الحمد لله بارئ النَّسَم، والمبتدئ بالنِّعم، والصلاة والسلام على النبي الكريم المبعوث بالهُدى لسائر الأمم، وعلى آله وصحبه أولي الخير العَمم، المبيِّنين لمنهجِ التشريع فيما حاز منه وحرُم، **أما بعد:**

فإنّ علم أصول الفقه أساسٌ في صحة استنباط الأحكام الشرعيّة، ومنارٌ للاجتهاد فيها؛ ولذا عظم شأنه، وعلا قدره، وذاع صيته، كيف لا وهو علم يؤخذ من صفوة الشرع والعقل سواء السبيل، وقد عرف العلماء قديماً وحديثاً مكانة هذا العلم الجليل، فتصدى له بالتحرير العلماء النحارير، وتنوعت في ذلك طرائقهم في التأليف من عصر الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ إلى عصرنا الحاضر.

ولما كانت علوم المسلمين محلّ نظرِ كثيرٍ من المستشرقين وبحثهم،

أدرك المهتمون بالاستشراق والمستشرقين الجهود العلمية وغايات أولئك القوم في علوم الإسلام قاطبة، والتي لا مجال لإنكارها، كما استفاد المسلمون من كثير منها، وتناولوا ما كتب أولئك القومُ بالدراسة والإشادة حيناً، والنقد أخرى، وما فتئت أسماءُ المستشرقين وجهودهم العلمية تُتداول بين كثير من طلاب العلم والدارسين، إلا أن علم أصول الفقه في دراسات المستشرقين لم يحظَ بذلك الاهتمام الذي حظيت به علوم القرآن والحديث، والعقيدة، والأدب مثلاً؛ ما دفعني إلى سبر أغوار أفكارهم في موسوعةٍ تعدُّ من أهم الموسوعات الاستشراقية، وهي: «دائرة المعارف الإسلامية»؛ كشفاً لتعدِّيهم على طرق الاستنباط عند المسلمين وعلى مصادر التشريع، وتبياناً لتزييفهم ومغالطاتهم.

ونظراً لضخامة هذه الموسوعة وتنوع موادها وكثرتها ـ إذ تقع ترجمتها في ستة وثلاثين مجلداً ـ اخترت أبرز موضوعات علم أصول الفقه فيها ـ من خلال موادّها ـ لتكون مادة البحث، وقد حرصتُ أن تكون تلكم المواد المختارة من أشد المواد صلةً وأثراً بهذا العلم الجليل، فكتبت هذه الكلمات ـ مستعيناً بالله ـ، وسائلاً أن يرزقني فيها لساناً متحلياً بالصدق، ونطقاً مؤيداً بالحجّة، وأن يُعلمنا ما ينفعنا، وأن ينفعنا بما علّمنا، إنه وليّ ذلك والقادر عليه.

أسباب اختيار الموضوع:

يعود اختياري لهذا الموضوع لأسباب أبرزها:

- أهمية علم أصول الفقه بين علوم الإسلام؛ وشرف متعلّقه، ولذا عُدّ من أحق علوم الدّينِ بالمفاخِرِ والتَّبجيلِ، وأولى الفضائِلِ بالتَّفضيل والتَّحصيلِ.
- أن دائرة المعارف تعدّ مرجعاً مهماً للتعريف بالإسلام لا سيما في العالم الغربي، وقد جعلتها منظمة الأمم المتحدة للثقافة والعلوم (يونسكو) المصدر الأساس للتعريف بالإسلام.

● أن مما يقتضيه واجب الإسلام بيان الدسائس التي حوتها في التعريف بما لدى المسلمين من علوم.

● أنه لم يسبق أن تناول أحد ـ حسب علمي ـ أصول الفقه فيها ببحث مستقل.

● اغترار بعض الباحثين بأسماء أولئك المستشرقين وقبولهم لكل ما يكتبون، لا سيما وأكثر كُتّابها حرص على الظهور بمظهر الموضوعية البحثية والإنصاف في الكتابة.

● حرص أغلب كتّاب الموسوعة على نثر بذور التشكيك في مصادر التشريع الإسلامي، وتقديم أسوأ التفسيرات لما ظاهره التعارض، وتوظيف كلّ شيء للنيل من ثوابت الدين.

● تحظى هذه الموسوعة ـ للأسف ـ بقبول واسع لدى كثير من الباحثين والمثقفين المعاصرين، وقد يُحسن البعض الظن أو يجهل ما حوته من مغالطات.

الدراسات السابقة:

لم يسبق أن بُحث علم أصول الفقه من خلال الدائرة، حاشا تعليقات يسيرة للشيخ أمين الخولي على مادة «أصول»، بالإضافة إلى جهود عامة ومتناثرة في الدراسات المتنوعة حول القرآن الكريم، والسنَّة، وموضوعات أخرى في الثقافة الإسلامية، وبعض الشخصيات، والأدب والبلاغة، العديد من المقالات التي جعلت من مواد الدائرة موضوعاً لها.

خطة البحث:

بعد النظر في طبيعة الموضوع اخترت تقسيمه إلى مقدمة تتضمن أهمية

الموضوع وأسباب اختياره والدراسات السابقة، وتمهيد يليهِ أربعةُ فصول وخاتمة بأهم النتائج والتوصيات.

أما **المقدمة**، فتشتمل على: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومنهجي الذي أسير عليه في البحث.

التمهيد: ويشتمل على:

أولاً: التعريف بدائرة المعارف الإسلامية.

ثانياً: التعريف بأصول الفقه.

ثالثاً: التعريف بالاستشراق.

ثم صلب الموضوع وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: واضع علم أصول الفقه.

الفصل الثاني: أدلة التشريع الإسلامي المتفق عليها، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: القرآن الكريم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نص الدائرة في دراسة الدليل الأول «القرآن الكريم».

المطلب الثاني: أبرز الشبهات المنتقدة على الدائرة في مادة «القرآن الكريم».

المبحث الثاني: السنَّة النبوية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نص الدائرة في دراسة الدليل الثاني «سنَّة النبي ﷺ».

المطلب الثاني: أبرز الشبهات المنتقدة على الدائرة في مادة «سنَّة النبي ﷺ».

المبحث الثالث: الإجماع، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نص الدائرة في دراسة الدليل الثالث «الإجماع».

المطلب الثاني: أبرز الشبهات المنتقدة على الدائرة في مادة «الإجماع».

المبحث الرابع: القياس، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نص الدائرة في دراسة الدليل الرابع «القياس».

المطلب الثاني: أبرز الشبهات المنتقدة على الدائرة في مادة «القياس».

الفصل الثالث: الاجتهاد، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نص الدائرة في دراسة مادة «الاجتهاد».

المطلب الثاني: أبرز الشبهات المنتقدة على الدائرة في مادة «الاجتهاد».

الفصل الرابع: التقليد، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نص الدائرة في دراسة مادة «التقليد».

المطلب الثاني: أبرز الشبهات المنتقدة على الدائرة في مادة «التقليد».

الخاتمة: وتشتمل على: أهم النتائج، والتوصيات التي توصل إليها الباحث.

ـ منهجي في البحث:

يتلخص منهجي في البحث على النقاط الآتية:

● جمع المادة العلمية المختارة المتعلقة بالبحث من خلال أبرز المواد التي لها علاقة بأصول الفقه والتي تم الحديث عنها في موجز الترجمة العربية لدائرة المعارف الإسلامية طبعة مركز الشارقة للإبداع الفكري بالتعاون

مع الهيئة المصرية للكتاب، بإشراف د.محمد سمير سرحان، وقد اعتمدت عليها لكونها الأخيرة من حيث الإصدار، وتم تجاوز أخطاء سابقاتها.

- ذكر نص الدائرة في الموضوع، واختصاره ما أمكن.
- عدم التعرض لأسماء المستشرقين الذين نقلت عنهم الدائرة.
- دراسة محتوى المواد المختارة والمتعلقة بأصول الفقه وتلخيص محتواها، وربما أقتبس من نصوصها.
- أنقد المادة العلمية وأصوب المعلومة الواردة فيها، وأبين مكمن الإساءة فيها، بإعادتها لمفهوم الكتاب والسنَّة وتوضيح مدى تجاهل كاتب المادة للحقيقة، ومناقشة ذلك نقلاً وعقلاً، عند الحاجة.
- تخريج ما يرد من حديث، أو أثر من الصحيحين أو أحدهما إن كان فيه، وإلاّ فمن كتب السنّة الأخرى مع الإشارة إلى الحكم عليه قدر الاستطاعة.
- نسبة الأبيات الشعريّة إذا وردت إلى قائليها، وعزوها إلى مصادرها.
- شرح الكلمات الغريبة، والمصطلحات الأصولية والفقهية بإيجاز.
- الالتزام بعلامات الترقيم وضبط ما يُشكل من الكلمات.
- الترجمة للأعلام الواردة أسماؤهم في البحث باختصارٍ.

هذا؛ والله حسبي وعليه أتوكل، وأسأله ـ سبحانه ـ التوفيق، إنه سميع قريب.

التمهيد:

ويشتمل على:

أولاً: التعريف بدائرة المعارف الإسلامية:

دوائر المعارف ـ عموماً ـ مصطلح يطلق على الكتب التي تشتمل على مجموع المعارف الإنسانية في مجالات العلوم والثقافة والفنون، وتتضمن نبذة مختصرة أو مبسطة في تناول معلومات في مختلف المجالات، وتكون مرتبة بحسب حروف الهجاء، ويُطلق على موضوعاتها «مواد» إشارة إلى اشتقاق مادة الكلمة[1].

