منهج الترجيح للمحمدية

مجلس الإفتاء والتجديد الرئاسة المركزية للجمعية المحمدية
١٤٤٨ هـ/٢٠٢٦ م

منهج الترجيح للمحمدية

قرار الإجتماع الوطني الثاني والثلاثين لمجلس الإفتاء والتجديد للجمعية المحمدية

مجلس الإفتاء والتجديد
الرئاسة المركزية للجمعية المحمدية

١٤٤٨ هـ/٢٠٢٦ م

المحتويات

أ. مقدمة ١

ب. مفهوم منهج الترجيح ٢

ج. منظور الترجيح ٤

١. منظور مفهوم الدين ٥

٢. منظور التجديد ٨

٣. منظور التسامح ١٢

٤. منظور الانفتاح ١٣

٥. منظور عدم التقيد بمذهب معين ١٤

٦. منظور الوسطية ١٦

د. مصادر التعاليم الدينية ١٩

١. المصادر الأساسية ١٩

٢. المصادر المصاحبة للنص ٢١

أ. الإجماع ٢١

ب. القياس ٢٢

ت. المصلحة المرسلة ٢٢

ث. الاستحسان ٢٤

ج. الاستصحاب ٢٦

ح. سد الذريعة ٢٧

خ. مذهب الصحابي ٢٧

د. العرف ٢٨

ذ. شرع من قبلنا ٢٩

هـ. المقاربات ٢٩

و. الإجراءات الفنية (المنهج) ٣١
١. افتراضات المنهج ٣١
٢. أنواع المناهج ٣٣
٣. بعض القواعد المتعلقة بالحديث ٣٥
٤. قاعدة تغير الأحكام ٣٦
قائمة المصادر والمراجع ٣٨

منهج الترجيح للمحمدية[1]

قرار الإجتماع الوطني الثاني والثلاثين لمجلس الإفتاء والتجديد للجمعية المحمدية[2]

أ. مقدمة

تعتبر الجمعية المحمدية حركة تجديدية إجتماعية قائمة على قيم الدين الإسلامي. وتعرف الجمعية المحمدية نفسها بأنها حركة إسلامية، ودعوة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتجديد، مصدرها القرآن والسنة، و[كذلك] قائمة على أساس الإسلام".[3] وبناءً على ذلك، فإن الجمعية المحمدية تشارك بطبيعة الحال في دراسة وتفسير وتطبيق تعاليم الدين الإسلامي نفسه. ولتحقيق هذا الهدف، أُنشأت في هذه الجمعية مجلس خاص يتولى مسؤولية تنفيذ هذا الواجب، والذي يُسمى "مجلس الإفتاء والتجديد"، ويوجد في كل مستوى تنظيمي من المستوى المركزي إلى مستوى الفروع.

تأسس مجلس الإفتاء والتجديد في الجمعية المحمدية لأول مرة عام ١٩٢٨م كثمرة لقرار مؤتمر السادس عشرللقمة المحمدية في بيكالونجان عام ١٩٢٧م. وتم اعتماد مأسسة مجلس الإفتاء كاملاً مع الهيكل الإداري وقاعدة مجلس الإفتاء مؤتمر السابع عشر للقمة المحمدية في يوجياكارتا عام ١٩٢٨م، وكان رئيسه الأول الشيخ الحاج مس منصور (توفى ١٣٦٥هـ/١٩٤٦م). وفي الفترة من عام ١٩٩٥ حتى عام ٢٠٠٥، عُرف هذا المجلس باسم "مجلس الإفتاء وتطوير الفكر الإسلامي". وفي الفترة من عام ٢٠٠٥ وحتى الآن، سُمي هذا المجلس باسم " مجلس الإفتاء والتجديد."

وفي تنفيذ دراسة وتفسير وتطبيق تعاليم الدين، هناك بالطبع نظام معين يتم التمسك به. ويُطلق على هذا النظام اسم "منهج الترجيح". وهذا النص يمثل تطوراً للقرارات السابقة بشأن منهج الترجيح. ومن أجل الاستمرار في تطوير نظام استنباط الأحكام الذي يمكنه التعامل مع مختلف القضايا المعاصرة، فإن هذا التطوير يعد أمراً ضرورياً.

---

[1] النص الأولي كُتب من قبل الأستاذ الدكتور شمس الأنوار وتم استكماله من قبل فريق مادة منهج الترجيح.

[2] هذا النص عبارة عن مادة للتنفيذ، ويُطبق رسمياً بعد الحصول على قرار التنفيذ من القيادة الجمعية للمحمدية.

[3] القانون المبدئ للجمعية المحمدية، عام ٢٠٠٥م، المادة ٤ الفقرتان (١) و(٢). انظر الأخبار الرسمية للمحمدية، طبعة خاصة، رقم ٢٠٠٥/١ (رجب ١٤٢٦ هـ / سبتمبر ٢٠٠٥ م)، ص. ١١١.

ب. مفهوم منهج الترجيح

تعني عبارة "منهج الترجيح" حرفياً طريقة القيام بالترجيح. وكمصطلح، فإن منهج الترجيح هو أكثر من مجرد طريقة للترجيح. ومصطلح الترجيح نشأ في الواقع من تخصص علم أصول الفقه. في علم أصول الفقه، أنه المراد الترجيح تقييم الأدلة الشرعية التي تبدو في الظاهر متعارضة، أو تقييم الآراء (الأقوال) الفقهية لتحديد أيها أقوى. وعرف الرازي (ت ٦٠٦هـ/١٢٠٩م) الترجيح في أصول الفقه بأنه: "تقوية أحد الدليلين على الآخر حتى يُعلم الأقوى، فيُعمل بذلك الأقوى ويُترك ما ليس بقوي".[٤] يوضح تعريف الرازي هذا أمرين أساسيين حول مفهوم الترجيح، وهما:

١. أن الترجيح هو فعل المجتهد وليس صفة لدليل ما.

٢. أن موضوع الترجيح هو الأدلة التي تبدو متعارضة ليتم الأخذ بأقواها.

إلا أن التعريف المذكور أعلاه، والتعريفات الأخرى المشابهة، تُعتبر غير مكتملة لأنها تحصر موضوع الترجيح في الأدلة الشرعية التي تبدو في الظاهر متعارضة فقط. في حقيقة الأمر، لا يقتصر الترجيح على الأدلة الشرعية التي تبدو في الظاهر متعارضة فحسب، بل يشمل أيضاً طرق الاستدلال ، والأقوال الفقهية، والروايات عن علماء فقهي والتي تختلف بل وتتعارض. على سبيل المثال، رُوي عن الإمام أحمد بن حنبل وجود روايتين حول الإفطار في شهر رمضان لمن بدأ السفر في منتصف النهار، هل يجوز له الإفطار في ذلك اليوم أم لا. الأولى، رواية تنص على أن أحمد يبيح الإفطار أي عدم الصيام في ذلك اليوم لذلك المسافر، والثانية، رواية تنص على أن أحمد لا يبيح ذلك، حيث يجب عليه في ذلك اليوم مواصلة صيامه حتى المغرب. وقد رجّح ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ/١٢٢٣م) الرواية الأولى. [٥]

إذن، لا يقتصر الترجيح على الأدلة فحسب، بل يُجرى أيضاً على الروايات عن الأئمة المجتهدين. بالإضافة إلى ذلك، يتم الترجيح أيضاً على مختلف الأقوال الفقهية المتنوعة بل والمتعارضة حول نفسِ المسألة ليتم تقييمها والأخذ بما هو أقرب إلى القرآن والسنة وأكثر مصلحة للقبول. وبناءً على ذلك، هناك من يعرّف الترجيح بأنه: "فعل المجتهد بتقديم أحد

---

[٤] أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري الطبرستاني فخر الدين الرازي، ، المحصول، تحقيق طه جابر فياض العلواني (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت.)، ج ٥: ٣٩٧؛ الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق أبو حفص سامي بن العربي الأثري (الرياض: دار الفضيلة للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠)، ص. ١١١٣؛ البرزنجي، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، ج ١: ٧٩.

[٥] ابن قدامة هو أحد فقهاء الحنابلة ومؤلف كتاب المغني. بخصوص الاقتباس المذكور أعلاه انظر ابن قدامة، المغني، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج ٤: ٣٤٥-٣٤٧.

الطريقين الذي يمتلك مزية مقبولة تجعله أولى بالعمل من الآخر".[٦] ويُقصد بـ "الطريق" في هذا التعريف ما يلي: (١) الأدلة، لأن الدليل هو الطريق الذي يؤدي إلى النتيجة (الحكم الشرعي) في مسألة ما؛ (٢) طريقة الفهم ، لأن طريقة الفهم هي أيضاً طريق للوصول إلى النتيجة؛ و(٣) الرواية، لأن الرواية كذلك طريق للوصول إلى النتيجة.

ولكن في الواقع، فإن تقييم الآراء والروايات الفقهية هو تقييم لأدلتها من أجل العثور على الأقوى. وعلى العكس من ذلك، فإن ترجيح الأدلة في النهاية يهدف أيضاً إلى الحصول على حكم شرعي أقوى مبني على تلك الأدلة. وبالتالي، فإن الترجيح بين الأدلة والأقوال والروايات الفقهية مترابط ويصب في هدف واحد، ألا وهو العثور على حكم شرعي أكثر رسوخاً.

هذا هو مفهوم الترجيح في التخصص الأصلي الذي نشأ منه المصطلح، وهو أصول الفقه. وتجدر الإشارة أيضاً إلى أن الترجيح هو إحدى مراتب الاجتهاد. في أصول الفقه، تشمل مراتب الاجتهاد: الاجتهاد المطلق المستقل (الاجتهاد في الأصول والفروع)، والاجتهاد المطلق غير المستقل، والاجتهاد المقيد، واجتهاد الترجيح، واجتهاد الفتوى[٧].

في بيئة الجمعية المحمدية ، شهد مفهوم الترجيح تطوراً في المعنى. في البداية، كان يُفهم الترجيح بمعناه الأصلي في علم أصول الفقه، أي "المقارنة — في إطار الشورى — بين آراء العلماء (سواء من داخل الجمعية المحمدية أو من خارجها بما في ذلك آراء الأئمة) ثم الأخذ بما يُعتبر ذا أساس وحجة أقوى".[٨] وبمرور الوقت، شهد هذا المفهوم تحولاً بسبب تطور أعمال الترجيح داخل الجمعية المحمدية. لم يعد الترجيح يُعرّف فقط على أنه نشاط لتقوية دليل ما أو الاختيار من بين الآراء الموجودة، بل أصبح أوسع بكثير بحيث يتطابق أو على الأقل يكاد يتطابق مع الاجتهاد نفسه. ويرجع ذلك إلى أنه في الجمعية المحمدية، ومن خلال مجلس الإفتاء والتجديد، يتم القيام بالكثير من الاجتهاد في القضايا الجديدة التي لم يستجب لها فقهاء الماضي ولم يُعثر على إجاباتها في كتب الفقه القديمة.لا يقتصر الترجيح في الجمعية المحمدية على الاجتهاد للاستجابة للقضايا من منظور الحكم الشرعي فحسب، بل يستجيب أيضاً للقضايا من منظور إسلامي أوسع، على الرغم من أنه يجب الاعتراف بأن نصيب اجتهاد الحكم الشرعي أكبر بكثير. لذلك، في بيئة الجمعية المحمدية، يُعرّف الترجيح بأنه كل نشاط فكري للاستجابة

---

[٦] عبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي، التعارض، ص. ٨٩.

[٧] وهبة بن مصطفى الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي (دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ج ٢: ١٠٧٩-١٠٨١.

[٨] منهج الجمعية المحمدية: الأيديولوجيا والخطة والخطوات (يوغياكارتا: سوارا محمدية ومجلس تعليم كوادر الجمعية المحمدية، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢)، ص. ٢٠.

للقضايا الاجتماعية والإنسانية من منظور الدين الإسلامي. ومن هنا يتضح أن ممارسة الترجيح تعني الشيء نفسه أو تقريباً نفس الشيء مثل القيام بالاجتهاد في مسألة ما من منظور إسلامي.

من الواضح أن الترجيح لا يتم بشكل عشوائي، بل بناءَ على أسس ومبادئ معينة. وتُسمى مجموعة المبادئ والمناهج التي تستند إليها أعمال الترجيح بـ "منهج الترجيح" (ميثودولوجيا الترجيح). ويمكن تعريف منهج الترجيح بأنه: "نظام يضم مجموعة من المنظورات، والمصادر، والمقاربات، والإجراءات الفنية أي المناهج المعينة التي تُعتمد في أعمال الترجيح". وأعمال الترجيح هي أعمال فكرية لإستجابة لمختلف القضايا الاجتماعية والمجتمعية والإنسانية من منظور الدين الإسلامي. ويمكن أن تتم الاستجابة لهذه القضايا الاجتماعية والإنسانية في إطار تقييمي (النظر إلى القضايا من منظور ما يجب أن يكون من خلال تطوير نظام معياري مستجيب. كما يمكن أن تتم في إطار تفسيري (النظر إلى القضية في الواقع التجريبي/من منظور ما هو كائن ينطلق دائماً من أسس التعاليم الدينية، ويتم من خلال تطوير إطار فكر إسلامي نقدي وتحليلي.

ويجب الاعتراف بأن منتجات الترجيح موجهة بشكل أكبر نحو الاستجابة في إطار ما يجب أن يكون (*das sollen*) الذي يوفر التوجيهات والإرشادات المعيارية. وهناك القليل فقط من منتجات مجلس الإفتاء التي تتخذ شكل الفكر الإسلامي في إطار يتسم بـ ما هو كائن (*das sein*) . وحتى هذه تكون في شكل خطاب فقط، وليس في شكل قرارات أو فتاوى. وكمثال على ذلك يمكن ذكر كتاب "الدين والتعددية الثقافية المحلية" وكتاب "تطوير الفكر الإسلامي للجمعية المحمدية: التنقية والديناميكية" كثمرة للتعاون بين مجلس الإفتاء وغيره. ولكن هذا الأمر مفهوم بالفعل، بالنظر إلى أن وظيفة ومهمة مجلس الإفتاء نفسه هي إجراء دراسة لتعاليم الدين للحصول على نقائها لتكون دليلاً ومرشداً لأبناء الجمعية خاص عامة الناس.

ج. منظورات الترجيح

يبيّن تعريف منهج الترجيح المذكور أعلاه أن هذا المنهج يحتوي على عناصر: (١) المنظور (الروح)؛ (٢) مصادر التعاليم؛ (٣) المقاربات؛ و(٤) المنهج (الإجراءات الفنية). إن منهج الترجيح، بوصفه نشاطاً فكرياً للاستجابة لمختلف القضايا من منظور الدين الإسلامي، لا يعتمد فقط على عدد من الإجراءات الفنية في حد ذاتها، بل يستند أيضاً إلى منظور لفهم الدين يشكّل سمة للفكر الإسلامي في الجمعية المحمدية. وتضم منظور الإفتاء ما يلي:

١. منظور فهم الدين؛
٢. منظور التجديد؛
٣. منظور التسامح؛
٤. منظور الانفتاح؛
٥. منظور عدم التقيد بمذهب معين؛
٦. منظور الوسطية.

