الدكتور / التواتي بن التواتي
– جامعة الأغواط –

محتويات البحث:

1- تمهيد تناولت فيها خاصية الإسلام بإيجار شديد. صلاحيته لكل زمان ومكان، شريعته عالمية وهذا بنص القرآن والحديث.

أ- أما القرآن فهناك آيات كثيرة تنص على بعثته للناس جميعا منها قوله تعالى: ﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا ﴾ الأعراف / 158 وقوله: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾ سبأ / 28.

ب- أما الحديث فقول رسول الله ﷺ «أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي المغانم، ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة». متفق عليه، وموضع الشاهد فيه "وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة".

ج- القصد من لفظ "قضايا العصر" – النظرة التبريرية – مفهوم لفظ "العصرية " عند عائشة بنت الشاطئ.

2- تعريف الفقه: فعرفته من الناحيتين: اللغوية والشرعية لأن عليه مرتكز الدراسة، وحوله يدور البحث وهل ما تركه أسلافنا من ثروة فقهية صالحة لمعالجة قضايانا فنعود إليه بحثا واستقصاء وتحقيقا لكنوزه المدفونة في رفوف المكتبات أما غير صالح فنهيل عليه التراب ونَقْبِرهُ إلى الأبد.

3- مميزات الفقيه وصفاته: حديث الرسول ﷺ.

4- الفقه في عهد الصحابة – رضي الله عنهم -: لمحة موجزة.

5- أنواع الأحكام في الشريعة الإسلامية: الأحكام القطعية – الأحكام الظنية.

- تكوين المدارس الفقهية والظروف الداعية إلى ظهورها: وما هي الظروف والملابسات التي أدت إلى ظهور هذه المدارس، وما هي العوامل التي أدت إلى اختلافها، حسب المنهج، وهل أجابت هذه المدارس على تساؤلات الناس وحلت الإشكاليات الطارئة والقضايا المستجدة.

أ- مدرسة المدينة وزعامة مالك لها (مميزات هذه المدرسة نبذة عن حياة الإمام مالك وموطئه).

ب- مدرسة الكوفة منهجها مميزاتها (الإمام أبي حنيفة بإيجاز).

ج- قضايا العصر: الثابت والمتغير في المسائل الشرعية.

د- القضايا المستجدة ومعالجتها وفق الأصول المعتمدة لدى المذاهب.

1- تمهيد:

فقد رضي الله لعباده هذا الدين القيم فكان كاملا يسع حياة الناس من كل أطرافها، وحياة المجتمع بكلّ أبعادها فلا تضيق بالحياة، ولا تضيق الحياة بها وحسبنا أن نقرأ قوله تعالى ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا﴾ المائدة / 3.

ودين كامل رضيه الله تعالى لعباده فلا بد أن تكون شريعته واسعة وافية بمصالح العباد، ومن أدلة سعتها عنايتها بإصلاح العبد روحا وعقلا وفكرا وقولا وعملا، وعنايتها به فردا وأسرة ومجتمعا كما اعتنت بمصالح العباد اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا، وحددت معالم الدولة ورسمت العلاقة بين الحاكم والمحكوم وعلاقة الأمة بغيرها من الأمم في حالتي السلم والحرب ووصلت الحياة الدنيا بالآخرة وقبل الخوض في شرح وتحليل ما ذكر مجملا أقف عند لفظ، "قضايا العصر" ما المراد بها؟

1- إن كان يراد بها تلك "النظرة التبريرية" التي تجعل أكبر همها أن تبرر الواقع على ما فيه من فساد وانحراف عن الصراط المستقيم وتمنح الواقع الأعوج سندا من الدين يضفي عليه الشرعية والقبول في العقول والأنفس، وسبيل ذلك تطوع النصوص المحكمة، وتغير الأصول الثابتة، وتصدر الفتاوى المبتسرة لتجويز وضع غير جائز، وتسويغ واقع غير سائغ. والناس إزاء هذه النظرة التبريرية ثلاثة أصناف.

أ- صنف الأول همه إرضاء السلطان ولا يبالي وهذا قد باع ضميره ودينه بدنياه.

ب- وصنف الثاني فيه إخلاص ونيته التيسير على الناس ورفع الحرج عنهم.

ج- وصنف ثالث يريد أن يدفع عن الدين تهمه الجمود والرجعية والوقوف في وجه التطور ومع اختلاف هذه الأصناف من حيث النية إلا أنها مضرة كل الضرر، أنه إذا سيطر عليهم هذا الشعور الانهزامي لم يعودوا يفكرون إلا بمنطق التبرير لما هو كائن، لا بمنطق ما يجب أن يكون[1].

2- أما إذا أريد بها ما ذكرته د/ عائشة بنت الشاطئ – رحمها الله – حين تعرضت لهذا فقالت: "إن لفظ العصرية قد ابتذل في زماننا واختل موازينه، فليس عصرية عند القوم من لا ينتحل فكر الفرنجة وينتمي إلى إحدى مدارسها ويشتغل بالتيارات الوافدة التي سيطرت على كثير من مثقفينا المحدثين حصروا قضايا العصر في صراع المذاهب الاقتصادية والنظم السياسية والأوضاع الاجتماعية[2].

وهذه النظرة التي أشارت إليها الدكتورة بنت الشاطئ – رحمها الله – قد تجاوزها الزمن ولم يعد الناس يهتمون كثيرا بصراعات المذاهب الاقتصادية بعد انهزام وأفول نجم المذهب الاشتراكي وعجزه عن حل قضايا الإنسان المعاصر وسيادة المذهب الرأسمالي أو ما سمى باقتصاد السوق.

3- أما إن كان يراد بها ما يصادفه المسلمون من مستجدات مفروضة عليهم فرضا فهذا أمر يحتاج أن نبحث فيه، وأن ندلي برأينا بما فتح الله علينا.

والآن حق لنا أن نقول سائلين: ما موقف الفقه الإسلامي من القضايا المستجدة جراء التطور السريع الذي يشهده واحتكاك المسلمين بغيرهم؟ هل نجد في تراثنا الفقهي وما تركه أسلافنا ما يشفي الغليل ويثلج الصدر؟ وهل فقهنا قادر على مسايرة التطور؟ وما هي المعايير التي يجب أن يحتكم إليها؟

إن وزن الواقع المعاش يجب أن يكون محكوما بمعايير التشريع عدلا لا العكس وفي هذا تثبيت لأصالة القيم، وهذا فارق حاسم بين المنهج التقريري والغائي إذ الأول يبني التشريع على أساس الواقع والظواهر الاجتماعية، بخلاف الثاني، فالواقع وظواهره مادة لتمحيصه، وتحليل عناصره وتبيين غاياته ووزنه بميزان القيم فما وافق معاييره شرع وما خالفها رفض أو قوّم بما يتفق وأصول العدل الثابتة فيه.

هذا والظواهر الاجتماعية المخالفة لمقتضى الشرع منكر، والمنكر يجب تغييره لا إقراره وإلا كان سبيلاً لتبدل قيم التشريع ومعايير الخلق، وتبديل التشريع هو إنشاء

قواعد مبتدأة أو تأسيس فقه جديد مما لم يأذن به الله تعالى أنه افتئات على حق الله في التشريع، وإلى هذا الإشارة بقوله تعالى: ﴿إن الحكم إلا لله﴾ وقوله تعالى: ﴿فربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم﴾ وقوله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ [3]. وهنا يتحتم علينا الوقوف عند لفظة "فقه".

2- تعريف الفقه في اللغة:

الفقه في اللغة معناه الفهم وقد تكررت كلمة (ف ق هـ) في القرآن منها قوله تعالى: ﴿واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي﴾ طه/ 27 – 28. أي: يفهموه وقوله تعالى: ﴿قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول﴾ هود/ 91. أي: لا نفهمه، وتقول العرب: أوتي فلان فقها في الدين أي فهما له.

الفقه العلم بالشيء والفهم له، وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم كما غلب النجم على الثريا والعود على المندل قال ابن الأثير: واشتقاقه من الشق والفتح وقد جعله العرف خاصا بعلم الشريعة شرفها الله تعالى وتخصيصا بعلم الفروع منها قال غيره: والفقه الفهم، يقال: أوتي فلان فقها في الدين أي فهما فيه قال الله عز وجل ﴿ليتفقهوا في الدين﴾ أي ليكونوا علماء به وفقهه الله ودعا النبي لابن عباس فقال: (اللهم علمه الدين وفقهه في التأويل) أي فهمه تأويله ومعناه فاستجاب الله دعاءه وكان من أعلم الناس في زمانه بكتاب الله تعالى.

وفَقُهَ فِقهًا بمعنى علم علما، وفَقُهَ فَقَاهَةً وهو فقيه من قوم فقهاء؛ والأنثى فقيهة من نسوة فقائه، وحكي اللحياني نسوة فقهاء وهي نادرة: وعندي أن قائل فقهاء من العرب لم يعتد بهاء التأنيث ونظيرها نسوة فقراء.

قال الأزهري: قال لي رجل من كلاب وهو يصف لي شيئا فلما فرغ من كلامه، قال أفقهت، ورجل فقه فقيه والأنثى فقهة ويقال للشاهد: كيف فقاهتك لما أشهدناك ولا يقال في غير ذلك. وقال: وأما فقُه بضم القاف فإنما يستعمل في النعوت يقال: رجل

فقيه قد فقه يفقه فقاهة إذ صار فقيها وساد الفقهاء وفي حديث سلمان أنه نزل على نبطية بالعراق فقال لها: هل هنا مكان نظيف أصلي فيه فقالت: طهر قلبك وصل حيث شئت فقال سلمان: فقهت أي فهمت وفطنت للحق والمعنى الذي أرادت.

وقال ابن شميل: أعجبني فقاهته أي فقهه ورجل فقيه عالم وكل عالم بشيء فهو فقيه من ذلك قولهم: فلان ما يفقه وما ينقه، معناه ولا يعلم ولا يفهم، ونقهت الحديث أنقهه إذا فهمته وفقيه العرب عالم العرب وتفقه تعاطى الفقه وفاقهته إذا باحثته في العلم والفقه الفطنة[4].

قال الخليل: الفقه العلم في الدين يقال: فقُه الرجل يفقه فقها فهو فقيه، وفقه يفقه فقها إذا فهم وأفقهته بينت له والتفقه تعلم الفقه[5].

قال أبو زيد: رجل فقه بضم القاف وكسرها وامرأة فقهة بالضم ويتعدى بالألف فيقال أفقهتك الشيء وهو يتفقه في العلم مثل يتعلم[6].

قال الزمخشري في أساس البلاغة والرازي في مختار الصحاح: الفقه في اللغة: الفهم أو هو معرفة باطن الشيء والوصول إلى أعماقه كما قال الراغب الأصفهاني في مفرداته: فهي أخص من مطلق الفهم ومادته مثلثة القاف فهي بالكسر معناه: فهم وبالفتح سبق غيره إلى الفهم وبالضم صار فقيها، وتفقهه فتخصص به ومنه قوله تعالى: ﴿ليتفقهوا في الدين﴾ وقوله ﷺ: "من أراد الله به خيرا فقهه في الدين".

وقيل: هو العلم إلا أنّ الآمدي في الأحكام لم يرتض التسوية بين الفهم والعلم حتى يفسر الفقه بهما فقال: والأشبه أنّ الفهم مغاير للعلم إذ لفهم عبارة عن جودة الذهن من جهة تهيئته لاقتناص كل ما يرد عليه من المطالب وإن لم يكن المتصف به عالما كالعامي الفطن. أما العلم فالمختار في تعريفه أن يقال: العلم عبارة عن صفة يحصل بها لنفس المتصف بها التمييز بين حقائق المعاني الكلية حصولا لا يتطرق إليه احتمال نقيضه وعلى هذا فكلّ عالم فهم وليس كلّ فهم عالما[7].

تعريفه في الاصطلاح الشرعي:

1- عرّفه أبو حنيفة: "معرفة النفس ما لها وما عليها" والمعرفة: هي إدراك الجزيئات عن دليل والمراد بها هنا سببها: وهو الملكة الحاصلة من تتبع القواعد مرة بعد أخرى.