وأما دائرة المعارف الإسلامية: فهي موسوعة متنوعة المعارف اهتمت بالعلوم الإسلامية والعربية شارك في تأليفها أساطين المستشرقين، بدأت الفكرة لتأليفها عام ١٨٩٥م، وبدأ تأليفها عام ١٩٠٦م، بثلاث لغات: الإنجليزية، والفرنسية والألمانية، وصدرت الطبعة الأولى عام ١٩١٣م، وصدرت الطبعة الثانية عام ١٩٥٤م على شكل أجزاء متتابعة وصلت مع نهاية عام ١٩٩١م إلى ستة مجلدات، وكانت موادها مأخوذة من الطبعة الأولى للدائرة، ومن دائرة المعارف المختصرة، فأثبتوا بعضها بنصها دون تعديل، وبعضها أثبتوه بعد التعديل، وقاموا بحذف مواد قديمة بالكلية، وإضافة مواد جديدة بالكلية، وصدرت بالإنجليزية والفرنسية فقط.

أما الترجمات العربية الدائرة فصدرت الترجمة الأولى ـ للطبعة الأولى ـ عام ١٩٣٣م في خمسة عشر مجلداً تضم ما يربو عن ٨٠٤٥ صفحة.

وبعد صدور الطبعة الأجنبية الثانية توقف المترجمون عن إكمال ترجمة الطبعة الأولى، وتحولوا إلى ترجمة الطبعة الثانية، وبدأ صدور الترجمة الثانية عام ١٩٦٩م، وصلوا فيها إلى حرف (خ) في ستة عشر مجلداً، تضم ما يزيد عن ٨٥٨٦ صفحة.

هذا، وقد صدرت الترجمة الكاملة للطبعة الثانية عن طريق مركز الشارقة للإبداع الفكري بالتعاون مع الهيئة المصرية للكتاب، وتقع في ستة

(١) ينظر: الشبهات المزعومة حول القرآن في دائرتي المعارف الإسلامية والبريطانية. أ.د. محمد السعيد، ص٥٠٧.

وثلاثين مجلداً، ولكنهم اختصروا وحذفوا بعضاً من المواد حيث جاء في مقدمتها:

«تم حذف المواد التي تبدو غير ذات أهمية في الوقت الحالي مثل بعض الشعراء والشخصيات والأماكن...»[1].

ثانياً: التعريف بأصول الفقه:

الأصول جمع أصل، والأصل في اللغة يطلق على أسفل الشيء، وما ينبني عليه غيره، وجمعه أصول، يقال: تأصّل الشيءُ صارَ ذا أصلٍ[2].

والأصل اصطلاحاً: الدليل[3]، كقولهم: أصل هذه المسألة من الكتاب والسنَّة، أي: دليلها، ومنه أصول الفقه، أي: أدلته ـ كما سيأتي ـ[4].

أما الفقه لغة: العلم بالشيء والفهم له[5].

وفي الاصطلاح: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها

---

(١) ينظر: الأعلام لخير الدين الزركلي (٣٠٤/٨)، دائرة المعارف الإسلامية أضاليل وأباطيل، د.إبراهيم عوض، ص٥، دراسة نقدية لدائرة المعارف الإسلامية بحسب الترجمات العربية، بشير بن نعمان دخّان، ص٦ وينظر أيضاً...؟

(٢) لسان العرب (١٥٦/١)، القاموس المحيط (٣٣٩/٣)، التعريفات للجرجاني ص١٧١، الكليات ص١٢٢.

(٣) الدليل: فعيل بمعنى فاعل، «المرشد إلى المطلوب، أو الموصل إلى المقصود والدال أو الكاشف»، وفي الاصطلاح: «ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري»، ينظر: لسان العرب (٢٦٤/١٣)، القاموس المحيط (٣٣٨/٣)، قواطع الأدلة (٣٢/١)، الكافية في الجدل ص٤٦، البحر المحيط (٥١/١)، لقطة العجلان ص٥٧.

(٤) وهو المعنى الأوفق. ينظر: إرشاد الفحول (٥٧/١)، وذلك لأن الفقه إنما يُبنى على الأدلة، ومعنى أصول الفقه ما يُبنى عليه الفقه ويستند إليه، ولا معنى لمستند العلم ومُبتناه إلا دليله.

(٥) القاموس المحيط (٢٩١/٤)، لسان العرب (٥٢٢/١٣).

التفصيلية[1].

وبعد هذا العرض لمعاني أجزاء هذا المركب، يمكن أن نعرّف أصول الفقه بأنه:

العلم بأدلة الفقه الإجمالية وطرق الاستفادة منها وحال المستفيد.

أو هو: **القضايا الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية**[2].

ثالثاً: التعريف بالاستشراق:

الاستشراق في اللغة: أصله من مادة (ش ر ق)، والشرق موضعُ شروق الشمس[3].

والسين والتاء تدلّ على الطلب، ومعناه: طلبُ الشرقِ، والمقصودُ ـ هنا ـ: طلبُ الشرق وآدابه، ولغاته، وأديانه.

وقيل: إن المقصود بالشرق ليس الشرق الجُغرافيّ أو الجهة، وإنما الشرق المقترن بمعنى الشروق والضياء والنور والهداية، وهذا هو المدلول المستعمل عند الغربيين، فتستعمل كلمة «الشرق» عندهم بمعنى البحث عن شيءٍ ما، والهدى والرشاد، والمعرفة، وتوجيه الحواس نحو اتجاه معين في الأخلاق أو الفكر أو الأدب، وفي مجالات الروح والفكر[4].

---

(١) ينظر: المستصفى (٨/١)، نهاية السول (١٩/١)، التعريفات ص١٧٥، الإحكام للآمدي (٢٢/١)، المنتهى لابن الحاجب ص٣، البحر المحيط (٤٣/١)، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص٩، تيسير التحرير (١٥/١).

(٢) ينظر: إرشاد الفحول (٥٩/١)، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، لمحمد عثمان شبير ص٦٧.

(٣) ينظر: لسان العرب، لابن منظور (١٧٣/١٠) مادة (ش ر ق).

(٤) الاستشراق، د.مازن مطبقاني، ص٣.

ويدور مفهوم مصطلح «الاستشراق» حول دراسة الغربيين للشرق، وثقافته، وعلومه، وأديانه، وخاصة الإسلام، لأهداف مختلفة، من أهمها الطعن في الإسلام وإضعاف المسلمين[1].

(١) ينظر: الموسوعة الميسرة للأديان والمذاهب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي ٣٣، وما بعدها، إصدار الندوة نفسها، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، الاستشراق ـ الاستعمار ١٠٤ ـ ١١٨، عبدالرحمٰن حسن الميداني، دار دمشق، الطبعة الخامسة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، وأجنحة المكر الثلاثة التبشير، الاستشراق، الاستعمار، للميداني ص١٢١.

الفصل الأول
واضع علم أصول الفقه

لا إنكار بين المسلمين للتدرج الذي سارت عليه كثير من علوم الإسلام، حتى ظهرت كعلوم مستقلة، ومن ذلك علم أصول الفقه، شأنه شأن غيره من علوم الآلة، إذ إن هذه العلوم لم يكن أصحاب القرون المفضلة من الصحابة والتابعين بحاجة إليها، لصحة قرائحهم، ولفصاحتهم، وقوة مداركهم، وقربهم من معين النبوّة، إلى أن ظهرت رسالة الإمام الشافعي[1] رَحِمَهُ اللَّهُ للإمام عبدالرحمٰن بن مهدي[2]، والتي تعد ـ عند أكثر المحققين ـ أوّلَ مصنف في أصول الفقه، قال صاحب مراقي السعود[3]، رَحِمَهُ اللَّهُ:

---

(١) هو: محمد بن إدريس الشافعيّ المطلبيّ، أحد الأئمة الأربعة، ولد بغزة سنة ١٥٠هـ، ونشأ بمكة، وتلقى العلوم عن علمائها، ورحل إلى مالك وأخذ عنه، كما رحل إلى العراق، واليمن، واستقر بمصر، فألمَّ بكثير من العلوم وكان مقدماً مهاباً، من مؤلفاته: «الرسالة»، و«إبطال الاستحسان»، و«جماع العلم»، وغيرها، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ بمصر سنة ٢٠٤هـ، ينظر في ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى (١٩٢/١)، سير أعلام النبلاء (٥/١٠)، الشافعي آدابه ومناقبه، للرازي ص٤، الفتح المبين (١٢٧/١).

(٢) عبدالرحمٰن بن مهدي بن حسان العنبري البصري اللؤلؤي، ولد سنة ١٣٥هـ أبو سعيد: من كبار حفاظ الحديث، وله فيه (تصانيف) حدث ببغداد، ومولده ووفاته في البصرة، قال الشافعي: لا أعرف له نظيراً في الدنيا، توفي ١٩٨هـ، ينظر في ترجمته: الأعلام (٤٤/١٠).

(٣) هو: عبدالله ابن الحاج إبراهيم ابن الإمام محنض أحمد العلوي، ولد في منتصف القرن الثاني عشر الهجري، أصولي فقيه، متكلم، شاع ذكره وذاع صيته في الآفاق، ولم يكن في عصره مثله علماً وفهماً، تجرّد لطلب العلم أربعين سنة في الصحاري والمدن، توفي سنة ١٢٣٣هـ. صنف: ألفية الأصول «مراقي السعود»، وشرحها في «نشر البنود».
ينظر في ترجمته: الوسيط في تراجم أدباء شنقيط ص٣٧، الأعلام (٦٥/٤).