يُتوقع من هذه الرؤية أن توفر أساساً يرتكز عليه الفكر الإسلامي للجمعية المحمدية للتمكن من التعامل مع مختلف التطورات الجديدة بشكل أكثر إبداعاً وابتكاراً. ومع ذلك، فإن تطبيقها يتوقف إلى حد كبير على موقف أبناء الجمعية المحمدية أنفسهم لأن الجمعية المحمدية حركة شعبية، وليست حركة ثلة من النخبة، وإن كان دور النخبة مهماً للغاية.

١. منظور فهم الدين

هناك العديد من المقاربات المتبعة في فهم الدين. وهناك بعض الخبراء الذين يفهمون الدين من خلال النظر إلى وظيفته كما يتبعه بعض علماء الأنثروبولوجيا، وخاصة أولئك الذين ينتمون إلى المدرسة الوظيفية. وهناك أيضاً من يرى حقيقة الدين في تجربة الذات التي تعيشه كما يتبعه بعض علماء الأديان. يؤكد علماء الدين على المنظور كنظام معياري. وعموماً، يعرّف علماء الدين بأنه: "وضع إلهي يرشد أصحاب العقول السليمة باختيارهم المحمود إلى الخيرات باطناً وظاهراً".[٩] ينظر هذا التعريف إلى الدين كإطار أو نظام معياري يوفر التوجيه والإرشاد للإنسان لتحقيق فضيلة الحياة.

ولا يختلف فهم الدين في مجموعة الفتوى المحمدية الكبرى كثيراً عن تعريف علماء الإسلام هذا، والذي يؤكد على أن: الدِّيْنُ هُوَ مَا شَرَعَهُ اللهُ عَلَى لِسَانِ أَنْبِيَائِهِ مِنَ الْأَوَامِرِ وَ النَّوَاهِى وَالْإِرْشَادَاتِ لِصَلَاحِ الْعِبَادِ دُنْيَاهُمْ وَأُخْرَاهُمْ[١٠].

وفي متن المعتقدات وقيم حياة للمحمدية (MKCHM) تم التأكيد على أن معيار

[٩] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م)، ج ٣: ١٨٩؛ انظر أيضاً الرازي، تفسير الفخر الرازي أو التفسير الكبير (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١/١٩٨١هـ)، ج ٢٩: ٣١٦.

[١٠] مجلس الإفتاء والتجديد للرئاسةالمركزية للجمعية للمحمدية، مجموعة قرارات الإفتاء (يوغياكارتا: سوارا محمدية، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م)، ص. ٢٧٨

صلاح الحياة في الدنيا والآخرة هو ضمان رفاهية الحياة مادياً وروحياً، دنيوياً وأخروياً. وهذا الشرح هو تفسيرالإسلام رحمة للعالمين كما تم التأكيد عليه في سورة الأنبياء الآية ١٠٧. الرحمة هي إيجاد حالة الحياة الطيبة. وبناء على سورة البقرة الآية ٦٢، تشمل معايير الحياة الطيبة ثلاثة أمور، من بينها: ١) الرفاهية؛ ٢) السلام؛ و٣) السعادة.

الشرح فهم الدين عموما، أي الدين الذي أنزل على أنبياء الله الذين أرسلوا إلى البشرية لإيجاد حالة الحياة الطيبة.

وإلى جانب ذلك، تُعرّف مجموعة الفتوى المحمدية الكبرى أيضاً دين الإسلام الذي جاء به النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وهو: الدِّيْنُ (أَيْ الدِّيْنُ الْإِسْلَامِي) الَّذِى جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ مَا أَنْزَلَهُ اللهُ فِي الْقُرْآنِ وَمَا جَاءَتْ بِهِ السُّنَّةُ الصَّحِيْحَةُ مِنَ الْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِى وَالْإِرْشَادَاتِ لِصَلَاحِ الْعِبَادِ دُنْيَاهُمْ وَأُخْرَاهُمْ[١١].

كلمة "الدين" في المفهوم الإسلامي، توجد إحداها في سورة الروم (٣٠) الآية ٣٠: فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ.

وفقاً لفخر الدين الرازي، فإن الآية أعلاه هي أمر للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، درس لأمته، بأن يوجه نفسه بالكلية إلى دين التوحيد بموقف "حنيفاً"، أي الإعراض عن كافة أشكال الشرك أو الانحراف، والتمسك بالتوحيد فقط. واستُخدمت عبارة "أقم وجهك" كتعبير رمزي للإشارة إلى كلية الذات (بما في ذلك القلب والعقل والعمل) في ممارسة الدين المستقيم.[١٢]

وفي الحديث، تمت الإشارة إلى معنى كلمة الإسلام في حديث طويل يروي حوار النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل عليه السلام حَدِيْثُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعَرِ، لَا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ، وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ، حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ، وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ، وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنِ اسْتَطَعْتَ

[١١] المرجع نفسه، ص

[١٢] فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ)، ج ٢٥، ص. ٩٨.

إِلَيْهِ سَبِيلًا"...[١٣]

يوضح هذا الحديث أن الدين يشمل ثلاثة عناصر رئيسية: الجوهر، والشكل، والمظهر (التجلي). يكمن جوهر الدين في التجربة الإيمانية، أي اليقين بأركان الإيمان الستة: الإيمان با لله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره. ويُعد هذا اليقين الأساس الروحي الذي يربط الإنسان بالله. ويتجسد شكل الدين من خلال المعايير الشرعية التي تصبح إطاراً لسلوك الإنسان، مثل أركان الإسلام الخمسة: الشهادتين، والصلاة، والزكاة، وصيام رمضان، والحج. وتوفر هذه المعايير إرشادات عملية في العبادة والتفاعل. والمظهر هو العمل، الذي يعكس الإحسان، أي أن تعبد الله كأنك تراه. وهذه العناصر الثلاثة يكمل بعضها بعضاً.

وكما أنه تعريف علماء، فإن فهم الدين الذي صاغه مجلس الإفتاء هذا ينظر أيضاً إلى الدين على أنه نظام معياري يمثل إطاراً مرجعياً وفي نفس الوقت إرشاداً للإنسان في عيش حياته لتحقيق السعادة في الدنيا والآخرة. هذا التعريف صحيح تماماً، ولكنه لا يصور سوى جانب واحد من الدين. ولاستكمال هذا المفهوم، يمكن أيضاً النظر إلى الدين من حيث حقيقته كما يتشربه ويتجلى في فاعله. ومن وجهة النظر هذه، يمكن تعريف الدين بأنه: "تجربة إيمانية يُعبر عنها في شكل عمل صالح تملؤه روح 'الإسلام' والإحسان والشريعة."[١٤]

ويُقصد بالوعي الإيماني الوعي بوجود الله، وحضوره، والوقوف بين يديه سبحانه، وهو السميع البصير العليم. ويتجلى هذا الوعي خارجياً في شكل عمل صالح تمت قولبة بعضه بشكل صارم (والذي يسمى العبادة) والبعض الآخر لم تتم قولبته بشكل صارم (والذي يسمى المعاملات الدنيوية). ويشمل العمل الصالح كمظهر للتجربة الإيمانية أشكال التفكير والسلوك. ولكي تتم مأسسة التعبير (المظهر) عن التجربة الإيمانية في شكل هذا العمل صحيحا، يلزم وجود إطار معياري أو معايير كمرجعية، وهي في الإسلام تتمثل في الشريعة التي أوحى بها الله عن طريق نبيه محمد صلى الله عليه وسلم. وهذه المعايير التي أوحى بها الله في القرآن والسنة هي المعايير الأساسية. ومع ذلك، غالباً ما يجب توسيع

[١٣] مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق محمد ذهني أفندي، وآخرون. (تركيا: دار الطباعة العامرة، ١٣٣٤هـ)، ج ١: ٢٨.

[١٤] شمس الأنوار، "منهج الاجتهاد/التجديد في الجمعية المحمدية"، في مفيدويل جاندرا وم. صفر ناصر (محرران)، تجديد الجمعية المحمدية لتنوير الحضارة (يوغياكارتا :مجلس الإفتاء وتطوير الفكر الإسلامي بالتعاون مع مطبعة جامعة أحمد دحلان/ UAD Press، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، ص. ٦٦-٦٧.

هذه المعايير بمعايير إضافية من خلال الاجتهاد والتفسير الذي يُسمى بالفقه في أحد معانيه. وبالتالي فإن الدين يشمل عناصر: (١) الجوهر المتمثل في التجربة الإيمانية؛ (٢) الشكل المتمثل في المعايير الشرعية كإطار مرجعي؛ و(٣) المظهر المتمثل في العمل.

يُولد التعبير عن التجربة الإيمانية الثقافة، وليس من النادر أيضاً أن تحدث استعارة لأوعية ثقافية موجودة بالفعل في المجتمع لاستيعاب هذا التعبير. وفي الحالة الأخيرة هذه، يتدفق مظهر الدين في وعاء ثقافي موجود بالفعل بحيث يحدث تجاذب وصراع بين الدين والثقافة المعنية. وليس من النادر أن الإطار المرجعي المعياري الذي يوفر التوجيه لمظهر التجربة الإيمانية هذا يجب أن يتوسع لاستيعاب أشكال التعبير التي تستمر في التطور، بحيث يجب توسيع المعايير الحالية أو إعادة تفسيرها لتسهيل التعبير الثقافي. وهنا تلعب مساحة التجديد والاجتهاد دوراً مهماً.[١٥]

٢. منظور التجديد

يُذكر التجديد، بوصفه سمة للفكر الإسلامي عندالجمعية المحمدية، في الذاكرة الجماعية للمجتمع المسلم الإندونيسي الذي يصم هذه الحركة بأنها حركة حداثية. ويؤكد ديليار نور أن الجمعية المحمدية "حركة حداثية تقارب هذه المصادر [المقصود القرآن والسنة، المترجم] عن طريق ممارسة الاجتهاد من أجل... إجراء تجديد الاجتماعي وديني بين المسلمين في إندونيسيا".[١٦] ومنذ عام ٢٠٠٥م، رسخت الجمعية المحمدية نفسها هذه الروح في وثائقها الرسمية.

إن منظور التجديد مؤكدة كهوية عامة للجمعية المحمدية بما في ذلك فكرها في المجال الديني. وهذا ما تم التأكيد عليه في المادة ٤ من القانون المبدئ للجمعية المحمدية المقتبس في بداية هذا المقال.[١٧] وفيما يتعلق بمنهج الإفتاء، فإن التجديد يصور توجه أعمال الإفتاء وطبيعة المنتجات الإفتائية.

وللتجديد معنيان:

أ. أولا، في مجال أصول العقيدة والعبادات المحضة، يعني التجديد التصفية أي النقاوة بمعنى إعادة العقيدة والعبادة إلى نقائها وفقاً لسنة النبي صلى الله عليه

[١٥] ملخص من المرجع نفسه، ص. ٦٨-٧٠

[١٦] ديليار نور، الحركات الحداثية في إندونيسيا ١٩٠٠-١٩٤٢م، (لندن-نيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد، ١٩٧٣م)، ص. ٧٣

[١٧] انظر الحاشية رقم ١.

وسلم؛

ب. في مجال المعاملات الدنيوية، يعني التجديد تفعيل الحيوية الديناميكية في حياة المجتمع بروح إبداعية وابتكارية وفقاً لمتطلبات العصر.

وتصفية العبادة تعني استنباط هديها من سنة النبي صلى الله عليه وسلم للوصول إلى الشكل الأكثر توافقاً أو الأقرب إلى سنته صلى الله عليه وسلم. إن البحث عن الشكل الأكثر توافقاً مع سنة النبي صلى الله عليه وسلم لا يقلل من أهمية وجود التنوع في كيفيات العبادة نفسها، ما دامت تلك الكيفية لها أساس في سنة النبي صلى الله عليه وسلم. ومثال ذلك وجود تنوع في قراءة دعاء الاستفتاح في الصلاة، مما يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم نفسه كان يفعل ذلك بإشكال متنوع. أما الاختلافات في العبادات التي لا تدعمها السنة، فلا يمكن اعتبارها ممارسات عبادية يمكن العمل بها وفقاً لـإفتاء الجمعية المحمدية.

وفيما يتعلق بالعقيدة، فإن التصفية تعني إجراء دراسة لتخليص العقيدة من عناصر الخرافات والأوهام. وإن الأحكام الإيمانية التي يمكن التمسك بها هي ما تم التأكيد عليه في القرآن والسنة. والاعتقادات التي لا تنبع من هذين المصدرين الأساسيين لا يمكن التمسك بها. فالاعتقاد بأن الرقم ١٣ يجلب الشؤم، على سبيل المثال، لا دليل عليه في القرآن والسنة. وفي تقليد انتخاب القيادة المركزية للمحمدية من خلال الإجتماع العام، يتم دائماً انتخاب ١٣ عضواً في القيادة، على الرغم من أنه يمكن زيادتهم لاحقاً إذا لزم الأمر. وإن انتخاب ١٣ عضواً في القيادة هو شكل من أشكال محاربة الاعتقاد بشؤم الرقم ١٣.

وينبع التجديد بمفهوم التصفية هذا من القرآن الكريم، ومنه سورة النساء (٤) الآية ٥٩: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

تقصد هذه الآية هو طاعة الله تعالى بامتثال أوامره واجتناب نواهيه، وطاعة رسوله فيما أمر به ونهى عنه.[١٨] وتدل طاعة الله والرسول على لازم الكتاب والسنة ("أطيعوا الله وأطيعوا الرسول" يدل على وجوب متابعة الكتاب والسنة).[١٩] ويفصل مجلس الإفتاء أنه

[١٨] صديق حسن خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، (بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م)، ج ٣، ص. ١٥٥.

[١٩] فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ)، ج ١٠، ص. ١١٢.

في مسائل العبادة والعقيدة، يجب أن تكون متوافقة ومستندة في الوقت نفسه إلى أدلة القرآن والحديث.

