

العقلانية في فهم أحاديث الأحكام عند يوسف القرضاوي:

دراسة فتاواه من كتاب هدي الإسلام فتاوى معاصرة

رسالة الماجستير

مقدمة لنيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية

برنامج التخصص في الدراسات الإسلامية التراثية



Universitas
Islam Internasional
Indonesia

إعداد الطالب:

حافظ

كلية الدراسات الإسلامية

الجامعة الإسلامية العالمية الإندونيسية

مدينة ديوك

2025

العقلانية في فهم أحاديث الأحكام عند يوسف القرضاوي:

دراسة فتاواه من كتاب هدي الإسلام فتاوى معاصرة

رسالة الماجستير

مقدمة لنيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية

برنامج التخصص في الدراسات الإسلامية التراثية



إعداد الطالب:

حافظ

الكود الجامعي: 01222310004

إشراف:

الدكتور أحمد حسن واكد

كلية الدراسات الإسلامية

الجامعة الإسلامية العالمية الإندونيسية

مدينة ديوك

2025

**Rationality in Yusuf al-Qaradawi's Interpretation of
Ahādīth al-Ahkām: An Analytical Study of His Fatwas
in Ḥadyu al-Islām Fatāwā Mu'āsirah**

Thesis

**Submitted in Partial Fulfillment of the requirements for the Master's Degree
in Islamic Studies Specialization Classical Islam (M.A)**



Prepared by:

Hafidz

Student ID: 01222310004

Supervised by:

Dr. Ahmad Hassan Waked

FACULTY OF ISLAMIC STUDIES INTERNATIONAL ISLAMIC
UNIVERSITY OF INDONESIA DEPOK
2025

الملخص

تتناول هذه الدراسة مسألة العقلانية في فهم أحاديث الأحكام عند يوسف القرضاوي. وتهدف هذه الدراسة إلى تحليل فهم أحاديث الأحكام عنده في فتاواه، وتركز الدراسة بشكل أساسي على كيفية تطبيق القرضاوي للمنهج العقلاني في فهم أحاديث الأحكام، وكيف يؤثر ذلك على آرائه الفقهية التي يعبر عنها في شكل فتاوى، وفي أي مجال عقلانية فهم الأحاديث في فتواه. ومنهج هذا البحث منهج استقرائي لمجموعة منتقاة من الأحاديث التي كثر الجدل في كتاب "من هدي الإسلام. فتاوى معاصرة" ليوسف القرضاوي، ثم بتحليل هذه الفتاوى من أجل محاولة التنظير لمنهجية واضحة في التعامل مع النصوص الحديثية عند الشيخ القرضاوي، ثم مقارنة هذه الفتاوى بفهم العلماء الآخرين للأحاديث في نفس القضايا. والنتائج من هذا البحث أن منهج يوسف القرضاوي في فهم أحاديث الأحكام يتسم بالعقلانية، وهو يستعمل العقل في فهم النصوص الحديثية وتنزيلها على الواقع، ودون إنكار لسلطة النصوص، وبطريقة متوازنة تجمع بين النقل الصحيح والعقل الصحيح، دون إفراط ولا تفريط. ومن العوامل التي أثرت على هذه الفكرة، تكوينه العلمي، واستفاده برواد الإصلاح والتجديد، بالإضافة إلى معاشته للواقع الاجتماعي والسياسي المتغير. ومن منهج العقلانية الذي استخدمه يوسف القرضاوي في فهم أحاديث الأحكام في فتواه اعتماده التأويل اللغوي حيث فسّر بعض الألفاظ وفق دلالتها اللغوية؛ ثم التأويل السياقي الذي يتجلى في النظر إلى أبعاد الزمان والمكان والواقع الاجتماعي؛ كما اعتمد على فهم الحديث في ضوء القرآن الكريم، حيث فسّر الأحاديث بما ينسجم مع روح النص القرآني ومقاصده؛ ولم يغفل يوسف القرضاوي جانب الثبوت من صحة الحديث من حيث السند والمتن؛ كما مارس النقد من حيث الحقائق العلمية أو التاريخية؛ ومن أبرز ملامح منهجه أيضاً، تمييزه بين الأهداف الثابتة والوسائل المتغيرة؛ وربط النصوص بعضها ببعض في الموضوع الواحد لتحقيق فهم شمولي؛ وكذلك وصل النصوص الجزئية بالمقاصد الكلية، ليُخرج الحكم الشرعي ضمن إطار متكامل يخدم مقاصد الإسلام؛ وأخيراً، كان يراعي تحقيق المصلحة العامة في إصدار الحكم. وبهذا يتبين أن منهجه في فهم الحديث قائم على التوازن بين النص والعقل، وبين الثوابت والمتغيرات، في ضوء مقاصد الشريعة ومتطلبات العصر. وتشمل مجالات موضوع العقلانية في فهم أحاديث الأحكام في فتاواه في مجال العقيدة، والعبادة، وشئون المرأة، وفقه الأقليات، ومجال الطب والصحة وغير ذلك.

كلمات مفتاحية: العقلانية، فهم الحديث، أحاديث الأحكام، فتاوى، يوسف القرضاوي

ABSTRACT

This study examines the concept of rationality in the interpretation of *ahādīth al-Ahkām* within the thought of Yusuf al-Qaradawi. Its primary objective is to analyze his understanding of *ahādīth al-Ahkām* as reflected in his fatwas, with a particular emphasis on how al-Qaradawi employs a rationalist methodology in interpreting these hadiths, the extent to which this approach influences his juristic opinions expressed in the form of fatwas, and the specific areas in which such rationality is manifested. Methodologically, this study employs an inductive approach, engaging with a purposefully selected sample of hadiths that have been the subject of considerable scholarly debate in al-Qaradawi's work; *Min Hady al-Islam: Fatawa Mu'asirah*. These fatwas are subjected to systematic analysis to theorize a clear methodological framework for engaging with hadith texts in al-Qaradawi's thought, followed by a comparative assessment with the interpretations of other scholars on similar issues. The findings reveal that al-Qaradawi's approach to interpreting *ahādīth al-Ahkām* is characterized by rationality, where reason is employed to understand the textual content of hadiths and applied to contemporary issues, while maintaining the normative authority of the texts. His method demonstrates a balanced integration of authentic text (*naqlī*) and reasoning (*'aqlī*), avoiding both excess and negligence. This methodological orientation has been shaped by several factors, including his scholarly formation, his engagement with the reformist and renewalist thought of figures, and his lived experience in dynamic socio-political contexts. Al-Qaradawi uses rationalist methods such as *ta'wil lughawi* (linguistic interpretation) to resolve textual difficulties; contextual *ta'wil siyāqī* (interpretation), which takes into account the temporal, spatial, and socio-cultural dimensions of the text; interpreting hadiths in light of the Qur'an to ensure with its spirit and overarching objectives; verifying the authenticity of hadiths in terms of both *isnad* and *matn*; engaging in critical evaluation to established scientific and historical facts; differentiating between unchanging aims and adaptive methods; linking relevant hadiths within a specific issue to gain holistic understanding; connecting partial texts to the *maqasid al-shari'ah* to draw legal decisions within an integrated Islamic framework; and taking *maslahah 'ammah* (public interest) in the formulation of legal opinions. As a result, al-Qaradawi's methodology in hadith interpretation is based on a balanced synthesis of text and reason, as well as unchangeable principles and contextual adaptability, guided by *maqasid al-shari'ah* and the needs of the modern contemporary era. The scope of this rationalist orientation in his fatwas encompasses issues related to *'aqidah*, *'ibadah* (worship), gender affairs, *fiqh al-aqalliyyat* (minority jurisprudence), medicine, health, and other relevant subjects.