أول مـن ألّـفـهُ فـي الـكـتـبِ مـحـمـد بـن شـافـعِ الـمـطـلـبـي
وغـيـره كـان لـه سـلـيـقـة مثلَ الذي للعُربِ من خليقة

ولا شك أن الطعن في واضع علم من العلوم أو اللمز فيه، يُعدُّ أولَ أبواب الانتقاص لذلك العلم، ولذا نجد أن كُتّاب الدائرة وباحثيها ـ على اختلاف أزمانهم ـ لما ذكروا الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ ومع علمهم بمكانته بين علماء الأمة، واعترافهم ـ على استحياء ـ بجهوده إلا أنهم وصفوه بأنه عند محاولته وضع قواعد معينة لاستعمال القياس «كان قليل التوفيق في ذلك»[1].

وحسبك بدفع هذه الفِرية المستشرقون أنفسهم، فقد جاء في الدائرة عن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد درس شعر العرب دراسة جيدة... واستخدم الحوار ببراعة»[2].

مع أنهم وصفوا الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ بـ «واضع علم الفقه الإسلامي، وفضله أنه بعث اليقظة في الفكرة الفقهية»[3].

وقال أحدهم في موضع آخر: «صبغ الشافعي علم الأصول بالصبغة الإسلامية في روية»[4].

وقال آخر: «ويختلف الشافعي عن الحنفية في أنه سعى إلى وضع قواعد مقرّرة للقياس»، ثم يناقضون أنفسهم ويظهرون نواياهم بقولهم فيه رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولم يكن الشافعي واضع طريقة القياس غير أنه كان له كبير الأثر في تنشئته، والتوسع في تطبيقه»[5].

---

(١) الدائرة: «أصول» ص٨٦ يوسف شاخت.
(٢) (١٩/٦٠٨٠).
(٣) المصدر السابق ص٨٥.
(٤) دائرة المعارف (٣/٨٤٣).
(٥) المصدر السابق ٨٦ جوزيف شاخت.

وليت شعري يوصف العالم بالكتاب والسنة، بعدم القدرة على وضع قواعد للاستنباط والقياس؟

ثم هل يوصف من مكث زمناً بين بوادي العرب يتعلم وحشيّ لغتهم، وأساليبها، وتراكيبها، بقلّة التوفيق في فهم نظائر أحكام الشارع الحكيم؟!، ساء ما يتوهمون.

هذا واضع علم أصول الفقه في نظر المستشرقين، وهي مجرد البداية للطعن والتناقض حول هذا العِلم والعَلم الجليلين.

الفصل الثاني
أدلة التشريع الإسلامي المتفق عليها

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: القرآن الكريم.

المبحث الثاني: السنَّة النبوية.

المبحث الثالث: الإجماع.

المبحث الرابع: القياس.

المبحث الأول
القرآن الكريم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول:
نصّ الدائرة في دراسة الدليل الأول «القرآن الكريم»

مادة القرآن الكريم هي أطول مواد الدائرة، زاد الكلام عليها على مائة وعشرين صفحة، وقد عبروا عن هذه المادة بـ «البحث» ونظراً لتشعب الكلام عنها فسأكتفي بالإشارة إلى جوانب الحديث عن القرآن الكريم وسيتم الاستشهاد بطرف من ذلك خلال المطلب القادم بإذن الله.

تناولت الدائرة القرآن الكريم تناولاً عظيماً شمل جوانب عدة تتعلق به، ومن أبرز تلكم الجوانب:

١ ـ أصل الكلمة «القرآن» ومرادفاتها.

أ ـ الاشتقاق والاستعمال القرآني للكلمة.

ب ـ الترادف في القرآن.

٢ ـ محمد والقرآن.

٣ ـ تاريخ القرآن بعد سنة ٦٣٢م، ويشتمل على:

أ ـ جمع القرآن.

ب ـ القراءات المختلفة، ومخطوطات الصحابة.

ج ـ بناء النص المعتمد، والقراءات.

٤ ـ التكوين العام، ويشتمل على:

أ ـ السور وأسماؤها.

ب ـ البسملة.

ج ـ الحروف المقطعة.

٥ ـ تاريخ النص، ويشتمل على:

الإشارات التاريخية في القرآن.

٦ ـ اللغة والأسلوب، ويشتمل على:

أ ـ لغة القرآن.

ب ـ الألفاظ الأجنبية.

ج ـ السجع والتكرار.

د ـ الروايات المتعددة.

٧ ـ الصيغ الأدبية والموضوعات الرئيسية، ويشتمل على:

أ ـ القسم وما يتصل به.

ب ـ القصص.

ج ـ التنظيمات.

د ـ الصيغ التعبدية.

٨ ـ القرآن في حياة المسلمين.

٩ ـ ترجمة القرآن[1].

(١) ينظر: الدائرة (٨١٥٤/٢٦)، وشبهات حول القرآن، د.محمد السعيد، ص٥٢٨ وما بعدها.

المطلب الثاني:

أبرز الشبهات المنتقدة على الدائرة في دراسة مادة «القرآن الكريم»

لما كانت الشريعة المحمدية خاتمة الشرائع، تنوعت أدلة التشريع الإسلامي لتتسم بالثبات والشمول وبذلك تبقى إلى قيام الساعة صالحة لكل زمان ومكان، لم تسلم الأدلة المتفق عليها بين المسلمين ولا المختلف فيها (بأنواعها) من الطعن ممن عرّفوا بها، ولا يخفى عظم الأثر للطعن في مصدر شريعة من الشرائع، وقد حاولت الدائرة أن تكون موضوعية في تناول النقاط السابقة المتعلقة بالقرآن الكريم، وذلك من خلال الأعمال التي نشرها الكتاب الأوروبيون في القرون السابقة عن القرآن الكريم، إلا أنه لما كان غرض المستشرقين هو تشويه صورة الإسلام استهدفوا بشراسة أول تلك الأدلة ـ **القرآن الكريم** ـ[1] الذي ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فصلت: ٤٢]، وذلك باعتباره قاعدة الإسلام الكبرى، والمنقول بين المسلمين بالتواتر، والمتعبد بتلاوته، فكانت ترجماتهم للقرآن المدخل إلى ذلك التشويه، إذ زعموا أن القرآن كتاب بشريّ ألفه محمد ﷺ، واستعان فيه بما كان قبله من الكتب والرسالات، ناهيك عن الطعن والإساءة المبالغ فيهما في شخصه ﷺ لزعزعة كونه ناقلاً لهذا الكتاب الجليل.

كما وصفوا القرآن بأنه اكتسب القوة من جهة شرعية فقط لا من حيث قوة مادّته[2]، وأن القرآن لا شك في قطعيته مع إمكان سعي الشيطان لتخليطه[3]، مستدلين على ذلك بأخبار واهية في الضعف، مناقضة للقرآن

(١) ينظر للاستزادة: القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي، أ.د.محمد أبو ليلة، ص٤٠١ ـ ٤٠٢.

(٢) ينظر: الدائرة: «أصول» ص١٨ يوسف شاخت.

(٣) المصدر السابق.

نفسه، بل للعقل السليم، وقد نقدها علماء الأمة سلفاً وخلفاً.

ومع أن كتابات أولئك القوم حفلت بالهجوم الخاطئ على كل ما يتعلق بالقرآن الكريم إلا أنها يمكن أن تتلخص في الجوانب الآتية:

أولاً: البدء بعرض ما ذكره علماء المسلمين في مصنفاتهم، وقد يعتري ذلك أن يحيد بعض الكتاب الغربيين عن الحق حتى بعد ظهوره، كما في أصل مادة «القرآن» حيث جعلها بعضهم سريانية أصلها قريانا السريانية وأصلها الدرس والقراءة المقدسة. حتى بعد ذكر أصل الاشتقاق اللغوي للكلمة في العربية.

ثانياً: التشكيك في مصدر القرآن:

وقد جاء التشكيك في مصدر القرآن الكريم من قبل المستشرقين من خلال دعوى أن الجزء الأقدم من القرآن نزولاً (المكي) لا يتبين فيه المصدر الذي تكلم به.

مع تجاهل الكاتب أول ما نزل: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١﴾ [العلق: ١].

ثالثاً: التشكيك في النصّ:

وهو الباب الأعظم في دراسة القوم، ومدخلهم فيه ما ظاهره التعارض من آي القرآن الكريم[1].

رابعاً: التشكيك في المتلقي ﷺ:

وهي شبهة اعتمدت على وجود معلم أجنبي للنبي ﷺ، أو أنه لا يمكن أن يكون ما جاء به عمل فرد واحد، وهي دعوى كفار قريش بعينها حكاها القرآن واضحة في قولهم:

(١) راجع مسألة رؤية النبي ﷺ لربه جلَّ وعلا، شبهات حول القرآن، ص٥٣٨.

﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، والتي جاءت الحجة الداحضة لها والرد المفحم المخاطب للعقل ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾، وقال سبحانه: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۚ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۙ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾﴾ [الأنعام: ٩١].

خامساً: الطعن في مسائل النسخ:

نصت الدائرة على تعلق مفهوم «النسخ» بأصول التفسير والحديث وبأصول الفقه[١]، ثم تضيف: «لقد احتوت كتابات المفسرين الأوائل على حالات عديدة مما تعتبر متضمنة قدراً كبيراً من التناقض، الأمر الذي دفع المتأخرين منهم إلى القول بضرورة التمييز بين ما يعتبر تطبيقاً حقيقياً للنسخ، وعدم فهم حكمه، ومغزى التغيير في التشريع، فالتشريع البشري هو القابل للتعديل لعدم الصلاحية، وهذا ما ليس وارداً في حق التشريع السماوي، فالله بعلمه اللانهائي يعلم الحوادث، وزمانها، منذ بدء الخليقة إلى قيام الساعة، ومن ثم فلا داعي للنسخ»[٢]، هذا هو بعينه مبدأ البداء، وما علم المشغّب بهذا الكلام أن النسخ لا يتعلق بالناسخ ـ الله سبحانه ـ بل المكلف، ولو فهم ذلك، ومقاصد النسخ، لما تكلف عناء هذا التحليل لمفهوم النسخ.