وتنعكس روح التصفية النابعة مباشرة من القرآن وسنة النبي بشكل صريح أيضاً في حديث النبي صلى الله عليه وسلم عن الصحابي أبي هريرة حول مجيء المجدد في رأس كل مائة سنة: إن الله يبعث لأمة الإسلام، في رأس كل مائة سنة، من يجدد لها دينها.[٢٠]

يتحدث هذا الحديث عن استمرارية تعاليم الإسلام على مر العصور. ووفقاً لمحمد بن عبد الهادي السندي، فباعتباره خاتم الأنبياء، فقد أكمل رسول الله صلى الله عليه وسلم رسالة الإسلام التي ستظل صالحة حتى قيام الساعة. ومع ذلك، ومع مرور الوقت، فإن البعد الزمني عن عصر النبوة قد يؤدي إلى فُتور الروح الدينية، أو ظهور الانحرافات، أو تراجع فهم تعاليم الدين. وفي هذا السياق، يبعث الله واحداً أو أكثر من العلماء في رأس كل مائة سنة، وتكون مهمة هؤلاء العلماء تجديد الدين.[٢١] ولذلك، يدل هذا الحديث على أن عملية التجديد لن تتوقف على مر العصور.

والتجديد في مجال المعاملات الدنيوية (وليس العقيدة والعبادات فقط)، يعني تفعيل الحيوية في حياة المجتمع بما يتوافق مع الإنجازات الثقافية التي يمكن للإنسان تحقيقها تحت ظلال روح القرآن وسنة النبي صلى الله عليه وسلم. بل إنه في هذا الجانب، يمكن لبعض الأحكام في الماضي أن تتغير إذا دعت الحاجة والمتطلبات إلى التغيير واستوفت شروط تغير الأحكام الشرعية. على سبيل المثال، في العصور السابقة، لتحديد الشهر القمري الجديد، وخاصة رمضان وشوال وذو الحجة، كان يُعتمد على الرؤية وفقاً لأحاديث الرؤية التي أمر فيها النبي صلى الله عليه وسلم بترائي الهلال. أما في العصر الحاضر، فلم تعد تُستخدم الرؤية بل الحساب، كما تطبقه الجمعية المحمدية. ومثال آخر، في الماضي لم يكن يُسمح للمرأة بأن تكون قائدة بسبب حديث أبي بكرة الذي ينهى عن ذلك، أما في العصر الحالي فقد حدث تغير في الاجتهاد الفقهي حيث يجوز للمرأة أن تكون قائدة كما تم التأكيد عليه في قرار الإفتاء بشأن أدب المرأة في الإسلام، وهو من مجموعة الفتوى المحمدية الكبرى لعام ١٩٧٦م.[٢٢]

---

[٢٠] سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، (الهند: المطبعة الأنصارية، ١٣٢٣هـ)، ج ٤/ ص. ١٧٨.

[٢١] محمد بن عبد الهادي السندي، فتح الودود في شرح سنن أبي داود، (دمنهور: جمهورية مصر العربية، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م)، ج ٤، ص. ٢٣١.

[٢٢] حديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي ينهى عن تولية المرأة القيادة هو قوله: "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" (رواه البخاري والنسائي). انظر البخاري، صحيح البخاري، تحقيق صدقي جميل العطار (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت)،

توجد روح التجديد بمعنى التفعيل والديناميكية في سورة الزمر (٣٩) الآية ١٨: الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ

وفقاً لابن عاشور، فإن هذه الآية تؤكد على أهمية ألا يقتصر الأمر على النظر في الأحكام الشرعية وفهمها فحسب، بل يشمل أيضاً تأمل الإرشادات الدلالية المتضمنة فيها، واستنباط المقاصد الكامنة في أحكام العبادات والمعاملات والآداب الاجتماعية. ويهدف هذا إلى إقامة نظام المجتمع الإسلامي الأكثر صحة وكمالاً.[٢٣] ويظهر هذا الرأي بشكل ضمني أن الشريعة الإسلامية، بالفهم العميق والسياقي، يمكن أن تكون ديناميكية ومرنة مع تطور العصر.

واستشعار قيمة روح التجديد في بُعد الحيوية والديناميكية من خلال حديث يروي حوار النبي صلى الله عليه وسلم مع الصحابي معاذ بن جبل حين بُعث إلى اليمن: حَدِيْثُ مُعَاذ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِمُعَاذ بْنِ جَبَلٍ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ فَذَكَرَ: "كَيْفَ تَقْضِي إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟" قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللهِ. قَالَ: "فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللهِ؟" قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ. قَالَ: "فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ؟" قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا آلُو. قَالَ: فَضَرَبَ صَدْرِي، فَقَالَ: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا يُرْضِي رَسُولَهُ

وتوضح إجابة معاذ أعلاه إطاراً فكرياً منظماً في تقرير الأحكام. فقد فهم أن كتاب الله وسنة رسوله هما المصدران الأساسيان، ولكن عندما لا يقدم كلاهما حلاً صريحاً، يكون العالم مطالباً ببذل غاية الجهد للبحث عن الحقيقة من خلال الاجتهاد. وقد أقر رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا المنهج. فالإسلام يعطي مساحة للعقل البشري ليعمل ضمن الحدود التي وضعتها الشريعة. وبناء على ملحوظة ابن ملك، فإن هذا الحديث يُعد أيضاً أساساً مهماً في تطوير علم الفقه ومبدأ القياس، وهو التناظر الشرعي.[٢٤]

ص. ١٠٨٢، حديث رقم ٤٤٢٥ وص. ١٧٨٣، حديث رقم ٧٠٨٩؛ والنسائي، سنن النسائي، تحقيق صدقي جميل العطار (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، ص. ١٢١١، حديث رقم ٥٣٩٨. وحول قرار إفتاء الجمعية المحمدية بشأن هذه المسألة، انظر مجلس الإفتاء والتجديد للرئاسةالمركزية للجمعية المحمدية، آداب المرأة في الإسلام (يوغياكارتا: الناشر الجمعية المحمدية، ٢٠١٢م)، ص. ٧٤-٧٧؛ وانظر أيضاً فريق الرئاسةالمركزية للجمعية المحمدية لـمجلس الإفتاء، مجموع الفتاوى المحمدية الصغرى، الطبعة السابعة (يوغياكارتا: ناشر سوارا محمدية، ٢٠١٢م)، ص. ٢٤٠-٢٤٤.

[٢٣] محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م)، ج ٢٣، ص. ٣٦٧.

[٢٤] ابن ملك، شرح مصابيح السنة للإمام البغوي، (بدون مكان النشر: إدارة الثقافة الإسلامية، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م)، ج ٤، ص. ٢٧٦.

٣. منظور التسامح

التسامح يعني أن قرار مجلس الإفتاء لا يعتبر نفسه أنه أصح شيء. وفي منشور "البيان في شأن الإفتاء" الصادر عام ١٩٣٦م، ورد ما يلي: "إن قرارات مجلس الإفتاء بدءاً من المداولة حتى التقرير لا تحمل طابع الخصومة، أي معارضة أو إسقاط كل ما لم يقع عليه اختيار مجلس الإفتاء هذا".[٢٥] هذا التصريح يوضح أن مجلس الإفتاء للمحمدية لا ينفي الآراء الأخرى، فضلاً عن تخطئتها. ويرى مجلس الإفتاء للمحمدية أن القرارات التي يتخذها هي أقصى إنجاز يمكن الوصول إليه وقت اتخاذ ذلك القرار. ولذلك، فإن مجلس الإفتاء للمحمدية منفتح على المقترحات الجديدة المدعومة بأدلة أقوى. والانفتاح على الاكتشافات الجديدة هو المبدأ التالي في المنظور الإفتائي للمحمدية.

إن روح التسامح كأفق إفتائي تنبع إحدى مصادرها من القيم الواردة في القرآن الكريم، على سبيل المثال في سورة الحجرات (٤٩) الآية ١٣: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

وقد ذكر ابن عطية أن جوهر هذه الآية هو: "لئلا تفاخروا ويريد بعضكم أن يكون أكرم من بعض."[٢٦] وبناءً على ذلك، إذا حدث اختلاف في الرأي، فلا داعي للشعور بالصواب المطلق وفي الوقت نفس تخطئة الرأي المخالف، لأن الله وحده هو الحق المطلق.

بالإضافة إلى الآية القرآنية، فإن قيمة التسامح في حديث النبي صلى الله عليه وسلم تكمن أيضاً في المفهوم المسمى بـ "الحنيفية السمحة": عن ابن عباس (رُوِيَ قال): قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أي الأديان أحب إلى الله؟ قال: الحنيفية السمحة (أي: الدين الذي يعلّم الخير والتسامح).[٢٧]

ووفقاً لعبد الرزاق، كما نقله ابن حجر الهيتمي، فإن المقصود بالحنيفية السمحة هو الإسلام الواسع.[٢٨] ويمكن رؤية أحد المظاهر الملموسة لسعة هذا الإسلام من خلال تنوع الآراء (الخلاف) الذي أنتجه العلماء في مختلف فروع العلم، مثل الفقه، وعلم الكلام، والتفسير. وهذا يدل على مدى المساحة الكبيرة التي يمنحها الإسلام للحوار والاجتهاد،

---

[٢٥] Boeah Congres 26 Jogjakarta: Hoefdcomite Congres Moehammadijah ، د.ت، ص ٣٢.

[٢٦] أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ هـ)، ج ٥، ص ١٥٢.

[٢٧] أحمد بن حنبل، مسند أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م)، ٤/١٧.

[٢٨] ابن حجر الهيتمي، الفتح المبين بشرح الأربعين، (جدة: المملكة العربية السعودية، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨ م)، ص ٩٧.

بحيث يكون اختلاف وجهات النظر أمراً طبيعياً.

ومعرفة روح التسامح لا سيما في سياق الاجتهاد، من حديث النبي صلى الله عليه وسلم الذي يتحدث عن صواب الاجتهاد وخطئه: عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ

فالمجتهد الذي يجتهد وتتوافق نتيجته مع حكم الله يحصل على أجرين. ووفقاً لمظهر الدين الزيداني، فإن السبب في ذلك هو: أولاً، أنه يحصل على أجر على جهده الدؤوب في البحث عن الحق واستنباط الأدلة الشرعية. وثانياً، أنه يحصل أيضاً على أجر لنجاحه في العثور على الحق ووجود من يعمل بفتواه، سواء كان ذلك من المستفتين أو من الأطراف التي نالت العدالة في الخصومة. وبذلك، فإن اجتهاده لا يعود بالنفع عليه فحسب، بل يجلب الخير للآخرين أيضاً. ومع ذلك، إذا ارتكب المجتهد خطأً في اجتهاده، فإنه لا يُترك دون تقدير وثواب؛ حيث يقول مظهر الدين الزيداني إن هذا المجتهد لا يزال يحصل على أجر على جهوده في البحث عن الأدلة وبناء الحجج القائمة على البراهين التي يمكن الاعتماد عليها. ورغم ذلك، فإنه لن يحصل على أجر نتيجة الاجتهاد الصائب، ولا على إيصال الحق إلى مستحقيه، ولا على أجر من يعمل برأيه. فإن الخطأ لا يعد ذنباً عليه، طالما أنه لم يتحدث أو يفتِ بالباطل عمداً.[٢٩] ويعلمنا هذا السياق أهمية الاحترام المتبادل للاختلاف في الرأي؛ فكل مجتهد يسعى بنية خالصة لطلب الحق، ولكل جهد من تلك الجهود قيمة عند الله.

٤. منظور الانفتاح

الانفتاح يعني أن كل ما يقرره مجلس الإفتاء يمكن نقده في إطار إجراء الإصلاح، حيث إنه إذا وُجد دليل وحجة أقوى، فإن مجلس الإفتاء والتجديد سيناقشها ويصحح الدليل والحجة التي تُعتبر أقل قوة. وفي منشور "البيان في شأن الإفتاء"، تم التأكيد على ما يلي: "بل إننا ندعو كافة العلماء ليتفضلوا بمناقشة صحة قرار مجلس الإفتاء هذا، حيث إنه إذا وُجد خطأ أو كان دليله غير دقيق تماماً، فيُرجى تقويمه، وحبذا لو أمكن تقديم دليل أكثر دقة ووضوحاً، والذي سيتم النظر فيه لاحقاً، وإعادة فدراسته، ثم يتم تقرير صحته والعمل به. لأن الترجيح إنما يكون على قدر فهمنا وقوتنا في ذلك الوقت".[٣٠]

[٢٩] مظهر الدين الزيداني، المفاتيح في شرح المصابيح، (الكويت: دار النوادر، ١٤٣٣ هـ/٢٠١٢ م)، ج ٤، ص ٣١١-٣١٢.
[٣٠] المصدر نفسه.

إن مبدأ الانفتاح هذا يتماشى مع الأدلة الواردة في القرآن الكريم والحديث الشريف. قال الله تعالى في القرآن الكريم في سورة الزمر (٣٩) الآية ١٨: الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ.

وتؤكد هذه الآية على أهمية الاستماع إلى الآراء المختلفة واتباع أحسنها، وهو ما يمثل أساساً لانفتاح مجلس الإفتاء والتجديد في قبول النقد والمقترحات. بالإضافة إلى ذلك، في الحديث الذي رواه البخاري ومسلم عن عمرو بن العاص، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَمَكَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ[٣١]

يوضح هذا الحديث أن في عملية الاجتهاد ثمة احتمال للصواب والخطأ. ولذلك، فإن موقف الانفتاح على النقد والإصلاح كما يتبناه مجلس الإفتاء هو تطبيق للمبادئ الواردة في القرآن الكريم والحديث الشريف المذكورين. ويدرك مجلس الإفتاء أن القرار المتخذ في وقت ما قد يتطلب إعادة النظر فيه إذا وُجد دليل أقوى، تماشياً مع روح البحث الدائم عن الحق واتباع أحسنه كما علمنا الإسلام.

٥. منظور عدم التقيد بمذهب معين

منظور عدم التقيد بمذهب معين إن فهم الدين من منظورمجلس الإفتاء يتم مباشرة من مصادره الأساسية؛ القرآن والسنة، وكذلك المصادر المصاحبة للنص (paratextual)من خلال آلية الاجتهاد. وهذا يعني أن الجمعية المحمدية لا تقيد بمذهب معين. ومع ذلك، فإن هذا لا يعني نفي مختلف آراء الفقهاء القائمة. إن آراءهم في غاية الأهمية وتُتخذ مادة للاعتبار في تحديد منطوق القواعد/التعاليم الأكثر توافقاً مع روح العصر الذي يعيش الناس. يمكن أن تكون آراء المذاهب مادة للاعتبار فيإستنباط الحكم (كمرجع) طالما أنها تتوافق مع روح القرآن والسنة أو الأسس الأخرى التي تُعد قوية.[٣٢]

يتوافق هذا المبدأ مع قوله تعالى في القرآن الكريم في سورة الحشر (٥٩) الآية ٧ : وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْاۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۗاِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِۘ. تؤكد هذه الآية أهمية الرجوع إلى التعاليم التي بلغها رسول الله صلى الله عليه وسلم

[٣١] أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح صحيح مسلم (تركيا: دار الطباعة العامرة، ١٩١٥)، المجلد ٥، ص ١٣١، رقم ١٧١٦.