وهذا تعريف عام شامل يدخل فيها الاعتقادات: كوجوب الإيمان والأخلاق والتصوف والعمليات التعبدية: كالصلاة والصوم والزكاة وإلى ذلك وهو ما يسمى بالفقه الأكبر. أما الفقه في العصور المتأخرة ضاق مجاله وأصبح يقتصر على معرفة ما للنفس وما عليها من الحكام العملية.

2- وعرفه الشافعي: "بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية "والمقصود هنا بالعلم: هو الإدراك مطلقا الذي يتناول اليقين والظن، لأن الأحكام العملية قد تثبت بدليل قطعي يقيني كما تثبت دليل ظني ... وقد أصبح الفقه أخيرا كما هو منصوص عليه في قواعد الزركشي: "هو معرفة أحكام الحوادث نصا واستباطا على مذهب من المذاهب"[8].

3- أما الأستاذ مصطفى الزرقاء فله مفهوم خاص أكثر سعة في الدلالة للفقه مفاده: أن الفقه الإسلامي له معنيان:

أحدهما: العلم بالأحكام الشرعية العلمية مع أدلتها أي: معرفة الإنسان بها معرفة تفصيلية مستمدة من أدلتها، فيكون الفقه صفة علمية للإنسان يعتبر بها فقيها.

ثانيهما: "مجموعة الأحكام العملية المشروعة في الإسلام" وتعلم مشروعيتها بطريق النص الصريح في القرآن أو بيان الرسول ﷺ وسنته أو بطريق إجماع علماء المسلمين أو باستنباط الفقهاء المجتهدين سابقا ولاحقا من دلائل نصوص القرآن، والسنة النبوية وقواعد الشريعة ومقاصدها[9].

غلب اسم "الفقه" في الصدر الأول من مجيء الإسلام على: "علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم"، فإذا أطلق العلماء في الصدر الأول اسم "الفقه" فإنه ينصرف في عرفهم إلى علم الدين دون غيره من العلوم وكان علم الدين في ذلك يتمثل في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ جاء في حديث رسول الله ﷺ "نضّر الله امرأ سمع حديثا فحفظه حتى يبلغه، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه"[10].

مميزات الفقيه وصفاته:

إذا تأملنا الحديث الآنف الذكر نجد أن الفقيه هو صاحب البصيرة في دينه الذي خلص إلى معاني النصوص، واستطاع أن يخلص إلى الأحكام والعبر والفوائد التي تحويها النصوص ويرشدنا إلى هذا قوله ﷺ : "رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه".

فأما مدلول قوله ﷺ: "أفقه منه" أي: أقدر منه على التعرف على مراد الله وأحكامه وتشريعاته. أما قوله "ليس بفقيه" أي ليس له القدرة على استخلاص الأحكام والعلم الذي تضمنته النصوص. وكذلك سمات الفقهاء واضحة، وعلاماتهم بارزة، وفي حديث رسول الله ﷺ شيء من صفاتهم، كقوله: "من فقه الرجل رفقه في معيشته" وقوله: "من فقه الرجل أن يقول لما لا يعلم: الله أعلم: الله أعلم" وقوله: "من فقه المرء إقباله على حاجته حتى يقبل على صلاته". وقوله "إن طول صلاة الرجل وقصر خطبته مئنة من فقهه".

الفقه في عهد الصحابة والتابعين:

لم يكن هناك خلاف يذكر في عهد الصحابة في المسائل الفقهية إلا في مسائل قليلة جدا منها: مسألة خلافة رسول الله ﷺ وتم حلها بإجماع منهم، أو مسألة جمع القرآن في

صحف، وشرح الله صدورهم له فجمع في صحف في عهد أبي بكر، وفي مصحف في عهد عثمان – رضي الله عنهم – أو مسألة جعل الصحابة العبد على النصف من الحر في النكاح والطلاق والعدة قياسا على ما نص الله عليه في قوله تعالى: ﴿فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ النساء/ 25 ومسألة إلحاق عمر حد الخمر بحد القذف وأقره الصحابة. ومسألة قتل الجماعة بقتل الواحد ... وغيرها من المسائل ذكرها إبن القيم الجوزية في كتابه أعلام الموقعين.

أما في عصر التابعين فقد كان العالم الإسلامي دولة واحدة يسهل التنقل بين ربوعها فليست هناك حواجز وقيود تحد من السياحة في ربوعها مما سمح لطلبة العلم بالتنقل بين حواضر العلم فكانت الوفود تأتي إلى المشرق لتتلقى العلم من الصحابة – رضي الله عنهم – ويأخذون عنهم أنى وجدوا، ولعل حسن البصري خير مثال إذ أنه تلقى العلم من خمسمائة صحابي من أصحاب الرسول ﷺ ويضاف إلى ما ذكر ان الصحابة – رضي الله عنهم – تفرقوا في البلاد الإسلامية في خلافة عثمان بن عفان مما جعل كل واحد منهم ينشر العلم في الديار التي حل بها فكان:

- عمر بن الخطاب وابنه عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت بالمدينة.
- علي وعبد الله بن مسعود بالكوفة.
- معاذ بن جبل ومعاوية بن أبي سفيان بالشام.
- وعبد الله بن عباس بمكة.
- وعبد الله بن عمرو بن العاص بمصر. وعن هذه الأمصار انتشر العلم في الآفاق[11].

وفي هذا العهد توسع الأخذ بالرأي في الاستدلال على الأحكام، وراحوا يولدون المسائل ويفرضون صورا عقلية محتملة ويضعون لها الحلول ويفرضون لها الحكام، وعرف هؤلاء بأصحاب الرأي ووجد هذا الإتجاه بالعراق ورفع لواءه إبراهيم النخعي

ليتسلمه فيما بعد أبو حنيفة النعمان اخذا عن شيخه حمادلن بن سليمان (ت 96 هـ) مما أدى إلى اتساع دائرة الخلاف وذلك لأسباب نذكر منها:

أ- الإكثار من الإعتماد على الرأي.

ب- الفتن التي اكتسحت الدولة الإسلامية، وفرقت المسلمين إلى شيع وأحزاب، ومزقت وحدتهم وسفكت دماءهم، وقد ظهر في هذه الفترة فرق تبنت احكاما تشريعية خالفت بها سلف الأمة كالخوارج والمعتزلة.

ج- انتشار السنة في ربوع الرقعة الإسلامية، فقد ذكرنا أن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في البلاد وكان كل منهم يحمل ما سمعه من رسول الله ﷺ وكانوا اهل الفتوى يرجع إليهم في امور الدين، فكانوا يجتهدون فيما لا يعلمون وهنا كان سبب الاختلاف لتفاوتهم في الفهم والتقدير.

د- يضاف إلى ذلك أن الدين الإسلامي دين يسر ورحمة، وأن البلاد المفتوحة يختلف أهلها بعضهم عن بعض في العادات والتقاليد، وهذا يؤدي إلى الاختلاف بين الفقهاء في بناء القواعد الفقهية نظرا مما يدعى إليه الفقيه من مراعاة أحوال أهل البلد وظروفهم مادامت لا تخالف الشرع.

ومما لا يرتاب فيه مسلم مؤمن أن رائد المجتهدين جميعا الحق والوصول إليه وأنهم قد اجتهدوا لأنفسهم ولغيرهم بإخلاص، وبجلد على البحث وصبر على متاعبه صاروا مضرب الأمثال في حب العلم ورهبنة العلماء، فإذا وجدنا بينهم بعد ذلك اختلافا في الآراء والأفكار والاتجاهات فليس مبعثه نزوة طارئة او خصومة ذاتية أو رغبة في الخلاف وحبا للشقاق، ولكن هناك أسبابا أخر أدت إلى هذا الخلاف ولا تحمل هذه الأسباب أي معنى من المعاني التي تسيء إلى هؤلاء الفقهاء الأعلام[12].

أنواع الأحكام في الشريعة الإسلامية:

نشير ها هنا إلى أن الشريعة الإسلامية قد جاءت بنوعين من الأحكام:

أ- **الأحكام القطعية:** وهي التي تثبت بالدليل القاطع الذي لا يحتمل تأويلا ولا شكا مثل الإيمان بوحدانية الله سبحانه وتعالى والإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وما فيه من ثواب وعقاب، وأن محمد ﷺ آخر الأنبياء والقرآن الكريم آخر الكتب المنزلة وأنه جاء إلى الناس كافة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وكذلك الإيمان بوجوب الصلاة، والزكاة على من ملك نصابها، والحج على من استطاع إليه سبيلا والصيام للقادر عليه، وأن لزنا والخمر والربا حرام وغير ذلك مما هو معلوم من الدين بالضرورة.

هذه الأحكام وأمثالها قطعية ثبتت بالدليل الذي لا يحتمل خلافا أو تأويلا، وهي لهذا حقائق ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان ولا يتصور اجتهاد، فيها ومن ثم لا يتسنى أن يقع خلاف حولها.

ب- **الأحكام الظنية:** وهي تلك الأحكام التي ترد على نحو الذي وردت به الأحكام القطعية من ثبوتها بالدليل المتواتر الذي لا يحتمل تأويلا، وذلك مثل تحديد مقدار الرضاع الذي يثبت به التحريم فالآية الكريمة المتعلقة بموضوع الرضاع هي: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعناكم وأخواتكم من الرضاعة﴾ وليس في الآية تحديد لمقدار الرضاع الذي يحرم قيام علاقة زوجية وقد اختلف الفقهاء في ذلك اختلافا كبيرا ولكل رأي أدلته وتعليله. فمثل هذا الحكم ظني الدلالة من الناحية التفصيلية، لأن الآية من حيث ورودها ونقلها بالتواتر قطعية ولكن من حيث تحديدها لمقدار الرضاع المحرم ظنية إذ لم تنص على شيء من ذلك ومن هنا كان مثل هذا مجالا للاجتهاد والاختلاف، على أن طبيعة الاختلاف في الأحكام الظنية تقوم أساسا على رغبة أكيدة في تجري

الحق، فقد كان أئمة الفقهاء يبذلون قصارى جهودهم في استخراج الأحكام الفقهية، وأسمى ما تطمح إليه نفس كل منهم أن يوافق الحق وأن ينال حظ المجتهد المصيب. وقد أشبع العلماء هذا الموضوع وذكروا كل الأسباب التي أدت إلى هذا الاختلاف[13].

استقلال الفقه:

كانت للفتنة الكبرى بين علي ومعاوية أثر كبير على الفقهاء مما أدى إلى تباين مواقفهم منها وانقسموا إلى ثلاثة أقسام: (مؤيد – معارض – معتزل) ولما آل الأمر إلى بني أمية وتحولت الخلافة الراشدة إلى ملك عضود وانصرف الخلفاء الأمويون إلى السياسة وابتعدت سيرتهم عن نهج الخلفاء الراشدين حصل جفوة بين العلماء والحكام نتجت عنه أمور غاية الأمية وهي:

1- ملاحقة الحكام للعلماء ومحاسبتهم على أقوالهم وفتاويهم واجتهاداتهم مما أدى الأمر إلى اضطهادهم نذكر منها: محنة سعيد بن جبير واضطهاد الحجاج بن يوسف له، محنة الإمام مالك بن أنس وما ناله من أذى بسبب موقفه من البيعة لبني العباس، محنة أحمد بن حنبل وما ناله من اضطهاد بسبب رفضه القول بأن (القرآن مخلوق) وغيرهم ذلك من المحن نالت العلماء والفقهاء.

2- اتجاه العلماء إلى العلم والفقه والاجتهاد واعتزلوا الحياة العامة حتى لا يشاركوا الحكام في آرائهم السياسية، وينفضوا أيديهم من المخالفات الشرعية والانحرافات القائمة، ثم التزموا الطريق العلمي في الفقه والاجتهاد أو الحديث والرواية أو القراءة وتعليم القرآن.

3- ابتعاد العلماء من مركز السلطة والحكم في العصر الأموي وهي بلاد الشام في ذلك الوقت وأقام معظمهم في المدينة المنورة في الحجاز، وفي الكوفة في العراق.