Keywords: *Rationality, Hadith Interpretation, Ahādīth al-Ahkām, Fatwas, Yusuf al-Qaradawi*

الفهرس

iii	إقرار بالأصالة.....
iv	إقرار بخلو الرسالة من الانتحال العلمي.....
v	تصديق.....
vi	تقرير صلاحية.....
vii	قرار لجنة المناقشة والحكم.....
viii	الملخص.....
ix	ABSTRACT.....
x	الفهرس.....
xiii	قائمة الجداول.....
xiv	شكر وتقدير.....
1	المقدمة.....
1	1. خلفية البحث.....
7	2. مشكلة البحث.....
7	3. أهداف البحث.....
8	4. الدراسات السابقة.....
13	5. منهجية البحث.....
16	الفصل الأول: العقلانية في فهم أحاديث الأحكام بين المتقدمين والمعاصرين.....
17	1. التمهيد.....
17	1.2 مفهوم العقل ومنزله في الإسلام.....
18	1.3 التعريف بالعقلانية.....
19	1.4 منزلة العقل في الإسلام.....

1.5	تعريف أحاديث الأحكام.....	24
2.	المبحث الأول: العقلانية في فهم أحاديث الأحكام عند المتقدمين.....	25
2.2	العقلانية في فهم أحاديث الأحكام في عهد الصحابة والتابعين.....	25
2.3	العقلانية في فهم أحاديث الأحكام في عهد من بعد التابعين وحتى القرن السادس.....	30
3.	المبحث الثاني: العقلانية في فهم أحاديث الأحكام عند المعاصرين.....	34
	الفصل الثاني: يوسف القرضاوي ونظرته للعقلانية.....	43
1	المبحث الأول: التعريف بيوسف القرضاوي.....	43
1.2	اسمه ونسبه ومولده، ونشأته، وحياته العلمية والدعوية.....	43
1.3	المطلب الثاني: أهم الشخصيات التي أثرت في حياته.....	49
1.4	المطلب الثالث: مؤلفاته.....	53
2	المبحث الثاني: يوسف القرضاوي والعقلانية.....	56
2.2	مفهوم العقل والعقلانية عند يوسف القرضاوي.....	57
2.3	ضوابط العقلانية عند يوسف القرضاوي.....	59
2.4	العوامل التي أثرت يوسف القرضاوي بالعقلانية.....	65
	الفصل الثالث: العقلانية في فهم أحاديث الأحكام عند يوسف القرضاوي: دراسة فتاواه من كتاب	
	"هدي الإسلام: فتاوى معاصرة".....	69
1	المبحث الأول: التعريف بكتاب هدي الإسلام: فتاوى معاصرة.....	69
1.2	خلفية تأليف كتاب هدي الإسلام: فتاوى معاصرة.....	70
1.3	منهج القرضاوي في الفتوى.....	73
2	المبحث الثاني: مظاهر العقلانية في فهم أحاديث الأحكام من كتاب "فتاوى معاصرة".....	76
2.2	العقلانية في مجال العقيدة.....	77
2.2.1	عذاب الميت ببكاء أهله عليه.....	77
2.2.2	افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة.....	83

2.3	العقلانية في مجال العبادات، مسألة الحساب الفلكي وإثبات الصيام والفطر.....	88
2.4	العقلانية في مجال شئون المرأة.....	92
2.4.1	ولاية المرأة العامة في الإسلام.....	92
2.4.2	سفر المرأة بلا محرم.....	96
2.5	العقلانية في مجال فقه الأقليات، مسألة ميراث المسلم من غير المسلم.....	101
2.6	العقلانية في مجال في الطب والصحة، مسألة حول حديث الذباب.....	106
	الخاتمة.....	109
1.	نتيجة البحث.....	109
2.	التوصيات والمقترحات.....	111
	المصادر والمراجع.....	112

قائمة الجداول

موضوعات كتاب "هدي الإسلام: فتاوى معاصرة"	جدول 1
مقارنة الأحاديث الواردة في عذاب الميت ببكاء أهله عليه	جدول 2
مقارنة الأحاديث الواردة في افتراق الأمة	جدول 3
مقارنة الأحاديث الواردة في نهي سفر المرأة	جدول 4
الأحاديث المتعلقة بسفر المرأة بدون محرم عند يوسف القرضاوي	جدول 5

شكر وتقدير

الحمد لله والشكر له على توفيقه، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فبعون الله تعالى تمت كتابة هذه الرسالة، وفي هذه المناسبة يقدم الباحث أفضل الشكر والتقدير إلى الذين لهم إسهام كبير في إتمام هذه الرسالة، وهم:

1. فضيلة الأستاذ الدكتور يانوار بريادي، عميد كلية الدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية العالمية الإندونيسية.

2. وفضيلة الدكتور زيزين زين المتقين رئيس قسم ماجستير بكلية الدراسات الإسلامية، ورئيس برنامج التراتبية الدكتور محمد إلياس مروال.

3. وفضيلة الدكتور أحمد حسن واكد، المشرف على هذه الرسالة، نفعنا الله تعالى بعلومه.

4. وجميع المدرسين والموظفين في الجامعة الإسلامية العالمية الإندونيسية، وخاصة في كلية الدراسات الإسلامية حفظهم الله.

5. وزوجتي الغالية إنا أعطينا، هي التي تصاحب الباحث طوال الدراسة في هذه الجامعة وتعين لإتمامها.

6. وزملاء الباحث في كلية الدراسات الإسلامية الذين لقيهم الباحث في الفصول الدراسية.

يسأل الله تعالى الباحث أن يوافقه وإياهم لما يحب ويرضى، فجزاهم الله أحسن الجزاء، عسى الله أن يعطيهم الحسنات في الدنيا والآخرة.

المقدمة

1. خلفية البحث

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد...

فيعد فهم الحديث النبوي أحد الجوانب المهمة في الدراسات الإسلامية. حيث يهدف إلى استخراج إرشادات الشريعة وتوجيه حياة المسلمين. فقد أكد المحدثون قديما وحديثا على أهمية حسن الفهم لمثن الحديث النبوي¹. وفهمه فهماً جيداً هو الأساس الرئيس لتطبيقه بشكل صحيح، مما يُظهر جمال وحكمة الشريعة. وعلى العكس، فإن سوء فهم الحديث قد يؤدي إلى تطبيق خاطئ، مما يشوّه صورة الشريعة أو يُفوّت بعض مقاصدها².

وتظهر تحديات عند محاولة فهم الحديث النبوي في ظل تغيّر الزمان والواقع. ففي فهم الحديث النبوي مدرسة تقليدية تركز بشدة على فهم النصوص بناءً على ظاهر النصوص، لا يراعي الجوانب الأخرى خارج النصوص³. وهناك مدرسة عقلانية، وهي المدرسة التي تعتبر العقل أحد مصادر الدين وتجعله مرجعاً ومحكماً في تفسير النصوص. ويرى أتباع هذه المدرسة أنه يجوز تقديم العقل على النقل وعلى نصوص الشريعة⁴. وتسعى هذه المدرسة إلى التوفيق بين نصوص الشرع وبين الحضارة الغربية والفكر الغربي المعاصر، وذلك بتطويع النصوص وتأويلها تأويلاً جديداً يتلاءم مع المفاهيم المستقرة لدى الغربيين، سواء كانت نصوص العقيدة، أو نصوص الأحكام⁵.

ومن أبرز العلماء في المدرسة العقلانية الحديثة هم؛ محمد عبده (ت 1905)، محمد رشيد رضا (ت 1935)، أحمد أمين (ت 1954)، محمود شلتوت (ت 1963)، محمود أبو رية (ت 1970)، محمد الغزالي (ت 1996)، محمد عمارة (ت 2020). وأدخل الدكتور الأمين الصادق الأمين أسماء

¹ Muhamad Rozaimi bin Ramle, "Understanding the Hadith through the Light of Historical and Temporal Context", *Journal of Hadith Studies* (2017): 60-68

² مصطفى أحمد الزرقا، *العقل والفقّه في فهم الحديث النبوي* (بيروت: الدار الشامية، 2002)، ص 8.

