد أيسر على المعطي، وأنفع للآخذ . والله أعلم بالصواب[2].

مسألة زكاة المال المستفاد كالرواتب

كتب الشيخ يقول:

وبعد مقارنة هذه الأقوال، وموازنة أدلة بعضها ببعض، وبعد استقراء النصوص والواردة في أحكام الزكاة في شتى أنواع المال، وبعد النظر في حكمة تشريع الزكاة، ومقصود الشارع من وراء فرضيتها، والاستهداء بما تقتضيه مصلحة الإسلام والمسلمين في عصرنا هذا. فالذي أختاره: أن المال المستفاد ـ

---

(١) القرضاوي. فقه الزكاة. ص٨٣٩، ٨٤٨

(٢) المرجع السابق. ص٩٤٨، ٩٤٩

كراتب الموظف وأجر العامل ودخل الطبيب والمهندس والمحامي وغيرهم، من ذوي المهن الحرة . . . ـ لا يشترط لوجوب الزكاة فيه مرور حول، بل يزكيه حين يقبضه.[1]

مسألة من يدفع زكاة الأرض المزروعة، المستأجر أم المالك؟

كتب الشيخ يقول:

إن العدل أن يشترك الطرفان في الزكاة: كل فيما استفادة، فلا يعفى المستأجر إعفاء كليًّا من وجوب الزكاة ـ كما ذهب أبو حنيفة، ولا يعفى المالك إعفاء كليًّا ويجعل عبء الزكاة كلها على المستأجر ـ كما ذهب الجمهور. ولقد انتبه ابن رشد ـ بعقله الفلسفي ـ إلى أن الواجب في الأرض المزروعة ليس حق الأرض وحدها، ولا حق الزرع فقط، ولكنه حق مجموعها. ومعنى هذا: أن يشترك صاحب الأرض وصاحب الزرع فيما يجب من العشر أو نصفه. وهذا فيما أرى هو الراجح.[2]

مسألة زكاة الحلي

كتب الشيخ يقول:

والذي أرجحه بعد هذا المعترك الفقهي: أن أقول المانعين لوجوب الزكاة في الحليّ أقوى وأولى . . . فهذا القول هو الذي يوافق المبادئ العامة في وعاء الزكاة ، ويجعل لها نظرية مطردة ثابتة، وهي نظرية الوجوب في المال النامي بالفعل، أو الذي من شأنه أن ينمو . . ..[3]

---

(١) المرجع السابق. ص٥٠٥

(٢) القرضاوي. فقه الزكاة. ص٤٠١

(٣) المرجع السابق. ص٢٩٢

مسألة حساب إسقاط الدين عن المعسر من الزكاة

كتب الشيخ يقول:

إسقاط الدين عن المعسر هل يحسب زكاة؟ . . . نعم. وعندي أن هذا القول أرجح، ما دام الفقير هو المنتفع في النهاية بالزكاة بقضاء حاجة من حوائجه الأصلية وهي وفاء دينه. وقد سمى القرآن الكريم حط الدين عن المعسر صدقة في قوله تعالى"وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون" (البقرة: ٢٨٠).

فهذا تصدق على المدين المعسر، وإن لم يكن فيه إقباض ولا تمليك والأعمال بمقاصدها، لا بصورتها . . .[١].

* * *

(١) المرجع السابق. ص٨٤٨، ٨٤٩

المبحث الثالث:

المقاصد ومناسبة القياس

القياس هو: إلحاق مسألة سكتت عنها النصوص بمسألة منصوص على حكمها، بناء على اشتراك المسألتين في علة هذا الحكم. وهو مصدرٌ (ثانوي) من مصادر الأحكام الشرعية عند الأصوليين على اختلاف مذاهبهم وفِرَقِهم، إلا الظاهرية الذين أنكروا القياس، سواء نُص على علته أو استُنبطت من النص، وكذلك الإمامية والزيدية، الذين أنكروا العلل المستنبَطة دون المنصوص عليها[1].

وأركان القياس أربعة: الأصلُ (وهو المسألة المنصوص عليه)، والحكمُ (وهو حكم هذه المسألة المنصوص عليه من تحليل، أو تحريم، أو غيرها من أنواع الأحكام)، والفرعُ (المسكوت عن حكمه في النصوص الجزئية)، والعلة (وهي وصف:

١- ظاهر، أي واضح يمكن إدراكه والتحقق من وجوده.

٢- منضبط، أي لا يختلف باختلاف موصوفِه ولا باختلاف الصور والأشخاص والأزمان والأحوال.

٣- متعدّي، أي أن لا يكون خصوصية للرسول مثلاً أو أحد أصحابه.

٤- معتبر، أي أن لا يكون الشارع قد أورد أحكاما تدل على عدم الاعتداد به)[2].

(٢،١) عودة، جاسر. فقه المقاصد. المعهد العالمي للفكر الإسلامي. ٢٠٠٦م. ص٥٦-٥٨

أما التعدي والاعتبار فليس فيهما خلافٌ بين الأصوليين، ولكن الظهورَ والانضباطَ فيهما خلاف. فرأى بعض الأصوليين أنه يجوز التعليل بما أطلقوا عليه الحكمة، وهي مصلحة مظنونة مترتبة على الحكم، ولو أن هذه المصلحة قد تخفى على العباد فتفتقد شرط الظهور، وقد تتغير حسب الأحوال والأشخاص فتفتقد شرط الانضباط، بل قد يتخلف عنها الحكم[1].

وهناك من الأصوليين من رأى أن العلة هي المعنى الذي شُرِع الحكمُ لأجله، وهو تعريف يقترب بتعريف العلة كثيراً من تعريف المقصِد، ولكن العلةَ كما يراها جمهور الأصوليين هي الوصف الذي جعله الشارع مناطًا لثبوت الحكم بناء على أنه مظنة لتحقيق المصلحة المقصودة للشارع من شرع الحكم[2].

هذه المصلحة المقصودة هي المعنى المناسب التي ساواه أبو حامد الغزالي بالمقاصد، ونقل ذلك عنه الشيخ القرضاوي في كتابه السياسة الشرعية، وغيره. كتب أبو حامد يقول:

مقصود الشرع من الخلق خمسة : وهو أن يحفظ عليهم : دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة، فهو مصلحة. وكل ما يفوت هذه الأصول، فهو مفسدة، ودفعها مصلحة. وإذا أطلقنا المعنى المخيل والمناسب ـ في كتاب القياس ـ أردنا به هذا الجنس [3].

ويظهر لي من استقراء استدلالات الشيخ القرضاوي الفقهية أن الشيخ لا يقيس بالحكمة، وإنما يقيس بالوصف الظاهر المنضبط، مراعياً المعنى المناسب، أي المقصد. وهذا ما تبينه الأمثلة التالية من

(١،٢) عودة، جاسر. فقه المقاصد. ص ٥٦-٥٨

(٣) القرضاوي. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها. ص٨٦، ٨٧

فتاوى الشيخ ـ حفظه الله ـ أذكر فيها كل مسألة متبوعة باختيار الشيخ فيها. ولاحظ أثر المقاصد في كل هذه الاختيارات.

قياس أموال التجار على أموال الأغنياء في الزكاة

كتب الشيخ يقول:

أما القياس فهو ـ كما ذكر ابن رشد ـ أن العروض المتخذة للتجارة مال مقصود به التنمية، فأشبه الأجناس الثلاثة التي فيها الزكاة باتفاق. أعني الحرث والماشية والذهب والفضة . . .

ورأس الاعتبار في المسألة ـ كما قال العلامة السيد رشيد رضا ـ أن الله تعالى فرض في أموال الأغنياء صدقة، لمواساة الفقراء، ومن في معناهم، وإقامة المصالح العامة للدين الإسلامي وأمته، وإن الفائدة في ذلك للأغنياء، تطهير أنفسهم من رذيلة البخل، وتربيتها بفضائل الرحمة للفقراء، وسائر أصناف المستحقين، ومساعدة الدولة والأمة في إقامة المصالح العامة الأخرى والفائدة للفقراء وغيرهم إعانتهم على نوائب الدهر، مع ما في ذلك من سد ذريعة المفاسد، وهي تضخم الأموال وحصرها في أناس معدودين، ـ وهو المشار إليه بقوله تعالى في حكمة قسمة الفيء: كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم ـ فهل يعقل أن يخرج من هذه المقاصد الشرعية كلها التجار الذين ربما تكون معظم ثروة الأمة في أيديهم؟.[1]

قياس كل مال نامٍ على الأموال المنصوص عليها فيما يؤخذ منه الزكاة

كتب الشيخ يقول:

---

(١) القرضاوي. فقه الزكاة. ص٣٢١ ، ٣٢٢

كل مال نامٍ فهو وعاء للزكاة . . . إن القياس أصل من أصول الشريعة عند جمهور الأمة، وإن خالف في ذلك ابن حزم وإخوانه من الظاهرية، ولهذا نرى قياس كلّ مال نامٍ على الأموال التي أخذ منها الرسول وأصحابه الزكاة.[1]

قياس جمع الصلاة في البلاد القطبية على جمع الصلاة للحاجة

وهذه مسألة أخرى تغيب فيها العلامة أو السبب الذي يوجب الصلاة، مثل غروب الشمس أو الغسق، أو تتأخر تأخراً شديداً، مما أدى بالشيخ إلى القياس مع اعتبار مقصد التيسير. وكتب الشيخ يقول:

وفي رواية: جمع رسول الله بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، بالمدينة من غير خوف ولا مطر. قيل لابن عباس: ما أراد إلى ذلك؟ قال: أراد ألا يحرج أمته . . . وهذا التعليل من حبر الأمة ابن عباس، يعني: أنه أراد أن يوسع على الأمة وييسر عليها، ولا يوقعها في الحرج والضيق، فما جعل الله في هذا الدين من حرج، بل يريد الله بعباده اليسر، ولا يريد بهم العسر.

وعلى كل حال عندنا حديث صحيح لا مطعن في صحته، رواه ابن عباس وأقره عليه أبو هريرة، وطبقه ابن عباس عمليّاً، واستشهد به في الرد على من أنكروا عليه تأخير صلاة المغرب، وقد علله بما علله به، وهذا كله يفيدنا في الجواب عن السؤال المعروض علينا، وهو جواز الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء في أوروبا في فترة الصيف حين يشتد تأخر وقت العشاء إلى منتصف الليل أو بعده، والناس يطالبون بالذهاب إلى أعمالهم في

---

(١) المرجع السابق. ص ١٤٥-١٤٨

الصباح الباكر، فكيف نكلفهم السهر لأداء العشاء في وقتها، وفي حرج وتضييق عليهم، وهو مرفوع عن الأمة بنص القرآن، وبما قاله راوي حديث الجمع بين الصلاتين في الحضر: ابن عباس أيضاً رضي الله عنهما.

بل يجوز الجمع في تلك البلاد في فصل الشتاء أيضاً، لقصر النهار جدّاً، وصعوبة أداء كل صلاة في وقتها للعاملين في مؤسساتهم، إلا بمشقة وحرج، وهو مرفوع عن الأمة[1].

قياس أبي حامد للغناء على أصوات الطيور

كتب الشيخ يقول:

... إن أبا حامد الغزالي كان في تناول هذا الموضوع [الغناء] إماماً بحق، وفقيهاً مستقلاً بجدارة، ونظراته العميقة، وتحليلاته الدقيقة في الموضوع تشهد بعبقريته، وأصالة اجتهاده، سواء في تفسيره للنصوص أم في بيانه للقياس المعقول المفهوم من النصوص، وهو ما نعبر عنه اليوم بـ(مقاصد الشريعة) ...[2].

* * *

(١) القرضاوي. فتاوى معاصرة. ٢/٥٥٣، ٥٥٥

(٢) القرضاوي. فقه الغناء والموسيقى في ضوء القرآن والسنة. ص١٧٩

المبحث الرابع:

المقاصد وتغير الظروف التي قيل فيها النص

يشرح الشيخ منهجه في تغير الفتوى بتغير الظروف وبناء على رعاية المقاصد. ولكن المعنى الدقيق هنا هو أن الشيخ يراعي تغير الظروف ليس فقط بالمقارنة مع عهد الصحابة أو الأئمة المتبوعين، وإنما بالمقارنة مع عهد النبي الذي ورد فيه النص. كتب يقول:

رعاية العلل والمقاصد التي شُرِعت لها الأحكام هي التي جعلت علماء الأمة منذ عصر الصحابة، يقررون تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والعُرف والحال. بل بدأ هذا منذ عهد النبي[1].