ثم تذكر الدائرة رأياً آخر يقول: «كان هم المفسرين المتأخرين التخلص من التناقضات العديدة الواردة في القرآن، والتي تصور لنا تدرج محمد في نبوته، إما بما عمدوا إليه من التوفيق بينهما، وإما بالاعتراف بأن

(١) ينظر: دائرة المعارف (٦٩٨٩٩/٣١).

(٢) دائرة المعارف (٩٩٠٠/٣١).

الآيات المتأخرة تنسخ ما قبلها، وذلك في الحالات التي يشتد فيها التناقض بين تلك الآيات، ولم يكن قصدُ محمدٍ خلقَ نظام يضبط به أتباعه، أو وضع أصول هذا النظام على الأقل، بل ظل القانون العربي القديم ـ والذي تضمن كثيراً من العناصر الدخيلة من رومية وبابلية، ويمنية ـ يسر في الإسلام سيره الطبيعي»[1].

نخلص من هذا أن النسخ ضرورة ألجأ إليها تناقضٌ وجد في الكتاب والسنَّة! هذه الفرية تختبئ خلف نكران أن تكون شريعة محمد ﷺ ناسخة لشريعة موسى وعيسى ـ عليهما السلام ـ، وقد قال ﷺ: **«لو كان أخي موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي»**[2].

أما قولهم: «لم يكن قصد محمد... إلخ»، فإن النظام القضائي، والإداري، والاجتماعي الذي أسسه ﷺ حتى ملأ الآفاق، وصار حديث القاصي والداني، كفيل بالرد على تلكمُ الفرية، والحق ما شهدت به الأعداءُ.

(١) دائرة المعارف (٨٣٣/٣).

(٢) أخرجه ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» (٤٢/٢).

المبحث الثاني
السنَّة النبوية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول:
نص الدائرة في دراسة الدليل الثاني
«سنَّة النبي ﷺ»

ترد السنَّة في القرآن الكريم عادة في مناسبتين «سنَّة الأولين»، و«سنَّة الله»، والاستعمالان مترادفان من حيث إنهما يشيران إلى ما أنزله الله من عقاب بالأولين الذين لقوا دعوة الرسل الذين بعثوا إليهم بالنكر والازدراء، ومن ثم ورد هذان التعبيران على الأخص في السور المكية، ومحور الحديث فيهما هو قصص الأنبياء.

والسنَّة في الحديث هي سنَّة محمد ﷺ، فالله يخاطب الناس عن طريق كتابه ويتصل بهم محمد ﷺ عن طريق سنته.

وتشمل سنَّة النبي محمد ﷺ وفقاً للتفسير الشائع فعله وقوله وتقريره، والأخذ بالسنَّة يمكن أن يقال له بوجه من الوجوه: التقليد المحمدي.

والتباين بين السنَّة الحميدة والسنَّة السيئة يفصح عنه الحديث التالي: **«من سنّ في الإسلام سنَّة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها، ولا ينقص من أجورهم شيء، ومن سنَّ في الإسلام سنَّة سيئة فعمل بها بعده كتب عليه مثل وزر من عمل بها ولا ينقص من أوزارهم شيء»**.

على أن السنَّة أصبحت هي المصطلح المأثور الذي يطلق على آثار أهل السنَّة والجماعة وأفعالهم، مقابلاً لمصطلح الشيعة.

ويقابل السنَّة من حيث إنها تدل على ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل، البدعة.

والسنَّة من حيث النظر منفصلة عن الحديث، أما من حيث العمل فكثيراً ما يتفقان، ولعل السبب في ذلك أن مجاميع الحديث تعنون باسم «سنن» مثال ذلك: مجاميع أبي داود وابن ماجه والنسائي.

وإذا أردنا أن نفهم المعنى النظري والعملي للسنَّة في الإسلام وجب أن نذكر أن القرآن الكريم وإن كان مصدراً استقي منه كثير من السنن فإن محمداً ﷺ قضى في كثير من المسائل لا عن طريق الوحي وإنما بحسب الحالة التي تعرض له، وكانت أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتعتبر «سنَّة حسنة» ومن ثم رتبت وتحددت كتابةً، وإن لم تعادل في صيغتها القرآن الكريم في حجيته وشرعيته، والحديث نفسه يفسّر هذا الجانب من سنَّة النبي ﷺ في الأحاديث التالية:

«جاء ناسٌ إلى النبي ﷺ فقالوا: أن ابعث معنا رجالاً يعلمونا القرآن والسنَّة».

وقال عمر بن الخطاب: «إنه يأتي ناس يجادلونكم شبهات القرآن، فخذوهم بالسنن، فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله».

ونجد في القرآن نفسه إشارات إلى أهمية سنَّة محمد ﷺ، مثل الأمر بالإيمان بالله ورسوله ويتضح أن السنَّة في الإسلام أصبحت نبراساً للسلوك إلى جانب القرآن الكريم، وأن فقهاء الإسلام قد سعوا إلى التماس الجواب عن مسألة الصلة المتبادلة بين القرآن والسنَّة، ونوقشت هذه المسألة أيضاً في الأحاديث، فبدا القرآن والسنَّة أول الأمر متساويين في الحجية، فقد قال خالد بن أسيد لعبدالله بن عمر: «إنا نجد صلاة الحضر والخوف في القرآن، ولا نجد صلاة السفر في القرآن، فقال ابن عمر: ابن أخي: إن الله عزَّ وجلَّ بعث إلينا محمداً ﷺ ولا نعلم شيئاً، فإنما نفعل كما رأينا محمداً ﷺ يفعل».

وهناك حديث آخر أكثر من هذا تحديداً: «ألا وإن ما حرم رسول الله فهو مثل ما حرم الله» دارمي.

وذهب البعض إلى القول بأن السنَّة موحى بها «كان جبريل ينزل على النبي ﷺ بالسنَّة كما ينزل عليه بالقرآن.

بل ذهب المسلمون إلى أبعد من هذا فقالوا: السنَّة قاضية على القرآن وليس القرآن بقاضٍ على السنَّة»[1].

وقد نوقشت الصلة بين القرآن والسنَّة بإفاضة في كتب الأصول، يقول الشافعي في كتابه الرسالة: في القرآن أوامر لم يحدد صيغتها العامة إلا في السنَّة، مثال ذلك عقوبة السارق كما عوقب في القرآن سورة المائدة: ٣٨، ففي الحديث أن الحد لا يقام إذا كانت السرقة في شيءٍ زهيد.

ومن المعروف أن محمداً ﷺ جعل الرجم عقاب الثيب إذا زنت، على حين جعل القرآن عقاب الزاني والزانية مائة جلدة.

وصلة السنَّة بالقرآن ثلاثة أنواع:

١ ـ أن تتفق تماماً مع القرآن.

٢ ـ أن تكون تفسيراً لنص القرآن.

٣ ـ أن تكون صلتها بالقرآن صلة غير مباشرة، ولا يقرُّ هذا النوع الثالث أولئك الذين يجعلون السنَّة دائماً مرتبطة بنص القرآن ارتباطاً مباشراً.

والصلة بين القرآن والسنَّة مثل في القول بالناسخ والمنسوخ كما تمثل في شواهد أخرى تصل بأوامر القرآن ونواهيه.

(١) دعوى لا دليل عليها هدفها التشكيك.

وسنكتفي في هذا المقام ببيان أن الشافعي ـ على خلاف غيره من الفقهاء ـ لا يرى أن السنَّة يمكن أن تنسخ القرآن، فهو يقول: إن القرآن لا ينسخه إلا القرآن، والسنَّة لا تنسخها إلا السنَّة.

على أن ثمة آيات في القرآن لا تتضح صفتها المنسوخة إلا بالسنَّة والإجماع.

وكتب أصول الفقه ليس مقصورة بطبيعة الحال على القرآن والسنَّة، ومع ذلك فقد سبقت الاعتراضات بين الجماعة على كل محاولة ترمي إلى أن تضيف إلى هذين المعيارين الموضوعين التاريخيين بعض العناصر الذاتية مثل الإجماع والقياس ونجد في الروايات آثاراً لهذه «المعارضة» عن ابن مسعود وحذيفة أنهما كانا جالسين فجاء رجل فسألهما عن شيء فقال ابن مسعود لحذيفة: لأي شيء ترى يسألونني عن هذا؟ قال: يعلمونه ثم يتركونه.

فأقبل إليه ابن مسعود فقال: «ما سألتمونا عن شيء من كتاب الله نعلمه أخبرناكم به، أو سنَّة من نبي الله ﷺ أخبرناكم به، ولا طاقة لنا بما أحدثتم» دارمي.

ومما لا يخلو من مغزى أن البخاري عنون كتاباً من صحيحه بعنوان «الاعتصام بالسنَّة».

ومهما يكن من شيء فإن المذاهب قد تخلت عن هذا الاتجاه، وأخذ الإجماع والقياس مكانهما بين أصول الفقه وهذه الأصول الأربعة لم يعترف بها قط إلا الخوارج والوهابية فضلاً عن الشيعة[1].

* * *

(١) ليس بين طوائف المسلمين من قال هذا!

المطلب الثاني:

أبرز الشبهات المنتقدة على الدائرة في مادة «سنَّة النبي ﷺ»

الجناية على السنَّة ليست بأقل من الجناية على القرآن، ويكفي تواترهم في الطعن في صاحبها ﷺ، وقد تركز الطعن في السنَّة وحجيتها من خلال ما يلي[1]:

١ ـ التشكيك في مصدر السنَّة النبوية النبي ﷺ، واتهامه بكل وصف لا يليق.