4- تجنب الفقهاء والعلماء إبداء الرأي في الأحكام السلطانية التي تتصل بالخلافة والدولة وضعف الاجتهاد في هذا الجانب بينما توسع في بقية الجوانب وفروع الفقه

والأحكام الشرعية.

إن العصر الأموي يمثل الطور التأسيسي للفقه الإسلامي بعد عهد النبوة والخلافة الراشدة فاشتغل الفقهاء بوضع اللبنات الأولى للفقه وحددوا الإطار العام له ووضحوا منهجه العلمي الذي اعتمده الفقهاء فيما بعد وسار على هديه الأئمة المجتهدون وبنوا على عليه المذاهب الفقهية[14].

ومن هنا ندرك أن المسار أدى إلى ظهور مدرستين في الفقه تختلفان في المنهج بسبب الجو السياسي وطبيعة كل منهما، وتتفقان في المقصد والغاية. وهما مدرستا المدينة والكوفة.

وقبل الحديث عن هاتين المدرستين يجب أن نذكر ها هنا الذروة الرفيعة التي بلغها التشريع من التدقيق والتفصيل والتفقه على أيدي هؤلاء الأئمة وفي مؤلفاتهم خلال تلك الفترة القصيرة، لنتيقن أننا أمام معجزة علمية من أروع المعجزات التي مر بها تاريخ التشريع في العالم، ذلك أن الفقه قد بلغ من الإحكام والمرونة ما جعله صالحا لمسايرة الحياة في شتى البلاد الإسلامية التي امتدت واتسعت الحضارة الإسلامية في عز ازدهارها وكان خير معين لها فيما وصلت إليه من سمو ورفعة، وكانت مدرسة مكة ومدينة هما أول الجامعات التي عرفتها الحضارة البشرية منها انبثق النور إلى أنحاء العالم[15].

ويجب الإشارة إلى أنه قد ظهر في العصر الأموي أئمة وأعلام ذاع صيتهم بين الناس ووصل صدى فقههم إلى مشارق الأرض ومغاربها، وأصبحوا قبلة الناس للإفتاء ونقلت آراؤهم نذكر منهم: الحسن البصري وسفيان الثوري والنخعي، ودخلت آراؤهم في المذاهب الفقهية المعروفة اليوم.

تكوين المدارس الفقهية:

أ- مدرسة المدينة:

كان للمدينة ميزة خاصة فهي مدينة رسول الله ﷺ وبها تربى الجيل الأول وتعلم على رسول الله ﷺ ومنها انتشر في البلاد الإسلامية، وإليها تهفو القلوب لزيارة قبر النبي الحبيب ﷺ وعاش بها فئتان عظيمتان وهما: المهاجرون والأنصار ورغم انتقال عاصمة الخلافة منها إلا أنها ظلت لها الزعامة الدينية، ولأن علماءها ورثة العلم النبوي وأهلها امتدادا للمجتمع الإسلامي الأول.

فالمدينة إذن كانت منذ عهد الرسول ﷺ موئلا للرواية والحديث وموطأ للتشريع شهدت مواقف الرسول ﷺ في عبادته ومعاملاته وحدوده، وكلها تحمل طابع التشريع المدني بسماته المخالفة لنظيره المكي .. ثم كان بها الخلفاء: أبو بكر وعمر وعثمان اتخذوها دار إقامة وإمامة وعنها صدرت تعاليم العبادة والقيادة والدين والدنيا والسياسة والاقتصاد وغير ذلك فكان أهلها بطبيعة الحال أعرف من غيرهم بالسنة المأثورة والرواية المشهورة ولما كان هذا هو حاصلهم فلم يكن ثمة ما يدعو إلى إدارة قداح الرأي وإعمال عجالة الفكر جريا وراء حكم مستغلق أو فتوى غامضة بعد أن وجدوا في ينبوع السنة الفياض وجداولها المتدفق ريا لكل صاد، وشفاء لكل عليل، وجوابا لكل سؤال، وحكما في كل حادثة.

في هذا الجو الطاهر الطيب النقي ظهرت ثلة طيبة حملوا فقه الصحابة واقتفوا أثرهم الحافر على الحافر لم يحيدوا عنه ولم يرضوا عن غيره بديلا فكان منهم:

1- سعيد بن المسيب (ت: 94) وهو قرشي ولد في خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب – رضي الله عنه -، لم يدركه الإمام مالك ولكنه اخذ عن تلميذه ابن شهاب.

2- عروة بن الزبير (ت: 94) وهو ابن أخت عائشة قد نقل علمها إلى الأخلاف من بعدها.

3- أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي (ت: 94) وقد أخذ عن أم المؤمنين عائشة – رضي الله عنها -.

4- عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود (ت: 98) وقد روى عن عائشة وابن عباس وغيرهما، وكان أستاذا لعمر بن عبد العزيز، وله أثر شديد في تفكيره واتجاهه.

5- خارجة بن زيد بن ثابت (ت: 99) فقيه الصحابة في الفرائض، وقد تلقى علم أبيه واشتهر بالرأي كما اشتهر أبوه، وكان على علم كامل بالفرائض كأبيه، وكان يقسم بين الناس مواريثهم على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

قال مصعب بن عبد الله: "كان خارجة وطلحة بن عبد الرحمن بن عوف في زمنهما يستفتيان وينتهي الناس إلى قولهما ويقسمان المواريث بين أهلها من الدور والنخل والأموال ويكتبان الوثائق".

6- والقاسم بن محمد بن أبي بكر (ت: 107) وهو ابن أخي أم المؤمنين عائشة – رضي الله عنها – وقد نقل علمها إذ قد احتضنته بعد مقتل أبيه محمد بن أبي بكر الصديق – رضي الله عنه -، وقد كان فقيها ناقلا للحديث، وكان فيه همة وكياسة.

7- وسليمان بن يسار (ت: 107) وكان مولى للسيدة أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث زوج النبي ﷺ ثم أعتقته بعقد مكاتبة (بأن يؤدي لها مقدار معلوما من المال يسعى في تحصيله ويعتق إذا أداه) وقد روى عن زيد بن ثابت وعبد الله بن عمران وأبي هريرة، وأمهات المؤمنين: ميمونة وعائشة وأم سلمة. وهؤلاء هم الذين كان يطلق عليهم الفقهاء السبعة.

يلاحظ أن هؤلاء الفقهاء السبعة كان أكثرهم ممن يجمع بين دقة الرواية وصدقها والتخريج والإفتاء وكانوا في المدينة، وعن علمهما يصدرون. ولقد نقل علمهم اثنان هما: ابن شهاب الزهري الذي كان يعد من صغار التابعين وربيعة الرأي، وكلاهما تتلمذ له الإمام مالك رضي الله عنهم جميعا ويضاف إليهم عبد الله بن عبد الله بن عمر،

سالم بن عبد الله بن عمر، أبان بن عثمان بن عفان، أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، على بن الحسين بن علي بن أبي طالب، نافع مولى ابن عمر. وانتهت ريادة هذه المدرسة إلى الإمام مالك بن أنس – رضي الله عنه –[16].

وكان مالك في زعامته لأهل الحديث، من الفقهاء سليل مدرسة متميزة المعالم بارزة الخطوط وقد عاش الإمام مالك بن أنس في المدينة طيلة حياته التي نيفت على الثمانين ولم يفارقها إلا حاجاً إلى مكة وكذلك عاش فقهه في إطار السنة لا يكاد يفارقها إلى الرأي وإن فارقها أحيانا إليه فعلى قلة لا تمثل بالإضافة إلى استدلاله بالحديث الكثير إلا النَّزْر اليسير وقد أفصح عنه نفسه عن هذه القلة فقال: لقد عملت الرأي في سبعين مسألة وددت لو أني ضربت عن كل مسألة سبعين سوطا.

والحق أن مالك بن أنس – رضي الله عنه – لم يجد بدا من زعامة مدرسة الحديث في الفقه بعد أن أملت عليه الأقدار هذه الزعامة بما وهبته من إحاطة شاملة بالحديث في دار الحديث. وإلمام شامل بالرواية في معدن الرواية الأول وقد ظهر أثر ذلك جليا في تأليفه المشترك للفقه والحديث فقد كان محدثا حين كان فقيها بقدر ما كان فقيها حين كان محدثا[17].

ونقول: إن الإمام مالك بن انس – رضي الله عنه – سليل مدرسة النبوية، وابن مدينة رسول الله ﷺ حيث كان الفقهاء فيها يأخذون بالرأي على هذا الذي ذكرناه. وكان كما قال الدهلوي: من أثبتهم في حديث المدنيين عن رسول الله ﷺ، وأوثقهم إسنادا وأعلمهم بقضايا عمر، وأقاويل عبد الله بن عمر، وعائشة وأصحابهم من الفقهاء السبعة، وبه وبأمثاله قام علم الرواية والفتوى، فلما وسد إليه الأمر حدث وأفتى وأفاد وأجاد[18].

كما كان مالك بن أنس حسن الرواية للأحاديث جيد التمييز بين الضعيف والمتواتر وصحيح الإسناد، ثم هو إلى جانب ذلك خبير بالرواة، بارع التمييز بينهم براعة

الصيرفي الماهر في اختبار الدراهم يعرف تمام المعرفة عمن يأخذ وعمن يدع، ولذلك جاء كتابه كنزاً نفيسًا اعتز به كبار العلماء وامتدحه جهابذة الفقهاء – كما مر بنا– حتى هم الرشيد بتعليقه على الكعبة إكراما له وإكبارا لولا أن الإمام مالك – رضي الله عنه – بتواضعه في علمه طلب من الخليفة ألا يفعل فقال له: "يا أمير المؤمنين أما تعليق الموطأ، فإن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا في الفروع وافترقوا في البلدان وكل عند نفسه مصيب".

كان مالك – رضي الله عنه – محدثا وفقيها، وكان في حديثه ينتقي الرواة الذين ينقل عنهم ولعله بذلك أول ضابط لفن الرواية: وقد جاء من بعد ذلك تلميذه الشافعي فأوفى على الغاية في ضبط الرواية. وإن رواية مالك عن النبي ﷺ تعد السلسلة الذهبية وأوثق الروايات فقد قال البخاري: إن أوثق الرواية مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر"[19].

كلمة عن موطأ مالك ومنهج تأليفها:

ألف مالك – رضي الله عنه – "الموطأ" في الحديث مبوبا على أبواب الفقه، فجمع فيه من الأحاديث ما اتفق موضوعها الفقهي، وائتلف نظمها الموضوعي فوضع مثلا: أحاديث في الصلاة، وأحاديث في الزكاة وأحاديث في الحج وهكذا ولو تعدد الرواة في كل باب إذا كان موضوعها وحدة الموضوع .. وكانت أحاديثه غالبا مشوبة بالآراء الفقهية المناسبة للموضوع المعروض أخذا من أقوال الصحابة وفتاوي التابعين وهذه الطريقة تسمى في عرف العلماء المحدثين بطريقة "المصنفات" قد تساءل العلماء عن الموطأ أيعتبر كتاب حديث أم كتاب فقه؟ والواقع أن المرء ليحار في الحكم الحاسم على كتاب الموطأ حين يأخذ في اعتباره زاوية الحديث من جهة، وزاوية الأحكام الفقهية من جهة أخرى أيطلق عليه "كتاب حديث" لما يحفل به من آثر وروايات عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة والتابعين، نقلها عن رجال كثيرين معظمهم من أهل

المدينة وعلمائها عدا ستة .. وذلك بعد أن أعاد النظر فيها عاما بعد عام، وخلصها من الشوائب على مر السنين حتى إنه بدأها وهي أربعة آلاف حديث، ثم مات عنها وهي ألف ونصف في مدة أربعين عاما من التحليل والتمحيص. أم يطلق عليها اسم كتاب فقه "لما تزخرُ به من آراء فقهية وعلى اعتبار ترتيبها الفقهي إذ أن الإمام مالك رتبها ترتيبا فقهيا جامعا فجعلها كتبا: كتاب الصلاة، كتاب الزكاة، كتاب الحج، ..الخ وجعل لكل باب فصول ولكل فصل مسائل تشابه أحكامها ثم يعقب ذلك باستنباطه الخاص على طريقته الفقهية التي ارتضاها لنفسه، مخالفا بها من عداه من رجال مدرسة الرأي وأحيانا يفرع مسائل مع أحكامها وأحيانا أخرى يجيب على أسئلة فقهية مشفوعة بحكمها ودليله من اجتهاده الشخصي أو يذكر فيها حكم علماء المدينة ويقول: (الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا كذا) ولهذا جمع كتاب الموطأ بين الحسنين وأطلق عليه المؤرخون الاسمين فاعتبروه كتاب حديث وفقه معًا[20].