تغير ظروف وليس نسخاً

وهناك تغيرات ـ من هذا الباب ـ حدثت في عهد النبي، عدّها كثير من الفقهاء نسخاً للأمر المتقدم بالأمر المتأخر، وما هي كذلك. ويعبر الشيخ عن هذا المعنى ضارباً أمثلة تعتبر عند كثير من الناس أمثلة على النسخ، وليست كذلك. كتب الشيخ يقول:

ويلوح لي أن مَن يدقق النظر في كتاب الله، يجد فيه أصلاً لهذه القاعدة المهمة [قاعدة تغير الفتوى بتغير موجباتها]، وذلك في عدد من الآيات التي قال كثير من المفسرين فيها: منسوخة وناسخة. والتحقيق أنها ليست منسوخة ولا ناسخة، وإنما لكل منها مجال تعمل فيه، وقد تمثل إحداهما جانب العزيمة، والأخرى

(١) القرضاوي. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. ص٨١

جانب الرُخصة، أو تكون إحداهما للإلزام والإيجاب، والأخرى للندب والاستحباب، أو إحداهما في حال الضعف، والأخرى في حال القوة . . . وهكذا . . . مثلاً قوله تعالى في سورة الأنفال: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ . . . ثم قال: الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ . . . وهذه لا تدل على النسخ الأصولي الذي زعمه بعضهم ـ وهو رفع الحكم الذي تضمنته الآية الأولى، وانتهاء العمل به إلى الأبد ـ فقد تبيّن أن الآية الأولى عزيمة، أو مقيدة بحال القوة، والثانية رُخصة مقيّدة بحال الضعف. ومعنى هذا أن الآية الثانية تشرع لحالة معينة، غير الحالة التي جاءت لها الآية الأولى، وهذا أصل لتغير الفتوى بتغير الأحوال. ومثل ذلك آيات الصبر، والصفح، والعفو، والإعراض، عن المشركين ونحو ذلك، مما قال فيه كثير من المفسرين: نسختها آية السيف. فالحق: أن لهذه الآيات وقتها ومجالها، ولآية السيف وقتها ومجالها كذلك . . . الناظر في السُّنة النبوية يجد لهذه القاعدة ـ تغير الفتوى ـ أصلاً فيها ودليلاً عليها، في أكثر من شاهد ومثال[1].

وتحت عنوان الرسول يغير رأيه، كتب الشيخ يقول:

الرسول نفسه كان ينهج هذا النهج في آرائه الإدارية والسياسية والمالية ونحوها، فيديرها وفقا للمصالح المعتبرة.

ولهذا رأيناه عليه الصلاة والسلام ينهي في بعض السنوات عن ادخار لحوم الأضاحي في عيد الأضحى بعد ثلاثة أيام، وذلك لظرف طارئ على المدينة، وهو: مجيء وفود من الأعراب من خارج المدينة إليها في هذه المناسبة . . . فلما انقضت تلك الظروف الطارئة، رفع هذا الحظر الجزئي، وعاد الأمر إلى ما كان عليه من

(١) القرضاوي. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. ص٢٠٢-٢٠٥

إباحة الادخار، كالأكل والطعام من لحوم الأضاحي . . . وقد ظن كثير من الفقهاء أن هذه الإباحة نسخ للنهي المتقدم، وليس كذلك . . . وكان يريح هؤلاء جميعاً، لو أنهم نظروا إلى النهي والمنع النبوي في ذلك على أنه من تصرفات الإمام المسئول عن رعيته، وعن مقتضيات السياسة الشرعية، التي ترتبط بمناسباتها. فهو ليس أكثر من تقييد المباح، وإيجاب المعونة، لظرف اقتضاه. وليس في هذا ـ الحمد لله ـ إشكال [1].

وفيما يلي أمثلة راعى فيها الشيخ تغير الظروف عن تلك الظروف التي قيل فيها النص، كما ذكر سابقاً.

تغير الظروف السياسية

يبيح الشيخ للمسلم أن يقيم بين أظهر المشركين بناء على تغير الظروف السياسية التي ورد فيها حديث أنا برىء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين. وكتب يقول:

... فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام: (أنا برىء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين)، أي بريء من دمه إذا قتل، لأنه عرَّض نفسه لذلك بإقامته بين هؤلاء المحاربين لدولة الإسلام. ومعنى هذا: أنه إذا **تغيرت الظروف التي قيل فيها النص،** وانتفت العلة الملحوظة من ورائه، من مصلحة تُجلب، أو مفسدة تُدفع، فالمفهوم أن ينتفي الحكم الذي ثبت من قبل بهذا النص، فالحكم يدور مع علّته وجوداً وعدماً [2].

---

(١) القرضاوي. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها. ص١٣٩-١٤١

(٢) القرضاوي. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص١١١

وكذلك رأي الشيخ في قضية الغنائم، والتي تغيرت فيها الظروف التاريخية تغيراً ينبغي معه أن تراجع الأحكام المتعلقة بالغنائم. كتب تحت عنوان غنائم الحرب وأحكامها يقول:

كان الجيش في العصر النبوي يقوم أساساً على التطوع والمتطوعين . . . ومن هنا كان العبء كله ـ ماليًّا وعسكريًّا ـ على المقاتلين أنفسهم، فلا غرو أن يكون ما يغنمه الجيش في المعركة من نصيب هؤلاء المقاتلين؛ إلا قليلاً منه، هو الخمس، وهو الذي حدد القرآن مصارفه بعد غزوة بدر في سورة الأنفال فقال: وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ . . . ولكن ما الحكم في عصرنا وقد اختلف الحال عما كان عليه في عصر النبوة وما بعده، فقد أصبحت الجيوش والقوات المسلحة تحتاج إلى نفقات هائلة . . . وبهذه الصورة تغير الوضع تماماً عما كان عليه من قبل، وهذه الأحكام ليست تعبدية محضة، بل هي أحكام مفهومة مربوطة بعللها وأسبابها، والحكم يدور مع علتـه وجـوداً وعدماً . . . وإذا كان سيدنا عمر وقف متأملاً في النص القرآني المتعلق بتقسيم الغنائم في سورة الأنفال، مجتهداً في تفسيره، بحيث خصص عمومه، وقصره على غير الأرض والعقار، فإن من حقنا في هذا العصر الذي تغيرت فيه الأوضاع العسكرية والمالية عما كان قديماً: أن نقف وقفة أخرى أمام النص القرآني المقدس، لا لنحرّفه أو نلوي عنقه، ولكن لنحاول أن نفهمه في ضوء معطيات واقعنا الذي نعيشه، ولن نجد في النص ـ إذا أحسنّا فهمه ـ ما يمنعنا من الاجتهاد في تغيير الحكم القديم في تقسيم الغنائم،

وهو الذي حمله إلينا فهمنا التقليدي وهو ـ بلا شك ـ حكم صائب في زمنه، ولكنه ليس صائباً في زمننا . . ..[1]

تغير ظروف السفر الطويل

وتغير وسائل وظروف السفر أدت بالشيخ إلى إباحة سفر المرأة دون محرم، وكتب يقول:

... جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وغيره مرفوعاً: (لا تسافر امرأة إلا مع ذي محرم). فالعلة وراء هذا النهي: هي الخوف على المرأة من سفرها وحدها بلا زوج أو محرم، في زمن كان السفر فيه على الجمال أو البغال أو الحمير، وتجتاز فيه غالباً: صحاري ومفاوز تكاد تكون خالية من العمران والأحياء، فإذا لم يصب المرأة شر في نفسها أصابها في سمعتها. ولكن إذا تغير الحال ـ كما في عصرنا ـ وأصبح السفر في طائرة تقل مائة راكب أو أكثر، أو في قطار يحمل مئات المسافرين، ولم يعد هناك مجال للخوف على المرأة إذا سافرت وحدها، فلا حرج عليها شرعًا في ذلك، ولم يعد هذا مخالفة للحديث[2].

تغير صورة سباق الإبل

وهذا مثال آخر على تغير صورة رياضة ورد فيها نصوص شرعية، مما يدل على إباحتها، ولكنّها قد تمارس اليوم بطريقة تتناقض مع مقاصد الشريعة في حفظ النفوس! كتب الشيخ عن سباق الإبل يقول:

وكان للنبي ناقة اسمها (العضباء) لا تُسبق . . .

---

(١) القرضاوي، يوسف. فقه الجهاد. مكتبة وهبة. ٢٠٠٩م . ٢/٨٧٢-٨٧٥

(٢) المرجع السابق. ١/١٠٧

وقد اشتهر سباق الإبل (الهجن) في عصرنا، ولا سيما في بلاد الخليج العربي، بعد أن وسّع الله عليه بالنفط وغيره، ولكن يلاحظ أن هناك آفات ومآخذ على هذه الرياضة . . .

ومنها: أنهم لا يركبونها هم ولا أولادهم ولا أحفادهم، ليروّضوها بأنفسهم ويسابقوا عليها غيرهم، ولكنهم يستأجرون لها صبياناً صغاراً من باكستان أو اليمن أو السودان، وغيرها من البلاد الإفريقية أو الآسيوية الفقيرة، ويعرضون هؤلاء الصبية للخطر، حتى إن أحدهم قد يصاب في عموده الفقري، أو يبتلى بعاهة مستديمة، مما يوجب له دية كاملة أو نصف دية، وربما أكثر من دية. ولكنه لا يأخذ التعويض الشرعي اللازم، ولا يجد من يدافع عنه، ويطالب له بحقه . . .[1].

تغير قيم العملات الأساسية

ويراعي الشيخ تغير قيم العملات الأساسية عن زمن النبي، وذلك ـ مثلاً ـ في الفتوى التالية:

لقد بينت في كتابي (فقه الزكاة): أن النبي لم يقصد إلى وضع نصابين متفاوتين للزكاة، بل هو نصاب واحد، من ملكه اعتبر غنيا وجبت عليه الزكاة، قدر بعملتين جرى العرف بالتعامل بهما في عصر النبوة، إذ لم يكن للعرب عملة خاصة يتعاملون بها، بل كان اعتمادهم على (الدراهم) الفضية التي ترد إليهم من دولة الفرس في (إيران) وهذه معظم نقودهم، أو على (الدنانير) الذهبية التي ترد إليهم من (دولة الروم البيزنطية) وهي قليلة فقدر الرسول النصاب الذي يمثل الحد الأدنى للغنى الموجب للزكاة،

(١) القرضاوي. فقه اللهو والترويح. ص١٥٦، ١٥٧

بما ذكرنا من العملتين السائدتين في المجتمع العربي عند البعثة، فجاء النص بناء على هذا العرف القائم، وحدد النصاب بمبلغين متعادلين تماما، فإذا تغير الحال في عصرنا، وانخفض سعر الفضة بالنسبة لسعر الذهب انخفاضاً هائلاً: لم يجز لنا أن نقدر النصاب بمبلغين متفاوتين غاية التفاوت.[1]

تغير شكل النقود

ويراعي الشيخ أيضاً تغير شكل النقود عن زمن النبي، وذلك في الفتوى التالية:

لقد وجدنا من يقول: إن النقود الورقية ـ التي يتعامل بها العالم كله اليوم، ومنه العالم الإسلامي ـ ليست هي النقود الشرعية التي وردت في الكتاب والسُّنـَّة، وعلى هذا لا تجب فيها الزكاة، ولا يجري فيها الربا! إنما النقود الشرعية هي الذهب والفضة وحدهما! . . . يمكنك في قول هؤلاء: الظاهرية الجدد أن تملك الملايين من هذه النقود، ولا تخرج عنها زكاة في كل حَوْل، إلا أن تطيب نفسك بشيء فتتطوَّع به . . . فهذه النقود هي التي يدفعونها ثمناً للأشياء، فيستحلون بها مختلف السلع من عقار ومنقول. وهي التي يدفعونها أجرة فيستحلون بها عَرق العامل الأجير، وينتفعون في مقابلها بالعين المؤجرة. وهي التي يدفعونها مهراً للمرأة، فيستحلون بها الفروج، ويصححون النكاح، ويثبتون الأنساب. وهي التي يدفعونها دية في القتل الخطأ، فيبرأون من دم المقتول. وهي التي يقبضون بها رواتبهم ومكافآتهم، وأجور عقاراتهم،

---

(١) القرضاوي. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص١٠٦، انظر: فقه الزكاة ١/٢٦١-٢٦٥.

وأثمان بضائعهم، ويقيمون الدعاوى، ويطلبون التعويضات، ضد من يتأخر عنهم في ذلك، أو يأكل بعض ذلك عليهم. وهي التي يعتبرون غنى المرء بمقدار . . . فكيف ساغ لهؤلاء أن يغفلوا ذلك كله، ويُسقطوا الزكاة عن هذه النقود، ويجيزوا الربا فيها، لأنها ليست ذهبًا ولا فضة، لولا النزعة الظاهرية الحرفية، التي ذهبت بهم بعيدا عن الصواب؟!! [1].

تغير الأطعمة والسلع الأساسية

ويراعي الشيخ كذلك تغير السلع الأساسية عن زمن النبي، وذلك في الفتوى التالية:

إن التمسك بحرفية السنة أحيانا لا يكون تنفيذا لروح السنة ومقصودها، بل يكون مضادا لها، وإن كان ظاهره التمسك بها. خذ مثلاً تشدد الذين يرفضون كل الرفض إخراج زكاة الفطر بقيمتها نقدًا، كما هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، وهو قول عمر بن عبد العزيز وغيره من فقهاء السلف . . وحجة هؤلاء المتشددين:

أن النبي أوجبها في أصناف معينة من الطعام: التمر والزبيب والقمح والشعير، فعلينا أن نقف عند ما حدده رسول الله، ولا نعارض السنة بالرأي. ولو تأمل هؤلاء الإخوة في الأمر كما ينبغي له، لوجدوا أنهم خالفوا النبي، في الحقيقة وإن اتبعوه في الظاهر. أقصد أنهم عنوا بجسم السنة وأهملوا روحها. فالرسول راعى ظروف البيئة والزمن، فأوجب زكاة الفطر مما في أيدي الناس من الأطعمة، وكان ذلك أيسر على المعطي، وأنفع للآخذ [2].