[٣٢] أشموني عبد الرحمن، منهج ترجيح الجمعية المحمدية: المنهجية والتطبيق

مباشرة.

وعلاوة على ذلك، قال الله تعالى أيضاً في القرآن الكريم في سورة الحجرات (٤٩) الآية ١ : يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۗاِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ. تُذَكِّر هذهَ الآية بعدم تقديم آراء البشر علَى أحكامَ الله ورسوله، وهو ما يشكل الأساس لمبدأ عدم الانتماء إلى مذهب معين. ومع ذلك، في دراسة مختلف آراء الفقهاء، تظل الجمعية المحمدية تراعي مبدأ اختيار الأفضل من خلال تقديم المصلحة والملاءمة مع سياق العصر.

كما يُعزز مبدأ الرجوع إلى المصادر الأساسية لتعاليم الإسلام بحديث النبي محمد صلى الله عليه وسلم الذي رواه الإمام مالك :عَنْ مَالك أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:تَرَكْتُفِيكُمْأَمْرَيْنِ، لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ[٣٣] .

يوضح هذا الحديث بجلاء أن المرجع الأساسي للأمة الإسلامية هو القرآن والسنة، وليس رأياً أو مذهباً معيناً . بالإضافة إلى ذلك، علّم النبي محمد صلى الله عليه وسلم أيضاً أهمية الاجتهاد في فهم تعاليم الإسلام، كما جاء في رواية عمرو بن العاص.[٣٤] يشير هذا الحديث إلى أن الاجتهاد جزء مهم في فهم وتطبيق تعاليم الإسلام، وهو ما يتماشى مع مبدأ عدم الانتماء إلى مذهب معين.

ومما يثير الاهتمام، أن أئمة المذاهب أنفسهم يحثون على عدم التقليد لهم، ويوصون بالرجوع إلى المصادر الأساسية لتعاليم الإسلام. فقد صرح الإمام أبو حنيفة :إِذَا قُلْتُ قَوْلًايُخَالِفُ كِتَابَالله وَخَبَرِ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُعَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاتْرُكُوْا قَوْلِيْ.[٣٥] يوضح هذا التصريح أن الإمامَ أبا حنيفة نفسه لم يَرِد من أتباعه التقليد الأعمى لرأيه إذا تعارض مع القرآن والسنة.

وفي نفس السياق، صرح الإمام مالك أيضاً :أَنَا بَشَرٌ أُخْطِئُوَأُصِيْبُ فَانْظُرُوْا فِيْ رَأْيِيْ فَكُلُّ مَا وَافَقَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ فَخُذُوْا بِهِ وَمَا لَمْ يُوَافِقُ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ فَاتْرُكُوْهُ[٣٦]. يؤكد هذا التصريح أن رأي إمام المذهب ليس حقيقة مطلقة ويجب دائماً اختباره على القرآن

[٣٣] مالك بن أنس، الموطأ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥)، المجلد ٢، ٨٩٩، رقم ٣.

[٣٤] الحديث السابق الذي نصه: عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاص: أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ. [صحيح البخاريَ ٢٦٧٦/٦]

[٣٥] صالح بن محمد الفلاني، إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار (بيروت: دار المعرفة، د.ت.)، ص. ٦٢.

[٣٦] علي بن أحمد بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، المجلد ٦ (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت.)، ص. ٥٦.

والسنة.

كما صرح الإمام الشافعي بأمر مشابه :إِذَا وَجَدْتُمْ فِيْ كِتَابِيْ خِلَافَ سُنَّةَ رَسُوْلِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُوْلُوْا بِسُنَّةِ رَسُوْلِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدَعُوْا قَوْلِيْ.[٣٧] وكَذلكَ الحال مع الإمَام أحمد الذي صرَح بحزم :لَا تُقَلِّدُنِيْ، وَلَا تُقَلِّدُ مَالِكًا، وَلَا الشَّافعي، وَلَا الْأَوْزَاعِيْ، وَلَا الثَّوْرِيْ، وَخُذْ مِنْ حَيْثُ أَخَذُوْا (القرآن وسنة النبي صلَى الله عليه وسَلم)[٣٨].

وبناءَ على ذلك، فإن مبدأ عدم الانتماء إلى مذهب معين في الجمعية المحمدية ليس موقفاً يتجاهل التراث الفكري لعلماء السلف، بل هو مسعى للرجوع إلى المصادر الأصلية لتعاليم الإسلام مع الاستمرار في اعتبار آراء الفقهاء الموجودة كمرجع. وهذا يتماشى مع روح الاجتهاد التي قدمها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته كنموذج، وكذلك توصيات أئمة المذاهب أنفسهم بعدم التقليد لهم والرجوع دائماً إلى القرآن والسنة كمصدرين أساسيين لتعاليم الإسلام .

يتيح هذا المبدأ لجمعية المحمدية اختيار الآراء الأكثر توافقاً مع القرآن والسنة والسياق المعاصر، دون التقيد بمذهب واحد معين. وبالتالي، يمكن جمعية المحمدية أن تطور فهماً دينياً أكثر ديناميكية واستجابة لتطورات العصر، مع التمسك بقوة بالمبادئ الأساسية لتعاليم الإسلام كما نُص عليها في القرآن والسنة.

٦. منظور الوسطية

كموقف ديني أساسي لها مرتكز قوي في القرآن الكريم في سورة البقرة (٢) الآية ١٤٣. في هذه الآية وردت عبارة "أمة وسطا" والتي تعني الأمة المعتدلة .وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ. وفقاً لأبي إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي، فَإِنَ أصل الأشياء خيرها أوسطها.[٣٩] وقد فُصل ذلك من قبل السعدي في تفسيره قائلاً إن "أمة وسطا" هي الفئة التي تتوسط بين دينين وهما اليهودية

[٣٧] عبد الله بن يوسف الجويني، الفروق (بيروت: دار الجيل، ٢٠٠٣)، المجلد ١، ص. ٣٠.

[٣٨] علي بن عمر البغدادي، عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار (الكويت: دار الأسفار، ٢٠٢٢)، المجلد ١، ص. ١٩٣.

[٣٩] أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الجزء ٤، (جدة: دار التفسير، ٢٠١٥/١٤٣٦)، ص. ١٧٦.

والنصرانية.[٤٠] إن القواعد في الإسلام موجهة دائماً لتطبيق معايير الحياة بتوازن.

يعارض الله المسلم الذي يتجاوز الحدود في جميع جوانب الحياة. على سبيل المثال، ينهى الله عن تجاوز الحدود في الأمور الدينية كما في قوله تعالى في القرآن الكريم في سورة النساء (٤) الآية ١٧١: يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ ۚ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ۖ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ ۖ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ۚ انتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا اللهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ ۘ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ وَكَفَىٰ بِاللهِ وَكِيلًا. يحث الله على تجنب سلوك تجاوز الحدود في المعاملات (سورة الأعراف (٧): ٣١)؛ وهو لا يحب حتى أولئك الذين يتجاوزون الحدود دائماً في الحرب (سورة البقرة (٢): ١٩٠). هذه القيم الأساسية أصبحت مرتكزاً للعلماء، بحيث أن الأفكار المتطرفة عبر تاريخ الحضارة الإسلامية كانت دائماً مهمشة ومرفوضة في أوساط الأمة الإسلامية .

يعتبر النبي محمد الشخصية الرئيسية في الإسلام الذي مارس معايير الحياة بتوازن. القصة التي سجلها أنس بن مالك تروي عن ثلاثة من الصحابة الذين صرحوا بأنهم يمارسون دينهم جيدا. كل واحد من هؤلاء الصحابة الثلاثة صرح بأنه يواظب على الصيام ولا يفطر؛ ويقومون الليل دائماً ولا ينامون أبداً؛ ولا يتزوجون خوفاً من أن يعيق ذلك العبادة. حينها، أكد رسول الله صلى الله عليه وسلم "أني أخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء"[٤١].

إن منظور الوسطية التي مارسها النبي صلى الله عليه وسلم أعلاه تتماشى مع حديث آخر يذكر أن إحدى المهام النبوية لرسول الله صلى الله عليه وسلم هي الدعوة إلى الدين الحنيفية السمحة. وفيما يلي مقتطف من الحديث الذي رواه أحمد، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنِّي لَمْ أُبْعَثْ بِالْيَهُودِيَّةِ وَلَا بِالنَّصْرَانِيَّةِ وَلَكِنِّي بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ

[٤٠] عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تفسير الكريم الرحمن، ٢٠٠٠، ص. ٧٠. انظر أيضاً: ناصر بن سليمان العمر، الوسطية في ضوء القرآن الكريم، د.ت، ص. ١٦.

[٤١] حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ: أَخْبَرَنَا حُمَيْدُ بْنُ أَبِي حُمَيْدٍ الطَّوِيلُ: أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِك يَقُولُ: «جَاءَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ، يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ؟! قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أُفْطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُولُ الله ﷺ فَقَالَ: أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَالله إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لله وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي >>.أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة البخاري الجعفي، صحيح البخاري، المجلد ٧، (بيروت: دار طوق النجاة، ٢٠٠١)، ص. ٢، رقم ٥٠٦٣.

السَّمْحَة وَالَّذي نَفْسُ مُحَمَّد بيَده لَغَدْوَةٌ أَوْ رَوْحَةٌ في سَبيل الله خَيْرٌ منْ الدُّنْيَا وَمَا فيهَا وَلَمُقَامُ أَحَدكُمْ في الصَّفِّ خَيْرٌ منْ صَلَاته ستِّينَ سَنَةً.....].[٤٢] في هَذا الحَديث، أطلق النَبي على الدينَ الذي يدعو إليه مصطلح الحَنيفَية السمحة. الفعل من الحنيفية هو "حَنَفَ" والذي يعني وفقاً للأصفهاني "تحرى الاستقامة". ووفقاً له، فإن الاستقامة هي "لزوم المنهج المستقيم".[٤٣] أي"الصراط المستقيم" في سورة الفاتحة هو الطريق المسلوك للحصول على النعمة، أي "الحالة الحسنة" في جميع مجالات الحياة.[٤٤] أما ابن منظور فقد ذكر أن معنى الحنيفية السمحة هو الدين الذي لا يحتوي على أمور تجعل الحياة ضيقة وشاقة.[٤٥]

وقد تم التأكيد على مبدأ التيسير في الدين هذا في عدة أحاديث للنبي محمد صلى الله عليه وسلم :إنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ منْ الدُّلْجَة [رواه البخاري عن أبي هريرة].[٤٦] يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ، فَإِنَّهُ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ الْغُلُوُّ فِي الدِّينِ [رواه ابن ماجه عن ابن عباس].[٤٧] هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ [رواه مسلم عن عبد الله بن مسعود].[٤٨] يَسِّرُوا وَلاَ تُعَسِّرُوا، وَبَشِّرُوا وَلاَ تُنَفِّرُوا [رواه البخاري ومسلم عن أنس بن مالك].[٤٩] يَاأَيُّهَا النَّاسُ خُذُوا منَ الأَعْمَالِ مَا تُطِيقُونَ، فَإِنَّ اللهَ لاَ يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا، وَإِنَّ أَحَبَّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللهِ مَا دَامَ وَإِنْ قَلَّ [رواه البخاري ومسلم عن عائشة].[٥٠]

إن رسالة الإسلام التقدمي كقرار لمؤتمر الثامن والأربعين للقمة المحمدية في سوراكارتا عام 2022 تفصل فكرة الوسطية هذه. وقد ذُكر في هذه الوثيقة أن الوسطية تتجسد في المواقف الاجتماعية: (١) الحزم في الموقف، والسعة في الأفق، والمرونة في

---

[٤٢] الإمام أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المجلد ٣٦، (د.م: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١)، ص. ٦٢٤، رقم ٢٢٢٩١.

[٤٣] الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، (دمشق: دار القلم، ٢٠٠٩)، ص. ٤٣٣.

[٤٤] المرجع نفسه، ص. ٥٢٠.

[٤٥] ابن منظور، لسان العرب، ١٩٩٧: ٢، ص. ١٨٩.

[٤٦] أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة البخاري الجعفي، صحيح البخاري، المجلد ١، (بيروت: دار طوق النجاة، ٢٠٠١)، ص. ٢١٣، رقم ٣٩.

[٤٧] ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، المجلد ٢، (د.م: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦٨)، ص. ١٠٠٨، رقم ٣٠٢٩.

[٤٨] أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح صحيح مسلم (تركيا: دار الطباعة العامرة، ١٩١٥)، المجلد ٤، ص. ٢٠٥٥، رقم ٢٦٧٠.

[٤٩] أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة البخاري الجعفي، صحيح البخاري، المجلد ٨، (بيروت: دار طوق النجاة، ٢٠٠١)، ص. ٣٠، رقم ٦١٢٣.

[٥٠] أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة البخاري الجعفي، صحيح البخاري، المجلد ٨، (بيروت: دار طوق النجاة، ٢٠٠١)، ص. ١٥٥، رقم ٥٨٦١.

التصرف؛ (٢) احترام اختلاف وجهات النظر أو الآراء؛ (٣) رفض تكفير المسلمين لبعضهم البعض؛ (٤) ترقية وإسعاد المجتمع؛ (٥) فهم الواقع والأولويات؛ (٦) تجنب التعصب المفرط لجماعة أو فكر ديني معين؛ و(٧) تيسير تطبيق تعاليم الدين.[٥١]

بينما تشمل مبادئ الوسطية في عملية الاجتهاد واستنباط الأحكام الإسلامية ما يلي؛ (١) جعل القرآن والسنة المصدرين الأساسيين في الحكم الإسلامي بفهم كلي وشامل كوحدة واحدة لا تتجزأ؛ (٢) الموازنة بين الفهم النصي والسياقي في التعامل مع النصوص بشكل متناسب؛ (٣) مراعاة مقاصد الشريعة في عملية الاجتهاد، وخاصة فيما يتعلق بالقضايا والمشكلات المعاصرة التي لم يوضح وضعها الشرعي صراحة في النص؛ (٤) فهم قضايا العبادات سواء التي تتسم بغير المعقولة المعنى أو معقولة المعنى بشكل متناسب؛ (٥) فهم والتمييز بين الأمور القطعية والظنية بشكل متناسب في التعامل مع النص وعملية الاجتهاد واستنباط الأحكام.[٥٢]

د. مصادر التعاليم الدينية

١. المصادر الأساسية

يتضمن منهج الترجيح أيضًا معنى مصادر استنباط منطوق التعاليم الدينية. إن المصادر الأساسية لتعاليم الدين الإسلامي هي القرآن والسنة، كما جرى التأكيد عليه في عدد من الوثائق الرسمية للجمعية المحمدية:

١. المادة ٤ الفقرة (١) من القانون المبدئ للجمعية المحمدية التي تم اقتباسها أعلاه، والتي تنص على أن "الجمعية المحمدية هي حركة إسلامية، ودعوة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتجديد، وتستمد مبادئها من القرآن والسنة."[٥٣]

٢. ينص البند الثالث من متن المعتقدات وقيم حياة للمحمدية (MKCH) على أن: "الجمعية المحمدية في ممارستها للإسلام تعتمد على: أ) القرآن: كتاب الله الموحى به إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم؛ ب) سنة الرسول: وهي الشرح والتطبيق

[٥١] القيادة الجمعية للمحمدية، رسالة الإسلام التقدمي: قرار المؤتمر الثامن والأربعين للجمعية المحمدية لعام ٢٠٢٢، (يوغياكارتا: غراماسوريا، ٢٠٢٣)، ص. ١١.