ولنترك الإمام مالك نفسه يحدثنا عن النهج الذي اتبعه في تأليف كتابه موضحا سبيله في الفقه فيقول: "أما أكثر ما في الكتاب فرأي لعمري ما هو برأي، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل والأئمة المقتدى بهم الذين أخذت عنهم وهم الذين كانوا يتقون الله وكثر علي، فقلت: رأي وكان رأيهم مثل الصحابة الذين أدركوهم عليه، وأدركتهم أنا على ذلك، فهذا وراثة توارثوها قرنا بعد قرن إلى زماننا، فهو رأي جماعة ممن تقدم من الأئمة.

ثم استطرد قائلا: وما كان فيه الأمر المجمع عليه، فهو ما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه، وما قلت "الأمر عندي" فهو ما عمل الناس به عندنا وجرت به الأحكام وعرفه العام والخاص، وكذلك ما قلت ببلدنا فيه، وما قلت فيه بعض أهل العلم فهو شيء استحسنه من قول العلماء، وأما ما لم أسمعه منهم فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته حتى وقع ذلك موقع الحق أو قريبا منه، حتى لا نخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم، وإن لم أسمع ذلك بعينه فنسبت الرأي بعد الاجتهاد مع

السنة وما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم والأمر المعمول به عندنا من لدن رسول الله ﷺ والأئمة الراشدين، فذلك رأيهم ما خرجت إلى غيرهم[21].

ميزات هذه المدرسة:

- أنها أثرية تقف عند النص ولا تأخذ بالرأي ولا تعمل بالقياس إلا إذا كانت هناك ضرورة ملجئة، وكلها التزاما بالمنهج الذي سلكه من كان قبلهم من الصحابة. ويرجع هذا إلى ما لديهم من ثروة كبيرة أخذوها عن السلف الصالح من الصحابة – رضي الله عنهم – الذين كانوا بالمدينة، وبساطة العيش لدى أهل الحجاز عموما، وقلة مشاكلهم حيث كانوا يعيشون على الفطرة الأولى بعيدين عن مدنية الفرس واليونان وما تحدثه من تفريع في المسائل والقضايا. كما كانوا بعيدين عن الفتن التي حدثت بالعراق وما تحدثه من قضايا فقهية ومناظرات بين الفرق المتنازعة.

- كراهية هذه المدرسة لكثرة السؤال والافتراض وما يحدثه من قضايا متشعبة.

- الأخذ بالحديث والوقوف عند الآثار.

تنبيه: وهذا لا يمنع من وجود من كان يميل إلى الأخذ بالرأي كما هو الحال بالنسبة لربيعة بن عبد الرحمن الذي عُرف بـ (ربيعة الرأي) وعنه أخذ الإمام مالك بن أنس – رضي الله عنه -.

وما جاء في الموطأ عن ربيعة الرأي قال سألت سعيد بن المسيب: كم في أصبع المرأة؟ قال عشرة من الإبل قلت ففي أصبعين؟ قال: عشرون، فقلت: ففي ثلاث؟ قال: ثلاثون، قلت ففي أربع؟ قال: عشرون قلت: حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها؟ فقال له سعيد: أعراقي أنت؟ قال ربيعة: عالم مستثبت أو جاهل متعلم، فقال سعيد هي السنة. وهنا ندرك أنه من الخصائص التي تميزت بها هذه المدرسة أن لا مجال للعقل مع وجود النص ولذلك عاب سعيد بن المسيب على ربيعة ما يعيبه على العراقيين من تحكيم العقل في النصوص[22].

يروى عنه أن سعيد بن المسيب كان يكثر من التخريج والإفتاء على مقتضاه. قال بعض معاصريه: كنت أرى الرجل في ذلك الزمان، وإنه ليدخل يسأل عن الشيء فيدفعه الناس عن مجلس إلى مجلس، حتى يدفع إلى مجلس سعيد بن المسيب كراهية للفتيا، وكانوا يدعونه "سعيد بن المسيب الجريء"[23]. غير أنه يجب أن نثبت ها هنا ان هذا الذي تجرأ عليه ابن المسيب ليس من قبيل الرأي المتعارف عليه عنده مدرسة الرأي وإنما الإفتاء انطلاقا من النص والله اعلم.

لمحة عن خصائص فقه مالك – رضي الله عنه -:

والسمات الوضاحة في منحى الإمام مالك الفقهي، والذي أضفى عليه صفة رائد مدرسة الحديث أنه اتخذ من عمل أهل المدينة منارا يهتدي به في مسائل الأدلة الفقهية لا يزاحمه مزاحم ولا ينازعه منازع بعد كتاب الله والذي عليه أهل العمل قاطبة أن عمل أهل المدينة أثر من آثار رسول الله ﷺ أخذه خلف عن سلف فهو يرقى إلى درجة التواتر. مما جعل مالك – رضي الله عنه- يرى أن أهل المدينة إذا اتفقوا على مسألة، واتفق علماؤها على العمل بها كان هذا العمل حجة مقدمة على الحديث الصحيح وعلى القياس.

كان مالك – رضي الله عنه – يقدم عمل أهل المدينة على خير الواحد من الأحاديث الصحاح تشبيها لعمل الأكثر برواية الأكثر إذ العمل كالرواية. ويحكم بنسخ خبر الواحد لو خالف ما تقدم من عمل أهل المدينة إذا عملا نقلا ككيفية الآذان والإقامة مثلا بخلاف العمل الاجتهادي كاجتهاد أهل المدينة في بطلان خيار المجلس مثلا فهو محل خلاف في مذهب مالك.

وقد أفاض شيخ الإسلام ابن تيمية في الدفاع عن عمل أهل المدينة فقال: من تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد، وقد ذكر ذلك الشافعي وأحمد وغيرهما حتى إن الشافعي لما ناظر محمد بن

الحسن حين رجح محمد لصاحبه على صاحب الشافعي، فقال له الشافعي: بالإنصاف أو بالمكابرة قال له: بالإنصاف فقال: ناشدتك الله صاحبنا أعلم بكتاب الله أم صاحبكم؟ فقال: بل صاحبكم، فقال صاحبنا أعلم بسنة رسول الله ﷺ أم صاحبكم؟ فقال: بل صاحبكم، فقال: ما بقي بيننا وبينكم إلا القياس ونحن نقول بالقياس ولكن من كان بالأصول أعلم كان قياسه أصح. وقالوا للإمام أحمد: من أعلم بسنة رسول الله ﷺ مالك أم سفيان فقال: بل مالك فقيل له. أيهما أعلم بآثار أصحاب رسول الله مالك أم سفيان؟ فقال: بل مالك فقيل له: أيهما أزهد مالك أم سفيان؟ فقال: هذا لكم[24].

ب- مدرسة الكوفة:

لابد من كلمة عن الحياة في الكوفة فقد كانت الحياة بها على غير الحياة في المدينة، فقد نزل المسلمون فيها بيئة جديدة، فيها أخلاط من أجناس شتى بعضها له ماض عريق في الحضارة والحياة الفكرية والاجتماعية، ولذلك كانت حياة الكوفة إذا قيست بحياة المدينة معقدة جدّ فيها من المسائل الاقتصادية والاجتماعية ما لم يكن معروفا في المدينة. ولذلك اضطر علماء الكوفة حينما يعرض لهم أمر من أمور حياتهم لا يجدون فيه نصا واضحا في القرآن أو الحديث إلى أن يجتهدوا ويفتوا برأيهم وهذا الاجتهاد والإفتاء بالرأي هو "القياس".

وأصل القياس أن يعلم حكم في الشريعة لشيء فيقاس عليه أمر آخر لاتحاد العلة فيهما ولكنهم توسعوا في معناه أحيانا فأطلقوه على النظر والبحث عن الدليل في حكم مسألة عرضت لم يرد فيها نص، وأحيانا يطلقونه على الاجتهاد فيما لا نص فيه، وبعبارة أخرى جعلوه مرادفا للرأي ويعنون بالرأي والقياس أن الفقيه من طول ممارسته للأحكام الشرعية تنطبع في نفسه وجهة الشريعة في النظر إلى الأشياء، وتمرن ملكاته على تعرف العلل والأسباب، فيستطيع إذا عرض عليه أمر لم يرد فيه نص أن يرى فيه رأيا قانونيا متأثرا بجو الشريعة التي ينتمي إليها، وبأصولها وقواعدها التي انطبعت فيه من طول مزاولتها، ومن أجل هذا ذموا الرأي يصدر ممن

ليس أهلا للاجتهاد.

مما سبق ندرك أن الطابع الذي يميز أهل الكوفة في فقه أهل الرأي أنهم لا يلجأ ون إليه (أي: الرأي) إلا إذا عرض لهم عارض لم يجدوا له نصا في الكتاب أو الحديث ومعنى ذلك أنهم قد عنوا بالحديث الشريف وجمعه وروايته واستقصائه عناية كبيرة، لأنه مصدر أساسي من مصادر التشريع ولكنهم بعد ذلك كانوا أكثر حرية من غيرهم، إذا لم يجدوا نصا في القرآن والحديث.

والاتهام الموجه إلى هذه المدرسة بوضع الحديث والتزيد فيه وقد حل بالكوفة أكثر من ثلاثمائة صحابي بعد تمصيرها منهم ابن مسعود، وأبو موسى الأشعري، وعمار بن ياسر، وحذيفة بن يمان وأنس بن مالك وغيرهم.

ونشأ جيل حمل لواء العلم بعد أن تتلمذ عن الصحابة الكرام وأخذ عنهم منهجهم في معالجة القضايا ومسائل الفقهية نذكر منهم: علقمة بن قيس النخعي (ت: 62) والأسود بن يزيد النخعي وأبو مسيرة عمرو بن شراحبيل الهمذاني، ومسروق بن الأجدع الهمذاني (ت: 63) وعبيدة السلماني وشريح بن الحارث الكندي (ت: 82).

فهؤلاء الستة هم أصحاب عبد الله بن مسعود وحوريوه الذين قامت على أكتافهم أصول مدرسة الرأي في الكوفة، والذين دارت بهم عجلة الفقه المعقول بصورة متميزة. وكان هناك آخرون من الأتباع والأشياع إلا أنهم لم يبلغوا مبلغ الستة السابقين علما وفقاهة وشهرة.

وأعلم أهل الكوفة من أصحاب عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – وأجمعهم لمذهبه وأشدهم تأثرا به ودعوة له: إبراهيم النخعي، ونافسه في هذا الميدان: عامر شراحبيل الشعبي إلا أن هذا الأخير أخذ عن علي وأهل المدينة اتباعا لمسروق.

سبب انتشار مدرسة الرأي بالعراق:

إذا تعمقنا أصول هذه المدرسة التي قامت عليها وعاشت بها وجدنا أن أبعدها غورا

وأصلبها عودا عمر – رضي الله عنه – إذ كان أكثر الصحابة فقها للنصوص واجتهادا في فهمه وإقداما على إبداء الرأي فيه، كما كان إذا اعترضته مسألة من المسائل جمع لها الصحابة وأخذ رأيهم فيها ما اجتمع لديه كثيرا من المسائل التي اجتهد فيها الصحابة إلا أن العامل الأكبر في انتشار هذه المدرسة يعود إلى:

1- تأثر علمائها بابن مسعود – رضي الله عنه – إذ كان أشد الصحابة تأسيا بعمر ابن الخطاب واقتداء به في هذا المذهب المعقول واستنباط الأحكام، وهو القائل: "لو سلك الناس واديا وشعبا وسلك عمر واديا وشعبا لسلكت وادي عمر وشعبه".