---

(١) القرضاوي. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص ٥٧-٦٠

(٢) القرضاوي. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص٦٤

ويحرص الشيخ على التحذير من الخوض في هذا الباب بغير علم، ويؤكد على ضرورة عمق الفهم لمقاصد الشريعة حتى يسلم التطبيق لهذه القاعدة المهمة. كتب يقول:

على أن أهم ما يجب أن ننبه عليه، ونلفت الأنظار إليه، في ختام هذا البحث، هو ضرورة التدقيق وشدة التحري في التمييز بين ما جاء في السنة للتشريع وما لم يجئ للتشريع، وما كان للتشريع العام المطلق الدائم، وما ليس كذلك، وما صدر بوصف الإمامة والرئاسة، وما ليس له هذه الصفة. فبعد إثبات مبدأ التقسيم ـ كما ذكره المحققون من القدماء والمحدثين ـ الذين نقلنا أقوالهم في دراستنا هذه: تبقى سلامة التطبيق على ما ورد في السنة، فهنا مزلة القدم، وهنا يقع الإفراط والتفريط اللذان لا يسلم منهما إلا من رزقه الله البصيرة، وعمق الفهم لمقاصد الشريعة[1].

* * *

(١) القرضاوي. السنة مصدراً للمعرفة والحضارة. ص٨١

المبحث الخامس:

التفرقة بين الوسائل المتغيرة والمقاصد الثابتة

وهذا باب آخر من أبواب الاجتهاد الدقيقة، التي ينبغي للفقيه أن يفرق فيه بين الوسائل المتغيرة والمقاصد الثابتة. كتب الشيخ يقول:

ومن الأحكام ما نرى الشريعة الغراء قد عينت له وسيلة مناسبة للزمان والمكان، لتحقيق المقصد الذي أراده الشارع. ولكن الشارع الحكيم لم يقصد أن تكون هذه الوسيلة عالمية أبدية، بحيث تشمل كل مكان وكل زمان، بل راعى بها ظروف المخاطبين في عصر نزول الوحي، فأرشدهم إلى مـا يليق بهم . . .

والمتأمل في أحكام الشريعة وأوامرها ونواهيها: يتبين له أن منها ما يقرر المبدأ المطلوب، وهو المقصود للشارع، ولا يعيّن له وسيلة لتحقيقه، لأن وسائله قابلة للتغير والاختلاف؛ باختلاف الأزمنة والأمكنة والأعراف، والظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

ولهذا نرى الشارع في هذا المقام يترك المكلفين أحراراً فيما يختارون لأنفسهم من وسائل ملائمة، ولا يقيدهم بوسيلة معينة لعصر البعثة، فيتشبث بها بعضهم، ويجمّد نفسه عندها، ويظنها بعضهم أمراً تعبديًّا يلزم كل مسلم التقيد به، ولا يجوز له مجرد التفكير في الفكاك منه. وكان الأولى أن تترك تعيين الوسيلة للعقل المسلم، ليختارها وفق ظروفه وأحواله[1].

---

(١) القرضاوي. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص ١١٥-١١٧

وأنقل فيما يلي أمثلة من آراء الشيخ تبين فقهه ـ حفظه الله ـ في التفريق بين الوسائل المتغيرة والمقاصد الثابتة. وقد لخّصتُ كلَّ مثال في عنوان جانبي.

السواك وسيلة متغيرة وطهارة الفم مقصد ثابت

كتب الشيخ يقول:

. . . وأعتقد أن تعيين السواك لتطهير الأسنان من هذا الباب، فالمقصود هو: طهارة الفم، حتى يرضى الرب، كما في الحديث: (السواك مطهرة للفم مرضاة للرب) . . . ولكن هل السواك مقصود لذاته، أو كان هو الوسيلة الملائمة الميسورة في جزيرة العرب؟ فوصف لهم النبي ما يؤدى الغرض ولا يعسر عليهم. ولا بأس أن تتغير هذه الوسيلة في مجتمعات أخرى، لا يتيسر لها هذا العود من (الأراك)، إلى وسيلة يمكن تصنيعها بوفرة تكفى مئات الملايين من الناس، مثل: الفرشاة . . .[1].

رؤية الهلال بالبصر وسيلة متغيرة وإثبات دخول الشهر مقصد ثابت

كتب الشيخ يقول:

ومما يمكن أن يدخل في هذا الباب: ما جاء في الحديث الصحيح المشهور: (لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا له). وفي لفظ آخر: (فإن غم عليكم، فأكملوا عدة شعبان ثلاثين). فهنا يمكن للفقيه أن يقول: إن الحديث الشريف أشار إلى مقصد، وعيّن وسيلة. أما المقصد من الحديث فهو واضح

(١) القرضاوي. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص١١٧-١٢١

بيّن، وهو أن يصوموا رمضان كله، ولا يضيعوا يوما منه في أوله أوفي آخره، أو يصوموا يوماً من شهر غيره، كشعبان أو شوال، وذلك بإثبات دخول الشهر أو الخروج منه، بوسيلة ممكنة مقدورة لجمهور الناس، لا تكلفهم عنتاً ولا حرجاً في دينهم.

وكانت الرؤية بالأبصار هي الوسيلة السهلة والمقدورة لعامة الناس في ذلك العصر، فلهذا جاء الحديث بتعيينها، لأنه لو كلّفهم بوسيلة أخرى كالحساب الفلكي ـ والأمة في ذلك الحين لا تكتب ولا تحسب ـ لأرهقهم من أمرهم عسراً، والله يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر، وقد قال عليه الصلاة والسلام عن نفسه: (إن الله لم يبعثني معنتاً ولا متعنتاً، ولكن بعثني معلماً ميسراً). فإذا وجدت وسيلة أخرى أقدر على تحقيق مقصد الحديث، وأبعد عن احتمال الخطأ والوهم والكذب في دخول الشهر، وأصبحت هذه الوسيلة ميسورة غير معسورة، ولم تعد وسيلة صعبة المنال، ولا فوق طاقة الأمة، بعد أن أصبح فيها علماء وخبراء فلكيون، وجيولوجيون، وفيزيائيون متخصصون على المستوى العالمي، وبعد أن بلغ العلم البشري مبلغاً مكن الإنسان أن يصعد إلى القمر نفسه، وينزل على سطحه، ويجوس خلال أرضه، ويجلب نماذج من صخوره وأتربته! بل يحاول أن يغزو الكواكب الأبعد مثل: المريخ، فلماذا نجمد على الوسيلة ـ وهي ليست مقصودة في ذاتها ـ ونغفل المقصد الذي نشده الحديث؟! [1].

الطب وسيلة متغيرة والتداوي مقصد ثابت

كتب الشيخ يقول:

---

(١) القرضاوي. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية . . ص١١٧-١٢١

ومن أسباب الخلط والزلل في فهم السنة: أن بعض الناس خلطوا بين المقاصد والأهداف الثابتة التي تسعى السنة إلى تحقيقها، وبين الوسائل الآنية والبيئية التي تعينها أحياناً للوصول إلى الهدف المنشود، فتراهم يركزون كل التركيز على هذه الوسائل، كأنها مقصودة لذاتها، مع أن الذي يتعمق في فهم السنة وأسرارها، يتبين له أن المهم هو الهدف، وهو الثابت الدائم، والوسائل قد تتغير البيئة أو العصر أو العرف أو غير ذلك من المؤثرات.

ومن هنا تجد اهتمام كثير من الدارسين للسنة ـ المهتمين بالطب النبوي ـ يركزون بحثهم واهتمامهم على الأدوية والأغذية والأعشاب والحبوب وغيرها، مما وصفه النبي للتداوي به في علاج بعض العلل والأمراض البدنية . . . ورأيي أن هذه الوصفات وما شابهها ليست هي روح الطب النبوي، بل روحه المحافظة على صحة الإنسان وحياته، وسلامة جسمه، وقوته، وحقه في الراحة إذا تعب، وفي الشبع إذا جاع، وفي التداوي إذا مرض . . . إن الوسائل قد تتغير من عصر إلى عصر، ومن بيئة إلى أخرى، بل هي لابد متغيرة، فإذا نص الحديث على شيء منها، فإنما ذلك لبيان الواقع، لا ليقيدنا بها ويجمدنا عندها. بل لو نص القرآن نفسه على وسيلة مناسبة لمكان معين، وزمان معين، فلا يعني ذلك أن نقف عندها، ولا نفكر في غيرها من الوسائل المتطورة بتطور الزمان والمكان. ألم يقل القرآن الكريم ×وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ . ..[1]

(١) القرضاوي. كيف نتعامل مع السنة النبوية. ص١٥٩، ١٦٠

تعيين المقاييس وسيلة متغيرة وتوحيد المقاييس مقصد ثابت

كتب الشيخ يقول:

ومن ذلك: حديث (الوزن وزن أهل مكة، والمكيال مكيال أهل المدينة). هذا الحديث يتضمن تعليماً نبويًّا تقدميًّا ـ إذا استخدمنا لغة المعاصرين ـ بالنسبة للعصر الذي قيل فيه، والهدف من هذا التعليم هو توحيد المقاييس أو المعايير التي يحتكم إليها الناس في بيعهم وشرائهم وسائر معاملاتهم ومبادلاتهم، والرجوع في ذلك إلى أدق وحدات القياس التي يعرفها الناس ... والذي نريد أن نقرره هنا: أن تعيين الحديث الشريف ميزان أهل مكة، ومكيال أهل المدينة، وهو من باب الوسائل، القابلة للتغيير بتغير الزمان والمكان والحال وهو ليس أمرا تعبديًّا يوقف عنده ولا يتجاوز. أما هدف الحديث، فلا يخفى على ذي بصيرة، وهو ما ذكرناه من توحيد المقاييس بالرجوع إلى أدق ما يعرفه البشر في ذلك[1].

الفن وسيلة حكمها حكم مقصدها

كتب الشيخ يقول:

. . . ولأن الفن وسيلة إلى المقصد، فحكمه حكم مقصده، فإن استُخدِمَ في حلال فهو حلال، وإن استُخدم في حرام فهو حرام[2].

الجلباب وسيلة متغيرة والستر مقصد ثابت

كتب الشيخ يقول:

وتعيين بعض هذه الوسائل كان من أسباب الخلط والزلل في فهم الشريعة، كما بينا ذلك في كتابنا: (كيف نتعامل مع السنة

---

(١) القرضاوي. كيف نتعامل مع السنة النبوية. ص١٦٤-١٦٦

(٢) القرضاوي، يوسف. الإسلام والفن. مكتبة وهبة. ١٩٩٦م. ص٨

النبوية). فإن بعض الناس خلطوا بين المقاصد والأهداف الثابتة التي تسعى النصوص إلى تحقيقها، وبين الوسائل الآنية والبيئية التي تعيّنها أحيانا للوصول إلى المقصد المنشود، فتراهم يركزون كل التركيز على هذه الوسائل، كأنها مقصودة لذاتها، مع أن الذي يتعمق في فهم النصوص وأسرارها: يتبين له أن المهم هو المقصد، وهو الهدف الثابت والدائم، والوسائل قد تتغير بتغير البيئة، أو العصر، أو العرف ... إن الوسائل قد تتغير من عصر إلى عصر، ومن بيئة إلى أخرى، بل هي لابد متغيرة، فإذا جاء النص ـ ولاسيما من الحديث النبوي ـ على شيء منها، فإنما ذلك لبيان الواقع، لا ليقيدنا بها، ويجمدنا عندها أبد الدهر . . . ويدخل في ذلك ما ذكره القرآن من الأمر بإدناء الجلاليب لنساء المؤمنين، وسيلة لتحقيق الستر والاحتشام للمرأة المسلمة، كما قال تعالى في سورة الأحزاب: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاء الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ... (الأحزاب:٥٩). فهذا الأمر القرآني لا يعني أن الجلابيب وإدناءها ـ أي إرخاءها ـ هو الزي الوحيد المشروع للمرأة المسلمة كما نرى ذلك لدى بعض الملتزمات من نساء المسلمين. ذلك: أن الزي أمر يخضع لأعراف البلاد، وبيئات أهلها، ويتغير بتغير الزمـان، وتنوّع حاجات الناس، ومتطلبات التطور، والشرع لا يمنع ذلك بشرط المحافظة على المقاصد الأساسية التي يطلبها الشرع في الزي هي: أن يستر المسلمة، ولا يكشف عورة يجب سترها، ولا يشف ولا يصف، ولا يفقد المسلمة خصوصيتها ...[1].