ـ فإن محمداً ﷺ قضى في كثير من المسائل لا عن طريق الوحي وإنما بحسب الحالة التي تعرض له.

ـ ومن المعروف أن محمداً ﷺ جعل الرجم عقاب الثيب إذا زنت على حين جعل القرآن عقاب الزاني والزانية مائة جلدة.

٢ ـ الطعن في تلقيها وطريقة وصولها، عن طريق رفض دعوى النسخ أو التشكيك فيما ظاهره التعارض كما هو الحال في القرآن الكريم.

ـ ومهما يكن من شيء فإن المذاهب قد تخلت عن هذا الاتجاه، وأخذ الإجماع والقياس مكانهما بين أصول الفقه وهذه الأصول الأربعة لم يعرف بها قط إلا الخوارج والوهابية فضلاً عن الشيعة.

٣ ـ الكذب الصريح والافتراء على السنَّة من قبل بعض المستشرقين، ومن ذلك قولهم السابق الذكر: «ومن المعروف أن محمداً ﷺ جعل الرجم عقاب الثيب إذا زنت على حين جعل القرآن عقاب الزاني والزانية مائة جلدة».

فليس ذا من المعروف، بل لا مناقضة لصريح الكتاب والسنَّة غير هذا، فآيات الرجم واضحة وكذا الحديث الذي ورد فيه.

---

(١) ينظر: دائرة المعارف الإسلامية أضاليل وأباطيل، د.إبراهيم عوض، ص٢١.

المبحث الثالث
الإجماع

وفيه مطلبان:

المطلب الأول:
نص الدائرة في دراسة الدليل الثالث «الإجماع»

الإجماع أحد الأصول الأربعة التي تقوم عليها العقيدة الإسلامية، ويعرف بأنه اتفاق «المجتهدين» (هم الذين لهم الحق بفضل ما أوتوا من علم أن يقرروا حكماً برأيهم: انظر مادة: «اجتهاد») من الأمة بعد وفاة الرسول في كل عصر وفي كل أمر ديني. ولما كان هذا الاتفاق لا يحدث عن طريق هيئة من الهيئات أو مجمع من المجامع بل يحدث بالطبيعة ومن تلقاء ذاته، فإن وجوده في مسألة من المسائل لا يُعرف إلا إذا نظرنا إلى الماضي ورأينا أنه قد حدث بالفعل اتفاق فيها، وعند ذلك يسلم بهذا الاتفاق ويسمى «إجماعاً».

وعلى هذا النحو تقررت رويداً رويداً بعض المسائل التي كانت موضع جدل، وتصبح المسألة التي تقرر على هذا النحو جزءاً أساسياً من العقيدة يعد إنكاره كفراً.

ويصبح كل إجماع كهذا «حجة» في زمنه وفي الأزمان التالية؛ وقد يكون الاتفاق في القول فيسمى «إجماع القول»، أو في العمل فيسمى «إجماع الفعل»، أو في «الصمت» الذي يدل على القبول فيسمى «إجماع السكوت» أو «التقرير» (انظر ما يشبه هذا التقسيم في «سنّة» الرسول).

ولا يدخل في الإجماع اتفاق العوام، كما أن رواية صحابي واحد

كانت ملزمة للأجيال اللاحقة، وهذا هو رأي الشافعي في أول أمره قبل انتقاله إلى مصر، ولكنه رأي لا يقول به أحد الآن.

وقد أخذ المسلمون منذ صدر الإسلام بمبدأ عام في الإجماع وإن اختلفت صوره: فقد اعتمد فقه مالك بن أنس إلى حد كبير على اتفاق «أهل المدينة»، بلدة النبي، وهذا إجماع محلي.

وكثيراً ما كان يعول على إجماع أهل المدينتين الكوفة والبصرة (أهل الأمصار)، ومن كان فيهما من حشود الرجال المحنكين الذين اشتركوا في الفتوحات الإسلامية الأولى؛ وكان إجماع الصحابة بطبيعة الحال أمراً مأخوذاً به عند الأجيال اللاحقة بصفة قطعية.

والشافعي وحده هو الذي جعل من هذا المبدأ العام «أصلاً» مقرراً يعتمد عليه إلى جانب الأصول الثلاثة الأخرى.

وإذا كان الإجماع لا يتعرض للمسائل التي لم تبت فيها الأصول الأخرى فإنه قد أصبح هو الذي يطبع بطابع التوكيد ما يقرره أصل آخر. ويرجع هذا الشأن الذي للإجماع إلى «العصمة» من الوقوع في الخطأ، وهي ميزة خص الله بها المسلمين.

ويقال عادة في كتب الشافعي: إن كان كذا وكذا من القرآن الكريم أو السنَّة هو الأصل المعتمد عليه في أمر كذا «قبل» الإجماع وينكر الوهابيون اليوم تعميم هذا المبدأ (يتبعون في ذلك المذهب الظاهري الذي اندرس الآن) ويقصرون الإجماع على اتفاق الصحابة. وهناك «فِرَق»: كالشيعة والإباضية لا تدخل بطبيعة الحال في إجماع أهل السنَّة. ومنطوق هذا المبدأ الذي قرره الفقهاء هو كما ذكرناه آنفاً؛ ولكن تطبيقه كان في الحقيقة أوسع من ذلك. والحديث النبوي الذي يعد أساس الإجماع هو: «**إن أمتي لا تجتمع على ضلالة**»، يضاف إليه الآية ١١٥ من سورة النساء التي يتوعد فيها الله من يتبع ﴿غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، والآية ١٤٣ من سورة البقرة: ﴿وَكَذَٰلِكَ

جَعَلْنَكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾؛ وعلى هذا فإنه يكون في مقدور الناس أن يخلقوا بطريقة تفكيرهم وأعمالهم عقائد وسنناً، لا أن يسلموا بما تلقوه عن طريق آخر فحسب.

وبفضل الإجماع أصبح ما كان في أول أمره «بدعة» (أي: فعلة مخالفة للسنَّة وبذلك تكون ضلالة) أمراً مقبولاً نسخ السنَّة الأولى. فالتوسل بالأولياء مثلاً صار عملياً جزءاً من السنَّة، وأعجب من هذا أن الاعتقاد بعصمة النبي قد جعل «الإجماع» ينحرف عن نصوص واضحة في القرآن الكريم. فلم يقتصر الإجماع هنا على تقرير أمور لم تكن مقررة من قبل فحسب بل غير عقائد ثابتة وهامة جداً تغييراً تاماً. وعلى هذا فهو يعد اليوم عند الكثيرين. مسلمين وغير مسلمين. وسيلة فعالة للإصلاح.

فهم يقولون: إن المسلمين يستطيعون أن يجعلوا من الإسلام ما شاؤوا على شريطة أن يكونوا مجمعين على أن الآراء غير متفقة فيما يمكن أن ينتظر للإجماع.

بينما صرح آخر: أن «الفقه» قد جُمد، ولذلك فلا رجاء في الإجماع[1].

* * *

المطلب الثاني:

أبرز الشبهات المنتقدة على الدائرة في مادة «الإجماع»

أولاً: كان الإجماعُ موطن الطعن الصريح والجناية العظمى[2]، فبعد ذكرهم للإجماع كأصل من أصول التشريع إلى جانب الأصول ـ الكتاب والسنَّة ـ نجدهم يقولون: «ويرجع هذا الشأن للإجماع إلى «العصمة» من

(١) المصدر السابق (٢/٤٥١).

(٢) من المعلوم أن كتاب الدائرة مختلفون، ولذا فإن منهم من يكتفي فيما يعرضه من فكرة بالتلويح، ومنهم من يتعمد التصريح.

الوقوع في الخطأ، وهي ميزة خص الله بها المسلمين، ويقال عادة في كتب الشافعي: إن كذا وكذا من القرآن والسنَّة هو الأصل المعتمد عليه (قبل) الإجماع، وينكر الوهابيون اليوم تعميم هذا المبدأ... وبفضل الإجماع أصبح ما كان في أول أمره بدعة أمراً مقبولاً، فالتوسل بالأولياء صار عملياً جزءاً من السنَّة، وأعجب من هذا أن الاعتقاد بعصمة النبي جعل الإجماع ينحرف عن نصوص واضحة في القرآن... وهو يعود وسيلة فعالة للإصلاح، فهم يقولون: إن المسلمين يستطيعون أن يجعلوا من الإسلام ما شاؤوا شريطة أن يكونوا مجمعين»[1]، ويرى رأي آخر: «أن الفقه جُمدَ ولا حاجة للإجماع»[2].

هذه المغالطات وغيرها كثير لا تخرجُ عن قراءة منصفةٍ لعلوم الإسلام، بل عن فكرٍ دأبَ على دس السم في العسل، فكلامهم جلُّه هكذا، ظاهره فيه الرحمة وباطنه من قبله العذاب، إذ إن إنكار علماء الحنابلة ـ على قول ـ وهو المعبر عنهم بالوهابيين هنا، للإجماع في غير عصر الصحابة، وإن سُلّم كرواية لا يسلم إنكارهم للإجماع كليةً.

ثانياً: ثم إن كاتب تلك الدائرة جهِل أو تجاهلَ مبدأ ترتيب الأدلة: الكتاب ثم السنَّة ثم الإجماع ثم القياس، وإن هذا باعتبار وقد تُرتّبُ الأدلة على خلاف هذا النسق، ويكون الإجماع مقدماً على غيره؛ لعدم تعرّضه للنسخ.

ولكي يعرف القارئ الكريم خطورة طرحهم تأمل قولهم: «وبفضل الإجماع أصبح ما كان في أول أمره بدعة أمراً مقبولاً» ثم المثال التوسل بالأولياء!! هل هذا إجماع ينطبق على التعريف الذي نُقل عن علماء الأمة

(١) دائرة المعارف (٢/٤٥٠).
(٢) المصدر السابق (٢/٤٥١).