كان عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – إمام هذه المدرسة العراقية بعد انتقال النشاط الفقهي إلى تلك الأراضي فقد كان مرآة صافية انعكست عليها كل آراء عمر وطريقته في الاستنباط الأحكام ولم يخالفه فقهيا إلا في مسائل معدودة عند الفقهاء.

من العجيب أن آراء عبد الله بن مسعود المخالفة لعمر كانت أحب إلى الفقهاء من آراء عمر فقد جاء عن الأعمش عن إبراهيم النخعي: أنه كان لا يعدل بقول عمر وعبد الله بن مسعود إذا اجتمعا. فإذا اختلفا كان قول عبد الله بن مسعود أعجب إليه لأنه ألطف.

وقد كان – رضي الله عنه – عظيم الثقة في فقه عمر دائب التشبه به متشعبا بأفكاره ومتضلعا بها وبأسلوبه الاجتهادي مما جعل الشعبي يقول عنه: إن عبد الله بن مسعود لا يقنت ولو قنت عمر لقنت عبد الله يقصد عبد الله بن مسعود. ومع ما كان لعبد الله بن مسعود من الأثر البارز والبصمات الواضحة في منهج مدرسة الكوفة، فقد كان علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – القدح المعلى في ثقافة هذا الإقليم وطريقة تفكيره إذ أنه ارتحل إلى الكوفة واتخذها دارا لإقامته ومنبرا لرسالته وعاصمة لخلافته ويتبعه جمع من الصحابة الذين استراحوا إلى خلافته واستراحوا أرج الحق من حكمته، والتف حول بعض أهل الكوفة أثناء مقامه بينهم تلك المدة القصيرة الزاخرة

بالأحداث الجسام إلا الذي عليه أهل العلم أن عبد الله بن مسعود كان نقطة البدء في حياة مدرسة الكوفة، وكان واسطة العقد بين زعمائها والمؤسسين لمذهب الرأي فيها.

2- قلة الحديث بالعراق نظرا لما لدى أهل الحجاز من ثروة من الأحاديث.

3- متابعة العراق لبلاد فارس واتصالهم بالحضارة الفارسية اتصالا وثيقا مما أحدث لدى علمائها نوعا من التفكير في معالجة المشكلات الطارئة مستعجلة وهنا كان لابد من إعمال الرأي.

4- الفرق الدينية المتواجدة بالعراق المختلفة والأغراض، ووضعهم للحديث لتأييد نحلتهم مما جعل العلماء لا يركنون للحديث تحفظا واحترازا من الوقوع في الأحاديث الموضوعة مما دعاهم إلى النظر في المسائل والأخذ بالرأي.

مميزات هذه المدرسة:

1- ومن مميزات هذه المدرسة كثرة التفريع وهذا نتيجة ما يعرض لهم من الحوادث تستدعي النظر والبت فيها نظرا لتحضرهم، مما دعاهم إلى افتراض مسائل قبل وقوعها أو ما يسمى بـ "الفقه الافتراضي" وكانوا يكثرون من "أرأيت كذا لو كان كذا" حتى أطلق عليهم "الأرأيتيون".

ومما يروي أنه قدم على مالك بن أنس أسد بن الفرات قال أسد: كان أصحاب مالك يهابونه في السؤال فكنت أسأله عن المسألة، فإذا أجاب يقولون، قل له: فإن كان كذا؟ فأقول له فضاق علي يوما فقال: هذه سليسلة بنت سليسلة إن أردت هذا فعليك بالعراق.

2- التحري الدقيق في قبول الأحاديث وذلك لأسباب منها الاحتراز من الأحاديث الموضوعة مما دفعهم إلى وضع شروط لا يسلم معها إلا قليل.

والحق الذي يجب أن يقال فإن فقه أهل الرأي في مدرسة الكوفة لم يخرج عن نطاق الحدود الدينية المنبثقة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، وهو وإن سلك

مسلكا مخالفا لمسلك أهل المدينة في التفكير والتعليل والقياس والتخريج فمرجع هذا إلى جو العراق بعيدا عن أسلوب التقليد قريبا من الحرية الفكرية الواسعة ولذا ظهر فيه القياس تارة والاستحسان أخرى والعرف، وتحكيم المصلحة حينا آخر إلى غير ذلك من وسائل الاستنباط الحرة. ولقد حدد الإمام أبو حنيفة – رضي الله عنه – إطار عمله الفقهي بقوله: "إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته فما لم أجده فيه آخذت بسنة رسول الله ﷺ والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات، فإن لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله أخذت بقول أصحابه من شئت وأدع من شئت ثم لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر إلى: إبراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين وابن المسيب (وعد رجالا قد اجتهدوا) فلي أن أجتهد كما اجتهدوا (فنحن رجالا وهم رجال)[25].

وبعد فقد كان ظهور المدرسة الكوفة على مصرح الفقه الإسلامي عاملا مشجعا على الحرية الفكرية في قطاع التشريع .. وآية عملية على مرونة مبادئ الإسلام، وحيوية قوانينه وملاءمتها لظروف البيئة والزمان مهما تنوعت وتجددت، وقد زاوجت جهود تلك المدرسة بين أصول الإسلام وقواعد الفلسفة والمنطق وأبرزهما في صورة متكاملة متجانسة فيها بريق العقل وومض الفكر وانطلاق الحرية الأمر الذي دعا الشعوب الحديثة العهد بالإسلام إلى الالتفاف حول مذهب أهل الرأي والتمرس به، والأخذ عنه، وكان للفقه التقديري الذي تميز به هذا المذهب والتفريعات الكثيرة فيه أثر كبير في تلبية الأحكام الشرعية الصور الحياة المتجددة فوجد الناس فيه لكل سؤال جوابا ولكل حادثة حكما ولكل جديد بيانا وافيا وتأويلا شافيا.

والذي نخلص إليه بعد حديثنا عن الفقه ومذاهبه وسبب انتشاره وأشهر مدارسه فنقول: إن البحث قادنا إلى أن هناك مدرستين:

الأولى: مدرسة الحديث وهي في الحجاز وخاصة في المدينة وعلى رأسها الإمام مالك بن أنس وتلاميذه.

الثانية: مدرسة الرأي وهي بالعراق وتحديدا بالكوفة وعلى رأسها أبو حنيفة وتعصب علماء الكوفة على صحابي جليل هو عبد الله بن عمر، فقد قال مرة لمناظره (إبراهيم النخعي – كوفي) أفضل من سالم (بن عبد الله بن عمر)، ولولا فضل الصحبة لقلت علقمة أفضل من ابن عمر.

يقول د/ غريب الجمال استطاعت الحركة التشريعية والتنظيمية أن تتصدى لكل المشكلات الكثيرة التي تتصل بشتى مجالات الحياة ولا سيما في تلك الممالك العريقة المتحضرة التي كانت تتهاوى أمام الإشراقية الجديدة المنبثقة من قلب الصحراء البكر فتجد لها الحلول الإنسانية الكريمة معتمدة على القرآن والسنة فيما ورد فيه النص، ومعتمدة على الرأي النير السمح فيما لم يرد فيه النص القاطع وكانت الحرية الفكرية واحترام الاجتهاد المرفق الأساسي الذي بنى عليه صرحها الضخم فكانت من أعظم الثروات التشريعية والتنظيمية التي عرفها العالم ويرجع ذلك أن الفقه الإسلامي استمر ينمو ويتطور عبر القرون بفضل ما بذله فقهاء المسلمين الأجلاء طيب الله ثراهم من جهد حتى بلغ مرتبة قل أن يدانيه فيها فقه آخر[26].

وعلى هذا يحق لنا أن نقول: إن الحركة العلمية نشطت في كل المجالات ومن ذلك تدوين العلوم منها الفقه الذي استفاد من تدوين السنة كما استفاد الفقه من تدوين العلوم الأخرى كالنحو والصرف واللغة والحساب .. وبدأ الناس يصفون في هذا علم الفقه مختلطا بالسنة النبوية وما أثر عن الصحابة والتابعين لأن السنة وأقوال الصحابة والتابعين مادة الفقه خير مثال على ذلك الموطأ للإمام مالك – رضي الله عنه – والجامع الكبير لسفيان الثوري وكتاب اختلاف الحديث للشافعي.

أصول مذهب الشافعي: الكتاب والإجماع، وقول الصحابي، والقياس، وأبطل الاستحسان وانتقده وله رسالة في ذلك.

أصول الإمام أحمد: أحظى ما يتميز به مذهب الإمام أحمد أنه يقوم على فقه السنة

ولذا فإنه يعد من كبار المحدثين وقد ذكر له العلماء خمسة أصول:

1- النصوص: فإذا وجد النص أفتى بموجبه، ولم يلتفت إلى ما خالفه كائنا من كان ولم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملا ولا رأيا ولا قياسا.

2- فتاوي الصحابة، أي ما أفتى به الصحابة، إذا وجد لبعضهم فتوى لا يخالفه فيها أحد منهم ولم يقل الإمام أحمد أن ذلك إجماع بل كان القول تورعا.

3- الاختيار من فتاوى الصحابة إذا اختلفوا ويأخذ بأقربهم للكتاب والسنة.

4- الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يوجد في الباب أثرا يدفعه، ولا قول صاحب فإن العمل به عنده أولى من القياس ولا يعمل إلا للضرورة.

تلكم هي المدارس الفقهية والأصول المعتمدة عند الأئمة – رضي الله عنهم – لاستنباط الأحكام الشرعية لمعالجة القضايا المستجدة في عصرهم، فلم تكن هنا مسألة طرحت على سطح حياة الناس إلا ووجدوا لها حلا عاجلا وفق المنهج الفقهي الذي اعتمدوه ولم يتساءلوا يوما ولا طرحوا إشكالية "الإسلام وقضايا العصر" أفي الدين الذي جاء به رسول الله ﷺ شك في كماله وصلاحيته لكل زمان ومكان.

لقد وضع الإسلام ضمن شريعته مبادئ تمكن الإنسان من تطوير الحكم الشرعي حسب مقتضيات الزمان والمكان دون أن يفتقد الحكم قداسته وبذور التطور هذه على أنواع.

النوع الأول:

موضوعات الأحكام وأجزائها وشروطها: التي تقبل التطور في مدلولتها عند مختلف الظروف والأحوال ذلك مثل موضوع الفقر في الزكاة حيث أنه يتطور حسب الحاجات المتزايدة ومتوسط الدخل الفردي. فكلما تحسنت أوضاع المعيشة، وارتفع المستوى المتوسط توسع مفهوم الفقر. وهذا لا يعني أن الزكاة تدارك مستمر لنقص

الأوضاع المعيشية لدى الفقراء وتقريب دائم لمستوى دخل الطبقات المختلفة.

مثل موضوع الرشد في آية البلوغ والذي يجعل عمر البلوغ المدني يختلف عن السن التي يبلغ الشاب درجة المسؤولية الجزائية.

إن الآية الكريمة تقول: ﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن أنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم﴾ النساء/ 6 واستئناس الرشد بعد البلوغ الجزائي ضروري للتأكد من وصول الشاب درجة البلوغ المدني، وهنا يدخل تقدير الحاكم المسلم عندما يريد وضع القانون لتحديد سن المسؤولية المدنية وبالتالي يدخل إمكان التطوير.

النوع الثاني:

مبادئ موضوعة لأجل التطور بالذات: مثل قاعدة "المؤمنون عند شروطهم" وقانون "أوفوا بالعهود" وغيرهم، ومن خلال هذه القواعد يمكن صور الزواج وشروط الطلاق وإدخال تعديلات واسعة في قانون الأحوال الشخصية.