* * *

(١) القرضاوي. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص١١٧-١٢١

المبحث السادس:

مقاصد الرسول (صلى الله عليه وسلم) في تصرفاته

ويفرق الشيخ فيما نقل إلينا من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم بين ما يقصد به التشريع وما لا يقصد به التشريع. وفيما يلي نقول يشرح فيها الشيخ هذا المعنى الهام، ويعرض أقوال الأصوليين المتعلقة به قديماً وحديثاً:

من السُّنة النبوية المنقولة إلينا: ما لا يدخل في باب التشريع، وإنما هو من أمر دنيانا المحض الذي ترك تدبيره وتنظيمه إلى عقولنا واجتهادنا ـ ونحن أعلم به ـ كما أنه نهى ما لا يحمل صفة التشريع العام المطلق الدائم، الذي يخاطب الناس به في كل زمان ومكان، بل قصد به حالات جزئية في ظروف معينة، وهو ما قاله أو فعله بصفة الإمامة والرئاسة التي كانت له، فهو إمام المسلمين ورئيس دولتهم، والقائم بأمر سياستهم، وبيده سلطة التنفيذ، أو بصفة القضاء والحكم التي كانت له أيضاً. والنظر في السنة المشرفة بهذا المنظار الفاحص يحل لنا كثيراً من المشكلات تراثنا الفقهي العريض [1].

وكتب الشيخ يقول:

وفي القرن السابع، رأينا العلامة المالكي، الإمام شهاب الدين القرافي المصري، يعرض لأقواله وتصرفاته، واختلاف وجهاتها، ما بين الإمامة والقضاء والفتوى أو التبليغ عن الله تعالى، وأثر

(١) القرضاوي. السنة مصدراً للمعرفة والحضارة. ص٧٩

ذلك في عموم الحكم أو خصوصه، وإطلاقه أو تقييده، فيفصِّل ذلك تفصيلا غير مسبوق، وذلك في كتابين له، وهما من الكتب الأصيلة الفريدة: (الفروق)، و(الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام). ونكتفي هنا بما ذكره في الفروق حيث قال في الفرق السادس والثلاثين، وهو (الفرق بين قاعدة تصرفه بالقضاء، وقاعدة تصرفه بالفتوى ـ وهي التبليغ ـ وقاعدة تصرفه بالإمامة) [1].

وكتب الشيخ يقول:

. . . عبر عن هذه القضية كلها بوضوح وشمول، وقسمها تقسيماً حسناً استفاد به كل من بعده: حكيم الإسلام في الهند الشيخ أحمد عبد الرحيم المعروف باسم (شاه ولي الله الدهلوي) المتوفى سنة ١١٧٦هـ، فقد عرض لتمييز ما هو تشريع من السُّنة، مما ليس بتشريع، أو ـ على حد تعبيره ـ (ما سبيله سبيل تبليغ الرسالة، وما ليس من باب تبليغ الرسالة)، وذلك في كتابه الفريد حجة الله البالغة: . . . (فمنه : الطب)، وهذا يدلنا على أن الشيخ الدهلوي يرى أن الوصفات الطبية المأثورة ليست من (باب تبليغ الرسالة)، وبعبارة أخرى: ليست من السُّنة التشريعية، لأن مستندها التجربة [2].

وكتب الشيخ يقول:

وقد عرض العلامة المجدد السيد محمد رشيد رضا لهذه القضية، حين عرض لتحرير موضوع (الاتباع) للنبي صلى الله عليه وسلم، وما دخله من سوء الفهم، وذلك في تفسير قوله تعالى: واتبعوه لعلكم تهتدون (الأعراف:١٥٨) . . . قال: (ولا يدخل

---

(١) القرضاوي. السنة مصدراً للمعرفة والحضارة. ص٢٧

(٢) المرجع السابق. ص٣٣، ٣٤

في اتباعه فيما كان من أمور العادات، كحديث: كلوا الزيت وادهنوا به، فإنه طيب مبارك . . .)[1].

وكتب الشيخ تحت عنوان تقسيم الشيخ شلتوت السنة إلى تشريع وغير تشريع، يقول:

وممن اهتم ببيان هذا الأمر في عصرنا، وأعطاه عنوانه الحالي ـ كما ذكرنا في مطلع البحث ـ شيخنا الشيخ محمد شلتوت، فقد استفاد مما كتبه الدهلوي ورشيد رضا والقرافي وغيرهم، وقسّمه تقسيماً حسناً ننقله عنه هنا . . ..[2]

وكتب الشيخ يقول:

ومما عني بهذا الأمر من علماء العصر، وشرحه وفصله ومثل له، العلامة محمد الطاهر بن عاشور شيخ علماء تونس في كتابه: (مقاصد الشريعة الإسلامية). فقد نقل ملخص كلام القرافي في (الفروق)، ثم عقب عليه قائلاً: (وقد عرض لي الآن أن أعد من أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ التي صدر عنها قول منه أو فعل ـ اثني عشر حالاً. منها ما وقع في كلام القرافي، ومنها ما لم يذكره. وهي: التشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدى، والصلح، والإشارة على المستشير، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرد عن الإرشاد). وقد تحدث الشيخ رحمه الله عن هذه الأحوال، وضرب لها الأمثلة، مما قد نوافقه في بعضها أو نخالفه.[3]

---

(١) المرجع السابق. ص٣٦

(٢) القرضاوي. السنة مصدراً للمعرفة والحضارة. ص٣٩-٣٠

(٣) المرجع السابق. ص٤٥، ٤٦

وفيما يلي بعض التطبيقات على هذا الأصل، في صورة نقول من كلام الشيخ، وعناوين فرعية وضعتها بغرض التلخيص.

تعيين النبي صلى الله عليه وسلم بعض تقديرات الزكاة بصفة الإمامة

كتب الشيخ تحت عنوان تفسير الخلاف الطفيف بين كتب الزكاة، يقول:

والذي يظهر لي: أن تعيين النبي صلى الله عليه وسلم لبعض هذه التقديرات كان بصفة الإمامة والرياسة التي له على الأمة حينئذ، لا بصفة النبوة. وصفة الإمامة تعتبر ما هو الأنفع للجماعة في الوقت والمكان والحال المعين، وتأمر به، وقد تأمر بغيره عند تغير الزمان أو المكان أو الحال تغيرها كلها. بخلاف ما يجيء بصفة النبوة، فهو يأخذ صورة التشريع الملزم لجميع الأمة في جميع الأزمنة والأمكنة . . ويبدو لي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ترك بعض الأمور قصداً في أنصبة الزكاة ومقاديرها، ولم يحددها تحديداً قاطعاً، ليوسع بذلك على أولي الأمر من المسلمين، فيختاروا لأمتهم ما يناسب المكان والزمان والحال. (١)

قصد الإرشاد في أحاديث الوصفات الطبية

كتب الشيخ يقول:

وفي رأيي، أن جل الأحاديث المتعلقة بـ(الوصفات الطبية) وما في معناها، مثل الترغيب في نوع معين من الكحل، أو في لون

---

(١) القرضاوي. السنة مصدراً للمعرفة والحضارة. ص٥٧-٥٩

معين من المأكولات، أو الملبوسات ونحو ذلك، هي من هذا الباب ـ باب الإرشاد ـ الذي ينقص الثواب بتركه ولا يزيد بفعله. [1]

قصد العناية بالقرآن في نهي الصحابة عن كتابة الحديث

كتب الشيخ يقول:

وهذا المنهج في النظر إلى ملابسات النصوص، وخصوصاً من الأحاديث، وإلى العلل التي سيقت لها: قد سبق به الصحابة رضي الله عنهم ومن تبعهم بإحسان. فقد تركوا العمل بظاهر بعض الأحاديث، حتى تبين لهم أنها كانت تعالج حالة معينة في زمن النبوة، ثم تبدلت تلك الحال عما كانت عليه. من ذلك ما رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تكتبوا عني شيئاً ومن كتب عني غير القرآن فليمحه). ومع هذا النهي رأينا جمهور الصحابة كتبوا عن النبي أو أجازوا الكتابة . . . وذلك لأنهم فهموا المقصود من وراء هذا النهي وهو توفير أقصى عناية ممكنة للقرآن الكريم، من ناحية وشدة الاحتياط في التباس القرآن بغيره من أحاديث الرسول، وخصوصاً في أول الأمر، وبالنسبة لبعض الناس. فلما زال هذا المانع أو زالت هذه الخشية: لم يروا حرجاً في كتابة الأحاديث النبوية، ولم يعتبروا ذلك مخالفة للرسول عليه الصلاة والسلام. وهو ما استقر عليه الأمر [2].

قصد التشجيع على اقتناء الخيل في العفو عن صدقتها

كتب الشيخ يقول:

---

(١) المرجع السابق. ص٦٦

(٢) القرضاوي. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص١١٣، ١١٤

وعندي: أن عفوه من صدقة الخيل ـ إن صح ـ يدخل في هذا القسم، فقد قصد به مصلحة جزئية حينئذ، وهي التشجيع على اقتناء الخيل، وركوبها للجهاد، ويدل على هذا لفظ (قد عفوت لكم) فلو لم تكن من الأموال التي تصلح متعلقاً للزكاة في الجملة ما قال (قد عفوت لكم عنها) لأن العفو والتجاوز إنما يكون فيما يستحق أن يطلب . . . وهذا هو التفسير المقبول لأخذ عمر الزكاة منها، إن صح أن النبي صلى الله عليه وسلم عفا عنها، والله أعلم[1].

* * *

(١) القرضاوي. فقه الزكاة. ص٢٣٢

المبحث السابع:

سد الذرائع لدرء المفاسد وفتحها لتحقيق المقاصد

عرضتُ في الفصل الأول من هذا الكتاب كيف أن الشيخ القرضاوي قد تأثر بشهاب الدين القرافي، خاصة في نظرته المتوازنة بين سد الذرائع لمنع المضار والمفاسد وفتحها لتحقيق المصالح والمقاصد. والأمثلة التالية يشرح فيها الشيخ هذا الأصل ويطبقه على بعض المسائل.

سد الذرائع ومسألة النقاب

كتب الشيخ يقول:

وهناك دليل يلجأ إليه دعاة النقاب إذا لم يجدوا الأدلة المحكمة من النصوص، وذلك هو (سد الذريعة) فهذا هو السلاح الذي يُشهر إذا فُلّت كل الأسلحة الأخرى. وسد الذريعة يُقصد به منع شيء مباح، خشية أن يوصل إلى الحرام، وهو أمر اختلف فيه الفقهاء ما بين مانع ومُجوِّز، وموسع ومضيق، وأقام ابن القيم في (إعلام الموقعين) تسعة وتسعين دليلاً على مشروعيته. ونحن مع القائلين بسد الذريعة.

ولكن من المقرر لدى المحققين من علماء الفقه والأصول: أن المبالغة في سد الذرائع كالمبالغة في فتحها، فكما أنّ المبالغة في فتح الذرائع قد تأتي بمفاسد كثيرة تضر الناس في دينهم ودنياهم، فإن المبالغة في سدها قد تضيع على الناس مصالح كثيرة أيضاً في معاشهم ومعادهم [1].

---

(١) القرضاوي، يوسف. النِقاب للمرأة بين القول ببدعيته . . والقول بوجوبه . .مكتبة وهبة . ٢٠٠٥م . ص٥٧

فتح الذرائع ومسألة تعلم المرأة

كتب الشيخ يقول:

وإذا فتح الشارع شيئاً بنصوصه وقواعده، فلا شيء ينبغي لنا أن نسده بآرائنا وتخوفاتنا، فنحل بذلك ما حرّم الله، أو نُشَرّع ما لم يأذن به الله . . . وفي الوقت من الأوقات دارت معارك جدلية بين بعض المسلمين وبعض حول جواز تعلم المرأة، وذهابها إلى المدارس والجامعات. وكانت حُجّة المانعين سد الذريعة، فالمرأة المتعلمة أقدر على المغازلة والمشاغلة بالمكاتبة والمراسلة . . إلخ، ثم انتهت المعركة بإقرار الجميع بأن تتعلم المرأة كل علم ينفعها، وينفع أسرتها ومجتمعاتها، من علوم الدين والدنيا، وأصبح هذا أمراً سائداً في جميع بلاد المسلمين، من غير نكير من أحد منهم، إلا ما كان من خروج على آداب الإسلام وأحكامه. ويكفينا هنا الأحكام والآداب التي قررها الشرع . . ..[1]

سد الذرائع ومسألة إعطاء المرأة حقوقها السياسية

كتب الشيخ يقول:

وهناك من ينظر إلى الأمر من زاوية أخرى، وهي زاوية (سد الذرائع). فالمرأة عندما ترشح للبرلمان، ستتعرض في أثناء الدعاية الانتخابية للاختلاط بالرجال وربما الخلوة بهم، وهذا حرام، وما أدى إلى حرام فهو حرام.