³ Fatihunnada, *Rasionalisasi Pemahaman Hadis* (Jogjakarta: Karya Bakti Makmur (KBM) Indonesia, 2023), p 1-3.

⁴ ناصر بن عبد الكريم العقل، *الاتجاهات العقلانية الحديثة* (الرياض: دار الفضيلة، 2001)، ص 17.

⁵ سلمان بن فهد العودة، *حوار هادئ مع محمد الغزالي* (الرياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، 1989)، ص 9.

العلماء هذه في قائمة المدرسة العقلية الحديثة بسبب ردهم عن الأحاديث النبوية خاصة بأحاديث الآحاد⁶. ومن مثال رأيهم قول محمد رشيد رضا بأن إثبات الألوهية والنبوة منها مؤيد بالدليل العقلي، ولا يوجد شيء منها يتوقف على أحاديث الآحاد التي يمكن الارتياح في بعضها⁷. وقول محمود شلتوت -هو مجتهد أعلى قيمة العقل، ومن أئمة المجددين في العصر الحديث، فقد دعا لمعارضة الجمود والتقليد وفتح باب الاجتهاد⁸، قال أن أحاديث الآحاد لا تفيد عقيدة ولا يصح الاعتماد عليها في شأن المغيبات، وهذا ثابت بحكم الضرورة العقلية التي لا مجال للخلاف فيها عند العقلاء⁹. وكذلك قول محمد الغزالي -هو من العالم الذي يعتمد على المنهج العقلاني في أكثر كتبه¹⁰، ويظهر ذلك أكثر في كتابه "السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث"-، قال أن أحاديث الآحاد يفيد الظن، وإن العقائد أساسها اليقين، فإن الإسلام تقوم عقائده على المتواتر النقلي والثابت العقلي، ولا عقيدة تقوم على خبر واحد¹¹.

ومن المفكرين العرب المعاصرين الذين يناقشون موضوع العقلانية والتجديد في القرن الحادي والعشرين¹²: محمد أركون (ت 2010)، الذي أسس مشروع "من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي"¹³. وكذلك حسن حنفي (ت 2021)، الذي طرح فكرة "التراث والتجديد"¹⁴. فمفهوم العقلانية عند محمد أركون أن كلمة "العقل" في اللغة العربية تشير إلى العقل النظري (الناظم)، والعقل العملي (المنظوم)، فقد استند إلى مصدر رئيس لتحديد هذا المفهوم، وهو من القرآن الكريم.

⁶ ينظر: الأمين الصادق الأمين، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية (الرياض: مكتبة الرشد، 1998)، ص 200-251.

⁷ محمد رشيد رضا، مجلة المنار (دت)، ج 19، ص 25.

⁸ عبدالرازق عيسى، "الشيخ محمود شلتوت مجتهد أعلى قيمة العقل"، الشروق، 8 يوليو 2012،

<https://shorturl.at/se6LH>

⁹ محمود شلتوت، "السنة وثبوت العقيدة"، مجلة الرسالة 1943: 443-445.

<https://archive.alsharekh.org/Articles/30/11458/228000>

¹⁰ الشيخ غلوي بن عبد القادر السقاف، "المدرسة العقلية الحديثة وفكر الاعتزال" الدرر السنية، 2015،

<https://shorturl.at/sbABT>

¹¹ ينظر: محمد الغزالي، قذائف الحق (دمشق: دار القلم، 1991)، ص 149. وسلمان بن فهد العودة، في حوار هادئ مع محمد

الغزالي (الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، 1989)، ص 39.

¹² Nirwan Syafrin, "Pemikir Liberal di Dunia Arab" *Rasional Tanpa Menjadi Liberal*, ed. Hamid Fahmy Zarkasyi (Jakarta: INSISTS, 2021)

¹³ محمد أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح (بيروت: دار الساقي، 1991)

¹⁴ حسن حنفي، التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، (وندسور: مؤسسة هندواي، 2017)

ومع ذلك، فإن القرآن الكريم لا يستخدم كلمة "العقل" على كلمة واحدة، بل يتضمن تسعاً وأربعين استعمالاً لمادة "عقل". فهذا يدل بمفهوم العقل بوصفه بالفاعلية وذلك بأنه خفي ومتجدد لا سيما في استعماله، والمقصود من ذلك تعدد معانيه ودلالاته السيمانية. ويرى محمد أركون أن العقل الإسلامي مجرد صيغة للعقل التاريخي المحسوس، وليس عقلاً أبدياً، بل له بداية ونهاية زمنية. وسعى إلى تحرير العقل الإسلامي من أزماته، وكان هدفه إنتاج قراءات جديدة للعقل الإسلامي. ودعا إلى استبدال التفكير الأسطوري بعقلية علمية، محاولاً من خلال إسلامياته التطبيقية أن يتعامل مع النصوص كوثيقة تاريخية التي تقبل النقد من خلال سياقها التاريخي الاجتماعي¹⁵.

ويوسف القرضاوي أيضاً من العلماء الذين يرفعون العقلانية. حتى ذكر (Charles Kurzman) تشارلز كورزمان، في كتابه (*Liberal Islam: A Source Book*) "الإسلام الليبرالي: كتاب مصادر" أن يوسف القرضاوي من فئة المفكرين الإسلاميين الليبراليين، بسبب اهتمامه بقضية حرية العقل والتفكير، والديمقراطية، وحقوق المرأة، وتعزيز التقدم الإنساني وغير ذلك. ولكن في الحقيقة أن ما قام به القرضاوي هو جزء من الاجتهاد والتجديد، حيث يعتمد تجديده على النصوص مع مراعاة الفهم العقلاني. لأن التجديد بدون العقلانية تستحيل الإجابة على القضايا المعاصرة¹⁶. وأما بالمقارنة مع محمد أركون، فهناك أوجه تشابه واختلاف في فهم الحديث النبوي. ومن أمثلة أوجه التشابه أنهما يركزا على الجانب التاريخي في فهم الحديث¹⁷. وأما أوجه الاختلاف، فإن منهج يوسف القرضاوي في فهم الحديث يجمع النصوص الحديثية التي تدور حول الموضوع الواحد، وغير ذلك من الضوابط التي اعتمدها يوسف القرضاوي في تعامل مع السنة النبوية¹⁸.

ومن سمة عقلانية يوسف القرضاوي وتجديده الاحتفاظ بجوهر القديم من السلفية، حيث لا يعني التجديد التخلص من الماضي والسعي إلى هدمه، بل يتضمن صونه، وإصلاح ما تقادم منه، مع

¹⁵ ابن يحيى لامية، "نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون تحليل وتفكيك للعقل الإسلامي" (رسالة ماجستير، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم، 2023)، ص 13-14.

¹⁶ Tiar Anwar Bachtiar, "Leonard Binder, Charles Kurzman dan Istilah Islam Liberal" *Rasional Tanpa Menjadi Liberal*, ed. Hamid Fahmy Zarkasyi (Jakarta: INSISTS, 2021), p 22-337.

¹⁷ Budi Ichwayudi dan Mukhammad Alfani, "Hadith Hermeneutics: A Comparative Study of The Thoughts of Mohammed Arkoun and Muhammad Syahrur", *Jurnal Keislaman dan Kebudayaan* (2023)

¹⁸ ينظر: يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية (القاهرة: دار الشروق، 2002)، ص 111-120.