[٥٢] عبد الرقيب صالح الشامي، المناهج المعاصرة للفقه الإسلامي، (السودان: مجلة كلية الدراسات الإسلامية، جامعة النيلين، ٢٠١٨)، ص. ٦٤-٧٧.

[٥٣] الأخبار الرسمية للمحمدية(، الإصدار الخاص، رقم ٢٠٠٥/١ رجب ١٤٢٦ هـ / سبتمبر ٢٠٠٥م)، ص. ١١١.

لتعاليم القرآن اللذين قدمهما النبي محمد صلى الله عليه وسلم، مع استخدام العقل بما يتوافق مع روح تعاليم الإسلام ."

٣. يؤكد قرار مجلس الإفتاء والتجديد في جاكرتا لعام ٢٠٠٠، الفصل الثاني، الرقم ١، أن "مصادر تعاليم الإسلام هي القرآن والسنة المقبولة".[٥٤] يُعد قرار مجلس الإفتاء والتجديد هذا تأكيدًا لما تم إقراره في القرارات السابقة :الأَصْلُ فِي التَّشْرِيْعِ الْإِسْلَامِي عَلَى الْإِطْلَاقِ هُوَ الْقُرْآنُ الْكَرِيْمُ وَالْحَدِيْثُ الشَّرِيْفُ.[٥٥]

إن القرآن وسنة الرسول هما الأساس أصل دين الإسلام التي تتضمن التعاليم الصحيحة. ولذلك، يجب أن يكون تفسير القرآن وشرح الحديث قادرين على كشف الحقيقة الكامنة في هذين المصدرين وتوضيح المعاني الموجودة فيهما.

أما فيما يتعلق بالحديث (السنة) الذي يمكن أن يكون حجة فهو السنة المقبولة كما هو مؤكد في قرار مجلس الإفتاء والتجديد بجاكرتا لعام ٢٠٠٠ المقتبس أعلاه. يُعد مصطلح السنة المقبولة تصحيحاً للصياغة القديمة في مجموعة الفتاوى المحمدية الكبرى (HPT) حول تعريف الدين الإسلامي والتي كانت تستخدم عبارة "السنة الصحيحة". غالبًا ما يثير مصطلح السنة الصحيحة سوء فهم من خلال مطابقته مع الحديث الصحيح. ونتيجة لذلك، لم يُقبل الحديث الحسن كحجة شرعية. في حين أنه قد انعقد إجماع الأمة الإسلامية بأسرها على أن الحديث الحسن يُعد أيضًا حجة دينية. لذلك، ولتجنب سوء الفهم هذا، تم تصحيح هذه الصياغة وفقًا للقصد الحقيقي من الصياغة المعنية، وهو أن المقصود بالسنة الصحيحة هو السنة التي يمكن أن تكون حجة، وهي الحديث الصحيح والحديث الحسن. وبالتالي، قيل في الصياغة الجديدة "السنة المقبولة"، والتي تعني السنة التي يمكن قبولها كحجة دينية، سواء كانت في شكل حديث صحيح أو حديث حسن.

يمكن اتخاذ الحديث الضعيف حجة شرعية ما لم يكن ضعفه فادحًا. يمكن أن يكون الحديث الضعيف حجة إذا كان هذا الحديث: ١) متعدد طرق الرواية بحيث يقوي بعضها بعضًا؛ ٢) توجد مؤشرات على صدوره عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ ٣) لا يتعارض مع القرآن؛ ٤) لا يتعارض مع أحاديث أخرى ثبتت صحتها؛ و ٥) ليس ضعفه بسبب أن راوي

---

[٥٤] " قرارات المؤتمر الوطني الخامس والعشرين لمجلس إفتاء الجمعية المحمدية في جاكرتا لعام ٢٠٠٠"، (يوغياكارتا: سكرتارية مجلس الإفتاء والتجديد، ٢٠١٢)، ص. ٦ (الفصل الثاني، الرقم ١).

[٥٥] مجموعة الفتاوىالمحمدية الكبرى (Himpunan Putusan Tarjih)، الطبعة الثالثة (يوغياكارتا: القيادة الجمعية للمحمدية، د.ت.)، ص. ٢٧٨.

الحديث المعني متهم بالكذب واختلاق الحديث .

إن ما طُرح أعلاه هو المصادر الأساسية لتعاليم الإسلام بشكل عام. وفيما يتعلق بالنظام المعياري الإسلامي، توجد مصادر تصاحب المصادر الأساسية المذكورة أعلاه، وتُسمى بالمصادر المصاحبة للنص (paratextual).

٢. المصادر المصاحبة للنص

المصادر عدا القرآن والسنة يمكن أن تسمى بالمصادر المصاحبة للنص. هذه المصادر يمكن أيضًا قبولها والاعتراف بها في الأعمال الترجيح، مثل الإجماع، والقياس، والمصلحة المرسلة، والاستحسان، والاستصحاب، والإجراء الوقائي (سد الذرائع)، ورأي الصحابي (قول صحابي)، وشريعة الأمم السابقة (شرع من قبلنا)، والعرف.

بعض الأعضاء في الجمعية المحمدية تنظر إلى هذه العناصر كمنهج، وليس كمصدر. تلك النظرة تحدث بسبب رؤية تلك العناصر كعملية بشكل أكبر. في حين أن العناصر المقصودة لا يجب أن يُنظر إليها كعملية. الإجماع، على سبيل المثال، إذا نُظر إليه كعملية، فإن استنتاجه هو أن الإجماع مستحيل لأن الإجماع يتطلب وقتًا طويلاً يتجاوز عمر الإنسان من جهة، ومن الصعب جدًا تحديد مؤهلات من يجب عليه الإجماع من جهة أخرى. على العكس من ذلك، إذا نُظر إلى الإجماع كمنتج، فإنه لا يمكن أن يصبح منهجًا، بل هو مصدر. في مجموعة الفتاوى المحمدية الكبرى بشأن الوقف، يُستخدم الإجماع كأحد أسس قراراته إلى جانب المصدر النصي، حيث قيل، "ولإجماع الفقهاء على أن شرط الواقف متساوٍ في مكانته مع نص الشارع".[٥٦]

أ. الإجماع

الإجماع هو، "اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة على أمر من أمور الدين."[٥٧] تصور الإجماع عند هذا الفقيه-الفيلسوف-الصوفي ذو طابع شعبي أكثر لأنه يشرك جميع أفراد المجتمع الإسلامي. في الجانب الآخر، هناك رأي يتصور الإجماع على أنه نخبوي أكثر لأن الإجماع يُصاغ على أنه اتفاق المجتهدين بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم على مسألة لم توجد أحكامها في القرآن وسنة

[٥٦] المرجع نفسه، ص. ٢٧٢.

[٥٧] أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق محمد بن سليمان الأشقر (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧/ ١٩٩٧)، ١: ٣٢٤.

النبي صلى الله عليه وسلم.[٥٨] بغض النظر عن أي تصور للإجماع، فمن الواضح أن الإنسان ككائن اجتماعي في الحياة المجتمعية لا ينفك أبدا عن وجود اتفاقات في عدد من جوانب حياته، بما في ذلك أيضا في عدد من المسائل الدينية. لذلك، الجمعية المحمدية لا يمكنها أن تتجاهله. في مجموعة الفتاوى المحمدية الكبرى، تم استخدام الإجماع كأساس للحجة

ب. القياس

القياس هو، "المساواة بين مسألة الفرع ومسألة الأصل في العلة المستنبطة من حكم مسألة الأصل".[٥٩] إذن مصدر الحكم الشرعي فيما يتعلق بالقياس هو مساواة مسألة بمسألة قد تقرر حكمها في النص. بهذا المعنى، ليس من الخطأ أن يُنظر إلى القياس كمصدر. القياس لا يجب أن يُنظر إليه كعملية، أي إجراء المماثلة، ولكن القياس يمكن أيضا أن يُفسر على أنه الاستواء (المساواة). في مجموعة الفتاوى المحمدية الكبرى حول المسائل الخمس، يوجد بالفعل تأكيد على استخدام القياس،

وَمَتَى اسْتَدْعَتِ الظُّرُوْفُ عِنْدَ مُوَاجَهَةِ أُمُوْرٍ وَقَعَتْ وَدَعَتِ الْحَاجَةُ إِلَى العَمَلِ بِهَا وَلَيْسَتْ هِيَ مِنْ أُمُوْرِ الْعِبَادَاتِ الْمَحْضَةِ وَلَمْ يَرِدْ فِيْ حُكْمِهَا نَصٌّ صَرِيحٌ مِنَ الْقُرْآنِ أَوِ السُّنَّةِ الصَّحِيْحَةِ فَالْوُصُوْلُ إِلَى مَعْرِفَةِ حُكْمِهَا عَنْ طَرِيْقِ الْاجْتِهَادِ وَالْاسْتِنْبَاطِ مِنَ النُّصُوْصِ الْوَارِدَةِ عَلَى أَسَاسِ تَسَاوِي الْعِلَلِ كَمَا جَرَى عَلَيْهِ الْعَمَلُ عِنْدَ عُلَمَاءِ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ .[٦٠]

ت. المصلحة المرسلة

المصلحة المرسلة هو " المصلحة التي لم تُقيد أو تُنظم بدليل أو برهان حكم شرعي معين." وفقاً لعلماء أصول الفقه، تشير المصلحة المرسلة إلى مصلحة لم ينص عليها صراحة القرآن والسنة لفعلها أو تركها. لا يوجد دليل أو برهان في القرآن

[٥٨] ا سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦/ ١٩٩٦)، ٢: ٨٩.

[٥٩] سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، ١٤٢٤/ ٢٠٠٣)، ٣: ٢٣٧.

[٦٠] مقررات مجلس الترجيح، ص. ٢٧٨.

والسنة يدل مباشرة على ما إذا كان يجب مراعاة هذه المصلحة أو إهمالها.[٦١]

وهناك أيضاً من يعرّف المصلحة المرسلة بأنها، "الأوصاف التي تتوافق مع تصرفات ومقاصد الشارع، ولكن لا يدعمها دليل خاص في الشريعة يدل على صحتها وبطلانها، ومع ذلك فإن ربط الحكم بها من شأنه أن يجلب المنفعة ويدفع المفسدة عن الناس".[٦٢]

إن استخدام المصلحة المرسلة كمنهج ومصدر لتقرير الأحكام في آن واحد، بالطبع لا يمكن القيام به بعشوائية بدون وجود ضوابط ملزمة ومنظمة لها، ويتم ذلك من أجل عدم فتح المجال لاحتمال حدوث تفكيك للشريعة في الحكم الإسلامي نفسه.

أما الشروط والضوابط في الاجتهاد بهذه المصلحة المرسلة فمنها ما يلي:

أولا: يجب أن تكون تلك المصلحة المرسلة مصلحة حقيقية وليست تخمينية، بمعنى أن تلك المصلحة تجلب المنفعة للناس حقاً وتدفع عنهم المشقة والمفسدة.

ثانيا: يجب أن تكون تلك المصلحة المرسلة مصلحة عامة وكلية وليست جزئية، بمعنى أن تلك المصلحة تجلب المنفعة لجميع الناس عموماً حقاً وليس فقط لفرد أو مجموعة معينة.

ثالثا: يجب أن تكون تلك المصلحة المرسلة مصلحة تتماشى وتتوافق مع مقاصد وأهداف الشريعة، وبالطبع لا تتعارض مع النصوص القطعية سواء في القرآن أو السنة.[٦٣]

رابعا: يتم العمل بتلك المصلحة المرسلة في ظروف مطلوبة بل ملحة، بمعنى أنه إذا كانت هناك مسألة لا يمكن حلها إلا باستخدام منهج ومقاربة المصلحة المرسلة هذه، فإن الناس سيقعون في المشقة أو المفسدة.

المصلحة المرسلة في فتوى مجلس الإفتاء قد تم استخدامها أيضاً، من بينها الفتوى حول وجوب إيقاع الطلاق أمام جلسة المحكمة.

---

[٦١] عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه (د.م.: مكتبة الدعوة، د.ت.)، ١: ٨٤.

[٦٢] الشثري، "المصلحة عند الحنابلة"، مجلة البحوث الإسلامية، المجلد ٤٧ (ذو القعدة ١٤١٦ هـ - صفر ١٤١٧ هـ)، ص. ٤٧٨.

[٦٣] محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، (بيروت-لبنان: مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة، ١٩٩٢).

ث. الاستحسان

وفقًا لأبي الحسن الكرخي (٣٤٠/ ٩٥٢)، الاستحسان هو المنهج المستخدم للحكم في مسألة بطريقة تختلف عن المسائل المماثلة بسبب وجود سبب أقوى يجعل من الضروري اختيار رأي آخر غير الحكم العام السابق. هذا يعني أن الحكم يمكن أن يتغير من العام إلى الأكثر تحديدًا، أو من القاعدة القديمة إلى القاعدة الجديدة، كشكل من أشكال تطبيق الاستحسان.[٦٤]

في سياق أصول الفقه، يدل الاستحسان على أن القيمة الحسنة لشيء ما في نظر المجتمع يمكن أن تصبح مصدرًا للتعاليم الدينية. وهذا ما يؤكده الحديث الموقوف الذي يتضمن الفهم بأن ما يراه المؤمنون حسنًا فهو عند الله حسن. إذن صوت المجتمع المؤمن هو صوت الله. الحديث الموقوف رواية الحاكم، وهذا لفظه، وعند أحمد والطبراني،

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ حَسَنٌ وَمَا رَآهُ الْمُسْلِمُونَ سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللهِ سَيِّءٌ.[٦٥]

غالبًا ما يراعي الاستحسان نظرة المجتمع والقيم المعترف بها من قبل المجتمع الإسلامي. الاستحسان في حقيقته هو محاولة للتغلب على الجمود في تطبيق قاعدة ما بشكل مستمر فيما يتعلق بمسائل معينة. على سبيل المثال، النهي العام عن النظر إلى العورة في حديث النبي صلى الله عليه وسلم، إذا طُبّق بصرامة، يمكن أن يؤدي إلى مشقة في الحالات الطبية أو المواقف الخاصة. لذلك، يتيح الاستحسان الاستثناء أو التعديل في تطبيق الحكم لتحقيق المصلحة التي هي الهدف الأساسي لذلك الحكم الشرعي.[٦٦]

الاستحسان، كمفهوم، يهدف إلى تجنيب الحكم الإسلامي من المقاربة الوضعية الجامدة، ويقربه أكثر إلى تعاليم القانون الطبيعي التي تؤكد على المصلحة والعدالة. هذا المبدأ يتيح الاستثناء من القاعدة العامة إذا كان تطبيقها

---

[٦٤] علاء الدين عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١١/ ١٩٩١)، ٤: ٧.