ولا شك أن سد الذرائع مطلوب، ولكن العلماء قرروا أن المبالغة في سد الذرائع كالمبالغة في فتحها، وقد يترتب عليها ضياع مصالح كثيرة، أكبر بكثير من المفاسد المخوفة.

---

(١) القرضاوي، يوسف. النِقاب للمرأة بين القول ببدعيته . . والقول بوجوبه . . .مكتبة وهبة . ٢٠٠٥م . ص٥٧

وهذا الدليل يمكن أن يستند إليه من يرى منع المرأة من الإدلاء بصوتها في الانتخابات خشية الفتنة والفساد، وبهذا تضيع على أهل الدين أصوات كثيرة، كان يمكن أن تكون في صفهم ضد اللادينيين.[1]

سد الذرائع ومسألة أطفال الأنابيب

كتب الشيخ يقول:

الذين اجتهدوا في قضية (أطفال الأنابيب) ومنعوها منعاً، خشية اختلاط الأنساب، وسدا للذرائع . وأقول هنا ما سبق أن قلته في مناسبة أخرى: إن المبالغة في سد الذرائع، قد تحرم الناس من خيرات كثيرة، ومصالح كبيرة، كما أن المبالغة في فتحها قد تؤدي إلى شر مستطير، وفساد كبير [2].

سد الذرائع ومسألة الغناء

كتب الشيخ يقول:

وقد قرر العلماء المحققون من أمثال الإمام القرافي والشاطبي: أن المبالغة في سد الذريعة، كالمبالغة في فتحها، كلتاهما تفسد أكثر مما تصلح، وتضر أكثر مما تنفع. المبالغة في فتح الذرائع: تجلب من المفاسد، ما أشار إلى مثله الإخوة الذين مالوا إلى تحريم الغناء. ومثلها المبالغة في سد الذرائع: تحرم المجتمع من مصالح معتبرة، ومن خيرات كثيرة، وتحرم عليه طيبات قد أحلها الله له، وتضيق عليه فيما وسع الله له.

---

(١) القرضاوي. فتاوى معاصرة. ص٣٧٥، ٣٧٦

(٢) القرضاوي. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية. ص٢٠٠

وربما تنتهي إلى تغيير طبيعة الدين الذي قام على اليسر لا على العسر، وعلى التخفيف لا التشديد، وعلى التبشير لا التنفير، إلى دين متزمت متشدد، أشبه برهبانية النصارى، ومانوية الفرس، وغيرهما من الأديان والفلسفات التي أسست على النظرة التشاؤمية للحياة وللإنسان، وهي تنافي النظرة التي قام عليها الإسلام.

ولقد قرر الإمام القرافي في (فروقه) أن الذرائع ثلاثة أقسام:

١- قسم أجمعت الأمة على سده.

٢- وقسم أجمعت الأمة على فتحه.

٣- وقسم اختلفت فيه. فهناك من يسده كمالك، ومن يخالفه.

. . . والذي أراه: أننا إذا وضعنا الضوابط الشرعية، والشروط المرعية للغناء المباح، فلسنا في حاجة إلى استعمال قاعدة (سد الذرائع) وتكفينا النصوص الصريحة، والمقاصد الكلية[1].

* * *

(١) القرضاوي. فقه الغناء والموسيقى في ضوء القرآن والسنة. ص٧٣، ٧٤

المبحث الثامن:

الحكم بالمآلات

وهذا منحى آخر من مناحي اعتبار المقاصد في القضايا الاجتهادية، وفيه يبني الفقيه حكمه ـ بالإضافة إلى الأدلة النصية ـ على اعتبار المصالح والمفاسد التي تترتب على الحكم. وأنقل فيما يلي أمثلة من آراء الشيخ تبين فقهه ـ حفظه الله ـ في الحكم بناء على اعتبار مآلات الأفعال. وقد لخّصتُ كلَّ مثال في عنوان جانبي.

مآل إسقاط الزكاة عن أموال التجارة

كتب الشيخ معلقاً على فتوى الشيخ ناصر الدين الألباني بسقوط الزكاة عن أموال التجارة، يقول:

وليت شِعْرِي لو أَخَذَت المدن التجارية الكبرى في عالمنا الإسلامي بفتوى الشيخ، فماذا يكون للفقراء، والغارمين، وفي سبيل الله، وسائر المصارف من أموالهم التي تُقدّر بالمليارات؟ ليس على تجار جدة والرياض والكويت ودبي وأبو ظبي والدوحة والمنامة ومسقط وعَمَّان وبيروت والقاهرة ودمشق وبغداد وغيرها من زكاة إلا ما نضَّ من البضائع (أي ما سُيِّل منها) وحال عليه الحَوْل، أو ما طابت به أنفسهم من قليل أو كثير. وقد تمر سنوات، ولا يُسَيَّلُ من هذه العروض شيء، لأن بضاعة تذهب، وأخرى تجيء، وهكذا دواليك، والمحروم هو الفقراء والمستحقون، والمظلوم هو الإسلام.

مآل العنف السياسي

وكتب الشيخ عن جماعات العنف الإسلامية يقول:

وقد تبين للدارسين والمراقبين لأعمال العنف والمقاومة المسلحة: أنها لا تحقق الهدف منها، فلم تسقط بسببها حكومة، بل لم تضعف بسببها حكومة. كل ما يمكن أن تنجح فيه جماعة العنف في بعض الأحيان: قتل رئيس دولة أو رئيس وزارة أو وزير، أو مدير أمن أو نحو ذلك . ولكن هذا لا يحل المشكلة، فكثيراً ما يأتي بدل الذاهب من هو أشد منه وأنكى وأقسى في التعامل مع الإسلاميين ... [1].

* * *

(١) القرضاوي، يوسف. الإسلام والعنف. دار الشروق. ٢٠٠٧. ص٥٣

المبحث التاسع:

بطلان الحيل باعتبار المقاصد

عرضتُ في الفصل الأول من هذا الكتاب كيف أن الشيخ القرضاوي قد تأثر بابن القيم وشيخه ابن تيمية، خاصة في إبطالهم للحيل الفقهية لتناقضها مع مقاصد الشريعة. كتب الشيخ عن الحيل يقول:

يجب مطاردة فكرة (الحيل) التي انتشرت لدى بعض المتأخرين للتحايل على فعل بعض المحرَّمات، أو إسقاط بعض الواجبات.[1]

والمثالين التاليين مما ذكر الشيخ في هذا المقام.

إبطال حيل التهرب من الزكاة

كتب الشيخ عن الذين يتحايلون على فريضة الزكاة بضم ثرواتهم بعضها إلى بعض، يقول:

قد استدل الإمام البخاري على إبطال الحيل بالحديث المشهور: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى). كما استدل بما جاء في أحاديث الصدقة: (لا يفرق بين مجتمع، ولا يُجمع بين متفرق، خشية الصدقة). ففي زكاة الأنعام كالغنم مثلاً، إذا كان هناك اثنان يملك كل منهما أربعين شاة، فقد ملك نصاباً فعليه شاة، فإذا خلطا غنمهما، لم يجب عليهما إلا شاة واحدة، حسب مقدار

(١) القرضاوي. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص٦٩

الواجب في الغنم. فلا يجوز هذا الخلط أو الجمع إذا كان منه تقليل الواجب في الصدقة. كما لا يجوز للعامل على الصدقة أن يفرق بين المجتمع والمخلوط من الغنم، ليوجب فيه زيادة [1].

إبطال حيلة المحلل

كتب الشيخ عن المحلل يقول:

ألف شيخ الإسلام ابن تيمية كتاباً سماه (إقامة الدليل على بطلان التحليل) وهو الذي جاء فيه الحديث: (لعن الله المحلل والمحلل له) وأطال النفس فيه في بيان إبطال الشرع للحيل، ومنافاتها للمقاصد الشرعية . . .

وذهب الحنابلة والمالكية إلى تحريم هذه الحيل ديناً، وإبطال أثرها قضاءً وقانوناً. وهذا هو الصحيح [2].

ولعلي أسمح لنفسي بتعليق متواضع في هذا الموضع على ما صدر عن شيخنا من فتاوى فيها بعض التحيل الفقهي الذي لا يتفق ـ في ما يبدو لي ـ مع ما ذكره في هذا الباب، وهي على أي حال شديدة الندرة، إلا أن التنويه على ذلك هو من باب الأمانة العلمية التي تعلمناها من الشيخ الجليل.

من ذلك فتوى التورق، ومعناه: أن يشتري الرجل السلعة بثمن مؤجل، ثم يبيعها إلى آخر نقداً بثمن أقل مما اشتراها به [3]. وفي الفتوى التي صدرت بتوقيع الشيخ حفظه الله:

أجازت الهيئة الشرعية (برئاسة الشيخ يوسف القرضاوي) لبنك قطر الوطني الإسلامي التورق المنضبط الذي وضعت له

(١،٢) القرضاوي. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. ص٧٩، ٨٠

(٣) معجم لغة الفقهاء، قلعه جي وقنيبي، ص ١٥٠.

ضوابط دقيقة من وجود محل العقد، وحيازته، وتملكه، ثم بيعه لطرف ثالث، ومع ذلك قيدته الهيئة: بأن يكون هذا خاصًّا بأصحاب الديون الذين يريدون سداد ديونهم للخروج من الربا المحرم، والبدء بالتعامل المشروع البعيد عن كل ما هو حرام. ولذلك لا ترى الهيئة الشرعية لبنك قطر الوطني الإسلامي مانعاً شرعيًّا من طرح (التورق) بضوابطه السابقة على الجمهور، والتعامل معه؛ انطلاقاً من يسر شريعتنا الغراء وصلاحيتها لكل زمان ومكان، ووجود كل البدائل المشروعة فيها لتتحقق لأتباعها السعادة الحقيقية في الدنيا والآخرة. والله الموفق وهو الهادي إلى سواء السبيل [1].

لكن الذي يحدث أن هذه المعاملة كلها ليس فيها مقصود البيع والشراء على أي حال، لا بين الطرفين الأصليين (العميل والبنك)، ولا =الطرف الثالث+ المدّعى، وهي إذن حيلة شكلية ـ لم يسمح الشيخ القرضاوي أن تكون منظمة، كما كتب على موقعه الإلكتروني يقول:

بعض إخواننا من علماء البنوك متساهلون وبعضهم يفتون فيما يسمونه التسهيل أو التيسير، والمرابحة العكسية، والتورق المنظم، وأنا ضد هذا الاتجاه، فتوريق البنوك معظمه قائم على السلعة والمعادن، وهي عملية شكلية ليس فيها سلعة ولا معدن، ومن سنين دعت ندوة البركة الاقتصادية للوقوف ضد هذا التوجه، وكنت ضمن عدد من العلماء الذين وقفوا ضد أن تسيطر الشكلية على البنوك الإسلامية [2].

---

(1) www .kantakji .com/fiqh/Files/Finance/N447 .doc موقع مركز أبحاث فقه المعاملات الإسلامية

(2) http://www .qaradawi .net موقع القرضاوي

ولكن يبدو لي أنه سواء كان التورق منظماً أم غير منظم، وسواء كان خاصًّا بأصحاب الديون الذين يريدون سداد ديونهم أم غيرهم، فهو حيلة على أي حال تنتمي إلى الحيل التي قال عنها الشيخ:

إن تقرير مقاصد الشريعة وتأكيدها، ينافي ما ذهب إليه بعض الفقهاء من تجويز [الحيل] في بعض الأحكام التي تستوفي صورتها الشكلية في الظاهر، ولكنها لا تحقق مقصد الشارع[1].

ولعل موقف المجلس الفقهي الأوروبي (الذي يرأسه الشيخ كذلك) أولى، إذ جاء في فتواهم مؤخراً:

وناقش المجلس موضوع (التورق) الذي تجريه بعض المصارف الإسلامية، ولاحظ أن المجامع الفقهية قد اتخذت في هذا الموضوع قرارات مهمة، ونخص بالذكر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته التاسعة عشرة في الشارقة (دولة الإمارات) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦-٣٠ إبريل ٢٠٠٩م ، والذي وضع معيار التواطؤ أو الترتيب في المعاملة حدًّا فاصلاً لتعريف التورق المنظم، سواء أكان التواطؤ ضمنيًّا أم صريحاً، أم صار عرفاً وعادة ممارسة، واعتبر وجود التواطؤ يجعل المعاملة ربا محضاً. وكذلك قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بهذا الخصوص، والذي أكد ضرورة كون السلعة مقصودة لذاتها حتى يتم تجنب الربا. وقد قرر المجلس تبني هذه القرارات المجمعية ودعوة هيئات الرقابة في المؤسسات المالية الإسلامية في أوروبا وخارجها إلى العمل على تطبيق هذه

---

(١) القرضاوي. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية. ص٧٩، ٨٠

القرارات لأهميتها في وضع الصورة الصحيحة للممارسات المالية الإسلامية، وخصوصاً في هذا الوقت الذي تتطلع فيه السلطات والدوائر المالية في الدول الأوروبية إلى المصرفية الإسلامية وتسعى إلى تفهم أغراضها ومضامينها وإمكان تطبيقها في البلدان الأوروبية[1].