إدخال التحسينات والتطوير بما يتماشى مع المستجدات¹⁹. وفي فهم أحاديث الأحكام، يعد يوسف القرضاوي من العلماء الذين يجمعون بين التقليدية والعقلانية، وشدد القرضاوي على أهمية الاجتهاد واستخدام العقل في استنباط الأحكام الشرعية، خاصة في القضايا المستجدة التي لم تُذكر نصوص صريحة بشأنها. كما حذر من الجمود والتقليد الأعمى، داعيًا إلى التوازن بين العقل والنقل لتحقيق فهم صحيح وشامل للإسلام²⁰.

والعقلانية عند يوسف القرضاوي تتمثل في الجمع بين العقل والنقل، أي بين أفكار العقل الإنساني، ونصوص الوحي الرباني²¹. ويؤكد أن العقل أداة لفهم النصوص الشرعية وتفسيرها ضمن ضوابط الوحي، فلولا العقل ما قام النقل ولا ثبت الوحي، ولا تأسس الدين²². فالعقلانية عنده إعطاء العقل حقه في الفهم والاستنباط والنقد. ولم يأخذ النقول جزئية بل التدقيق في ثبوتها، وربطها بالمقاصد الكلية. وأنه لم يأخذ ظاهرة النصوص جمودها وحرفيتها في التفسير، وأنه قبل للقياس ولتعليل الأحكام، واعتبار أن لها مقاصد شرعية، وحكما واقعية. وكذلك أن العقلانية في فهم الحديث النبوي عنده أنه لا يكفي أن يكون العالم قويًا في شروط صحة الحديث وثبوته، بل يجب أن يكون فقيهاً في استنباط الأحكام من تلك الأحاديث. وقد ذكر مثلاً بالإمام مالك، حيث كان من أهل مدرسة الحديث والأثر والتشدد في ثبوت الحديث، وأيضاً من فقهاء أصحاب الرأي، إذ تحدث في مذهبه عن المصالح المرسلة، واعتبار أهل المدينة. وكذلك ذكر الإمام أحمد، الذي يروي الناس عنه في المسألة الواحدة بعشر روايات أو تزيد. ولكن أنه يجيب عن كل حالة بما يناسبها، زماناً ومكاناً، وحالاً وعرفاً²³.

ومن أمثلة عقلانية فهم أحاديث الأحكام عند يوسف القرضاوي في فتواه في قضية سفر المرأة بدون محرم. أفى القرضاوي بجواز حج المرأة بدون محرم²⁴، مع أن ظاهرة نصوص الأحاديث النبوية

¹⁹ يوسف القرضاوي، *الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد*، (القاهرة: مكتبة وهبة، 1999)، ص 29-30.

²⁰ يوسف القرضاوي، "الجدل بين العقل والنقل"، الجزيرة، 4 يونيو 2004، <https://shorturl.at/26KBq>

²¹ يوسف القرضاوي، *موقف الإسلام من العقل والعلم*، (القاهرة: مكتبة وهبة، 2014)، ص 105.

²² يوسف القرضاوي، "العقلانية المنشودة"، موقع سماحة الشيخ يوسف القرضاوي، 21 أغسطس 2008،

<https://shorturl.at/FgTSy>

²³ يوسف القرضاوي، *موقف الإسلام من العقل والعلم*، (القاهرة: مكتبة وهبة، 2014)، ص 118.

²⁴ يوسف القرضاوي، *من هدي الإسلام فتاوى معاصرة* (الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، 1990)، ص 350.

التي ذكرها في فتواه يدل على وجوب وجود محرم أو صحبة زوجها أو أخوها. ومن هذه الأحاديث النبوية التي ذكرها رواية ابن عباس رضى الله عنهما قال: قال رسول الله: (لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم، ولا يدخل عليها رجل إلا ومعها محرم²⁵). ورواية أبي هريرة: (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها محرم²⁶). ورواية أبي سعيد: (لا تسافر امرأة مسيرة يومين ليس معها زوجها أو ذي محرم²⁷). ورواية ابن عمر: (لا تسافر ثلاث ليال إلا ومعها ذو محرم²⁸)

فعقلانية يوسف القرضاوي في فهم الحديث النبوي بهذه القضية تظهر في رأيه أن السفر في عصرنا اليوم يختلف عن السفر في الأزمنة الماضية التي كانت مليئة بالمخاطر مثل عبور الصحارى والتعرض لقطاع الطرق. وأما السفر اليوم، أصبح أكثر أماناً باستخدام وسائل النقل العام التي تحمل العديد من الأشخاص، مثل الطائرات والسفن والحافلات. ودليل آخر في عقلانية يوسف القرضاوي في فهم الحديث النبوي بهذه القضية وهو التمييز بين الوسيلة المتغيرة والهدف الثابت للحديث النبوي. وذكر القرضاوي في هذه القضية القاعدة "إن ما حرم لذاته لا يباح إلا للضرورة، أما ما حرم لسد الذريعة فيباح للحاجة". وأكد القرضاوي بأن سفر المرأة بدون محرم أو صحبة الزوج أمر محرم سدا للذريعة، كوسيلة لهدف ثابت وهو حفظ كرامة المرأة وصورها.²⁹ فالهدف من الحديث النبوي ثابت دائم ولا يتغير، بينما كانت الوسيلة المؤدية إلى الهدف قد تتغير وتتسم بالمرونة أو التغير نتيجة تغير الزمان والمكان والظروف أو غير ذلك من المؤثرات³⁰. وكذلك من عقلانية يوسف القرضاوي في فهم هذا الحديث جمعه للأحاديث الواردة حول سفر المرأة بدون محرم أو صحبة الزوج، فذكر في

²⁵ أخرجه البخاري في صحيحه، المحقق: مصطفى ديب البغا، أبواب الإحصار وجزاء الصيد، باب حج النساء (دمشق: دار ابن كثير، 1993)، ج 2، ص 658، رقم 1763.

²⁶ أخرجه البخاري في صحيحه، المحقق: مصطفى ديب البغا، أبواب تقصير الصلاة، باب في كم يقصر الصلاة (دمشق: دار ابن كثير، 1993)، ج 1، ص 369، رقم 1038.

²⁷ أخرجه البخاري في صحيحه، المحقق: مصطفى ديب البغا، أبواب الإحصار وجزاء الصيد، باب حج النساء (دمشق: دار ابن كثير، 1993)، ج 2، ص 659، رقم 1765.

²⁸ أخرجه مسلم في صحيحه، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1955)، ج 2، ص 970، رقم 1338.

²⁹ يوسف القرضاوي، من هدى الإسلام فتاوى معاصرة (الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، 1990)، ج 1، ص 351-353.

³⁰ يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية (القاهرة: دار الشروق، 2002)، ص 159.

هذا الفتوى حديثين يبيّنان أن المرأة يجوز لها السفر بدون محرم أو بدون مرافقة الزوج. وأما رأي عبد العزيز بن عبد الله بن باز حول الحديث النبوي في قوله صلى الله عليه وسلم (لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم)، رأى أنه لا يجوز سفر المرأة المسلمة في الطائرة ولا غيرها بدون محرم يرافقها في سفرها؛ لعموم ذلك الحديث، والمحتمل تعرضها للمحذور في أثناء سير الطائرة بأية وسيلة من الوسائل. فإن أسرار أحكام الشريعة الإسلامية كثيرة وعظيمة، وقد يخفى بعضها علينا، فالواجب التمسك بالأدلة الشرعية والحذر من مخالفتها من دون مسوغ شرعي لا شك فيه³¹. وقال بن باز في نفس القضية أن الحديث يأتي بالعموم أنه لا تسافر إلا مع ذي محرم في أي سفر، ولا فرق بين الطائرة وبين القطار والسيارة وبين الجمل، فإن الذي أخبر عن هذا يعلم ما يكون في آخر الزمان في القرن الرابع عشر والخامس عشر من الطائرات والسيارات والقطارات والبواخر العظيمة السريعة، ولم يقل إلا إذا كان في آخر الزمان وجاءت مراكب سريعة فلا بأس، قد جعل الحكم واحداً³².