[٦٥] الحديث الموقوف هو قول صحابي للنبي صلى الله عليه وسلم، وليس قول النبي صلى الله عليه وسلم نفسه. الحاكم، المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢/ ٢٠٠٢)، ٣: ٨٣-٨٤، حديث رقم ٤٤٦٥: ٦٣. صححه الذهبي.

[٦٦] أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي، الموافقات، ٥: ١٩٥.

يؤدي إلى جمود يعطي نتائج عكسية. في سياق السياسة التشريعية (حكمة التشريع)، يمكن للاستحسان أن يخالف الدليل العام، بما في ذلك دليل النص والقياس، إذا كان تطبيقه يتعارض مع الغاية من الحكم نفسه.

تم استخدام الاستحسان في مجلس الإفتاء لإجازة بيع أموال الوقف أو تغيير منفعتها بشكل يختلف عن شرط الواقف بسبب الأسباب التي تقتضي ذلك التغيير. والحجة على هذا الجواز في مجموعة الفتاوى المحمدية الكبرى تسمى حفظًا للمصلحة.[٦٧] إن سياسة مخالفة القاعدة الأساسية لسبب معين تبرره الشريعة في أصول الفقه تسمى الاستحسان.

مثال آخر هو أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى صراحة عن ممارسة بيع وشراء السلع التي لم يمتلكها البائع بقوله: "تجنب بيع السلع التي ليست عندك" (لا تبع ما ليس عندك). ونتيجة لذلك، فإن معاملة البيع والشراء التي تنطوي على سلع غير موجودة أو لم تصبح ملكًا للبائع تعتبر غير صحيحة، وهذا هو رأي جمهور الفقهاء. في سياق البيع والشراء عبر الإنترنت (أونلاين)، أحيانًا لا تكون السلعة موجودة وقت المعاملة وسيبحث عنها البائع بعد ذلك. ولكن، نظرًا لحاجة المجتمع الملحة إلى ممارسة البيع والشراء عبر الإنترنت، فإن مثل هذه المعاملة تعتبر صحيحة بناءً على الاستحسان.

مما سبق ذكره يمكن أن نرى أن العناصر التي تميز الاستحسان تشمل:

أولا، وجود دليل عام يسري على مسألة ما مثل الدليل الذي ينهى عن بيع الوقف أو الدليل الذي ينهى عن النظر إلى العورة. هنا يختلف الاستحسان عن الاستصلاح حيث أنه في هذا الأخير لا يوجد دليل خاص يتعلق بالمسألة بحيث يكون تقرير الحكم مجرد بناء على المصلحة. بينما في الاستحسان يوجد دليل يتعلق بالمسألة، إلا أن تطبيق ذلك الدليل يجلب عواقب تتعارض مع الغاية التي يريد الحكم تحقيقها، المتمثلة في تحقيق المصلحة.

ثانيا، وجود عنصر مخالفة الدليل العام لأن تطبيق ذلك الدليل بشكل مستمر يمكن أن يؤدي إلى جلب عواقب تتعارض مع مقصود الحكم. لذلك يتم مخالفة القاعدة أو الدليل من خلال أخذ قاعدة أخرى تقرب أكثر إلى المصلحة وتتجنب

[٦٧] المرجع نفسه، ص. ٢٧٠ و ٢٧٤.

المفسدة أكبر. لذلك في تعريف الاستحسان يلاحظ أن هناك من يعبر عنه بأنه "التمسك بالمصلحة الجزئية مع ترك الدليل العام" أو هناك من يعرّفه بأنه "ترك حكم وأخذ حكم آخر هو أولى".

ثالثا، وجود عنصر المصلحة المراد تحقيقها أو المفسدة المراد تجنبها. على سبيل المثال في مسألة الوقف، حيث أن شيئًا معينًا من الوقف إذا لم يُبع سيؤدي إلى عمل من أعمال التبذير، مثل بقايا القرميد الذي أوقفه واقف يجوز بيعها وشراء احتياجات أخرى للمسجد لم يتم تلبيتها.

رابعا، وجود دليل، سواء كان نصًا أو عرفًا أو إجماعًا أو حتى المصلحة ، والذي يصبح أساسًا للاستحسان، أي ممارسة حكمة التشريع.

ج. الاستصحاب

يعرّف ابن السبكي (٧٥٦/ ١٣٥٥) الاستصحاب هو إثبات الحكم على المسألة الفقهية الثانية بناءً على الحكم الأول لعدم وجدان دليل يغيره.[٦٨] بينما يذكر الإسنوي أن الاستصحاب هو إثبات الحكم على أمر ما في الزمن اللاحق بناءً على أن ذلك الحكم قد ثبت سابقًا، لعدم وجود ما يوجب حدوث تغيير (لذلك الحكم).[٦٩]

إذن، الاستصحاب هو إثبات حكم كان موجودًا من قبل طالما لم يوجد دليل (برهان شرعي) جديد ينص على خلاف ذلك. بالمعنى البسيط، الاستصحاب هو منهج اجتهادي عن طريق إثبات حكم شيء ما على حكمه الأصلي طالما لم يوجد دليل آخر يغير ذلك الحكم.

مثال على تطبيق مفهوم الاستصحاب في الإجابة على المشكلات الاجتماعية، على سبيل المثال، حالة طلاق الزوج حين يطلق زوجته. يوقع الزوج الطلاق على زوجته، لكنه يشك فيما إذا كان ما أوقعه هو طلاق ثلاث أو طلقة واحدة. وفقًا لجمهور العلماء الطلاق الواقع هو طلقة واحدة، بينما وفقًا للإمام مالك، الطلاق الواقع هو طلاق ثلاث. ينشأ هذا الاختلاف بسبب وجود تعارض بين مبدأين. الأول، بقاء سريان الصفة الأصلية كزوجين أي يجوز لهما الجماع قبل الطلاق، حتى

[٦٨] علي عبد الكافي السبكي، الإبهاج، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1404هـ)، ٣/ ١٧٣.

[٦٩] جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن الشافعي، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، (القاهرة: المطبعة السلفية)، ص. ١٣١.

توجد أمور تغيرها. في هذه الحالة قد حدث أمر يغير تلك الحالة وهو الطلاق بصفة مشكوك فيها. لذلك فإن صفة جواز المعاشرة بين الزوجين لم تزل. الثاني، أن الطلاق يقع يقينيا. ولكن في هذه الحالة يحدث شك حول ما إذا كان يجوز الرجوع أم لا. في حين أن الرجعة لا يمكن إثباتها بأمر مشكوك فيه. باستخدام الاستصحاب يمكن القول إن رأي جمهور العلماء الذي ينص على وقوع طلقة واحدة هو الرأي الأقوى والأكثر مصلحة للزوج والزوجة.

ح. سد الذريعة

إن الشيء المباح يصبح محظوراً في حالتين: أن يُستخدم لغرض محظور؛ أو في ظروف معينة يمكن أن يؤدي إلى مضرة أكبر من مصلحته.[٧٠]

وقد استخدم مجلس الإفتاء سد الذريعة كحجة على عدم صحة الطلاق خارج المحكمة. وفيما يلي اقتباس فتواه، "بالإضافة إلى ذلك، يمكن التأكيد أيضًا على أن إيقاع الطلاق خارج جلسة المحكمة، نظرًا للمضرة التي يسببها، يجب منعه وإعلانه غير صحيح بناءً على مبدأ سد الذريعة أي إغلاق الباب المؤدي إلى المضرة."[٧١]

خ. مذهب الصحابي

إن "المراد بمذهب الصحابي هو كل ما نُقل إلينا عن أحد صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم من فتوى أو قضاء في مسألة شرعية لم يرد فيها نص من القرآن أو سنة النبي صلى الله عليه وسلم أو لم يقم فيها إجماع".[٧٢]

فيما يتعلق بحجية مذهب الصحابي يوجد جدل شديد بين علماء أصول الفقه. وقد صاغوا الاختلاف في الرأي حول هذا الأمر على النحو التالي. يتفق علماء أصول الفقه على أن قول الصحابي في المسائل التي هي محل الاجتهاد ليس حجة على صحابي آخر مجتهد سواء كان إمامًا أو قاضيا أو مفتيا. ذلك لأن الواقع أن الصحابة أنفسهم اختلفوا في الرأي وأقروا ذلك الاختلاف في الرأي، مما يعني أن قولاً واحدًا من صحابي ليس حجة على صحابي آخر.

---

[٧٠] ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق طه عبد الرؤوف، الطبعة الثانية، (بيروت: دار الجيل، د.ت.)، ٣: ١٤٨.

[٧١] باب مجموعة الفتاوى المحمدية الصغرى، مجلة سوارا محمدية ، العدد ١٢ لعام ٢٠٠٧.

[٧٢] مصطفى ديب البغا، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (دمشق: دار الإمام البخاري، د.ت.)، ص. ٣٣٩.

في مجموعة الفتاوى المحمدية الكبرى، يُبحث قول الصحابي تحت موضوع الحديث الموقوف. الحديث الموقوف هو الحديث الذي ينسب إلى الصحابي. الموقوف يعني المتوقف، أي أن ذلك الحديث يتوقف عند الصحابي ولا يتصل إلى النبي صلى الله عليه وسلم. بعبارة أخرى، الحديث الموقوف هو قول الصحابي أو رأيه.

الحديث الموقوف الذي له حكم المرفوع يمكن أن يكون حجة. لذلك، لا يُرفض إجماع الصحابة، كأساس لقرار ما،[٧٣] طالما وجدت قرينة يُفهم منها رفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

المثال حديث أم عطية في صحيح البخاري على النحو التالي: عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ كُنَّا نُؤْمَرُ أَنْ نَخْرُجَ يَوْمَ الْعِيدِ حَتَّى نُخْرِجَ الْبِكْرَ مِنْ خِدْرِهَا حَتَّى نُخْرِجَ الْحُيَّضَ فَيَكُنَّ خَلْفَ النَّاسِ فَيُكَبِّرْنَ بِتَكْبِيرِهِمْ وَيَدْعُونَ بِدُعَائِهِمْ يَرْجُونَ بَرَكَةَ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَطُهْرَتَهُ.[٧٤]

تصريح الصحابية أم عطية هذا يتضمن إشارة إلى الحديث المرفوع لأن فيه عبارة "كنا نؤمر"، مما يعني أن ذلك الأمر هو من رسول الله صلى الله عليه وسلم، بحيث يصبح هذا الحديث حديثًا مرفوعًا بسبب أمر رسول الله ذلك، ولم يعد حديثًا موقوفًا أو قول صحابي محضًا.

د. العرف

يعرّف الجرجاني (ت. ٨١٦/ ١٤١٣) أن العرف هو، "ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع السليمة بالقبول."[٧٥] يذكر النسفي (ت. ٧١٠/ ١٣١٠) أن العرف هو نفس العادة ويعرّفه بتعريف مشابه لتعريف الجرجاني. ويقول، "العرف والعادة ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطبائع السليمة بالقبول".[٧٦]

---

[٧٣] أشموني عبد الرحمن، منهج ترجيح الجمعية المحمدية: المنهجية والتطبيق ، (يوغياكارتا: بوستاكا بلاجار، ٢٠٠٢.)

[٧٤] البخاري، صحيح البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا (دمشق-بيروت: دار ابن كثير واليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٨/ ١٩٨٧)، ١: ٣٣٠، حديث رقم ٩٢٨.

[٧٥] علي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣/ ١٩٨٣)، ص. ١٤٩.

[٧٦] حافظ الدين أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، المستصفى، تحقيق أحمد بن محمد بن سعد آل سعد الغامدي (مكة: جامعة أم القرى، ١٤٣١ هـ)، ١: ٤٢٥.

بناءَ على هذا التعريف، يمكن تحديد معايير العرف الذي يمكن أن يكون أساسًا لتقرير الحكم في الحكم الإسلامي في أن ذلك العرف يمثل عادة في المجتمع أصبحت سارية بشكل عام، واستقرت في النفوس، وقبلتها العقول، ولا تتعارض مع طبيعة الإنسان والقرآن وسنة النبي صلى الله عليه وسلم.

الأحكام القانونية السارية في المجتمع يمكن اعتبارها عرفًا قانونيًا بشرط ألا تتعارض مع نص صريح، أو يوجد نص، ولكن ذلك النص بحاجة إلى إعادة تفسير من أجل تحقيق حالة أكثر مصلحة، أو لم يتم تنظيمه في الحكم الشرعي المتعلق بذلك الأمر. وبذلك فإن العرف في ممارسات الإفتاء معترف به أيضًا.

ذ. شرع من قبلنا

محمود عبد الرحمن عبد المنعم في معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية يوضح معنى عبارة شرع من قبلنا اصطلاحيا، وهو: "جميع الأحكام التي جاء بها الرسل لأممهم كل على حدة قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم، وهذه (شرائع الأنبياء السابقين) نُقلت إلينا (أمة النبي محمد) بناءَ على الخبر الصحيح".[٧٧]

مشروعية الشريعة السابقة كمصدر للحكم يمكن إيجادها في بعض آيات القرآن، إحداها في جزء من الآية ٤٨ من سورة المائدة (٥)،

لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَّمِنْهَاجًا ۗوَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَجَعَلَكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّلٰكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِيْ مَآ اٰتٰىكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰتِ ۗاِلَى اللّٰهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيْعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيْهِ تَخْتَلِفُوْنَ ۙ

مثال آخر على شرع من قبلنا هو صيام رمضان. القرآن في سورة البقرة (٢) الآية ١٨٣ يذكر، يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ۙ

هـ. المقاربات

في مجموعة الفتاوى المحمدية الكبرى عام ٢٠٠٠ بجاكرتا، تم التوضيح بأن المقاربة في

[٧٧] عبد المنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د.ت.، ٩٦٤.