* * *

(1) http://www .qaradwi .net موقع القرضاوي

المبحث العاشر:

أثر قصود المكلفين

مما يدخل في معانى المقاصد التي تؤثر في الحكم الشرعي ـ قصد المكلف، بمعنى نية المكلف في الفعل أو الترك . فالعبرة في العقود والتصرفات للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني ، كما شرح الشيخ سابقاً. والمثالان التاليان مما يدخل في هذا المعنى من فقه الشيخ.

رفع الصليب بقصد التمثيل السينمائي

أجاب الشيخ عن سؤال يتعلق برفع الصليب بغرض التمثيل في فيلم سينمائي، بقوله:

أما ما سألتم عنه من عزمكم على إنتاج فيلم عن شخصية القائد المسلم صلاح الدين، وحروبه ضد (الفرنجة) الذين عرفوا باسم (الصليبيين) وأن هذا (يضطركم) إلى إظهار الصليب في كثير من المشاهد مثل أعلام الأعداء، ولباس جنودهم.

فالجواب: أن هذا لا حرج فيه إن شاء الله، لأن المقصود من إظهار لهذه الصلبان ليس تقديسها ولا تعظيمها ـ وهو ما يحرمه الإسلام على المسلم واشتد في تحريمه ـ بل المقصود التمييز بين المسلمين وأعدائهم في لباسهم وشاراتهم وفي أعلامهم، وإبراز ذلك واضحاً للمشاهد، وقد عرفت هذه الحروب باسم (الحروب الصليبية) لأنهم اتخذوا (الصليب) شعاراً لهم، وجاءوا من أوروبا بقضهم

وقضيضهم، رافعين لهذه الصلبان، فمن اللازم أن يبرز ذلك في العمل الفني، حتى تتجلى حقيقة الصراع بين الطرفين المتحاربين.

وقد أورد لنا القرآن الكريم في كثير من سوره أقوال المشركين والدهريين واليهود والنصارى والشياطين وغيرهم، وهي أقوال كفر وضلال، ولكن إيرادها ليس مقصوداً لذاته، ولا يراد به الترويج لهذه الدعاوي الباطلة، بل للرد عليها[1].

استغلاق القصد على الغضبان

أجاب الشيخ عن سؤال يتعلق بطلاق الغضبان، بقوله:

نذكر حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أخذ منه المحققون أن طلاق الغضبان لا يقع وهو قوله عليه السلام: (لا طلاق ولا عتاق في إغلاق)، والإغلاق كل حالة تستغلق فيها على المرء مقاصده فيأتي من الأعمال ما لا يقصده، وابن عباس حبر الأمة وترجمان القرآن قال: (إنما الطلاق عن وطر) والوطر كل مأرب تتعلق به همة المرء، فيسعى إليه ويحتال لتحقيقه بكل ما وسعته الحيلة.

وفي ضوء هذه المعاني النبوية الجليلة تتبين أنه لا قيمة لأي طلاق يوقعه صاحبه عند بادرة غضب أو عابرة خلاف، ما دامت همته لم تتعلق به من قبل، ولم تكن له فيه نية مبيتة ووطر يرتب له الأمور في أناة، وتوضع المقدمات لإدراكه . . .[2].

* * *

(١) القرضاوي. فتاوى معاصرة. دار القلم. ٢/٣٩٥-٣٩٦

(٢) المرجع السابق . . ١/٥٣٣-٥٣٤

المبحث الحادي عشر:

حكم وأسرار العقائد العبادات والمعاملات

الحكمة ـ كما مر ـ مصلحة تترتب على تطبيق الحكم، ولكن تطبيق الحكم نفسه لا يترتب عليها. كتب الشيخ شارحاً لهذا المبدأ بقوله:

إذا وصف الطبيب للمريض دواء يأخذ منه ملعقة قبل كل وجبة، ودواء آخر يأخذ منه ملعقتين بعد الأكل، ودواء ثالثاً يشتمل على حبوب وأقراص يتناول منه عدداً معيناً في مواقيت محددة. فهل من شأن المريض أن يقول للطبيب: لماذا كان هذا قبل الأكل وذاك بعده؟ ولما أتناول من الحبوب الكبيرة ثلاثاً ومن الصغيرة واحدة؟

وهل تتسع مداركه ومعارفه ليشرح له الطبيب الحكمة في ذلك مفصلة، ويقفه على أسرار تركيب الدواء وملاءمته لإزالة الداء؟؟

وهذا بالضبط هو ما نقوله لمن يريد أن يعرف أسرار تفاصيل العبادات ـ ومنها الطهارة والغسل، فالعبادات ـ كما قال الإمام الغزالي ـ أدوية للقلب الإنساني، تشفيه من مرض الغفلة والغرور والنسيان لحق الله تبارك وتعالى. ومن حق الله سبحانه أن يستأثر بسر تركيب هذه الأدوية الروحية، وقد يتفضل فيطلعنا على شيء منها . وحسب المؤمن أن يعلم أنه تعالى لا يصف لنا إلا ما فيه خيرنا وصلاحنا منها. وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ "ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير" (الملك: ١٤).

فيما يلي بيان بحكم وأسرار اشتملت عليها أنواع من العبادات والمعاملات، يسوقها الشيخ من أجل تحفيز المسلمين على الخير، وشرح الفتاوى حتى تكون أدعى للقبول من المستفتين، والدعوة إلى الإسلام.

حكمة الزكاة

كتب الشيخ في رسالته للدكتوراه أو العالمية (فقه الزكاة) كلاماً طويلاً عن حكم وأهداف الزكاة للمعطي والآخذ والمجتمع والأمة، مما ألخصه فيما يلي من كلامه:

إن مهمة النقود أن تتحرك وتتداول، فيستفيد من ورائها كل الذين يتداولونها، وأما اكتنازها وحبسها، فيؤدي إلى كساد الأعمال، وانتشار البطالة، وركود الأسواق، وانكماش الحركة الاقتصادية بصفة عامة[1].

هدف الزكاة وأثرها في المعطي: . . .

الزكاة تطهير من الشح . . .

الزكاة تدريب على الإنفاق والبذل . . .

تخلق بأخلاق الله . . .

الزكاة شكر لنعمة الله . . .

علاج للقلب من حب الدنيا . . .

الزكاة منمية لشخصية الغني . . .

الزكاة مجلبة للمحبة . . .

الزكاة تطهير للمال . . .

الزكاة نماء للمال . . .

---

(١) القرضاوي. فقه الزكاة. ص٢٤٢

هدف الزكاة وأثرها في الآخذ:

الزكاة تحرير لآخذها من ذي الحاجة . . .

الزكاة تطهير من الحسد والبغضاء . . .

أهداف الزكاة وأثرها في حياة المجتمع:

تشريع منظم في سبيل ضمان اجتماعي . . .

الزكاة والتوجيه الاقتصادي . . .

الزكاة والمقومات الروحية للأمة: وفوق ذلك كله، فإن للزكاة أهدافها وآثارها في تحقيق المثل العليا التي تعيش لها الأمة المسلمة، وتعيش بها، وفي رعاية مقوماتها الروحية التي يقوم عليها بناؤها، ويبني كيانها، وتتميز شخصيتها [1].

حكمة اشتراط النصاب في الزكاة

كتب الشيخ عن حكمة اشتراط النصاب في الزكاة يقول:

والحكمة في اشتراط النصاب واضحة بينة، وهي أن الزكاة إنما هي ضريبة تؤخذ من الغني مواساة للفقير، ومشاركة في مصلحة الإسلام والمسلمين، فلا بد أن تؤخذ من مال يحتمل المواساة، ولا معنى لأن نأخذ من الفقير ضريبة، وهو في حاجة إلى أن يعان، لا أن يعين . . . [2].

حكمة التسمية في الصيد والذبح

كتب الشيخ عن حكمة التسمية في الصيد والذبح يقول:

---

(١) القرضاوي. فقه الزكاة. ص٨٥٧-٨٨٤

(٢) المرجع السابق. ص١٥١

والحكمة في طلب التسمية باسم الله في الصيد وفي الذبح: أن الأصل هو احترام كل ذي روح، ولا يجوز إزهاقها إلا بإذن من الله تعالى، وحين يقول الإنسان (بسم الله) كأنما يقول: أنا لم أزهق روح هذا الحيوان أو الطير إلا بإذن من الله لي[1].

حكمة المهر

كتب الشيخ عن حكمة المهر يقول:

... تكريم المرأة بأن تكون هي المطلوبة لا الطالبة، والتي يسعى إليها الرجل، لا التي تسعى إلى الرجل، فهو الذي يطلب ويسعى ويبذل، وعلى عكس الأمم التي تكلف المرأة أن تبذل هي للرجل من مالها، أو مال أهلها، حتى يقبل الزواج منها . . .

إظهار الرجل رغبته في المرأة ومودته لها، فهو يعطيها هذا المال نحلة منه، أي عطية وهدية وهبة منه، لا ثمناً للمرأة كما يقول المتقولون . . . وفي ذلك يقول القرآن بصريح العبارة: وَآتُواْ النِّسَاء صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا. . .[2].

* * *

(١) القرضاوي. فقه اللهو والترويح. ص١٤٠

(٢) القرضاوي. فتاوى معاصرة. ٣٤٣/٢ ، ٣٤٤

المبحث الثاني عشر:

الوقوف على الظاهر لتحقيق المقاصد

واستقرأت أن الشيخ القرضاوي يراعي مقاصد الشريعة حتى حين يقف على ظواهر النصوص في بعض الأحكام، كالعبادات، والمقدرات، وبعض الأحكام الأخرى التي يحقق الوقوف على الظواهر فيها مقصداً شرعيًّا معتبراً.

الوقوف على الظاهر في العبادات والمقدرات

يقف الشيخ على ظاهر النص، حتى لو تبين له بعض الحكم والأسرار، في قضايا العبادات والمقدرات (العددية) التي نص عليها الشارع صراحة. كتب يقول:

... وهذا الذي قاله الغزالي قرره قبله شيخه إمام الحرمين في كتابه الأصولي المعروف (البرهان) وأكده بعده الأصولي الحنبلي نجم الدين الطوفي في مقولته عن المصلحة، وتقديمها على النص والإجماع ـ يقصد النص الظني كما بيّنا ذلك في موضعه ـ فقد استثنى الطوفي من ذلك العبادات ، كما استثنى المقدرات الشرعية[1].

والقصد من وراء هذا الوقوف على ظاهر النص في هذه الحالات ـ كما ذكر الشيخ في غير موضع ـ هو الوفاء بمقصد التعبد من جهة، والحفاظ على معالم هذه الشريعة وعلى قدر من الوحدة الثقافية بين المسلمين من جهة أخرى.

---

(١) القرضاوي. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. ص١٦١

الأخذ بالظاهر في أمر الرضاعة في فتوى بنوك اللبن

ويأخذ الشيخ أحياناً بالظاهر في بعض قضايا المعاملات حتى يحقق مقاصد شرعية معينة. وأضرب على هذا المنهج المثال التالي وهو يتعلق ببنوك الحليب، ومعناها أن تتبرع أمهات شتى ببعض حليبهن الطبيعي، فيُجمع ويُخلط ويُحفظ بغرض إرضاع الطفل الخَدِيج (أي الذي يولد مبكراً عن موعده ولكنه يولد تامًّا)، عن طريق الزجاجات. وهذا الطفل يحتاج ـ طبيًّا ـ إلى حليب طبيعي لمّا يتوفر لأمه. والإشكال الذي يجيب عليه الشيخ هنا هو إشكال الأخوّة من الرضاعة بين الخديج وغيره ممن رضع من نفس الحليب. ولكن الشيخ هنا يأخذ برأي ابن حزم الظاهري في اعتبار الرضاعة ما يحقق المعنى اللفظي فقط، وهو التقام الثدي نفسه وامتصاصه (وليس عن طريق الزجاجات). والشيخ هنا يأخذ بنظر الاعتبار ما يحقق حفظ النفس لهذا الخديج ويدفع عنه الضرر. وكتب الشيخ يشرح الفتوى، ويقول:

... هذه الأمومة التي صرح بها القرآن لا تتكون من مجرد أخذ اللبن، بل من الامتصاص والالتصاق الذي يتجلى فيه حنان الأمومة، وتعلق البنوة، وعن هذه الأمومة تتفرع الأخوة من الرضاع، فهي الأصل، والباقي تبع لها. فالواجب الوقوف عند ألفاظ الشارع هنا، وألفاظه كلها تتحدث عن الإرضاع والرضاعة، ومعنى هذه الألفاظ في اللغة التي نزل بها القرآن وجاءت بها السنة واضح صريح، لأنها تعني إلقام الثدي والتقامه، وامتصاصه، لا مجرد الاغتذاء باللبن بأي

وسيلة. ويعجبني موقف الإمام ابن حزم هنا، فقد وقف عند مدلول النصوص، ولم يتعد حدودها، فأصاب المحز، ووفق فيما أرى الصواب . . . لا نجد هنا ما يمنع من إقامة هذا النوع من بنوك الحليب، ما دام يحقق مصلحة شرعية معتبرة[1].