النوع الثالث:

مراعاة العناوين الثانوية: فإنها من أهم شؤون الاكتشاف وتطوير الأحكام الشرعية فالتأميم مثلا لا يمكن قبوله كمبدأ في الشريعة الإسلامية حيث أنه يقوم عدم الاعتراف بالملكية الشخصية لكن الشريعة عندما تلاحظ أن مصالح الأمة تعرضت للخطر فلا تقف لحظة واحدة لحفظ مصالح الفرد فتحكم عندئذ بالتأميم، وهنا ينفتح باب، واسع آخر لأجل تلبية الحالات المستجدة والمستعجلة وغيرها ضمن الإطار الشرعي المتحفظ.

إن هذه التطورات ضمن الإطار العام للحكم الديني تمكن المسلم من معايشة التطورات الحديثة ومعالجة الحاجات والمشكلات الاجتماعية المتزايدة دون أن يشعر بأنه ينفذ حكما غير حكم الله ومع احتفاظ الحكم بقداسته الكاملة.

وهنا يتضح الفرق في الأساس بين الحكم الشرعي وبين الحكم الوضعي، وما عليه عالمنا الإسلامي اليوم حيث أن الأحكام فقدت قداستها لأنها لم تستند إلى أساس غيبي[27].

لقد أصاب الفقه الإسلامي تخلف في الظاهر عن مقتضيات الحياة لكن العيب في ذلك يعود على المشتغلين بالفقه لا على الفقه ذاته، فإن قواعده المحكمة، ومبادئه السامية وأحكامه المرنة، كانت ولا زالت كفيلة بمواجهة الحياة في تطورها عبر الزمن لو أنها عولجت في تطبيقها على شؤون الحياة بالعقلية الواسعة المتفتحة التي عالجها بها الفقهاء الأعلام في عصر ازدهار الفقه، وهم القائلون بتغير الأحكام تبعا لتغير ظروف المكان والزمان ولا صعوبة في هذا فالشريعة الإسلامية الخالدة لها نظامها الكامل بنصوصه الخاصة والعامة وبقواعده المحيطة ولا يمكن أبدا أن تقف حيرى تجاه ما يستجد من الأحداث لا تحير فيها جوابا، ولا أن تخلو من الأدلة الكافية على تحديد موقف الإسلام ووجهة نظره في كل وضع من الأوضاع، وعمل من الأعمال، وتصرف من التصرفات كما هو مقرر لدى الفقهاء الأعلام الراسخين، وذلك أن موقف السلبي في الأمور المستحدثة لا يدل دائما على ورع صاحبه وقوة دينه فهذا موقف عجز لا علم وله من الضرر بقدر ما للجرأة السلبية باسم الشريعة دون دليل صحيح كالمواقف الإجابية الزائفة المنافقة التي يستغل فيها العلم الاستغلال بلا وازع من التقوى والإخلاص لدين الله تعالى، ومن ثم فإن تحريم الحلال كتحليل الحرام فكله مشوه لجمال الشريعة، وحكمتها في قواعدها وأحكامها[28].

وهنا تعين علينا أن نذكر القضايا التي طرأت واحتاج الناس إلى معرفة رأي الشرع فيها مثل: مشكلة استبدال الوقف، مشكلة التماثيل، مشكلة التأمين، مشكلة الادخار، مشكلة الإعلام وغيرها من المشاكل التي وجدت في حياة الناس، وهنا يجب أن نفرق بين أمرين هامين هما: الثابت والمتغير في هذه المسائل المستجدة.

فأما الأول "أي: الثابت" فلا مجال لتغيره مهما تغيرت حياة الناس: فالصلاة مثلا

هي صلاة لا يعتريها تغيير ولا تبديل وكذلك الصوم والحج والعمرة، أما الزكاة فقد استجد في بعض جزئياتها كثير من الأمور تحتاج أن توضح لأن الزكاة حق معلوم لذويها المنصوص عنهم في القرآن الكريم[29].

يقول صاحب تفسير المنار: إن الأحكام المنزلة من الله تعالى يتعلق بالدين: كأحكام العبادات وما في معناها كنكاح والطلاق وهذه لا تحل مخالفتها لحال[30] وأن الأمور الروحية التي تنال بها سعادة الآخرة من العقائد والعبادات لا تختلف باختلاف الزمان والمكان أتمها الله أصولا وفروعا.

وأما الثاني هو المتغير ونعني به المعاملات فنجد كثيرا من الأمور تغيرت ولم تعد الحياة البسيطة التي عاشها أسلافنا بل تعقدت إلى درجة أن المستجدات تتسارع بوتيرة لا يتصورها العقل ومع ذلك الإنسان مرغم أن يعشها ويتأقلم معها ويسايرها شاء أم أبى لكن كيف يعيشها؟ وكيف يتأقلم معها وبأية شريعة يتعامل معها؟ وهل الإنسان المسلم فاعل في إيجادها أو محمول قهرا على قبولها؟ مثل التأمين على الحياة التجاري، مثل القروض التي تقدم للفلاحين والقروض التي تقدم للموظفين من هيئاتهم الاجتماعية، ومشكلة الادخار وما القصد منه وما موقف الشرع منه. وعلاقة العامل بصاحب العمل والمدين بالدائن وسطو اللصوص على جهود المؤلف والمخترع وما إلى ذلك من علاقة الفرد بمجتمعه، وهنا توجب على الفقهاء المعاصرين معالجة المشكلات المستجدة التي تعم بها البلوى على أساس الرؤية السليمة لشريعة الإسلام ونصوصه[31]. نذكر قضيتين لما جد في حياة الناس لأهميتها. وهما مسألة التعامل مع البنوك، والإعلام.

الأولى: مسألة التعامل مع البنوك وهي مسالة خطيرة وهامة في عصرنا، لأن المال عصب الحياة ومكمن كل داء فهو سلاح ذو حدين، وهذه المسالة لم ينتبه إليها ولم تعط الاهتمام الكامل من طرف الباحثين والمهتمين رغم وجود بعض المحاولات في هذا الميدان نذكر منها كتاب "المسلم في عالم الاقتصاد" وهو كتاب فكري ينبه فيه الأستاذ

مالك بن نبي إلى أهمية الاعتناء بدراسة علم الاقتصاد الإسلامي في العصر الحديث وجعله علما قائما برأسه وكتاب "اقتصادنا" والبنك اللاربوي في الإسلام" لباقر الصدر – رحمه الله – ومحاولات موفقة للدكتور محمود الخالدي ككتاب "مفهوم الاقتصاد في الإسلام" و"سوسيولوجية الإقتصاد الإسلامي" وكتاب "زكاة النقود الورقية المعاصرة" وكتاب "التأمين التجاري والبديل الإسلامي" للدكتور غريب الجمال، وكتاب "المعاملات المصرفية والربوية وعلاجها في الإسلام" للدكتور نور الدين عتر، وقد تعرض فيه صاحبه إلى "أهم المعاملات المصرفية الجائزة" فحصرها في ثلاثة أنماط وطلب من أهم العلم متابعة بحث المسألة لأهميتها في معاملات المصارف.

قال: المصرف اليوم هو شريان عظيم الأثر في سير مال الأمة وتوجيه اقتصادها فمن الضروري أن نعرف أنواع معاملاته ومنفعتها أو ضررها وحكمها لننهض بواجب العمل الإسلامي إزاء هذا الجانب الحيوي فنقر ما هو مشروع منها، وندعمه ونزيل منه المنكر وتمنعه[32]. ولمن أراد المزيد عليه بالعودة إلى هذا الكتاب ففيه كثير من الفوائد.

الثانية: مسألة الإعلام فقد أصبح في عصرنا سلاحا فتاكا، وسبب تخلفنا عن الركب ناشئ من هنا لأننا نحسن استعماله ولا استغلاله رغم ما لدينا من موارد مالية بل تركنا غيرنا يؤثر علينا مستعملا أموالنا في بحثه ليخترع أحدث التقنيات في المجال الإعلامي ونحن له تبع في كل شيء. ومع يقيننا أن الإعلام هو أمضى سلاح في عصرنا إلا أنّ مجالات الدراسات الإعلامية في العالم الإسلامي مازالت في حاجة ماسة إلى ارتياد الباحثين والإقبال على التنقيب والبحث في هذا اللون من الدراسات لمعالجة الموضوعات الإعلامية من وجهة نظر إسلامية تربط بين الجديد المستحدث في مجال الإعلام وبين الأفكار والمعاني الإسلامية للوصول إلى التطبيقات لوجهة نظر الإسلام في ميادين الإعلام المختلفة بهدف نشر نور التعاليم الإسلام وإحلال

التصورات الإسلامية محل التصورات في مجال الإعلام لخير وصلاح البشرية عامة والمسلمين خاصة[33].

وهذه العلوم "نعني: بها علم الاقتصاد وعلم الاتصال" تحتاج إلى تخصص لأن البحث السطحي والخواطر العابرة لا تجدي نفعا والموسوعية في هذا المجال التي يدعيها البعض سببت لنا معرفة كل شيء وعدم إتقان أي شيء.

وبقي الآن أن نتساءل – مرة أخرى – عن فقهنا الإسلامي المتوارث عبر العصور هل له القدرة على مواجهة التطور الذي حدث في عصرنا وقادر على إيجاد حلول ملائمة للقضايا الطارئة؟

لقد سبق لأحد العلماء المحدثين أن تساءل عن مكانة تراثنا الفقهي الذي تركه أسلافنا فقال: فماذا نصنع نحن اليوم إذا أردنا تحكيم الشريعة الإسلامية في مجتمعنا الحاضر؟ ثم قال مجيبا عن تساؤله: إن أمامنا طريقين اثنين:

* الأول: أن نتابع خطوات الفقه الإسلامي من حيث وقفت، لكي نستجد من البحوث ما يملأ هذه الفجوة الواسعة العميقة ولكي تكون هذه التنمية طبيعية لا مصطنعة، فإنه يجب أن نتتبع الأحوال الاجتماعية والحاجات اليومية التي برزت وتسلسلت من خلال القرون الثلاثة الأخير لتتابعها بدراسات فقهية متطورة متسلسلة حتى تجيء إلى العصر الحاضر، في تسلسل طبيعي حي كالذي تم في القرون الثمانية الأولى، ولما كانت الأحوال الاجتماعية الماضية لا يمكن إحاطة بحثها على وجه الدقة فإن عملنا سيكون قائما على فروض، لا نأمن الزلل فيها. فضلا على أنها ستكون محاولة اصطناعية لأن الحاجة الواقعة التي تستلزم تشريعا معينا ليست هي التي تلجئنا إلى هذه المحاولة إنما هي مجرد افتراضات لحاجات لا نحس بها اليوم، لأن عجلة الزمن قد تجاوزتها في سير الزمن الطويل.

وبغير تنمية الفقه الإسلامي الذي ورثناه على هذه النحو حتى نصل به إلى الوقت

الحاضر يصبح رجوعنا إلى هذا الفقه في الجانب الاجتماعي – لغير مجرد الاسترشاد – عملية تعسفية لا تمدنا بحلول كاملة مشكلاتنا الواقعية.

* الثاني: أن نرجع مباشرة إلى الشريعة الإسلامية التي مبادئها العامة وتشريعاتها الكلية نستلهمها حلولا تطبيقية لمشكلاتنا المعاصرة كما فعل من قبلنا من فقهاء الإسلام حينما دعتهم حاجات زمانهم إلى استلهام تلك الشريعة مسترشدين مع هذا بطريقتهم في التطبيق ومستعينين بما وصلوا إليه من أحكام.. وهذا في نظري هو الطريق المعقول، إن لم يكن هو الطريق الوحيد[34].

والطريق الأسلم – في نظري – أن نبحث في تراثنا الفقهي ما يتلاءم مع عصرنا، حتى لا نبقى في دائرة مفرقة وحتى لا يكون عملنا من قبيل تحصيل إذ ما أكثر القضايا المستجدة لها حلول ملائمة فيما تركه لنا فقهاؤنا – رضي الله عنهم – من ثروة فقهية ثرية توجه المسلمين إلى الحق والخير وتهديهم سواء السبيل وتصنع لهم أساس الصلاح والفلاح في الدنيا والآخرة.