اجتهاد الجمعية المحمدية تستخدم المقاربة البيانية، والبرهانية، والعرفانية. المقاربة البيانية هي الاستجابة للمشكلات مع كون نقطة الانطلاق الرئيسية هي النصوص الشرعية (القرآن والسنة). هذه المقاربة عادة ما تُستخدم كثيراً في حل المشكلات المتعلقة بالعبادات المحضة (الخاصة) لأن الأصل الشرعي في العبادة يؤكد أن "العبادة في أصلها لا يمكن القيام بها إلا ما شُرِع".[٧٨] هذا الأصل يؤكد أن طقساً عبادياً لا يصح فعله إذا لم يكن هناك دليل من نص القرآن أو الحديث الذي يشرعه. وإذا عمل الشخص شكلاً من أشكال العبادة التي لم تُقر في سنة النبي صلى الله عليه وسلم، فإن تلك العبادة غير صحيحة وفقًا لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ" وفي لفظ آخر قيل: "مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ" [رواه مسلم].[٧٩] لذلك، في مسائل العبادات المحضة، تُستخدم المقاربة البيانية كثيراً.

واستخدام المقاربة البرهانية هو الاستجابة للمشكلات بالاعتماد كثيراً على مقاربة العلوم العامة المتطورة، مثل الاجتهاد المتعلق بتحديد أوائل الشهور القمرية، وخاصة الشهور المرتبطة بالعبادات، مثل رمضان أو شوال أو ذي الحجة. وفي اجتهاد الجمعية المحمدية لهذه المسألة، تُستخدم كثيراً الإنجازات المعاصرة لعلم الفلك، بحيث لم يعد يُعتمد على الرؤية لهذا الغرض. هذه المقاربة تهدف إلى إضفاء الديناميكية على فكر الترجيح للمحمدية، لا سيما خارج مجال العبادات المحضة. إن مختلف المشكلات الاجتماعية والإنسانية التي تنشأ لا يتم التقرب إليها فقط من زاوية النصوص الشرعية، بل يتم التقرب إليها أيضًا باستخدام العلوم ذات الصلة. فالنصوص، سواء كانت من القرآن أو السنة، على الرغم من أن كثيراً منها ذو طبيعة شمولية، إلا أنها نزلت في سياق معين ولمخاطبة وضع معين. لذلك، إذا تغير سياق تطبيقها في العصر الحالي، فإن فهمها يحتاج إلى إجراء مواءمة سياقية بالاستفادة من مختلف العلوم ذات الصلة. ولكن المواءمة السياقية لا تعني مجرد إجبار النص على اتباع السياق فقط، بحيث يحدث تحريف للنص ليتوافق مع السياق، مما يجعل النص يعمل فقط كشرعية للتفسير الذي نصنعه. السياق يمنحنا رؤية حول كيفية فهم النص، ولكن النص أيضًا في الوقت نفسه ينيرنا ويقدم لنا التوجيه حول كيفية التعامل مع السياق، وكل ذلك يتم في إطار مقاصد الشريعة كفضاء للمعنى.

---

[٧٨] أبي عبد الله عبد الرحمن بن ناصر السعدي، رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه المهمة، تحقيق نادر بن سعيد آل مبارك التعمري (بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٢/ ١٩٩٢)، ص. ١٠٥-١٠٦.

[٧٩] مسلم، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٢/ ١٩٩٢)، ٢: ١٢٤، حديث رقم ١٧-١٨: ١٧١٨.

وتعتمد المقاربة العرفانية على الجهود المبذولة لزيادة حساسية الضمير وحدّة الحدس الباطني من خلال تزكية النفس، بحيث لا يعتمد القرار على العقل فقط، بل يعتمد أيضًا على وجود حساسية الضمير لإدراك مختلف المشكلات والقرارات المتخذة بشأنها ونيل الهداية من العلي الأعلى.

وتجدر الإشارة إلى أن استخدام هذه المقاربات الثلاث لا يتم على سبيل البدلية حيث إذا لم يمكن استخدام إحداها يُنتقل إلى الأخرى. بل تُستخدم هذه المقاربات بشكل دائري، أي تُستخدم معًا عند الحاجة. ومع ذلك، إذا كان استخدام واحدة أو اثنتين منها كافيًا، فلا داعي للأخرى. إن استخدام هذه المقاربات الثلاث يهدف إلى أن يكمل بعضها بعضًا.

و. الإجراءات الفنية (المنهج)

١. افتراضات المنهج

المراد بالمنهج هنا هو خطوات إجرائية في عملية الاستفادة من المصادر لإيجاد توجيه ديني. يعتمد منهج الترجيح على ثلاثة افتراضات أساسية، وهي: (١) الافتراض التكاملي، و(٢) الافتراض الهرمي، و(٣) الافتراض المقاصدي.

يفترض الافتراض التكاملي نظرية الصحة التعاضدية للقاعدة أوالمعيار، أي الافتراض الذي يرى وجود تعاضد وتداعم بين مختلف عناصر المصادر لتوليد قاعدة ما. إن القاعدة التي تستند إلى عنصر واحد من المصادر صحيحة بالطبع، إلا أن تلك الصحة ذات طبيعة ظنية أي احتمالية. ولكن قوة تلك الصحة ستزداد عندما يمكن إحضار المزيد من عناصر المصادر التي يقوي بعضها بعضا ويتعاضد بعضها مع بعض لدعم القاعدة المعنية، لتصل قوة تلك الصحة في مستوى ما في حالات معينة إلى درجة القطعي. إن القطعية لا توجد في الأدلة المنفصلة واحدا تلو الآخر، ولكنها توجد في تعاضد عدد من الأدلة التي يقوي بعضها بعضا وتدل على معنى واحد متطابق. كما قال الشاطبي، "إن للكل قوة لا توجد في الأجزاء بشكل منفصل."[٨٠] إن قطعية حكم وجوب الصلاة أو الزكاة وكذلك الصيام تتحقق بهذه الطريقة التكاملية. وجهة النظر التكاملية هذه تحتم أن عملية تفعيل المصادر يمكن القيام بها بمنهج الاستقراء.

[٨٠] الشاطبي، الموافقات، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (الخبر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع، ١٤١٧/ ١٩٩٧)، ١: ٢٨؛ و ٢: ٨٢.

الافتراض الهرمي هو افتراض أن القاعدة تتدرج من القاعدة الدنيا إلى القاعدة العليا. إذا نُظر إلى تدرج القاعدة من أعلى إلى أسفل، فإن تدرج القاعدة ذلك هو المبادئ الأساسية أي القيم الأساسية سواء كانت قاعدة عقدية أو قاعدة أخلاقية وفقهية. تؤخذ هذه القاعدة الأساسية من القيم الإسلامية العالمية مثل التوحيد، والأخلاق الكريمة، والمصلحة، والعدالة، والمساواة، والحرية، والأخوة، التي تنبع من القرآن والسنة، أو يمكن استنتاجها من واقع الحياة البشرية في ضوء تلك المصادر الأساسية. تظلل هذه القاعدة الأساسية القاعدة التي تحتها والتي تتمثل في المبادئ أو الأصول الكلية المأخوذة من كلا المصدرين الأساسيين المذكورين أعلاه أو من ناحية تعتبر استنباطا من المبدأ الأساسي أو من ناحية أخرى تعتبر تجريدا من القاعدة الملموسة. هذه المبادئ هي بلورة للقيم الأساسية. وعلاوة على ذلك، فإن هذه الأصول بدورها تظلل القاعدة الدنيا، أي القاعدة الملموسة المتمثلة في الأحكام الشرعية ذات الطابع الفرعي (الأحكام الفرعية) التي تكيف مباشرة واقعة حكم شرعي.

هيكل تدرج القاعدة هذا يمكن رؤيته أيضا من أسفل إلى أعلى. إذا نُظر إليه بهذه الطريقة، فإن القاعدة الأساسية تقع في الجزء الأدنى الذي يعمل كأساس للأصول. والأصول تؤسس القواعد الملموسة التي تعتبر القاعدة العليا التي تقف فوق تدرج طبقتين من القواعد الأخرى الأكثر أساسية.

الافتراض المقاصدي/الغاوي هو افتراض أن القاعدة التي أنزلها الله على المخلوقات تتضمن دائما قصدا أو غاية. لا يوجد حكم واحد من أحكام الله يُكلف به الإنسان يكون خاليا من الغاية وبلا معنى. يعتمد هذا الافتراض المقاصدي على الاعتقاد بأن الشريعة الإسلامية قُررت لتحقيق المصلحة للإنسان، سواء في الدنيا أو في الآخرة.

قصدية تلك القاعدة يمكن النظر إليها من عدة وجهات نظر. أولا، من حيث سعة نطاقها. ثانيا، من وجهة نظرها الهرمية. من حيث سعة نطاقها، تصنف قصدية القاعدة إلى ثلاثة أنواع، وهي: (١) قصدية القاعدة العامة (مقاصد الشريعة العامة)؛ (٢) قصدية القاعدة الجزئية (مقاصد الشريعة الجزئية)؛ (٣) مقاصد الشريعة الخاصة.

قصدية القاعدة العامة هي الغاية التي تريد الشريعة تحقيقها بشكل عام كما يمكن رؤيته من مجمل أحكام الشريعة. بعبارة أخرى، قصدية القاعدة العامة هي الغاية العامة للشريعة، أي تحقيق المصلحة. وفي الوقت نفسه، فإن قصدية القاعدة الخاصة (الجزئية) تمثل غاية الشريعة التي يمكن إدراكها وملاحظتها في مجموعة من أحكام

الشريعة في باب، أو قسم، أو أمر معين من الشريعة، مثل القصدية المتعلقة بمسائل البيع والشراء، أو المسائل المالية، أو مسائل الزواج. أما قصدية القاعدة المفردة (الخاصة) فهي غاية الشريعة في حكم شرعي معين واحد، مثل القصد المتضمن في الأمر بالرؤية، والغاية من تحريم بيع السلعة قبل امتلاكها من حيث المبدأ، وما إلى ذلك. بعبارة أخرى، قصدية القاعدة الخاصة، باستعارة مصطلح علال الفاسي، هي قصدية القاعدة الموجودة في كل حكم من أحكام الشريعة.[٨١]

من وجهة نظرها الهرمية، يمكن تمييز قصدية القاعدة إلى ثلاث درجات، وهي: (١) القصدية الأساسية (الضروريات)؛ (٢) القصدية الأولية (الحاجيات)؛ (٣) القصدية التكميلية (التحسينيات). القصدية الأساسية هي المصالح التي يجب أن تكون موجودة من أجل استمرار نظام حياة البشرية الصالح دنيويا وأخرويا، حيث إن عدم تلبية تلك المصالح سيفسد ذلك النظام. القصدية الضرورية هي الأشياء الأساسية التي يجب أن توجد للإنسان حيث بدون تحققها سيقع المجتمع بأسره في كارثة وفوضى وتمزق. بينما القصدية الحاجية هي المصالح التي يجب أن توجد لكي تسير حياة البشرية بشكل طبيعي ومعتاد، حيث إذا لم تُلَبّ تلك المصالح، فلن يُهدد نظام حياة البشرية، ولكنه يجعل في حالة قاسية جدا وغير طبيعية. أما القصدية التحسينية فهي المصالح التي يجعل تلبيتها حياة البشرية أكثر جمالا ورفاهية.

بواسطة افتراضات المنهج الثلاثة المذكورة، فإن الاستجابة للمشكلات الاجتماعية أو الإنسانية لا تتم دائما من خلال تقديم قواعد ملموسة (يُنظر إليها من حيث الحكم التكليفي مثل الحلال والحرام والواجب)، بل أيضا، عند الضرورة، يتم ذلك من خلال استنباط أصول التعاليم الدينية التي تصبح مرشدا للعمل، بل وحتى النظر في قيمها الأساسية التي تحفز أعمال الحياة. إن استخدام إجراءات كهذه في الترجيح قد تم القيام به كثيرا في عدد من مجموعة الفتاوى المحمدية الكبرى مثل المقررات حول فقه الحوكمة أو فقه المياه.

٢. أنواع المناهج

لإيجاد القاعدة الملموسة (الأحكام الفرعية) توجد ثلاثة أنواع من المناهج التي تُمارس بشكل غير مباشر في اتخاذ القرارات أو فتاوى مجلس الإفتاء. أنواع المناهجِ المقصودة هي (١) المنهج البياني (منهج التفسير)، (٢) منهج التعليل، سواء التعليل بناء

[٨١] علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، الطبعة الخامسة (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣)، ص. ٧.

على العلة الفاعلة أو بناءَ على العلة الغائية (مقاصد الشريعة)، و(٣) منهج التوفيق في حالة حدوث تعارض.

بالمنهج البياني (يرجى عدم الخلط بينه وبين مصطلح البياني في المقاربة) هو منهج تفسيري يهدف إلى توضيح النصوص الموجودة بالفعل. يُستخدم هذا النوع للتعامل مع الحالات التي يوجد فيها نص مباشر حولها، إلا أن ذلك النص لا يزال غامضًا بحيث يحتاج إلى توضيح. بينما يُستخدم نوع التعليل لحل المشكلات التي لا يوجد فيها نص مباشر حولها. وتتم عمليته عن طريق استنباط العلة، سواء كانت فاعلة أو غائية، والتي يمكن أن توفر أساسًا لحكم تلك الحالة. يُستخدم نوع منهج التوفيق لإيجاد أحكام قانونية للحالات التي توجد فيها أدلة متعارضة (تعارض الأدلة). وفي هذا الصدد قد وُجدت مجموعة الفتاوى المحمدية الكبرى التي تنص على،

"إذا حدث تعارض، يتم حله بترتيب الطرق التالية:

أ. الجمع والتوفيق، أي موقف قبول جميع الأدلة على الرغم من أن ظاهرها تعارض. بينما في مستوى التطبيق يُعطى الحرية لاختيارها (التخيير)

ب. الترجيح، أي اختيار الدليل الأقوى للعمل به وترك الدليل الضعيف

ت. النسخ، أي العمل بالدليل الذي ظهوره متأخر

ث. التوقف، أي إيقاف البحث في الدليل المستخدم عن طريق البحث عن دليل جديد".[٨٢]

الترجيح بين النصوص يُنظر إليه من عدة وجوه:

أ. من جهة السند

١) جودة الرواة وكميتهم.

٢) شكل الرواية وصفتها

ب. من جهة المتن

١) المتن الذي يستخدم صيغة النهي أرجح من صيغة الأمر.

[٨٢] مقررات المؤتمر الوطني الخامس والعشرين لمجلس إفتاء الجمعية المحمدية في جاكرتا لعام ٢٠٠٠"، ص. ١٧ وما بعدها (الباب الرابع حرف ج).