* * *

(١) القرضاوي، يوسف. بنوك اللبن (الحليب). المجلة العلمية للمجلس الفقهي الأوروبي. العدد السادس. المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث. أيرلندا. ٢٠٠٥م . ص ١٨ - ٢١

المبحث الثالث عشر:

أنواع من الفقه الجديد ترتبط بفقه المقاصد عند الشيخ

وهذا المبحث يقتطف من كلام الشيخ القرضاوي ما يشرح العلاقة بين الأنواع المختلفة من الفقه الجديد، الذي اقترحه الشيخ وحثّ على البحث فيه، وفقه المقاصد.

فقه الأولويات

كتب الشيخ يقول:

ويرتبط فقه الأولويات كذلك بـ(فقه مقاصد الشريعة). فمن المتفق عليه، أن أحكام الشريعة في مجموعها معللة، وأن وراء ظواهرها مقاصد هدف الشرع إلى تحقيقها. فإن من أسماء الله تعالى (الحكيم) الذي تكرر في القرآن بضعاً وتسعين مرة. والحكيم لا يشرع شيئاً عبثاً ولا اعتباطاً، كما لا يخلق شيئاً باطلاً، سبحانه. حتى التعبديات المحضة في الشرع لها مقاصدها، ولهذا علل القرآن العبادات ذاتها . . . ومن حسن الفقه في دين الله: أن ندرك مقصود الشرع من التكليف، حتى نعمل على تحقيقه، وحتى لا نشدد على أنفسنا وعلى الناس فيما لا يتصل بمقاصد الشرع وأهدافه.

ومن هنا لا أرى مبرراً للتشديد في ضرورة إخراج صدقة الفطر من الأطعمة في كل البيئات في عصرنا، حتى المدنية والحضرية منها، فليست هي مقصودة لذاتها، إنما المقصود إغناء الفقير في هذا اليوم الأغر عن السؤال والطواف.

ولا أرى معنى للتشديد في رمي الجمار في الحج قبل الزوال، وإن ترتب على ذلك شدة الزحام وموت المئات تحت الأقدام، كما حدث في الموسم الماضي، فليس في الشرع ما يدل على أن هذا أمر مقصود لذاته. بل المقصود هو ذكر الله، والمطلوب هو التيسير ورفع الحرج.

والمهم هنا: التفريق بين المقاصد الثابتة والوسائل المتغيرة، فنكون في الأولى في صلابة الحديد، وفي الثانية في ليونة الحرير [1].

وكتب يقول:

ومما يدخل في [فقه الأولويات] المراد: الغوص في مقاصد الشريعة، ومعرفة أسرارها وعللها، وربط بعضها ببعض، ورد فروعها إلى أصولها، وجزئياتها إلى كلياتها، وعدم الاكتفاء بالوقوف عند ظواهرها، والجمود على حرفية نصوصها . . . وآفة كثير ممن اشتغلوا بعلم الدين: أنهم طفوا على السطح، ولم ينزلوا إلى الأعماق، لأنهم لم يؤهلوا للسباحة فيها، والغوص في قرارها، والتقاط لآلئها، فشغلتهم الظواهر، عن الأسرار والمقاصد، وألهتهم الفروع عن الأصول، وعرضوا دين الله وأحكام شريعته على عباده، تفاريق متناثرة لا يجمعها جامع، ولا ترتبط بعلّة، فظهرت الشريعة على ألسنتهم وأقلامهم كأنها قاصرة عن تحقيق مصالح الخلق، والقصور ليس في الشريعة، وإنما هو في أفهامهم . . . [2].

وكتب يقول:

---

(١) القرضاوي. في فقه الأولويات. ص٣٢

(٢) المرجع السابق. ص٦٠

ومن العلماء الذين عنوا بفقه الأولويات، ونقدوا المجتمع المسلم بالتفريط فيه: الإمام الغزالي. وهذا ظاهر في موسوعته (إحياء علوم الدين) يجدها قارئه في (أرباعه) الأربعة، وفي كتبه الأربعين [1].

وكتب يقول:

ممن عنى بفقه الأولويات نظراً وفكراً وشرحاً: الداعية الكبير الشيخ محمد الغزالي رحمه الله، فقد أولى هذا الأمر عناية فائقة في كتبه، ولا سيما الأخيرة منها، وذلك لما لمسه وعاناه في رحلته الدعوية من أناس ينتمون إلى الإسلام، وإلى الدعوة، ولكنهم قلبوا شجرة الإسلام، فجعلوا جذوعها الأصلية فروعاً خفيفة، وجعلوا فروعها أوراقاً تعبث بها الرياح، في حين جعلوا الأوراق هي الجذوع، التي ينبغي أن يتوجه إليها كل الفكر، وكل الاهتمام، وكل العمل [2].

فقه الموازنات

كتب الشيخ يقول:

وأهم ما يقوم عليه فقه الموازنات:

١- الموازنة بين المصالح أو المنافع أو الخيرات المشروعة بعضها وبعض.

٢- والموازنة كذلك بين المفاسد أو المضار، أو الشرور الممنوعة بعضها وبعض.

---

(١) المرجع السابق. ص٢٠٨

(٢) القرضاوي. في فقه الأولويات. ص٢٣٨

٣- والموازنة أيضاً بين المصالح والمفاسد أو الخيرات والشرور، إذا تصادمت وتعارض بعضها ببعض.

ففي القسم الأول ـ المصالح ـ نجد أن المصالح التي أقرها الشرع ليست في رتبة واحدة، بل هي ـ كما قرر الأصوليون ـ مراتب أساسية ثلاث: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات. فالضروريات: ما لا حياة بغيره. والحاجيات: ما يمكن العيش بغيره ولكن مع مشقة وحرج. والتحسينات: ما يزين الحياة ويجملها، وهو ما نسميه عُفاً بـ(الكماليات). وفقه الموازنات ـ وبالتالي فقه الأولويات ـ يقتضي منا: تقديم الضروريات على الحاجيات، ومن باب أولى على التحسينات. وتقديم الحاجيات على التحسينات والمكملات. كما أن الضروريات في نفسها متفاوتة، فهي كما ذكر العلماء خمس: الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال. وبعضهم أضاف إليها سادسة، وهي: العرض. فالدين هو أولها وأهمها، وهو مُقدم على كل الضروريات الأخرى، حتى النفس. كما أن النفس مقدّمة على ما عداها.

كما أن النفس مقدمة على ما عداها. وفي الموازنة بين المصالح:

تُقدّم المصلحة المتيقنة المصلحة المظنونة أو الموهومة. وتقدم المصلحة الكبيرة على المصلحة الصغيرة. وتقدم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد. وتقدم مصلحة الكثرة على القلة. وتقدم المصلحة الدائمة على المصلحة العارضة أو المنقطعة. وتقدم المصلحة الجوهرية والأساسية على المصلحة الشكلية والهامشية. وتقدم المصلحة المستقبلية القوية على المصلحة الآنية الضعيفة.

وفي القسم الثاني ـ المفاسد والمضار ـ نجد أنها كذلك متفاوتة كما تفاوتت المصالح. فالمفسدة التي تعطل ضروريًّا، غير التي

تعطل حاجيًّا، غير التي تعطل تحسينيًّا. والمفسدة التي تضر بالمال دون المفسدة التي بالنفس، وهذه دون التي تضر بالدين والعقيدة. والمفاسد أو المضار متفاوتة في أحجامها وفي آثارها وأخطارها.

وإذا اجتمع في أمر من الأمور مصلحة ومفسدة، أو مضرّة ومنفعة، فلا بد من الموازنة بينهما. والعبرة للأغلب والأكثر، فإن للأكثر حكم الكل [1].

وكتب يقول:

ولهذا، رد الإمام الغزالي اعتراض من يقول في هذه الصورة [في مسألة التترس]: هذا سفك دم معصوم محرم: بأنه معارض، لأن في الكف عنه إحلال دماء معصومة لا حصر لها، ونحن نعلم أن الشرع يؤثر الكُلي على الجزئي، فإن حفظ أهل الإسلام عن اصطلام الكفار أهم في مقصود الشرع من حفظ دم مسلم واحد، فهذا مقطوع به من مقصود الشرع. وهذا ـ كما رأينا ـ مبني على فقه الموازنات [2].

فقه الأقليات المسلمة

كتب الشيخ يقول:

[فقه الأقليات المسلمة] يوازن بين النظر إلى نصوص الشرع الجزئية، ومقاصده الكلية، فلا يغفل ناحية لحساب أخرى، فلا يعطل النصوص الجزئية من الكتاب والسنة، بدعوى المحافظة على روح الإسلام، وأهداف الشريعة، ولا يهمل النظر إلى

(١) القرضاوي. في فقه الأولويات. ص٢٥-٢٧

(٢) القرضاوي. في فقه الأولويات. ص١٢٥

المقاصد الكلية والأهداف العامة، استمساكاً بالظواهر وعملاً بحرفية النصوص ...

ومما ينبغي لهذا الفقه أو هذا الاجتهاد المنشود أن يراعيه: الرجوع والاستناد إلى القواعد الفقهية التي أصلها الفقهاء، استمدادا من القرآن والسنة والاستدلال منها والبناء عليها، وهي كثيرة، ولها تطبيقاتها المتعددة في الجزئيات والفروعيات العملية المختلفة، مثل: الأمور بمقاصدها . . . الأصل في العاديات والمعاملات النظر إلى العلل والمصالح . . ..[1]

ولعلي كذلك أسمح لنفسي أن أعلق هنا بناء على معيشتي بين (الأقليات المسلمة) في بلاد مختلفة لفترات طويلة واهتمامي بشؤونها. فيبدو لي أن كلام الشيخ المذكور أعلاه ينطبق على الفقه ـ كل الفقه ـ وليس فقط فقه الأقليات. كما يبدو لي أن استحداث فقه مخصوص يسمى (فقه الأقليات) في نظري يمثل إشكالية منهجية، إذ أن الأساس الذي يستند إليه العلماء ـ ومنهم شيخنا العلامة ـ في أن نجعل (للأقلية) خصوصية فقهية معينة دون سائر المسلمين لا يخرج عن العوامل التالية: أن يكون المسلمون أقلية عددية وسط أغلبية غير مسلمة، أو أن تكون قوانين تلك البلاد غير إسلامية، أو أن تلك الأقليات تعيش خارج (ديار الإسلام).

أما اعتبار الأقلية والأكثرية، فليس عليه من النصوص الشرعية دليل، وليس له في الفقه أثر، ولا يترتب عليها أحكام شرعية. وأما نظام الحكم وما يتبعه من قوانين (غير إسلامية)، فبعض القوانين في بلاد الأقليات يتعارض مع الشريعة الإسلامية

---

(١) المرجع السابق. ص ٣٦-٤٣

وبعضها لا يتعارض، بل قد يتوافق. ولكن ـ في الواقع ـ الحال في (بلاد الأقليات) هو نفس الحال في (بلاد الأغلبيات)، إذ أنه في كل البلاد على حد سواء هناك من القوانين ما يتوافق مع شريعة الإسلام فيطبق ويحترم، ومنها ما يتعارض فيحاول المسلمون إصلاحه وتقويمه بالطرق المشروعة، ولا يختلف الحال في ذلك بين (بلاد الأقليات) و(بلاد الأغلبيات). وأما تقسيم العالم إلى دور، فليس عليه نص صريح، وإنما هو فتوى منوطة بظروفها وتقسيم تاريخي لا ينطبق على واقع الدول القومية المعاصرة في كل الدنيا، والتي يرتبط فيها المواطنون ـ مسلمون وغير مسلمين ـ بعقود للمواطنة يلتزمون فيها بحقوق وواجبات معينة . أضف إلى ذلك أن الأحكام الشرعية التي تناولها فقه الأقليات لا تختلف في الفقه بين (دار الإسلام) و(دار العهد) ـ كما يصنف الشيخ القرضاوي تلك البلاد التي يعيش فيها المسلمون كأقليات .

والقصد من هذا النقد المتواضع لمفهوم (فقه الأقليات) هو ألا يتخذ هذا الفقه من بعض العوام وسيلة للتحلل من القيود الشرعية بحجة أنـهـم أقليات، أو أن يقوموا ببعض الأعمال الإجرامية بحجة أنهم في (دار الحرب). وأما الضرورة، فهي معتبرة قطعاً، ولكنها تقدر بقدرها في كل الأحوال.

الفقه الحضاري

كتب الشيخ يقول:

ومن ركائز الفقه الحضاري فقه مقاصد الشريعة. فإذا كان الفقه التقليدي يعني بجزئيات الأحكام الفرعية وشكلياتها، فإن الفقه الحضاري يعني بمقاصدها وكلياتها وأسرارها. ونعني بها الحكم

والأهداف الكلية، التي من أجلها شرع الله الأحكام، وفرض الفرائض، وأحل الحلال، وحرم الحرام، وحدّ الحدود[1].