سلفاً وخلفاً؟! هل من درَسَ الإسلام بإنصاف يقول: إن للمسلمين أن يجعلوا من الإسلام ما شاؤوا؟!.

إن قائلي هذا أقل من يرد عليهم، وإني لأعجب من نقل الباحثين عنهم، وحريٌّ بهم قول أبي الطيب[1]:

وكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم

ثالثاً: دعوى أن الشافعي وحده هو الذي جعل من هذا المبدأ العام[2] «أصلاً» مقرراً يعتمد عليه إلى جانب الأصول الثلاثة الأخرى، غير صحيحة، ولكن كاتبها لما رأى الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ أول من استدل على حجة الإجماع بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥].

جعل هذا المبدأ كما يسميه خاصاً بالشافعي وليس الأمر كذلك.

(١) هو: أبو الطيب المتنبي أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبدالصمد الجعفي الكوفي الكندي، أبو الطيب المتنبي: الشاعر الحكيم، وأحد مفاخر الأدب العربي، ولد سنة ٣٠٣هـ، له: الأمثال السائرة والحكم البالغة والمعاني المبتكرة، وفي علماء الأدب من بعده أشعر الإسلاميين، توفي ٣٠٤هـ.
ينظر في ترجمته: الأعلام (١/١١٥).

(٢) الإجماع كدليل.

المبحث الرابع
القياس

وفيه مطلبان:

المطلب الأول:
نص الدائرة في دراسة الدليل الرابع «القياس»[1]

هو المصدر الرابع للتشريع الإسلامي، وأصل القياس أن يُعلم حكم في الشريعة لشيءٍ فيُقاس عليه أمر آخر لاتحاد العِلة فيهما.

وقد اتسع معنى القياس فأصبح يشتمل على النظر والبحث عن الدليل في حكم مسألة عرضت لم يرد فيها نص.

وأصبح يطلق على الاجتهاد فيما ليس فيه نص، بل ظل مفهوم القياس يتسع حتى أصبح مرادفاً للرأي، ويعنون بذلك أن الفقيه، أو القاضي إذا عرضت له مشكلة أو قضية ليس فيها نص من القرآن الكريم، أو الحديث الشريف ـ وهما المصدران الأساسيان للتشريع ـ فإنه يصل فيها إلى رأي؛ متأثراً في ذلك بجو الشريعة، ولطول مِرَانِهِ، واستطاعته أن يقيس الأمور ببعضها قياساً واضحاً يماثل بين القضايا المتشابهة أو المتماثلة، لذا فقد ذمّ الفقهاء الرأي الذي يصدر عن شخص ليس أهلاً للاجتهاد.

ولقد بدأت ممارسة القياس الشرعي، منذ وقت مبكر، ومنذ مطلع القرن الثاني الهجري، افتتح تطبيقه حماد بن سليمان بن ربيعة، معلم أبي

(١) الدائرة (٨٤٢٣/٢٧).

حنيفة وابن أبي ليلى، وقاضي البصرة، ولكن أول من طبقه بانتظام كان الإمام أبو حنيفة (ت١٥٠هـ/٧٦٧م).

ولهذا السبب عرفت مدرسته بمدرسة أصحاب الرأي لتمييزهم عن مدرسة أصحاب الحديث، ولم يتقبل أصحاب الحديث القياس إلا كملاذٍ أخير؛ وفي رأيهم أن «الاستدلال مثل الجيفة، لا تؤكل إلا حين لا يكون هناك طعام غيرها»، ولقد رفض الحنابلة والشيعة القياس، ولكن مدارس التشريع الأخرى أخذت به وبخاصة المذهب الحنفي.

وفي رسالته عن أصول التشريع، يمدنا الشافعي بالطور الأول في تصنيف نظرية القياس.

ولقد رسّخ الشافعي بدقة دور القرآن والحديث في التشريع، أما عن الإجماع، فقد حدد بدقة بأنه الاستدلال بالقياس. وإليه يُعزى التمييز الأساسي بين قياس العلة، أو المعنى، أو قياس الشبه.

ووفقاً لرأي الإمام الشافعي فإن القياس والاجتهاد مترادفان لاسمين يعبران عن معلومة واحدة؛ حين يكون الحكم الخاص بقضية محددة لم ترد بصددها (دلالة)، هذه الدلالة يجب أن يبحث عنها بالوسائل المطابقة للحقيقة بمساعدة الاجتهاد، والآن فالاجتهاد هو القياس.

وما زالت الطبيعة المحددة للقياس لم تُفصَّل، فهي رأي شخصي، ومع توسع وتطور علم أصول الفقه، تحددت المفاهيم وترسخت، وعندئذ من الممكن أن يحدد القياس على أنه المنهج الذي يتألف من استيعاب الفرع للأصل استناداً إلى تشابههما من خصوص علة الحكم، ويكون القياس بناءً على ذلك شكلاً من أشكال الاستنتاج يواصل على نحو مطرد من خصوصية، واصلاً قضيةً جديدة بقضية قديمة.

وحتى يكون القياس فعالاً، هنالك أربعة عناصر ضرورية يجب توافرها:

١ ـ ظهور قضية جديدة تسبب مشكلة.

٢ ـ وجود أصل صدر فيه حكم حدده نص.

٣ ـ وجود علة ذات معنى جامع تبرر استيعاب القضية الفرعية مع القضية الأصلية. هذه (العلامة) التي تجيز المعرفة بأن الحكم من النص من الممكن أن يطبق في قضية ليست متصورة في هذه الأطراف، وبمجرد أن يعرف هذا المبرر، يقوم القاضي متصرفاً بالتشابه الجزئي، بتطبيق القانون الباحث في القضية التي يرى فيها سبباً مشابهاً للنطق بالحكم وهذا هو (التعليل).

٤ ـ وأخيراً، نتيجة تطبق على القضية الفرعية.

من وجهة النظر الشكلية، نستطيع أن نميز عدة أشكال للقياس:

أ ـ قياس العلة أو قياس الدلالة الذي يتألف عند الجمع من القضية الأصلية مع القضية الفرعية بمساعدة العلة والأهليات التي تستلزمها الأخيرة.

ب ـ قياس الشبه وهو قياس بواسطة «تشابه بسيط» من غير دلائل جامعة.

ج ـ قياس الطرد، وهو متساوٍ في الامتداد مع قياس العلة وهو يخالف قياس العكس.

وهكذا يبدو لنا القياس الشرعي مع الإجماع أنه أصبح مقياساً فعالاً جازماً لتفسير وتأويل التشريع الإسلامي، وهو يتيح إصدار أحكام جديدة لكن إلى الحد الذي تستبعد فيه عملية الاستدلال إمكانية اللجوء إلى معايير منطقية، فإن القياس الشرعي عموماً يعتمد أساساً على الرأي الشخصي، ولهذا السبب فهو محدود في مجاله من هذه النتائج نجد أن الحاجة ماسة لأن نلجأ في حالات معينة إلى طرق أخرى للاستدلال مثل: الاستحسان أو الاستصلاح. أي: ما يعرف بالمصالح المرسلة، أو إلى غيرهما من الطرق.

وفي العصر الحديث، فإن نظرية القياس قد طبقت عملياً في مختلف المذاهب التي تبنتها وفقاً للمذهب الحنفي.

وبسبب الدور الرئيسي والمجهود الذاتي للمذهب الحنفي فإن المجتهد الحديث شغوف باستخراج النماذج التي تمكنه من استخراج أحكام جديدة؛ وتاريخياً فإن الأهمية الممنوحة بالإجماع للحنفية تبعث عن حقيقة اتباع العثمانيين لحكام السلاجقة في جعل هذا المذهب الرسمي للدولة.

❋ ❋ ❋

المطلب الثاني:

أبرز الشبهات المنتقدة على الدائرة في مادة «القياس»

إذا جئنا للقياس الذي يُعد مناطَ الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنه يتشعب الفقه، وأساليب الشريعة، والمفضي إلى الاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع، نجد أنه لم يسلم من التشويه، شأنه في ذلك شأن سائر الأدلة، وقد تركز الطعن فيه من خلال الآتي:

أولاً: الطعن في فكرة القياس والإلحاق: تقول الدائرة في مادة «القياس»: «وما هذا القياس الذي هو أحد أصول الشريعة، ومصدر من أحكامها؟ إنه ليس إلا عملاً كبيراً في تعليل الأحكام!! وإنه ليس عملاً منطقياً أصيلاً، وكل ذلك ليس إلا سبيلاً إلى التعقيد! وتقرير المبادئ في الشريعة المقيسة المعللة»[1].

تأمل هذا التجاهل الواضح لحرص علماء الإسلام على دقة القياس، ومعرفة مراميه، وبيان الأوصاف المناسبة، ومنطقية فكرته، بل ومشارفة تلك الآفاق المنطقَ السليم، كل هذا مما لا مناص من قبوله، كما لا مناص من

(١) دائرة المعارف (٢٠/٦٢٢٥ ـ ٦٢٢٦).

أن «الفقيه» المستغربَ ـ كاتب تلك المادة ـ يجهله أو يتجاهله، وليس مع ذلك سلامة بحث ولا صحة نتيجة.

ثانياً: اتخاذ القياس كمسلك للطعن في المذاهب الإسلامية الفقهية والخلاف الذي جرى بين أتباعها، تقول الدائرة: «لقد رفض الحنابلة والشيعة القياس، ولكن مدارس التشريع الأخرى أخذت به وبخاصة المذهب الحنفي»، وهذه دعوى لا تسلم ـ مع التسليم للحنفية أصحاب الرأي بالتوسع فيه ـ يشهد لذلك تفريع جميع المذاهب.