وأذكر ها هنا بموقف لأحد الأساتذة المشاركين في المؤتمر الذي عقدته كلية الحقوق من جامعة باريس أطلق عليه "أسبوع الفقه الإسلامي" من خلال بعض المناقشات وقف أحد الأعضاء وهو نقيب محاماة سابق في باريس فقال: "أنا لا أعرف كيف أوفق ما يحكى لنا عن جمود الفقه الإسلامي وعدم صلوحه أساسا تشريعيا يفي بحاجات المجتمع العصري المتطور، وبين ما نسمعه الآن في المحاضرات ومناقشتها مما يثبت خلاف ذلك تماما ببراهين النصوص والمبادئ".

وفي ختام المؤتمر وضع المؤتمرون بالإجماع هذا التقرير: وهو عبارة عن توصيات صيغت باللغة الفرنسية. نأخذ منها هذا البند: "إن اختلاف المذاهب الفقهية في هذه المجموعة الحقوقية العظمى ينطوي على ثروة من المفاهيم والمعلومات، ومن الأصول الحقوقية، هي مناط الإعجاب وبها يستطيع الفقه الإسلامي أن يستجيب لجميع

مطالب الحياة الحديثة، والتوفيق بين حاجاتها[35].

La variété des écoles a l'intérieur de ce grand système juridique une richesse de notions juridique remarquable qui permet a ce droit de répondre a tous les besoins d'adaptation exigées par la vie modère.

وما اشتمل عليه الفقه الإسلامي من قواعد كلية ونظريات عامة وأحكام فرعية بلغت منتهى الروعة وغاية التطبيق لمعنى العدل الذي قامت به السموات والأرض في صياغة متقنة، وتعليل وتحليل ودقة بالغة أدهشت العلماء في شرق الدنيا وغربها، فارتفعت الأصوات – وإن لم يؤمنوا به كدين وشريعة إلهية – بالإعجاب والإكبار ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا﴾ النمل/ 14.

يقول مستشرق مجري: "إن الفقه الإسلامي واسع إلى درجة أنني أعجب كلما فكرت في أن المسلمين لم يستنبطوا منه الأنظمة والأحكام الموافقة لبلادهم وزمانهم"[36].

وفي مؤتمر الدولي للقانون المقارن الذي انعقد في مدينة لاهي سنة 1927 مما قره المؤتمر بإجماع الآراء: اعتبار الشريعة الإسلامية حية صالحة للتطور[37].

وقد أدرك مكانة الفقه الإسلامي عن بينة وبصيرة كثير من فقهائنا المعاصرين يقول الأستاذ د/ السنهوري: الفقه الإسلامي إذا أحييت دراسته وانفتح فيه باب الاجتهاد قمين بأن يثبت قانونا حديثا لا يقل في الجدة وفي مسايرة العصر عن القوانين اللاتينية والجرمانية هذه هي عقيدتي في الفقه الإسلامي تكونت لا من العاطفة والشعور فحسب بل تضافر في تكوينها الشعور والعقل ومكن لها شيء من الدرس.

فقد أتاح اطلاعي على نصوص الفقه الإسلامي سواء أكانت مقننة في مجلة الأحكام العدلية ومرشد الحيران أو كانت معروضة عرضا فقهيا في أمهات الكتب وفي مختلف

المذاهب أن ألحظ مكانة هذا الفقه وحظه من الأصالة والابتداع وما يمكن فيه من حيوية وقابلية التطور[38].

ويذكر الحكام التي استحثها التقنين الجديد مسائل تفصيلية اقتبسها من الفقه الإسلامي ومن هذه المسائل الأحكام الخاصة بمجلس العقد وإيجاز الوقف والحكر وإيجاز الأراضي الزراعية وهلاك الزرع والعين المؤجرة وانقضاء الإيجار بموت المستأجر وفسخه للعذر ووقوع الإبراء من الدين بإرادة المدين وحده[39].

فإن تعذر علينا الحصول على ما يشفي الغليل، ويعالج الإشكال الحاصل ولم نجد لما حدث نظيراً في الفقه الإسلامي الموروث فهنا تعين علينا الاجتهاد إلا أن هذا يحتاج إلى عدة من علم وقدرة على الاستنباط ومعالجة النصوص، ونشير هنا إلى أن الفقيه المخول له النظر في هذه المسائل المستجدة والمطالب شرعا بمعالجتها يجب عليه أن يراعي قواعد هامة جدا نذكر منها:

أولا: قاعدة التحريم لا تكون إلا بنص: إن التحليل والتحريم حق من حقوق الله لا بحق للإنسان أن يحل ما حرم ولا يحرم ما أحل الله وهنا يجب مراعاة النصوص والبحث عنها والاستعانة بالسنة في استنباط الأحكام الشرعية. وما سكت عنه الشارع فلم يرد عنه فيه ما يقتضي فعلا ولا تركا فهو الذي عفا الله عنه تعالى عنه – رحمة منه وتخفيفا على عباده.

ثانيا: قاعدة التحليل أو التحريم الديني لا تعتبر من التشريعات العامة إلا إذا كان النص في شأنه قطعيا وارد مورد التكليف، وهنا تعين النظر فيما عرض على المجتهد فإذا كانت مسألة تعبدية أو اعتقادية فإنها تصبح محل الاجتهاد الفردي الذي يقوم به الإنسان لنفسه أو يتعين فيه بمن يراه محلا للثقة، وما انتهى إليه المجتهد لا يلزم جميع الناس وإنما يلزم المجتهد وحده وليس من حق المجتهد أن يلزم غيره برأيه لأن المسألة إدراك واقتناع وليست مسألة الفرض الإجباري.

أما إذا كانت النصوص القرآنية واردة في مسألة من مسائل هذه الحياة الدنيا فإنها تصبح محل الاجتهاد الجماعي وهذا لا يتم إلا بعد دعوة الحاكم المجتهدين من أولي الأمر أهل الحل والعقد وطرح المسألة عليهم للانتهاء فيها إلى رأي، والرأي الذي يتفق عليه المجتهدون يكون ملزما للحاكم وبقية أفراد الشعب وذلك حرصا على مصلحة الجماعة فلا ينشب فيها الخلاف، ولا تضطرب فيها الحياة، وإنما تتوحد الأمة وتقوى في موقفها.

وهنا ندرك حقيقة هامة أن الأمور الدنيوية من قضائية وسياسية لما كانت تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة بين القرآن أهم أصولها، وما مست إليه الحاجة في عصر التنزيل من فروعها.

ثالثا: الأحكام الاجتهادية لا توصف بالحل وبالحرمة: لأن الأحكام الاجتهادية لا ترقى أبدا إلى مرتبة اليقين الجازم، وإنما تكون في معظم حالاتها من قبيل الظنون.

والمجتهدون من المشرعين ما كانوا يصفون آراءهم الإجتهادية بالحل والحرمة، وإنما كانوا يقولون: ممنوع وغير ممنوع، محظور ومباح وما أشبه. وكان الإمام مالك يقول حين يستفتي في مسألة ليس له فيها نص: "ما تظن إلا ظنا ما نحن بمستيقنين". ونقل ابن مفلح عن شيخ الإسلام ابن تيمية أن السلف لم يطلقوا الحرام إلا على ما علم تحريمه قطعا. وروى الشافعي في الأم عن القاضي أبي يوسف: أدركت مشايخنا من أهل العلم يكرهون في الفتيا أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام إلا ما كان في كتاب الله عز وجل بينا بلا تفسير[40].

يرى أحد الفقهاء البارزين المحدثين لمسايرة الشريعة الإسلامية لتطور العصر ومستجداته أن يوفر الشروط التالية:

1- العودة إلى الإسلام كله واتخاذه منهج حياة واستلهام شريعته.

2- التحرر من ضغط الواقع المنحرف: أي شذب تبرير ذلك بأن الحياة تأثير وتأثر

بل يجب التحرر منه أنه ليس قدرا محتوما يجب على المسلمين أن يقبلوه مسلمين وان ينحنوا إليه صاغرين. وإن عبيد الفكر الغربي بيننا لا يعنيهم شيء، ولا يهمهم شيء إنهم يريدون إسلاما على مراجعهم، أو حسب هواهم .. ووصلت بهم الجرأة والمكر (ويحيق المكر السيء إلا بأهله) إلى أن قالوا لا نأخذ بأقوال الأئمة ولا الفقهاء ولا الشراح والمفسرين فإنها آراء بشر ولا نأخذ إلا بالوحي المعصوم.

ونشأ جيل اتخذ نحلتهم عن غير علم، وسار على نهجهم وهو لا يدري وادعى لنفسه سيرة السلف وما أبعدهم عنها فقالوا: نأخذ بالقرآن ولا نأخذ بالسنة لأن فيها الضعيف والموضوع والمردود وقال آخرون: نأخذ بالسنة المتواترة ولا نأخذ بسنن الآحاد ... وغير ذلك من الدعاوي الباطلة.

3- التحرر من التبعية للغرب: أي نتحرر من عقدة النقص لأن الغرب له دينه ولنا ديننا وله حضارته وقيمه وفكره ولنا تراثنا وقيمنا وفكرنا وحضرتنا ... لكن بعض المنحرفين لمرض تمكن من قلوبهم وضعف في شخصيتهم من الذين تحقق فيهم قول رسول الله ﷺ "لو دخلوا حجر ضب لدخلوه" راموا القرآن الكريم بأنه محدود بالزمان والمكان فقالوا: القرآن يعالج أوضاع البيئة العربية المحدودة، وشؤون المجتمع البدوي، فلا بد أن نأخذ منه ما يليق بتطورنا وندع منه ما ليس كذلك (يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض).

ووصل ببعضهم إلى رمي الله جل جلاله بالجهل بأحوال خلقه وأنه لا يعلم منها إلا ما هو واقع فقالوا: إنما حرم القرآن الخمر في بيئة حارة، ولو نزل القرآن في بيئة باردة لكان له موقف آخر.

ومنهم من يميل إلى اعتبار الربا المحرم بنص القرآن ﴿أحل الله البيع وحرم الربا﴾ وبنص الحديث إذ تظاهرت به الأخبار عن النبي ﷺ "لعن الله آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه إذا علموا به " فقالوا: ضرورة من الضرورات بالسنة للأمة وما دام

صلاح الأمة في الناحية الاقتصادية متوقفا على أن تتعامل بالربا وإلا اضطربت أحوالها بين المم فقد دخلت بذلك في قاعدة "الضرورات تبيح المحضورات" وهي مغالطة ومكر أرادوه لاستباحة ما حرم الله ... إلخ من المكايد[41].

كما أدخلوا الحيلة الشرعية لإباحة الربا بما يسمى "بيع العينة" الذي قال فيه محمد بن الحسن أحد تلامذه أبي حنيفة "بيع العينة اخترعه أكله الربا وهو أثقل على نفسي من الجبال".

ولهذا البيع صور شتى منها أن يبيع شخص لآخر لبنا بثمن مؤجل قدره مائة مثلا ويتسلم العين أو لا يتسلمها، ثم يبيعها المشتري ثانية للبائع الأول بثمن معجل قدره ثمانون، فتكون النتيجة أنه قد قبض ثمانين، وصار عليه دين قدره مائة، والعشرون هي فرق الثمنين ربا بلا ريب، ولكن في صورة البيع والشراء يحسبون أنه اختفى على الله، وما خدعوا إلا أنفسهم، ودخل في الفقه على صورة كثيرة ودخلت تغييرات في الفقه بهذه الطريقة[42].

كما نشير ها هنا إلى أن الإسلام لم يعد الكسب بالزمن سببا من أسباب الكسب الطيب لأن الزمن لا ينتج ثمرا ولا يلد نقدا أو يحمل فيه نقدا حتى يتمخض، ولذلك أبطل القرآن الكريم الكسب بالزمن، وجعله من قبيل أكل أموال الناس بالباطل وعده سحا في الكسب.

والطامة الكبرى ومما يندى له الجبين ويدعو للاستغراب أن يفتي بعض كبراء المشتغلين بالعلم الإسلامي أن فوائد البنوك ليست ربا، لآن القروض فيها استغلالية، والربا في زعمهم إنما هو في القروض الاستهلاكية. كبرت كلمة تخرج من أفواههم أن يقولوا إلا كذبا، فالقروض الاستهلاكية والاستهلاك.