فمن المقارنة بين رأي يوسف القرضاوي وعبد العزيز بن عبد الله بن باز المذكورة، وضح الفرق في فهم الحديث النبوي؛ حيث إن يوسف القرضاوي لا يقتصر على ظواهر النصوص، بل يستخدم منهجاً خارج النصوص، وهذا ما يسمه الباحث بمصطلح "العقلانية" في فهم أحاديث الأحكام. وأما عبد العزيز بن عبد الله بن باز فهو يلتزم بظواهر النصوص بشكل أكبر.

ويرى الباحث أن المنهج العقلاني الذي يتبناه يوسف القرضاوي يمثل إسهاماً بارزاً في مجال الاجتهاد المعاصر، حيث يهتم اهتماماً كبيراً بالحالة الاجتماعية وتطور العصر. ويشير إلى أن الشريعة الإسلامية، على الرغم من شموليتها في كل زمان ومكان وكونها عالمية، ينبغي أن تفهم وتطبق مع مراعاة السياقات التاريخية والاجتماعية الحالية. في المقابل، يركز منهج ابن باز على أهمية الالتزام بالتطبيق المستمر للأحكام الشرعية استناداً إلى ظواهر نصوص الأحاديث التي يرى أنها صالحة للتطبيق في جميع الأزمنة. ويرى الباحث أن كلا المنهجين يقدمان مساهمة قيمة في فهم كيفية تطبيق

³¹ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (الرياض: دار القاسم للنشر، 2000)، ج 25، ص 360.

³² عبد العزيز بن عبد الله بن باز، "حكم سفر المرأة وحدها، وإن قل عن يوم وليلة"، الموقع الرسمي لسماحة الشيخ الإمام ابن باز رحمه

الله <https://shorturl.at/nZqhr>

الشريعة الإسلامية في ظروف مختلفة، وينبغي أن يكمل كل منهما الآخر لتحقيق فهم أشمل وأكثر تكاملاً في معالجة القضايا المعاصرة.

2. مشكلة البحث

إشكالية هذا البحث تدور حول ما هو معنى العقلانية عند الشيخ يوسف القرضاوي. وكيفية تطبيق يوسف القرضاوي لمفهوم العقلانية في فهم أحاديث الأحكام من خلال فتاواه الفقهية المعاصرة. وكيف يعالج العلاقة المتباينة بين التراث الفقهي ومتطلبات الحداثة. ويهدف هذا البحث إلى الإجابة عن الأسئلة الرئيسة التالية:

1. ما المقصود بالعقلانية عند يوسف القرضاوي؟
2. ما هو منهج عقلانية فهم أحاديث الأحكام التي اعتمده يوسف القرضاوي في فتاواه؟
3. في أي مجال تظهر عقلانية يوسف القرضاوي في فهم أحاديث الأحكام من كتاب فتاوى معاصرة؟

3. أهداف البحث

أهمية هذا البحث من كونه يتناول موضوعاً يجمع بين الأصالة والمعاصرة، حيث يدور على منهج يوسف القرضاوي في استخدام العقل لفهم أحاديث الأحكام في إطار الواقع المعاصر. وتكمن أهداف هذا البحث فيما يلي:

1. معرفة مقصود العقلانية عند يوسف القرضاوي، يوضح البحث دور العقل كأداة لفهم نصوص الأحاديث النبوية
2. تقديم نموذج تطبيقي، يعرض البحث نموذجاً عملياً لمنهج الشيخ القرضاوي في التعامل مع نصوص أحاديث الأحكام، مما يفتح المجال لدراسة أوسع حول إمكانية الاستفادة من هذا النهج في قضايا معاصرة أخرى.

3. معرفة معالجة القضايا المعاصرة في عدة المجالات، يساعد البحث على فهم كيفية مواجهة التحديات التي تطرحها الاتجاهات المختلفة في فهم نصوص الأحاديث النبوية، من خلال رؤية متوازنة تجمع بين التراث والمعاصرة.

4. الدراسات السابقة

وقد تناولت أبحاث متنوعة حول يوسف القرضاوي وأفكاره. ويقتصر الباحث في عرض هذه الدراسات السابقة على ثلاثة عناصر رئيسة التي ترتبط بعنوان البحث، وتكون هذه العناصر: العقلانية في فهم الحديث والفكر الإسلامي بوجه عام؛ ومنهج فهم أحاديث الأحكام عند يوسف القرضاوي؛ وأخيراً حول فتاوى يوسف القرضاوي. ويهدف هذا التحديد تركيز الدراسة على الجوانب المهمة المرتبطة بموضوع البحث.

فأبحاث حول العقلانية في فهم الحديث والفكر الإسلامي بوجه عام منها: كتاب "العقلانية في فهم الحديث"³³ الذي ألف فتيح الندي في سنة 2022. فقد عرض المؤلف فيه اثنتا عشرة (١٢) منهجية عقلانية لفهم الحديث النبوي، تشمل: السياق التاريخي، أسباب الورد، الجمع بين الأحاديث المتعارضة، التمييز بين المقاصد والوسائل، الناسخ والمنسوخ، النقد المتني، المقاربة المقاصدية، وغيرها. ويهدف الكتاب إلى إبراز الحاجة إلى فهم نصوص السنة في ضوء الواقع المتغير، مع الالتزام بالضوابط الشرعية، بعيداً عن الجمود الحرفي. ووجه الاتفاق بين هذا الكتاب وبين بحثي يتمثل في التأكيد على أهمية استخدام المنهج العقلي في التعامل مع الحديث النبوي، والتجاوز عن الفهم الظاهري الجامد. كما يشتركان في الدعوة إلى قراءة حديثية عقلانية تُراعي السياق والغاية. وأما أوجه الاختلاف، فيتمثل كتاب لدكتور فتيح الندي يتناول الموضوع من جانب نظرية عامة، بينما يُركّز هذا البحث على دراسة تطبيقية لفتاوى يوسف القرضاوي من كتابه "فتاوى معاصرة"، من خلال تحليل نماذج واقعية لقضايا فقهية معاصرة.

³³ Fatihunnada, *Rasionalisasi Pemahaman Hadis* (Jogjakarta: Karya Bakti Makmur (KBM) Indonesia, 2023), p 54-90.

وكتاب آخر بموضوع "العقلانية في تفسير محمد عبده: دراسة في مجال العقيدة والعبادة"³⁴ لرفعت شوقي نووي، صدر هذا الكتاب في سنة 2002، كان أصله رسالة دكتوراه في جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية جاكرتا. وقد ذكر المؤلف ملامح العقلانية في تفسير محمد عبده من خلال نماذج مختارة في مجال العقيدة والعبادة. وركز البحث على تحليل منهج محمد عبده في تفسير النصوص، وكيف سعى إلى تقديم قراءة عقلانية للنصوص الشرعية تراعي روح العصر ومتطلبات الإصلاح الديني، بعيداً عن الجمود الحرفي. ووجه الاتفاق بين هذا الكتاب وبحثي أنهما يتناولان مبدأ "العقلانية" في التعامل مع النصوص، ويدافعان عن دور العقل في فهم النصوص وتفعيل الاجتهاد لتلبية حاجات العصر. كما أن كليهما يُعنى بدراسة شخصية فكرية مؤثرة في الفكر الإسلامي الحديث. وأما وجه الاختلاف بين البحثين، فإن كتاب الدكتور رفعت نووي يركز على تفسير القرآن الكريم عند محمد عبده خاصة في مجال العقيدة والعبادة، بينما يركز هذا البحث على فهم أحاديث الأحكام عند يوسف القرضاوي من خلال فتاواه المعاصرة. كما أن مجال الدراسة في بحث رفعت شوقي نووي هو في التفسير، بينما في هذا البحث هو في أحاديث الأحكام والفتوى. وامتاز هذا البحث ببيان كيفية تفعيل العقل في قراءة الحديث النبوي واستنباط الحكم ضمن سياق المقاصد والواقع الاجتماعي. وهذا ما لم يتعرض كتاب نووي التي اقتصر على منهج نظري وتحليل تفسيري في القرآن.