الفصل الثالث
الاجتهـــاد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول:
نص الدائرة في دراسة مادة «الاجتهاد»[1]

الاجتهاد لغة: بذل الوسع في طلب المقصود.

واصطلاحاً: استفراغ الفقيه الوسع ليحصل له ظن بقضية أو حكم فقهي.

ويكون ذلك بالقياس على القرآن والسنَّة، وقد استعمل لفظ «الاجتهاد» في أول الأمر بمعنى «القياس»، وخاصة في رسائل الشافعي، فهو في كلامه عن «الاجتهاد» يذكر أولاً الآية ١٤٨ من سورة البقرة[2]، ثم يدلل على أنها تتضمن وجوب اتباع كل فرد برأيه الخاص في تعيين موضع القبلة.

وإذن فهو في الحقيقة يستعمل هنا «الاجتهاد» بمعنى «الرأي»، والمجتهد هو الذي يبذل وسعه ليحصل له «ظن» على نقيض «المقلد» الذي يقول السبكي في كتابه جمع الجوامع: «وهو من يأخذ بمذهب غيره دون دليل».

وورد في حديثٍ للنبي ﷺ: أن للمجتهد أجراً إذا أخطأ، وأجرين إذا أصاب.

---

(١) الدائرة (٢/٤٤٢).

(٢) قال تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾﴾ [البقرة: ١٤٨].

فالاجتهاد إذن لا يقتضي عدم الوقوع في الخطأ، ونتيجته دائماً «ظن» ولذلك كان الخطأ محتملاً، يصبح الاجتهاد معصوماً عن الخطأ إلا إذا اتفق عليه المسلمون جميعاً فصار «إجماعاً».

ولكن سرعان ما ضاق هذا المعنى الواسع للاجتهاد فأصبح لفظ الاجتهاد يدل على معنى خاص هو: اجتهاد أولئك الذين لهم الحق في تقرير أحكام يجب أن يأخذ بها غيرهم.

وقد حدث في هذا الموضوع خلاف بين المتكلمين والفقهاء استدعته طبيعته، ولا يزال يوجد إلى اليوم من المتكلمين من يقول: إن الإنسان لا يصل بالتقليد إلى إيمانٍ منجٍ.

ومع ذلك فقد كان الفقهاء جميعاً منذ قرون عديدة يُعتبرون مقلدين وإن تفاوتوا في درجة التقليد، وذلك لأن المسلمين عندما أخذوا في عصور متأخرة ينظرون في نشأة المذاهب الأربعة خصوا بالاجتهاد كلّه مؤسسي تلك المذاهب وبعض من عاصرهم، فقد كان من حق هؤلاء أن يلتمسوا لكل ما يعرض لهم من مسائل حلاً برأيهم الخاص، معتمدين في ذلك على القرآن والسنَّة والقياس والاستحسان والاستصلاح... إلخ، إذ كان كل منهم مجتهداً «مطلقاً» ثم جاء بعدهم من حذا حذوهم ولكن في حدود المذهب الذي يقلدونه، فبيّن هؤلاء «فروع» المسائل كما حدد الأئمة «أصول» الفقه وجمعوا لها «النصوص» وكان مجتهدو المذهب يطلقون كلمة «وجه» على المعنى الذي يفيده ضمناً نص الإمام.

ثم جاء بعدهم كذلك من كان أقلّ شأناً، وهم أولئك الذين كان من حقهم ـ بما لهم من علم بمذاهب المتقدمين ـ أن يفتوا فيما يعرض عليهم من المسائل، وقد أطلق عليهم «المجتهدون بالفتوى»، ومع إن كل مجتهد هو مفتٍ على نحوٍ ما إلا أن المجتهد بالفتوى ليس إلا مفتياً فقط، على هذا كان أمر الاجتهاد في الجملة.

بيد أنه كان يظهر من حين لآخر أفرادٌ يدفعهم الطموح وإنكار الجمود إلى الرجوع للاجتهاد بمعناه الأول، فسوغوا لأنفسهم أن يجتهدوا برأيهم معتمدين على النصوص الأولى، ومن هؤلاء ابن تيمية المتوفى عام ٧٢٨هـ، وهو حنبلي المذهب، والسيوطيّ المتوفى ٩١١هـ، الذي اجتمع له مع صفة الاجتهاد أنه مجدد عصره.

وقد ذهب السيوطي إلى أنه يجب أن لا يخلو زمن من مجتهد واحد على الأقل.

كما أنه يجب أن يكون على رأس كل مائة سنة مجدد.

ولا يزال إلى الآن في بلاد الإسلام الشيعية مجتهدون بالإطلاق لأنهم يعتبرون دعاة للإمام المحتجب.

وبذلك يختلف شأنهم تماماً عن شأن العلماء عند أهل السنَّة.

❋ ❋ ❋

المطلب الثاني:

أبرز الشبهات المنتقدة على الدائرة في مادة «الاجتهاد»[1]

مما لا شك فيه أن مفهوم الاجتهاد في علوم الشريعة من أعظم مبادئ أصول الفقه، ولذا اختصت به طائفة من العلماء بلغو رتبة تستحق وصف المجتهدين، وكان تناول الدائرة لهذا المفهوم منصفاً بعض الشيء من حيث الوصف لطبيعة المفهوم، مع بعض المغالطات، ولكنهم ـ لرغبتهم في تقرير جمود الدين، ودرء مبدأ التطور والثبات والشمول عنه ـ نصروا القول بإغلاق باب الاجتهاد، وانتقدوا ـ قصداً أو بغير قصدٍ من ادعى خلاف ذلك ـ وكان

(١) ينظر: دائرة المعارف (٢/٤٤٢).

الإنصاف والبحث العلمي المحايدُ يقتضي ـ والحالة هذه ـ الوقوف في موقف وسط بين القولين.

جاء في الدائرة: «المسلمون عندما أخذوا في عصور متأخرة ينظرون في نشأة المذاهب الأربعة، خصوا بالاجتهاد كلّه مؤسسي تلك المذاهب، وبعض من عاصرهم!... بيد أنه كان يظهر من حين لآخر أفرادٌ يدفعهم الطموح، وإنكار الجمود إلى الرجوع عن الاجتهاد بمعناه الأول، فسوغوا لأنفسهم أن يجتهدوا برأيهم، معتمدين على النصوص الأولى، ومن هؤلاء ابن تيمية، والسيوطي... وهناك غيرهما»[1].

فتأمل قولهم: (أفراد، يدفعهم الطموح، سوغوا لأنفسهم)، فليس همهم معرفة الدليل والتمسك بالأصول الصحيحة، والأخذ من المعين الأول، وبيان أن كلاً يؤخذ من قوله ويُردّ، وإنما هم قلة يدفعهم الطموح!!.

(١) المصدر السابق (٢/٤٤٤).

الفصل الرابع
التقليـــد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول:

نص الدائرة في دراسة مادة «التقليد»[1]

التقليد لغةً: جعل شيء في العنق أو في المنكبين.

وله في الاصطلاح معانٍ:

١ ـ التقليد عادة نشأت بين العرب أيام جاهليتهم وبقيت في شعائر الإسلام القديمة وفي الفقه، وهي جعل أشياء بعينها في رقاب الهدي التي يضحى بها في حرم مكة.

(تسمى قلادة والجمع قلائد) وذكر القرآن القلائد والهدي من بين المناسك التي شرعها الله في الحج.

والغرض من التقليد والإشعار تمييز الحيوان الذي يضحى به في الحرم وإكسابه ضرباً من الإحرام يُظن أنه يشبه إحرام الحجيج.

٢ ـ ثم إن التقليد قبول قول الغير في مسائل الدين بلا دليل.

واتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل معتقداً المحقيقة فيه من غير نظر وتأمل في الدليل (والقول بأن الاستعمال الاصطلاحي مأخوذ من القلادة خطأ) والتقليد بهذا المعنى ضد الاجتهاد.

---

(١) المصدر السابق (٨/٢٣٥٠).

وقد نشأ في الزمن الذي تكونت فيه المذاهب.

وبعض الفضل في نشأة المذاهب راجع على الأقل إلى اتباع أكابر الفقهاء خاصة.

ويستعمل الشافعي لفظ التقليد بمعنى قريب جداً من معناه الاصطلاحي المتأخر على أن الطحاوي ظل يتبع التقليد في نقد الأحاديث أو في استنباط أحكام الفقه منها.

وإذا تحدد الرأي في المجتهد واكتمل الاعتقاد بتوقف الاجتهاد بالإطلاق منذ القرن الثالث، والاجتهاد بأنواعه الأخرى بعد ذلك بزمن يتفاوت طولاً وقصراً بالنسبة إلى كل نوع، التزم كافة العلماء والعامة بتقليد غيرهم من المتقدمين ويذهب جمهور أهل السنة إلى أن كل شخص ملزم كما كان منذ قرون بما قرره سلفه مسنداً، ولا يحق لأحد بعد أن يعد نفسه أهلاً لتقرير حكم رأيه في الفقه من غير أن يرجع إلى حكم من سبقه من المجتهدين.

ويقال في الدفاع عن هذا الالتزام بالتقليد أن فقهاء القرون الأولى للإسلام هم وحدهم الذين رزقوا نظراً ودراية تؤهلانهم لاستنباط أحكام الفقه من أصوله والقول برأي خاص بهم فيها وأن غيرهم من أهل القرون التالية يعجزون عن ذلك عجزاً كبيراً، وليس هذا القول إلا منحى من مناحي في التاريخ الفلسفي للإسلام على مذهب أهل السنّة.

وقد كان للتقليد أثر في تعزيز الخلاف بين المذاهب، ولكنه لم يكن السبب في خمود الحافز إلى التوسع في الفقه في الأزمنة المتأخرة.