٢) المتن الذي يستخدم صيغة الخاص أرجح من صيغة العام

ت. من جهة مادة الحكم

ث. من الجهة الخارجية.[٨٣]

٣. بعض القواعد المتعلقة بالحديث

في مجموعة الفتاوى المحمدية الكبرى، وُجدت بعض القواعد التي تدعم طريقة الترجيح في منهج الترجيح ككل. هذه القواعد تتعلق بمسألة الحديث، وهي على النحو التالي:

القاعدة الأولى

اَلْمَوْقُوْفُ الْمُجَرَّدُ لاَ يُحْتَجَّ بِهِ

القاعدة الثانية

اَلْمَوْقُوْفُ الَّذِيْ فِيْ حُكْمِ الْمَرْفُوْعِ يُحْتَجَّ بِهِ

القاعدة الثالثة

اَلْمَوْقُوْفُ يَكُوْنُ فِيْ حُكْمِ الْمَرْفُوْعِ إِذاَ كاَنَ فيْهِ قَرِيْنَةٌ يُفْهَمُ منْهاَ رَفْعُهُ إِلىَ رَسُوْلِ الله صلى الله عليه وسلم كَقَوْلِ أُمِّ عَطِيَّةَ: كُناَّ نُؤْمَرُ أَنْ نُخْرِجَ فِيْ الْعِيْدِ الْحُيَّضَ (اَلْحَدِيْثَ ونَحوه)

القاعدة الرابعة

مُرْسَلُ التَّابِعِيِّ الْمُجَرَّدُ لاَ يُحْتَجَّ بِهِ

القاعدة الخامسة

مُرْسَلُ التَّابِعِيِّ يُحْتَجَّ بِهِ إِذاَ كاَنَت ثَمَّ قَرِيْنَةٌ تَدُلُّ عَلَى اتِّصاَلِهِ

القاعدة السادسة

مُرْسَلُ الصَّحاَبِيِّ يُحْتَجَّ بِهِ إِذاَ كاَنَت ثَمَّ قَرِيْنَةٌ تَدُلُّ عَلَى اتِّصاَلِهِ

[٨٣] المرجع نفسه.

القاعدة السابعة

الأَحَادِيْثُ الضَّعِيْفَةُ يَعْضَدُ بَعْضُهاَ بَعْضًا لاَ يُحْتَجُّ بِهاَ إِلاَّ مَعَ كَثْرَةِ طُرُقِهاَ وَفِيْهاَ قَرِيْنَةٌ تَدُلُّ عَلَى ثُبُوْتِ أَصْلِهاَ وَلَمْ تُعَارِضِ الْقُرْآنَ وَالْحَدِيْثَ الصَّحِيْحَ

القاعدة الثامنة

اَلْجَرْحُ مُقَدَّمٌ عَلَى التَّعْدِيْلِ بَعْدَ الْبَيَانِ الشَّافِيْ الْمُعْتَبَرِ شَرْعاً

القاعدة التاسعة

تُقْبَلُ مِمَّنِ اشْتَهَرَ بِالتَّدْلِيْسِ رِوَايَتُهُ إِذَا صَرَّحَ بِمَا ظَاهِرُهُ الاِتِّصَالُ وَكَانَ تَدْلِيْسُهُ غَيْرَ قَادِحٍ فِيْ عَدَالَتِهِ

القاعدة العاشرة

حَمْلُ الصَّحَابِيِّ اللَّفْظَ الْمُشْتَرَكَ عَلَى أَحَدِ مَعْنَيَيْهِ وَاجِبُ الْقَبُوْلِ

القاعدة الحادية عشرة

حَمْلُ الصَّحَابِيِّ الظَّاهِرَ عَلَى غَيْرِهِ اَلْعَمَلُ بِالظَّاهِرِ

٤. قاعدة تغير الأحكام

تم قبول مبدأ جواز حدوث تغير الأحكام في الفقه. بل إن هذا قد صيغ في قاعدة فقهية وقبلها الفقهاء، وهي قاعدة، لَا يُنْكَرُ تَغَيُّرُ الأَحْكَامِ بِتَغَيُّرِ الأَزْمِنَةِ وَالأَمْكِنَةِ وَالأَحْوَالِ.[٨٤]

في جمعية المحمدية، من الناحية العملية، تم الاعتراف بوجود تغير في الأحكام، بل ليس بالمجرد الأحكام الاجتهادية، ولكن أيضًا الأحكام المنصوص عليها في النص. ومثاله مسألة قيادة المرأة التي مُنعت في الحديث، ولكن في مقررات وفتاوى مجلس الإفتاء أُبيحت. وكذلك حكم القيام بالرؤية الذي أُمر به في الحديث، ولكن مجلس الإفتاء لم يعد يعمل بذلك الحديث، بل يستخدم الحساب.

بالطبع لا يجوز أن يتغير الحكم جزافًا، بل يجب أن تتوفر شروط لإمكانية تغييره. هناك أربعة شروط يجب توفرها لكي يتغير حكم ما، وهي:

[٨٤] السدلان، القواعد الفقهية الكبرى (الرياض: دار بلنسية للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ)، ص. ٤٢٦.

أ. وجود مقتضى المصلحة للتغير، مما يعني أنه إذا لم يكن هناك مقتضى وحاجة للتغير، فلا يمكن تغير الحكم؛

ب. ألا يتعلق ذلك الحكم بأصول العبادات المحضة، بل خارج العبادات المحضة، مما يعني أن أحكام العبادات المحضة لا يمكن تغييرها لأن أصل حكم العبادة يتسم بأنه غير معقول المعنى؛

ت. ألا يكون ذلك الحكم قطعيًا؛ فإذا كان الحكم قطعيًا، فلا يمكن تغييره مثل أحكام تحريم أكل الربا، وأكل أموال الناس بالباطل، وتحريم القتل، وتحريم الزنا، ووجوب صيام رمضان، ووجوب الصلوات الخمس، وما إلى ذلك؛

ث. التغير الجديد لذلك الحكم يجب أن يستند إلى دليل شرعي أيضًا، بحيث لا يكون تغير الحكم ذلك إلا انتقالًا من دليل إلى دليل آخر.[٨٥]

***

[٨٥] الأنوار، مناقشات ومراسلات التقويم الهجري العالمي ، (يوغياكارتا: مطبعة سوارا محمدية ، ٢٠١٤)، ص. ٢٦٢-٢٦٣.

قائمة المصادر والمراجع

عبد المنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د.ت.، ٩٦٤.

مقررات الإجتماع الوطني الخامس والعشرين لمجلس إفتاء الجمعية المحمدية في جاكرتا لعام ٢٠٠٠، (يوغياكارتا: سكرتارية مجلس الإفتاء والتجديد، ٢٠١٢)، ص. ٦ (الباب الثاني الرقم ١).

مقررات الإجتماع الوطني الخامس والعشرين لمجلس إفتاء الجمعية المحمدية في جاكرتا لعام ٢٠٠٠، ص. ١٧ وما بعدها (الباب الرابع حرف ج).

عبد الرحمن، أشموني، منهج ترجيح الجمعية المحمدية: المنهجية والتطبيق يوغياكارتا: بوستاكا بلاجار، ٢٠٠٢.

الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام (الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، ١٤٢٤/ ٢٠٠٣)، ٣: ٢٣٧.

العمر، ناصر بن سليمان، الوسطية في ضوء القرآن الكريم، د.ت.، ١٦.

الأصفهاني، مفردات في ألفاظ القرآن (دمشق: دار القلم، ٢٠٠٩)، ٤٣٣.

الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن الشافعي، نهاية السول في شرح منهاج الأصول (القاهرة: المطبعة السلفية)، ص. ١٣١.

البرزنجي، التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧/ ١٩٩٦)، ١: ٧٩.

البغا، مصطفى ديب، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (دمشق: دار الإمام البخاري، د.ت.)، ص. ٣٣٩.

البخاري، علاء الدين عبد العزيز، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١١/ ١٩٩١)، ٤: ٧.

البخاري، صحيح البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا (دمشق-بيروت: دار ابن كثير واليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٧/ ١٩٨٧)، ١: ٣٣٠، حديث رقم ٩٢٨.

البخاري، صحيح البخاري، تحقيق صدقي جميل العطار (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.)، ص. ١٠٨٢.

البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية (بيروت-لبنان: مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة، ١٩٩٢).

الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق محمد بن سليمان الأشقر (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧/ ١٩٩٧)، ١: ٣٢٤.

الحاكم، المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢/ ٢٠٠٢)، ٣: ٨٣-٨٤.

الجوزية، ابن قيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق طه عبد الرؤوف، الطبعة الثانية، (بيروت: دار الجيل، د.ت.)، ٣: ١٤٨.

الجرجاني، كتاب التعريفات (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣/ ١٩٨٣)، ص. ١٤٩.

علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، الطبعة الخامسة (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣)، ص. ٧.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تفسير الكريم الرحمن، ٢٠٠٠، ٧٠.

الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الجزء الرابع، (جدة: دار التفسير، ١٤٣٦/ ٢٠١٥)، ١٧٦.

السبكي، علي عبد الكافي، الإبهاج (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤ هـ)، ٣/ ١٧٣.

الشامي، عبد الرقيب صالح، المناهج المعاصرة للفقه الإسلامي (السودان: مجلة كلية الدراسات الإسلامية، جامعة النيلين، ٢٠١٨)، ٦٤-٧٧.

القانون المبدئ للجمعية المحمدية ، عام ٢٠٠٥، المادة ٤ الفقرة (١) و(٢). انظر الأنباء الرسمية للمحمدية الطبعة الخاصة، العدد ١/ ٢٠٠٥ (رجب ١٤٢٦ هـ / سبتمبر ٢٠٠٥ م)، ص. ١١١.

النسائي، سنن النسائي، تحقيق صدقي جميل العطار (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦/ ٢٠٠٥)، ص. ١٢١١.

النسفي، المستصفى، تحقيق أحمد بن محمد بن سعد آل سعد الغامدي (مكة: جامعة أم القرى، ١٤٣١ هـ)، ١: ٤٢٥.

أنوار، شمس، "منهج الاجتهاد/التجديد في الجمعية المحمدية"، في مفيدويل جاندرا ومحمد سفر ناصر (تحرير)، تجديد الجمعية المحمدية لتنوير الحضارة ،جوجياكارتا: مجلس الإفتاء وتطوير الفكر الإسلامي بالتعاون مع مطبعة جامعة أحمد دحلان ٢٠٠٥١٤٢٦ /، ص. ٦٦-٦٧.

أنوار، شمس، مناقشات ومراسلات التقويم الهجري العالمي ، (يوغياكارتا: دار نشر سوارا محمدية، ٢٠١٤)، ص. ٢٦٢-٢٦٣.

أنوار، شمس، منهج ترجيح الجمعية المحمديةيوغياكارتا: مجلس الإفتاء والتجديد للقيادة المركزية للمحمدية، ١٤٣٩/ ٢٠١٨

أنوار، شمس، أصول الفقه: دراسة حول مصادر الحكم الإسلامي ، الطبعة الأولى) يوغياكارتا: إي بي بوستاكا ، ٢٠٢٢.

الرازي، المحصول، تحقيق طه جابر فياض العلواني (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت.)، ٥: ٣٩٧.

الرازي، تفسير الفخر الرازي أو التفسير الكبير (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨١/ ١٤٠١)، ٢٩: ٣١٦.

السعدي، رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه المهمة، تحقيق نادر بن سعيد آل مبارك التعمري (بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٢/ ١٩٩٢)، ص. ١٠٥-١٠٦.

السدلان، القواعد الفقهية الكبرى (الرياض: دار بلنسية للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ)، ص. ٤٢٦.

الشثري، "المصلحة عند الحنابلة"، مجلة البحوث الإسلامية، المجلد ٤٧ (ذو القعدة ١٤١٦ هـ - صفر ١٤١٧ هـ)، ص. ٤٧٨.

الشاطبي، الموافقات، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (الخبر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع، ١٤١٧/ ١٩٩٧)، ١: ٢٨؛ و ٢: ٨٢.

الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق أبو حفص سامي بن العربي الأثري (الرياض: دار الفضيلة للنشر والتوزيع، ١٤٢١/ ٢٠٠٠)، ص. ١١١٣.

التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦/ ١٩٩٦)، ٢: ٨٩.

الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي (دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٦/ ١٩٨٦)، ٢: ١٠٧٩-١٠٨١.

الأنباء الرسمية، الطبعة الخاصة، العدد ١/ ٢٠٠٥ (رجب ١٤٢٦ هـ / سبتمبر ٢٠٠٥ م)، ص. ١١١.

كتاب الإجتماع السادس والعشرين(Boeah Congres 26) ، (جوجياكارتا: اللجنة العليا لمؤتمر للقمة المحمدية، د.ت.)، ص. ٣٢.

مجموعة مجموعة الفتاوى المحمدية الكبرى، الطبعة الثالثة (يوغياكارتا: القيادة المركزية للمحمدية، د.ت.)، ص. ٢٧٨.

ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤)، ٣: ١٨٩.

ابن منظور، لسان العرب، ١٩٩٧: ٢، ١٨٩.

ابن قدامة، المغني، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ٣: ٣٤٥-٣٤٧.

خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه (د.م.: مكتبة الدعوة، د.ت.)، ١: ٨٤.

باب مجموعة الفتاوى المحمدية الصغرى ، مجلة سوارا محمدية ، العدد ١٢ لعام ٢٠٠٧.

مجلس الإفتاء والتجديد للقيادة المركزية للمحمدية، آداب المرأة في الإسلام ، (يوغياكارتا: دار نشر الجمعية المحمدية، ٢٠١٢)، ص. ٧٤-٧٧.

مجلس الإفتاء والتجديد للقيادة المركزية للمحمدية، مجموعة مجموعة الفتاوى المحمدية الكبرى ، (جوجياكارتا: سوارا محمدية، ١٤٣٠/ ٢٠٠٩)، ص. ٢٧٨.

منهج حركة الجمعية المحمدية: الأيديولوجيا، الخطة، والخطوات (جوجياكارتا: سوارا محمدية ومجلس تربية كوادر الجمعية المحمدية، ١٤٣٣/ ٢٠١٢)، ص. ٢٠.

مسلم، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٢/ ١٩٩٢)، ٢: ١٢٤.

نور، دليار، الحركات التحديثية في إندونيسيا، ١٩٠٠-١٩٤٢ (لندن-نيويورك: مطبعة جامعة أكسفورد، ١٩٧٣)، ص. ٧٣.

القيادة المركزية للمحمدية، رسالة الإسلام التقدمي: مقررات الإجتماع الثامن والأربعين للمحمدية لعام ٢٠٢٢ (يوغياكارتا: غراماسوريا، ٢٠٢٣)، ١١.

فريق القيادة المركزية للمحمدية بمجلس الإفتاء، مجموعة الفتاوى المحمدية الصغرى ، الطبعة السابعة (يوغياكارتا: دار نشر سوارا محمدية، ٢٠١٢)، ص. ٢٤٠-٢٤٤.

ABAD
MAJELIS TARJIH
MUHAMMADIYAH
Menebar Maslahat, Mencerahkan Umat