وموضوع آخر من ناحية "العقلانية" هو كتاب "إسلام عقلائي: أفكار ورؤية"³⁵، ألف هارون ناسوتيون سنة 1995، وهو رئيس جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية جاكرتا سابقاً. تناول هذا الكتاب موضوع العقلانية في الفكر الإسلامي من منظور شامل، حيث يسعى إلى تحليل أبرز الملامح الفكرية التي يقوم عليها التيار العقلاني في العالم الإسلامي المعاصر. ويركز هذا الكتاب على جهود عدد من المفكرين المسلمين، مثل محمد عبده الذي حاول التوفيق بين النصوص الدينية ومتطلبات العصر الحديث. وقد أظهر الكتاب أن العقل -في نظر هؤلاء المفكرين- ليس

³⁴ Rifat Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadat* (Jakarta: Paramadina, 2002), p 203-216.

³⁵ Harun Nasution, *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran*, (Bandung: Mizan, 1995), p.147-156.

مجرد أداة فكرية، بل هو مصدر أساس لفهم الدين وتفعيله في الواقع المتغير. ووجه الاتفاق بين هذا الكتاب وبحثي أن كليهما إبراز قيمة العقل في التعامل مع النصوص، واعتبار أن العقل يُعد أداة ضرورية لفهم مقاصد الشريعة، خاصة في ظل التحديات الفكرية والواقعية المعاصرة. كما أنهما تتفقان في عرض ملامح التجديد والاجتهاد. وأما وجه الاختلاف بينهما وهو من حيث المنهج والموضوع. فالدراسة السابقة اتخذت عامًا في تناول فكرة العقلانية في الفكر الإسلامي الحديث، من خلال تحليل أفكار متعددة لمجموعة من المفكرين، دون التخصيص في مجال معين. أما بحثي، فقد اتجه إلى دراسة عقلانية يوسف القرضاوي في فهم أحاديث الأحكام خاصة، وذلك من خلال تحليل عدد من فتاواه المعاصرة التي اعتمد فيها منهجًا عقلانيًا واضحًا. كما يختلف البحث من حيث المنهج التحليلي الذي اعتمده، إذ يستند إلى قراءة تفصيلية للنصوص الحديثة في ضوء فتاوى القرضاوي، مع ربطها بسياقاتها المقاصدية والتاريخية، هو الأمر الذي امتاز هذا البحث ولم تتعرض له الدراسة السابقة. ويمكن أن يقال أن هذا البحث يُعد استكمالًا وتطويرًا لما جاء في كتاب "إسلام عقلائي"، من خلال تخصيصه مجال التطبيق الحديثي الفقهي، وبيان أثر العقلانية في الاستنباط الفقهي عند الشيخ يوسف القرضاوي.

وأبحاث حول منهج فهم أحاديث الأحكام عند يوسف القرضاوي منها: "فهم الحديث عند يوسف القرضاوي: دراسة حول قاعدة التمييز بين الوسيلة المتغيرة والهدف الثابت" كتب إيكو زولفيكار في مجلة الدراسات الإسلامية والإنسانية، الجامعة الإسلامية الوطنية كياهي حاجي أحمد صديق سنة 2019³⁶. وتهدف هذا البحث تحليل فهم يوسف القرضاوي للحديث النبوي من خلال تطبيق قاعدة التمييز بين الوسيلة المتغيرة والهدف الثابت التي وردت في كتابه "كيف نتعامل مع السنة النبوية". وهذا البحث باستخدام منهج تحليل للنصوص. وتوصلت هذه الدراسة أن القرضاوي يتعامل مع الحديث بمرونة تربط بين النص والسياق الزمني والمكاني، مراعيًا تغير الوسائل وثبات المقاصد الشرعية. ووجه الاتفاق بين بحثي والبحث المذكور؛ أنهما يتناولان عن دراسة فهم الحديث عند يوسف القرضاوي، خاصة في إبراز البعد العقلي في قراءة النصوص الحديثة بقاعدة

³⁶ Eko Zulfikar, "Pemahaman Hadis Yusuf Al-Qardhāwy: Telaah Atas Kaidah Al-Tamyīz Bayna Al-Wasīlah Al-Mutaghayyirah Wa Al-Hadhf Al-Thābit", *Jurnal Keislaman dan Humaniora* (2019): 147-173

التفريق بين الوسيلة المتغيرة والهدف الثابت. وأما وجه الاختلاف بينه؛ أن البحث المذكور اقتصر على قاعدة واحدة فقط من قواعد فهم الحديث عند القرضاوي وهي قاعدة التمييز بين الوسيلة المتغيرة والهدف الثابت، بينما بحثي يركز على عقلانية فهم الحديث بشكل أوسع من خلال دراسة كتاب فتاواه.

وبحث آخر بموضوع "فهم يوسف القرضاوي للحديث في تحديد الأحكام الشرعية" للباحث كاكاهنديكا، كتبه في مجلة الشريعة والأحكام، جامعة الإسلامية الأندونيسية سنة 2019³⁷. وتوصل البحث على أن يوسف القرضاوي في فهم الحديث النبوي اعتمد على ثلاث خطوات أساسية في استنباط الحكم الشرعي، وهي: فهم الحديث في ضوء القرآن الكريم؛ ومحاولة التوفيق بين الأحاديث التي يظهر التعارض؛ وفهم الحديث من خلال مراعاة الظروف والسياق والأهداف مع مراعاة الواقع والبيئة التي ورد فيها. ويتفق بحثي مع هذا البحث في أن كليهما يسلط الضوء على منهجية يوسف القرضاوي في التعامل مع الحديث النبوي. كما يشتركان في إبراز أهمية الجمع بين الروايات المتعارضة، واعتبار سياق الحديث ومقصده جزءاً أساسياً من الفهم الصحيح. وأما وجه الاختلاف بينه؛ أن البحث المذكور يقتصر على تقديم ثلاث منهجية فقط من مناهج فهم الحديث عند يوسف القرضاوي ودون تطبيق تحليلي على فتاوى محددة. ويتميز بحثي بمحاولة تحليل شامل لمنهج القرضاوي العقلاني من خلال استقراء كتاب فتاواه المعاصرة المتعلقة بأحاديث الأحكام، واستنباط المعايير المنهجية العقلانية التي اعتمدها يوسف القرضاوي.

وموضوع آخر من عناصر منهج فهم الأحاديث عند يوسف القرضاوي هو بحث "منهج فهم الحديث عند محمد الغزالي ويوسف القرضاوي" كتب توني ماركوس في مجلة التجديد، كلية أصول الدين والدراسات الدينية، جامعة الإمام بنجول الإسلامية الحكومية، بادانغ سنة 2018³⁸. تناول هذا البحث بيان منهج محمد الغزالي ويوسف القرضاوي في فهم الحديث النبوي من خلال تحليل كتابيهما: السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث للغزالي، وكيف نتعامل مع السنة النبوية

³⁷ Caca Handika, "Pemahaman Hadits Yusuf al-Qardhawi dalam Menentukan Hukum Islam", *Jurnal Syari'ah & Hukum* (2019): 164-178

³⁸ Toni Markos, "Metode Pemahaman Hadis Muhammad Al-Ghazaliy dan Yusuf Al-Qaradhwaiy", *Majalah Tajdid* (2018): 70-84

للقرضاوي. وخلص البحث إلى أن كليهما يتفقان في اعتماد منهج فهم الحديث في ضوء القرآن، والجمع بين النصوص، والنظر في السياق والمقاصد، إلا أن الغزالي اتسم أسلوبه بالحدة والوضوح، وبينما يوسف القرضاوي يميل إلى اللين والانفتاح على الرأي المخالف. ويختلف بحثي عن هذا البحث من حيث المجال والتركيز؛ إذ تناول بحث توني ماركوس على مقارنة وصفية بين منهج الغزالي والقرضاوي في مؤلفاتهما، بينما بحثي يتخصص في تحليل عقلانية القرضاوي في فهم أحاديث الأحكام في كتاب فتاوى معاصرة كنموذج تطبيقي.