وبينما يجمع الجمهور على أن العامي ملزم بالتقليد كالفقيه، إذ يلتزم الفقيه أحياناً بتبين صحة اجتهاد المجتهد بدليله.

وإذا تعدد المجتهدون، وهو الغالب، فللمقلد أن يقلد من يختار (ما دام لم يخرج بطبيعة الحال على الإجماع، ووجوب التقليد قائم أيضاً على

الإجماع)، وعن أحمد بن حنبل وابن شريح أنه يجب عليه النظر في الأرجح فيها واتباعه (والواقع أن هذا الخلاف محصور في الاصطلاح) وللمقلد من الوجهة النظرية أن يختار اجتهاداً جديداً كلما عرضت له مسألة من المسائل، ولكن على المتبع أن يلتزم مذهباً من المذاهب الأربعة المقررة[1].

وثمت طائفة لا بأس بها من المسائل يرجع فيها من مذهب لآخر.

واختلفت الآراء في شأن هذا الرجوع وفي جوازه من الناحية النظرية، وكثيراً ما يحدث أن تعرض مسألة ويتبع فيها أحكام مذهب آخر أصلح من غيرها في الأحكام.

وتشير كتب الفقه نفسها أحياناً بجواز التقليد في هذه الحالة، ولكن يشترط أن تنظر المسألة إلى غايتها طبقاً لأحكام المذهب الملتزم.

وكل هذا جائز في التقليد في مسائل الفقه.

أما العقليات كمسائل الأصول فإن لدينا رأياً ثالثاً إلى جانب الرأيين القائلين بوجوبه وجوازه، وهذا الرأي لا يجيزه لأن هذه المسائل تقتضي العلم، ولا يحصل العلم بالتقليد وحده، وكان الأشاعرة هم الذين أذاعوا هذا الرأي المعتزلي في الإسلام.

ولم يتقرر التقليد الفقهي عند أهل السنّة من غير معارضة.

وحتى الأجيال المتأخرة كان فيها علماء يرون ألا يخلو وقت من مجتهد مثل ابن دقيق العيد المتوفى ٧٠٢هـ، أو السيوطي المتوفى ٩١١هـ، وبعضهم يزعم لنفسه الاجتهاد المطلق مثل الجويني المتوفى ٤٧٨هـ، والسيوطي، وبلغ الأمر ببعضهم أن قالوا بوجوب الاجتهاد على الفقهاء المتأخرين، وذموا التقليد، مثل داود بن علي، وابن حزم، وغيرهما من

(١) ليس هناك أي دليل على وجوب اتباع مذهب من المذاهب الأربعة وهي كلمة شاعت في عصور الضعف.

ثقات الظاهرية، وبعض الحنابلة مثل ابن تيمية، وابن قيم الجوزية، الذين كانوا من متشددي أهل السنَّة، وينكر الوهابية وأولهم إمامهم ابن عبدالوهاب التقليد وترد آراؤهم إلى الحنابلة (انظر: مؤلفات الحنابلة ورسائلهم التي يدعون فيها إلى مذهبهم) وكما أنكر الحنابلة التقليد أنكره أشد معارضيهم وهم المجددون في الإسلام.

والحق أن الحنابلة هم الذين مهدوا الطريق لهم، وقد التمس أولئك المجددون اجتهاداً جديداً وعملوا به، وهو يفوق كثيراً أسمح اجتهادٍ بلغه تقدم الفقه في العهد الأول بالنظر إلى تحرره من القيود، وما كتبه المجددون على اختلافهم، وقد ذكرنا آرائهم.

ورفض الإباضية التقليد لأسباب تشبه أسباب الحنابلة الوهابية، ثم إن الشيعة أنكروا مذهب التقليد السني. ويقولون: الإمام المستتر يقوم بهداية المؤمنين.

* * *

المطلب الثاني:

أبرز الشبهات المنتقدة على الدائرة في مادة «التقليد»[1]

التقليد من المبادئ الأصولية التي أطنب العلماء في حديثهم عنها؛ لأهميتها، وقد تناولت الدائرة معناه الصحيح لغة، ثم بيَّنت أقوال العلماء فيه بالتفصيل، مع الميل لنفي مرتبة «الاتباع»، وجعل التقليد مقابلاً للاجتهاد، وأمراً متحتماً على أهل القرون المتأخرة، وحرموا غيرهم من فضل الله الذي يؤتيه من يشاء.

جاء في الدائرة: «يقال في الدفاع عن هذا الالتزام بالتقليد: إن فقهاء

(١) ينظر: دائرة المعارف (٨/٢٣٥٠).

القرون الأولى للإسلام هم وحدهم الذين رُزقوا نظراً ودراية تؤهلانهم لاستنباط أحكام الفقه من أصوله، والقول برأي خاص بهم، وأن غيرهم يعجز عن ذلك عجزاً كبيراً. . .»[1].

هذا وتستمر في الطعن في القائلين بعدم التقليد ـ عند عدم الحاجة إليه ـ ووجوب لزوم الأدلة بإظهارهم بمظهر المخالف الخارج عن عادة الأمة، فتقول الدائرة: «وبلغ الأمر ببعضهم أن قالوا بوجوب الاجتهاد على الفقهاء، وذموا التقليد، مثل: ابن حزم[2]، وابن تيمية[3]، وابن القيم[4]، الذين كانوا من «متشدّدي» أهل السنَّة، كما ينكر الوهابية، وأولهم إمامهم ابن عبدالوهاب التقليد»[5].

وبهذا تظهر النية المبيّنة للأئمة المجددين، والعلماء العاملين، بوصفهم

---

(١) دائرة المعارف (٨/٢٣٥٧).

(٢) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد: عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام، ذو الفنون والمعارف، ولد بقرطبة ٣٨٤هـ وتوفي سنة ٤٥٦هـ.
ينظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (١٨/١٨٤)، الأعلام (٤/٢٥٤).

(٣) هو: أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية الحراني الدمشقي، تقي الدين، إمام مجتهد اشتهر بشيخ الإسلام، وذاع صيته في الآفاق، فتُتِيَ وسُجن فصبر صبراً عظيماً، ولم يُعقب، تصانيفه كثيرة منها: درء تعارض العقل والنقل، ومنهاج السنَّة، وغير ذلك، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة ٧٢٨هـ.
ينظر في ترجمته: ذيل طبقات الحنابلة (٢/٣٨٧)، فوات الوفيّات (١/٧٤)، الأعلام (١/١٤٤).

(٤) هو: محمد بن أبي بكر ابن أيوب الزرعي الدمشقي، أبو عبدالله، شمس الدين ابن قيِّم الجوزية، أصولي مفسر نحوي، لم يوجد من كان مثله، مصنفاته نافعة كثيرة، منها: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، وزاد المعاد في هدي خير العباد، وبدائع الفوائد، وغيرها، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة ٧٥١هـ، ودفن بباب الصغير بدمشق الشام.
ينظر في ترجمته: ذيل طبقات الحنابلة (٢/٤٤٧)، الدرر الكامنة (٣/٢٤٣)، معجم المؤلفين (٣/١٦٤).

(٥) دائرة المعارف (٨/٢٣٥٧).

بالتشدد، ورغبة أولئك المستشرقين، في مواجهة كل فكر يدعو إلى إعمال الذهن، أو الاستنباط الصحيح من الأدلة، ويبعد الأمة عن الجمود.

ثم إن المنهج العلمي البحثي يُحتم بيان جميع الآراء دون إقصاء لأي منها، وإنما مناقشة قول صاحبها ودعواه، وفهم مراده.

الخاتمة

وتشتمل على: أهم النتائج، والتوصيات:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والشكر له سبحانه على ما أنعم به وتفضل من التوفيق، في البدء والختام، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد، وآله وصحبه أجمعين، وبعد:

لقد استخدم المستشرقون الأوائل ـ في الجملة ـ خطة عملية في تناولهم للإسلام وعلومه؛ تهدف إلى تشويه صورته، والنيل منه، وبعد الإشارة إلى جزء يسير من ذلك يتعلق بأصول الفقه، يمكن أن نوجز أهم نتائج هذا البحث وأهم التوصيات من خلال النقاط الآتية:

- أن أغلب دوافع المستشرقين كانت الطعن في الإسلام وعلومه، وإن ظهرت بمظهر الإنصاف[1].

- أن علم أصول الفقه من الأهمية بمكان، ولذا فهو بحاجة إلى المزيد من الدراسات النقدية عند المستشرقين.

- كان للكتاب والسنَّة أعظم النصيب في الطعن من خلال الدراسات الاستشراقية.

- حاجة المسلمين إلى إنشاء دوائر معرفية بكل اللغات تعرف بدينهم وتراثهم.

وفي الختام غني عن القول أن هذا البحث ـ المتواضع ـ لم يتناول

(١) ينظر: المستشرقون، والتراث، د.عبدالعظيم الديب ص٤٤.

جميع مواد الدائرة التي لها علاقة بالموضوع، وإنما هو قيضٌ من فيض، وقليل من كثير، وطبيعة الموضوع تقتضي ذلك:

فما تُكلّف نفسٌ فوقَ طاقتها ولا تجودُ يدٌ إلا بما تجدُ

وأرجو أن أكون قد وفّقت في الطرح، وللقارئ الكريم غنم هذا البحث، وعلى كاتبه غرمه، وما كان من صواب فيه فمن الله وحده، وما كان من خطأ فمني ومن الشيطان.

وصلى الله على علَمَ الهُدى، ما هبّت النسائم، أو لاحَت على الأيكِ الحمائم، اللّهم صلِّ عليه، وعلى آله، وصحبه وسلّم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.