فقه السنن الإلهية

إذا كان الشيخ محمد الطاهر بن عاشور قد عدّ مراعاة الفطرة من المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، فإننا يمكن أن نعتبر أن الشيخ القرضاوي يوسع هذه النظرة لتشمل مراعاة السنن الإلهية، والتي تشتمل على مراعاة الفطرة على أية حال . فكل ما يتعارض مع الفطرة البشرية التي فطر الله الناس عليها يتعارض أيضاً مع سنن الله التي فطر الله الكون عليها. وتحت عنوان احترام سنن الله في الكون، كتب الشيخ يقول:

وكان من أول العقائد التي غرسها الإسلام في نفوس أبنائه أن هذا الكون الكبير الذي يعيش الإنسان فوق أرضه وتحت سمائه، لا يسير جزافاً أو يمشي على غير هدى، كما أنه لا يسير وفق هوى أحد من الخلق فإن أهواءهم ــ مع عماها وضلالها ــ متضاربة متنافرة: وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ.

ولكن هذا الكون مربوط بقوانين مطردة، وسنن ثابتة، لا تتبدل ولا تتحول كما أعلن القرآن ذلك في غير آية: فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا.

وقد تَعّلم المسلمون من كتاب ربهم وسنة نبيهم، أن يحترموا هذه السنن الكونية، ويطلبوا المسببات من أسبابها التي ربطها الله بها[1].

---

(١) القرضاوي. السنة مصدراً للمعرفة والحضارة. ص٢٣٠

وإذا كان الشيخ قد ربط التدرج في التشريع بمقصد التيسير، فإنه يعتبر سُنّة التدرج سنة من السنن الإلهية. كتب يقول:

إن التدرج سُنة من سنن الله في خلقه، وشرعه، فقد خلق الإنسان أطواراً: علقة، فمضغة ، فعظاماً . . إلخ، وخلق الدنيا في ستة أيام، الله أعلم بكل يوم منها كم هو؟

كما أنه فرض الفرائض وحرّم المحرمات على مراحل، وفق سُنة التدرج، مراعاة لضعف البَشر ورحمة بهم. والشريعة قد اكتملت بلا شك، ولكن تطبيقها في عصرنا يحتاج إلى تهيئة وإعداد لتحويل المجتمع إلى الالتزام الإسلامي الصحيح . . . ولهذا لا مانع من التدرج في التطبيق، رعاية لحال الناس، واتباعاً للتوجيه النبوي الكريم: (إن الله يحب الرفق في الأمر كله)، وكما نهج ذلك الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه[٢].

وكتب الشيخ عن سُنّة الازدواج يقول:

فقد اقتضت سُنّة الله في المخلوقات أن يكون الازدواج من خصائصها، فنرى الذكورة والأنوثة في عالم الإنسان والحيوان والنبات، ونرى الموجب والسالب في عالم الجمادات من الكهرباء والمغناطيس وغيرها حتى الذَرّة، فيها الشحنة الكهربائية الموجبة، والشحنة السالبة (الإلكترون والبروتون).

وإلى ذلك أشار القرآن منذ أربعة عشر قرناً فقال: وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ . . . واقتضت حكمة الله أن يكون التكوين العضوي والنفسي للمرأة يحمل عناصر الجاذبية

---

(١) القرضاوي. الحلال والحرام. ص٢٠٩

(٢) القرضاوي. ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده. ص٢٠٢، ٢٠٣

للرجل وقابلية الانجذاب إليه. وركّب الله في كل من الرجل والمرأة شهوة غريزية فطرية قوية تسوقهما إلى التجاذب واللقاء حتى تستمر الحياة ويبقى النوع . ومن ثَمّ يرفض الإسلام كل نظام يصادم هذه الفطرة ويعطلها، كنظام الرهبنة[1].

وكتب الشيخ عن سُنّة التأثر بالصوت الجميل يقول:

. . . ففي عصرنا يسمعون بعض الأبقار الموسيقى عند حلبها فتدر اللبن بسهولة وغزارة. بل جربوا تأثير الموسيقى على بعض النباتات، فوجدوها تنمو بصورة أوضح، وبسرعة أكبر. فهذه فطرة الله في المخلوقات والكائنات الحية، كما هي فطرة في الإنسان، الذي يتأثر بالصوت الجميل، والإسلام لم يجئ ليغير فطرة الله تعالى أو يصادرها، بل ليقرها ويسمو بها لتستخدم فيما يرقى به معنويًّا وماديًّا[2].

وكتب الشيخ عن سُنّة الحركة حول محور ثابت يقول:

ومن هنا نقول: إن الخطاب الديني يجب أن يركز على (ثبات الأهداف) إلى جوار (تطور الوسائل) فهو يجمع بين الثبات والمرونة، فهو يجري على سُنة الكون: الحركة الدائبة في إطار ثابت، وحول محور ثابت.

خطابنا الديني الإسلامي: يلتزم المرونة في الدعوة والفقه والتعليم والفتوى، ولكنه حين يدعو أو يعلم أو يفتي أو يقضي أو يجتهد: منضبط بضوابط، ومحدود بحدود، ومقيد بقواعد، يعمل في إطارها وفي دائرتها، وهي دائرة واسعة، ولكن لها أسوارها

---

(١) المرجع السابق. ص٣٩٩ ، ٤٠٠

(٢) القرضاوي. فقه الغناء والموسيقى في ضوء القرآن والسنة. ص١٣٣

التي تحدها. فالمرونة في جانب الوسائل والآليات والجزئيات التي تختلف باختلاف البيئات والأزمان والأحوال، بل قد تختلف باختلاف الأشخاص. والثبات يكون في الأهداف والغايات والمبادئ والمنطلقات التي ترسي الأسس، وتحدد الفكرة، وترسم الطريق[1].

* * *

(١) القرضاوي. المجلة العلمية للمجلس الفقهي الأوروبي. خطابنا الإسلامي في عصر العولمة. ص٣٠٠

خاتمة

العلامة الشيخ القرضاوي إمام مقاصدي بحق، تعلماً وتعليماً، وتنظيراً وتطبيقاً، وفكراً وفقهاً، وتأصيلاً وتجديداً، وكتابة وفتوى، ودعوة وحركة ـ جزاه الله عن الإسلام والمسلمين والعلم وأهله خير الجزاء. وقد رأينا في هذا البحث كيف تأثر الشيخ بأئمة المقاصد من سلف هذه الأمة الذين أفردوا هذا العلم بالتأليف وأبدعوا فيه، وكيف تأثر أيضاً بمن عاصر من العلماء =المقاصديين+. ثم تابعنا تطور النظر المقاصدي عند الشيخ منذ كان يقتصر على دراسة الحكم والأسرار التي تترتب على تطبيق الأحكام الشرعية، إلى مراعاة المقاصد في القياس وفي مآلات الأحكام، إلى أن ناقش ونقد وجدد في نظريات المقاصد المعروفة، بل وأفرد المقاصد الشرعية بالتأليف في كتابات قيمة.

ثم استقرأنا أبعاد المقاصد ومعانيها وتقسيماتها المختلفة عند الشيخ، وتركيزه على الفصل بين مقاصد الخلق ومقاصد الشارع، حتى لا يساء استغلال موضوع المقاصد لصالح أهواء البعض. واستقرأنا أيضاً المقاصد العامة الرئيسة عند الشيخ من تيسير، وعدل، وتعبد، ودعوة إلى الله، ومراعاة للفطرة التي فطر الله تعالى الناس عليها. كما استقرأنا أهمية دراسة المقاصد عند الشيخ القرضاوي لفهم القرآن الكريم خاصة والشريعة الإسلامية ككل، وللتجديد في لغة الخطاب الإسلامي المعاصر وفي حركة الاجتهاد المعاصر، ولأهميتها للمفتي والداعية والمربي، ولإرساء دعائم ثقافة الحوار والتعاون مع أهل الديانات وبين المذاهب الإسلامية المختلفة.

ورأينا كيف أن الفكر الإسلامي عند الشيخ القرضاوي هو فكر مقاصدي: بدءاً من تصنيفه للمدارس الفكرية حسب مواقفهم من مقاصد الشريعة، إلى سمات المدرسة الوسطية التي رسمها، إلى فكره السياسي والاقتصادي والاجتماعي بفروعه المختلفة.

أما منهج الشيخ القرضاوي الفقهي فهو كذلك منهج مقاصدي بالأساس، من اجتهاده الإنشائي عن طريق الاستصلاح، إلى اجتهاده الانتقائي بناء على المقاصد، ومن أثر المناسبة على القياس عنده، إلى تغير الظروف التي قيل فيها النص، على حد تعبيره. بل وللشيخ تعبيرات أخرى كثيرة ذكرها في ثنايا مباحثه الفقهية هي من الأهمية بمكان في مسيرة التجديد المقاصدي المنشود، منها: التفرقة بين الوسائل المتغيرة والمقاصد الثابتة، وتقسيم السنة إلى تشريع وغير تشريع، والمبالغة في سد الذرائع كالمبالغة في فتحها، وإذا فتح الشارع شيئاً بنصوصه وقواعده، فلا شيء ينبغي لنا أن نسده بآرائنا وتخوفاتنا، والرسول نفسه كان ينهج هذا النهج في آرائه الإدارية والسياسية والمالية ونحوها، فيديرها وفقا للمصالح المعتبرة، ونحن ضد أن تسيطر الشكلية على البنوك الإسلامية، وغير ذلك مما عرضنا. ورأينا أخيراً كيف أسس الشيخ حفظه الله لأنواع من الفقه الجديد ترتبط بفقه المقاصد كفقه الأولويات، وفقه الموازنات، وفقه الأقليات المسلمة، والفقه الحضاري، وفقه السنن الإلهية.

إلا أن حكمة الله عز وجل، وطبيعة هذا الدين المتين، ومكانة رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم ـ كل هذا اقتضى أن يؤخذ من كلام كل أحد ويردّ، إلا الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم. وعليه ، فكل إمام كان له من الآراء ما لم يقبله تلامذته، رغم أنهم

قد أخذوا العلم عنه، وتفتحت عيونهم على الحقائق الكبرى من كلامه، وشبّوا عن الطوق في حلقاته. ومن هذا الباب، سمحت لنفسي ببعض الملاحظات النقدية التي ذكرتها في غضون هذا البحث، الاستقرائي التحليلي أساساً. وخلاصة هذه الملاحظات أن منهج الشيخ المقاصدي لا يتسق في رأيي مع بعض ما صدر عنه من آراء وفتاوى، كبعض تصريحاته الأخيرة فيما يتعلق بقضية السنة والشيعة مما لا يتسق ـ في ما يبدو لي ـ مع تركيزه المعروف على نقاط الاتفاق بين المذهبين وأهمها مقاصد الشريعة، وككلامه في فقه الجهاد عن جواز الاسترقاق للمصلحة العليا للأمة مما لا يتسق ـ في ما يبدو لي ـ مع مقصد الحرية الذي طالما كتب عنه، وكالنادر من فتاواه التي بنيت على حيل فقهية مما لا يتفق ـ في ما يبدو لي ـ مع ما ذكره في هذا الباب ومن نقده لما أسماه الشكلية، خاصة في البنوك الإسلامية، وكبعض استئناساته في فقه الأقليات بأحكام دار الحرب مما قد يساء فهمه أو استغلاله من بعض المغرضين، ومما لا يتسق ـ في ما يبدو لي ـ مع مقاصد ذلك الباب من الفقه كما أصّل له شيخنا.

ولكن هذه الملحوظات المتواضعة عن شيخنا القرضاوي هي كما قال الإمام الذهبي في ترجمة شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله: هي مغمورة في بحر علمه . . . وكل أحد من الأمة فيؤخذ من قوله ويترك، فكان ماذا؟؛ أو كما قال ابن القيم رحمه الله في نفس السياق: من قواعد الشرع والحكمة أيضاً: أن من كثرت حسناته وعظمت وكان له في الإسلام تأثير ظاهر فإنه يحتمل له ما لا يحتمل لغيره . . . والماء إذا بلغ قلتين لم يحمل الخبث؛ أو كما قال أبو الطيب المتنبي:

فـإن يكـن الفعـلُ الـذي سـاء واحـداً فأفعالـــه اللاتـــي سَـــرَرن كثيـــر

ثم إنه بدا لي، في ختام هذا البحث، أن فقه الشيخ وفكره كله يُجريه مراعياً أعلى مراتب الفهم المقاصدي، وهي السنن الإلهية، خاصة سنة (الحركة حول محور ثابت) التي نقلت حديثه عنها آنفاً، وبدا لي أن هذه هي فلسفة المقاصد عند الشيخ: فهو يتحرك مع الوسائل حول المقاصد، أي مع الآليات حول الأهداف، ومع المتغيرات حول الثوابت، ومع الظنيات حول القطعيات، ومع الفروع حول الأصول، ومع الجزئيات حول الكليات، ومع الفقه حول القرآن والسنة، ومع الفكر حول العقيدة، ومع الحياة حول الشريعة. وهي حركة تجري على فطرة الله في خلقه، وسننه في كونه، وهي إذن حركة مباركة على امتداد الزمان والمكان، إن شاء الله تعالى.

والحمد لله رب العالمين