وأما العنصر الثالث من الدراسات السابقة المرتبطة بعنوان هذا البحث، فهو ما يتعلق بفتاوى يوسف القرضاوي. ومنها بحث بموضوع "الاجتهاد في النوازل الفقهية المعاصرة عند الإمام القرضاوي فقه الأقليات أنموذجاً" كتبه الباحثة مريم أحمد علي الكندري في مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد سنة 2023³⁹. تناول هذا البحث منهج يوسف القرضاوي في الاجتهاد في النوازل المعاصرة، مركزة على فقه الأقليات المسلمة في الغرب كنموذج تطبيقي. وتوصل هذا البحث إلى أن القرضاوي يقسم الاجتهاد إلى ثلاثة أنواع: الانتقائي، الإنشائي، والانتقاء والإنشاء، ويعتمد في فتاواه على عدد من المرتكزات مثل: مراعاة مقاصد الشريعة، القواعد الفقهية، فقه الواقع، قاعدة التيسير، وفقه المآلات. وقد ناقش تطبيقات فقهية كجواز تحنئة غير المسلمين، شراء البيوت بالقرض الربوي، وبقاء المرأة المسلمة مع زوجها غير المسلم. ووجه الاتفاق بين بحثي والبحث المذكور؛ أنهما يتناولان عن دراسة منهج القرضاوي الاجتهادي المعاصر، خاصة توظيف المنطق العقلائي في إصدار الفتاوى. وأما وجه الاختلاف بينه؛ أن البحث المذكور تتناول السابقة تحليل اجتهاد القرضاوي في فقه الأقليات ضمن سياق النوازل، بينما يركز بحثي على منهجه العقلائي في فهم أحاديث الأحكام، من خلال تحليل نصوص حديثة من كتاب فتاوى معاصرة. وامتناز بحثي بالتركيز على تطبيق المنهج العقلائي في فهم أحاديث الأحكام مع بيان قواعده في التعامل مع النصوص، ولا يقتصر في قضية فقه الأقليات.

³⁹ مريم أحمد علي الكندري، "الاجتهاد في النوازل الفقهية المعاصرة عند الإمام القرضاوي فقه الأقليات أنموذجاً"، مجلة كلية العلوم الإسلامية (2023)

وبحث آخر الذي أورد الباحث في هذه الدراسات السابقة هو في موضوع "المنهج المقاصدي عند الشيخ القرضاوي من خلال فتاواه" الذي كتبه الباحثان عثمان أحمد والمصري عبد الحق في مجلة الشريعة والأحكام، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة أحمد دراية ادرار، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية سنة 2019⁴⁰. ويسعى هذا البحث إلى استكشاف معالم المنهج المقاصدي عند يوسف القرضاوي من خلال فتاواه ومؤلفاته، موضحة أهمية علم المقاصد في الفكر الإسلامي المعاصر. اعتمد هذا البحث على تتبع المسالك المقاصدية التي استند إليها يوسف القرضاوي في إصدار فتاواه، مثل الاستقراء، والنصوص التي وردت بتعليلات، ومراعاة الضروريات والحاجيات والتحسينيات، كما أبرزت اهتمامه بالمصلحة والمآل، وتوسيع مقاصد الشريعة لتشمل كرامة الإنسان وحقوقه والعدالة الاجتماعية. ويتفق هذا البحث مع بحثي في دراسته على فكر القرضاوي الاجتهادي المعاصر، خاصة في استعمال المنهج المقاصدي والعقلاني في التعامل مع النصوص، وكذلك أن فتاوى القرضاوي كنموذج تطبيقي لرؤية اجتهادية متوازنة تراعي الواقع وتستند إلى الأصول. وأما وجه الاختلاف بينه؛ أن البحث المذكور ركّز على بيان المنهج المقاصدي كمدخل كلي عام في الفتوى. بينما يتميز بحثي بالتركيز على منهج القرضاوي العقلاني في التعامل مع الحديث النبوي، من أبرز مظاهر هذا العقلاني اعتماده على المقاصدي في فهم الأحاديث النبوية وفي إصدار الفتاوى عند يوسف القرضاوي.

5. منهجية البحث

منهج هذا البحث منهج استقرائي وهو استقرائية جزئية لمجموعة منتقاة من الأحاديث التي كثر الجدل في كتاب من هدي الإسلام فتاوى معاصرة ليوسف القرضاوي، ثم بتحليل هذه الفتاوى من أجل محاولة التنظير لمنهجية واضحة في التعامل مع النصوص الحديثية عند الشيخ القرضاوي، ثم مقارنة هذه الفتاوى بفهم العلماء الآخرين للأحاديث في نفس القضايا.

⁴⁰ عثمان أحمد والمصري عبد الحق، "المنهج المقاصدي عند الشيخ القرضاوي من خلال فتاواه"، (رسالة الماجستير، جامعة أحمد دراية ادرار، 2019)

المصادر الأولية من هذا البحث كتاب "من هدي الإسلام فتاوى معاصرة" و "كيف نتعامل مع السنة النبوية" ليوسف القرضاوي. والمصادر الثانوية هي الكتب ليوسف القرضاوي منها "موقف الإسلام من العقل والعلم"، و"الفتوى بين الانضباط والتسيب"، و"الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط"، و"الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد" و"السنة النبوية مصدرا للمعرفة والحضارة"، والرسائل العلمية والكتب التي تتناول منهج فهم الحديث عند يوسف القرضاوي وحول العقلانية في فهم نصوص الحديثية خاصة عند يوسف القرضاوي.

الفصل الأول

العقلانية في فهم أحاديث الأحكام بين المتقدمين والمعاصرين

وفيه تمهيد ومبحثان:

1. تمهيد، يتضمن

1.2 تعريف العقل منزلته في الإسلام

1.3 التعريف بالعقلانية

1.4 منزلة العقل في الإسلام

1.5 تعريف بأحاديث الأحكام

2. المبحث الأول: العقلانية في فهم أحاديث الأحكام عند المتقدمين

2.2 العقلانية في فهم أحاديث الأحكام في عهد الصحابة والتابعين

2.3 العقلانية في فهم أحاديث الأحكام في عهد بعد التابعين حتى القرن السادس

3. المبحث الثاني: العقلانية في فهم أحاديث الأحكام عند المعاصرين

الفصل الأول

العقلانية في فهم أحاديث الأحكام بين المتقدمين والمعاصرين

يتناول هذا الفصل معنى العقلانية في فهم أحاديث الأحكام، ويشرح كيف استخدم العلماء العقل لفهم النصوص الشرعية. كما يوضح أن العقلانية في فهم أحاديث الأحكام ليست فكرة جديدة التي ظهرت في هذا العصر، بل كانت حاضرة منذ عهد الصحابة والتابعين، ثم تطورت من خلال اجتهادات العلماء في العصور التالية. ويهدف هذا الفصل إلى بيان أهمية العقل في توضيح معاني أحاديث الأحكام واستخراج الأحكام الشرعية التي تم حياة المسلمين .