ولدينا أدلة نثبت منها دليلا واحدا: إن العرب في مكة كانوا قوما تجارا فمنهم من يتجر في ماله، ومنهم من يتجر في مال غيره على ربح مقوم بينهما ومنهم من كان

ينمي رأس ماله بالقرض على أن يكون لصاحب المال قدر محدد من النقد وهذا هو الربا.

وقد اختلف بنو المغيرة الذين اقترضوا من بني ثقيف عندما نزل تحريم الربا، فقال بنو المغيرة: إن الربا على ما أخذوه في الماضي يحتسب، من رأس المال، وقال بنو ثقيف: لا يحتسب، واحتكوا إلى النبي ﷺ ليطبق عليهم النص القرآني ﴿وذروا ما بقي من الربا﴾ البقرة. وما كان بنو المغيرة يقترضون ليأكلوا بل كانوا يقترضون ليزيدوا في رؤوس أموالهم.

أما عن ميراث المرأة فقالوا: إن الآية ﴿للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ تنص على أمر كان قبل أن تخرج المرأة للعمل وتثبت وجودها في ميادين الحياة المختلفة. أما وقد أصبحت لها شخصيتها واستقلالها فلزم أن ترث كما يرث الرجل ونسوا أن الذمة المالية للمرأة لا يعترف بها الغرب نفسه وأن الإسلام هو الذي حفظ لها ذمتها المالية[43].

هذا الأمور الثلاثة لا يقوم بها البنيان إلا إذا كانت بيد الفقهاء ربانيين وقيادة مؤمنة لأنه يوزع بالسلطان ما لا يوزع بالقرآن، ولهذا كان الحسن البصري والفضيل بن عياض وغيرهما من علماء السلف يقولون لو كانت لنا دعوة مستجابة لدعوناها للسلطان فإن الله يصلح بصلاحه خلقا كثيرا. ولكن الفضل قبل هذا كله للإسلام الذي رفع بعد خفض وأعز بعد ذل وصنع النفوس المؤمنة ووضع بين أيديها المنهج القويم فسلكه على بينة ونفذته على هدى وتقوى، فأتاها أنضج الثمرات[44]. وفي هذا يقول عمر بن عبد العزيز – رضي الله عنه – ردا على من قال له: جزاك الله عن الإسلام خيرا يا أمير المؤمنين، فقال في أدب المؤمن العارف: بل جزى الله الإسلام عني خيرا[45].

وفي نهاية المطاف لابد من طرح سؤال مطلوب طرحه في هذه الدراسة رغم

الواقع والظروف المحلية والعالمية المعاشة التي تفرض علينا فرضا، والتي توجب علينا أمورا لا تدركها إلا الخاصة. كيف يمكننا أن نختصر الطريق ونقرب البعيد ونسلك خطا يوصل التشريع المعاصر في يوم ما إلى روح الشريعة الإسلامية؟

علينا أن نعترف بصعوبة المسلك وضرورة توفير النية الحازمة ومن ثم يصار إلى تكليف هيئة من علماء الدين تضع الهيكل التشريعي العام ثم تلتقي مع الخبراء في القانون ومع المعنيين بالشؤون العامة لكي تبحث معهم ويدرسون جميعا تطبيق المبادئ العامة، ووضع التفاصيل على ضوء الواقع والظروف المحيطة به واستنباط الحكام الأولية للأمور، وإصدار الحكام المرحلية لدى الحاجة، ثم السعي إلى تطبيق هذه النتائج في إطارات محدودة لاكتشاف النواقص واختيار الأفكار – على الأرض – في هذا القرن ومراقبة هذه التجارب ومن ثم تحويلها إلى قوانين وتقديمها للمجتمعات الإسلامية مع الاحتفاظ بالأساس وبالمصادر وبالمبادئ دون التفريط بأحدها مهما صغر في تقييم الناس له. وإن الطريق رغم وعورتها سالكة، والمشكلة رغم صعوبتها لا تستعصى على الحل[46]. وهناك حقيقتان لابد من الإشارة إليهما وهما:

الأولى: إن الإسلام الذي يعالج قضايا العصر هو الإسلام الذي حقق وجودنا وبوأ آباءنا وأجدادنا مكانة بين الأمم ولم يرضوا عنه بديلا ولا يمموا وجوههم نحو دين ولا نظام غير الدين الذي جاء به محمد ﷺ ألم يقل الهادي إلى الحق البشير النذير صلوات الله عليه وسلامه "تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا الطريق بعدي، كتاب الله وسنتي وسنة خلفائي من بعدي" إنها آخر صيحة ووصية لرسول الله ﷺ.

الثانية: إن بعض مشكلات حياتنا الدنيا ليست إلا مشكلات ثقافية فهي مشكلات لعجزنا عن حلها – وهو عجز ينبت من عدم إدراكنا لها الإدراك السليم الذي يحيط بها من كل أبعادها.

والقرآن الكريم يعرض علينا تجارب عديدة خاضتها البشرية من قبل وهو حين

عرضها علينا وقف منها عند الأسس النفيسة والنواميس الطبيعية التي تقدم القيم الثقافية التي تعيننا على خوض معركة الحياة، وتبصرنا بأنفسنا وبمشكلاتنا من حيث إنها مشكلات الإنسان – قديما وحديثا – [47].

وأخيرا نقول خاتمين ما قاله الأستاذ المفكر الإسلامي الكبير مولود قاسم – رحمه الله-: هناك نقاط تتصل بصلب حياة أمتنا [الإسلامية] إذا لم تعالج عجلت بموتها.

أ- فتشريعها المنتظر منه أن يبين شرعيتها، ويضمن لها ما طبق سلامتها وتماسكها، بل ونموها وازدهارها، أبعد ما يكون في أغلب ما جوانبه عما شرع الله لها من الدين وأقرب ما يكون إلى أبعادها عن قواعدها وأصولها، وهي روح القوانين وشريعة الجهد والاجتهاد..

ب- ووحدتها التي كانت قوتها ووجودها خاطرت بها عن غفلة من قوم تبع لكل من يريد هلاكها ووأدها بعد أن أعد لذلك بالتآمر على فك عراها وتفتيتها وراحت تصفق لكل غراب ناقع[48] نكتفي بما ذكرنا سائلين الله السداد والتوفيق والحمد لله رب العالمين أولا وأخيرا.

الهوامش

1- شريعة الإسلام "خلودها وصلاحيتها" للتطبيق في كل زمان ومكان، د/ يوسف القرضاوي، ص: 167، 168.

2- القرآن وقضايا الإنسان، د/ عائشة بنت الشاطئ، ص:5.

3- مجلة التراث العربي: مقال د/ فتحي الدريني، العدد: 11 جمادي الآخرة 1403هـ / 1983م.

4- لسان العرب، ابن منظور، 13 / 522.

5- كتاب العين، الخليل بن أحمد، 3 /370.

6- الكواكب المنير، 2 / 479.

7- الإحكام، الآمدي، 1 / 4 بتصرف.

8- الفقه الإسلامي وأدلته، د/ وهبة الزحيلي، 1 / 15-16.

9- الفقه الإسلامي في ثوبة الجديد، مصطفى أحمد الزرقاء، 1 / 54- 55.

10- رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة، وقال الألباني: رواه الشافعي بإسناد صحيح.

11- أعلام الموقعين، ابن القيم الجوزية، 64/1.

12- مجلة الأزهر، الجزء الثالث السنة التاسعة والثلاثون أغسطس 1976 الموافق جمادي الأولى 1387 هـ.

13- ينظر في هذا الموضوع أحكام القرآن، لابن العربي، وأحكام القرآن للجصاص. والإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم. والإنصاف في مسائل الخلاف للدهلوي.

14- مجلة التراث العربي مقال د/ محمد الزحيلي العدد: 11، جمادي الآخرة 1403هـ / 1983 م (بتصرف).

15- التأمين التجاري والبديل الإسلامي، د/ غريب الجمال، ص: 10.

16- أعلام الموقعين، ابن الجوزية، 24/1.

17- مجلة الأزهر، الجزء الثالث، السنة التاسعة والثلاثون أغسطس 1967 الموافق جمادي الأولى 1387 هـ.

18- حجة الله البالغة، الدهلوي، 1/ 145.

19- محاضرات في تاريخ المذاهب الفقهية، ص: 230.

20- أهل الحديث من الفقهاء، الأستاذ محمد الشرقاوي، مقال نشر بمجلة الأزهر الجزء الثالث

سنة 1767.

21- ترتيب المدارك، 1 / 234.

22- التشريع والفقه في الإسلام، د/ مناع القطان، ص: 169 – 170.

23- أعلام الموقعين، ابن الجوزية، 18/1.

24- فتاوي ابن تيمية، 20 / 328.

25- مجلة الأزهر، الجزء السابع السنة الثامنة والثلاثون ديسمبر 1966 م الموافق رمضان 1386 هـ ص: 738.

26- التأمين التجاري والبديل الإسلامي، د/ غريب الجمال، ص: 10.

27- محاضرة موسى الصدر ألقاها بالملتقى السابع للتعرف على الفكر الإسلامي بمدينة تزي وزو 10 – 20 جمادي الثانية 1393 هـ الموافق لـ 10 – 20 يوليو 1973.

28- التأمين والبديل الإسلامي، د/ غريب جمال، ص: 11.

29- انظر كتابا "المبسط في الفقه المالكي بالدليل باب الزكاة.

30- تفسير المنار، 6 / 407.

31- الإسلام نظرة عصرية، محمد جواد مغنية، ص: 102.

32- المعاملات المصرفية والربوية وعلاجها في الإسلام، د/ نور الدين عتر، ص 37.

33- بحوث في الإعلام الإسلامي، د/ محمد فريد محمود عزت ص: 3- 4.

34- نحو مجتمع إسلامي، سيد قطب، ص: 60 – 61.

35- الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، مصطفى أحمد الزرقاء، 1 / 8.

36- مجلة الأزهر الجزء 3 السنة 38 جمادي الأولى 1386 هـ/ 1966 م نقلا عن مجلة المحاماة الشرعية سنة 1929 العدد 5.

37- مجلة الأزهر الجزء 3 السنة 38 جمادي الأولى 1386 هـ / 1966م، ص: 320.

38 مجلة الأزهر الجزء 3 السنة 38 جمادي الأولى 1386 هـ / 1966م، ص: 321- 322 نقلا عن مجلة القضاء العراقية 1926 العدد 1.

39- الوسيط في شرح القانون المدني، د/ السنهوري، 1 / 48.

40- القرآن ومشكلات حياتنا المعاصرة، د/ محمد أحمد خلف الله، ص: 27.

41- شريعة الإسلام "خلودها وصلاحيتها" للتطبيق في كل زمان ومكان"، د/ يوسف القرضاوي، ص: 161 وما بعدها.

42- روح الشريعة الإسلامية وواقع التشريع اليوم في العالم الإسلامي، محمد أبو زهرة، مجلة الأصالة، العدد 33، ماي 1976.

43- شريعة الإسلام "خلودها وصلاحيتها" للتطبيق في كل زمان ومكان"، د/ يوسف القرضاوي، ص: 161 وما بعدها.

44- شريعة الإسلام "خلودها وصلاحيتها" للتطبيق في كل زمان ومكان"، د/ يوسف القرضاوي، ص: 178 نشير هنا إلى واقعة زوجة عبد الله بن مسعود حين طلب منها ابنها لزكاة فذهب إلى رسول الله ﷺ والواقعة مثبوتة في كتب الحديث.

45- البداية والنهاية، ابن كثير، 9.

46- محاضرة موسى الصدر ألقاها بالملتقى السابع للتعرف على الفكر الإسلامي بتيزي وزو 10-20 جمادي الثانية 136 هـ / 1973م.

47- القران ومشكلات حياتنا المعاصرة، د/ محمد أحمد خلف الله، ص: 264.

48- كلمة افتتاح ألقاها الفكر الإسلامي الكبير مولود قاسم – رحمه الله – بالملتقى السابع للتعرف على الفكر الإسلامي بمدينة تيزي وزو 10 – 20 جمادى الثانية 1973م.