وقد اعتمد الباحث في هذا الفصل على تقسيم مراحل تطور العلم في التاريخ الإسلامي كما عرضها هارون ناسوتيون في كتابه⁴¹، حيث قسمها إلى ثلاث فترات رئيسة: العصر الكلاسيكي (29-648 هـ)، والعصر الأوسط (649-1215 هـ)، والعصر الحديث (1216 هـ - حتى الآن). وتم هذا التركيز على المقارنة بين العلماء في العصر الكلاسيكي والعصر الحديث لتسهيل المقارنة بينهما. واقتصر الباحث على خمسة علماء من المتقدمين والمعاصرين الذين عندهم مكانة علمية في الدراسات الإسلامية، خاصة في فهم أحاديث الأحكام، ولهم مؤلفات معروفة فيها، وذلك بسبب محدودية مجال البحث وضيق الوقت.

بدأ الفصل بتعريف العقل ومكانته في الإسلام، ثم بيّن دوره في فهم أحاديث الأحكام. بعد ذلك عرض الباحث نماذج من العلماء المتقدمين كعمر بن الخطاب، وعائشة، مروا بأبي حنيفة، والشافعي، وانتهاءً بابن رشد. ثم انتقل إلى بعض العلماء المعاصرين مثل محمد عبده، ومحمد رشيد رضا، والطاهر بن عاشور، وانتهاءً بفضل الرحمن، ويوسف القرضاوي، الذين حاولوا قراءة الحديث النبوي قراءة جديدة تراعي مقاصد الشريعة، وظروف الزمان والمكان، باستخدام منهج عقلائي.

⁴¹ Harun Nasution, *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran*, (Bandung: Mizan, 1995), p.111-121

التمهيد

1.2 مفهوم العقل ومنزلته في الإسلام

العقل في اللغة هو الحجر والنهي، وقد سمي بذلك تشبيهاً بعقل الناقة، لأنه يمنع صاحبه من العدول عن سواء السبيل كما يمنع العقال الناقة من الشرود⁴². وقال صاحب تاج العروس أن العقل في اللغة هو العلم، واقتصر أكثر العلماء عليه، وهو العلم بصفات الأشياء من حسناتها وقبحها، وكما لها ونقصاتها، وهو العلم بخير الخيرين وشر الشرين، ويكون التمييز بين القبح والحسن بها⁴³. وقال صاحب المحكم⁴⁴ والصحاح⁴⁵ العقل هو ضد الحمق. وقال الراغب الأصفهاني "العقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم، ويقال للعلم الذي يستفيده الإنسان بتلك القوة عقل"⁴⁶.

والعقل في الاصطلاح هو "جوهر مجرد عن المادة في ذاته، مقارن لها في فعله، وهي النفس الناطقة التي يشير إليها"، وقيل: العقل هو "جوهر روحاني خلقه الله تعالى متعلقاً ببدن الإنسان"، وقيل: العقل هو "نور في القلب يعرف الحق والباطل"، وقيل: العقل هو "جوهر مجرد عن المادة يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف"، وقيل: هو "قوة للنفس الناطقة"⁴⁷.

ومن خلال التعريفات اللغوية للعقل المذكورة، خلص الباحث إلى أن العقل قوة تمنع من الانحراف، ويميز بين الخير والشر، كما يُعد أداة للفهم والتقييم واكتساب المعرفة. وفي سياق فهم أحاديث الأحكام، العقل لا يُعد نقيضاً للوحي، بل شريكاً له في استنباط الحكم واكتشاف مقاصد الشريعة. وبناءً على ذلك، يُعتمد العقل أساساً في ترجيح المصالح، ومراعاة السياق الاجتماعي، وربط الأحكام الشرعية بالواقع الحديث المتغير، مما يساهم في تحقيق الفهم الصحيح والحكمة.

⁴² جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982)، ج 2، ص 84.

⁴³ مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، (الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء، 2001)، ج 30 ص 18.

⁴⁴ ابن سيده المرسى، المحكم والمحيط الأعظم (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000)، ج 1، ص 204.

⁴⁵ أبو نصر الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (بيروت: دار العلم للملايين، 1987)، ج 4، ص 1464.

⁴⁶ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن (بيروت: دار القلم، 1992)، ص 577.

⁴⁷ الجرجاني، التعريفات (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983)، ص 151. ومحمد أمان الجامي، العقل والنقل عند ابن رشد (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1978)، ص 77.

وذكر الإمام أبو حامد الغزالي في كتابه معيار العلم أن لفظ "العقل" عند جمهور العلماء يُستعمل على ثلاثة معان رئيسة:⁴⁸

الأول: ما يتعلق بالسمت والوقار الظاهر في الإنسان، ويُفهم منه أنه صفة محمودة تنعكس في أقواله، واختياراته، وسلوكياته الظاهرة، سواء في الحركة أو السكون.

الثاني: ما يكتسبه الإنسان من تجاربه الحياتية من قواعد عامة وأحكام كلية، بحيث يُعدّ العقل في هذا السياق مجموعة من المعاني المستقرة في الذهن، تُستخدم كقواعد أولية لاستنباط المقاصد وتحقيق المصالح.

الثالث: ما يدل على سلامة الفطرة الأصلية في الإنسان، ويُعرّف بأنه قوة داخلية قادرة على إدراك خصائص الأشياء، من حيث ما فيها من الحسن أو القبح، والكمال أو النقص. والرجل العاقل هو الذي لا يقتصر نظره على الظواهر الحسية للمخلوقات، بل يتجاوزها إلى إدراك الحقائق الباطنية، فيجعل من الحق مرآة الخلق، كما تُجعل المرآة أداةً لكشف الصور، وإن احتجبت بحجب الظاهر.⁴⁹

1.3 التعريف بالعقلانية

وعرف الشيخ سلمان بن فهد العودة العقلانية بأنها (اسم يُطلق على ذلك التوجه الفكري الذي يسعى إلى التوفيق بين نصوص الشرع وبين الحضارة الغربية والفكر الغربي المعاصر، وذلك بتطويع النصوص وتأويلها تأويلاً جديداً يتلاءم مع المفاهيم المستقرة لدى الغربيين. ومع انفجار المعلومات والاكتشافات الصناعية الهائلة في هذا العصر، وتقاربت رموزها تقارباً كبيراً في موقفها من النص الشرعي، ولكنها تشترك في الإفراط في تأويل النصوص، سواء كانت نصوص العقيدة، أو نصوص الأحكام، أو الأخبار المحضة وفي رد ما لا يستعصي من تلك النصوص على التأويل⁵⁰)

⁴⁸ جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982)، ج 2، ص 84.

⁴⁹ الشريف الجرجاني، التعريفات (لبنان: دار الكتب العلمية، 1983)، ص 108.

⁵⁰ سلمان بن فهد العودة، في حوار هادئ مع محمد الغزالي (الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد،

ومفهوم آخر بالعقلانية أنه منهج يقوم على التفكير المنطقي واستعمال العقل لفهم الحديث الشريف من جوانبه المختلفة، سواء من حيث ألفاظه أو مقاصده أو سياقه الزماني والمكاني. وتوظف في هذا السياق أدوات الاجتهاد والنظر العقلي لفهم دلالات النص بما ينسجم مع الواقع ويحقق مقاصد الشريعة الإسلامية⁵¹. ويُوضّح رفعت شوقي نووي في بحثه "العقلانية تفسير محمد عبده" أن المقصود بالعقلانية تتمثل في التفسير بالرأي، الذي يعتمد على استخدام العقل بطريقة منضبطة، ويستند إلى الاجتهاد في فهم النصوص، بما يراعي السياق والهدف الشرعي منها⁵².

ومن خلال ما سبق في التعريفات الثلاثة للعقلانية يظهر تباين في وجهات النظر في تعريفه. فالتعريف الأول يتسم بنظرة نقدية تجاه العقلانية المفرطة في تأويل النصوص. أما التعريفان الآخران، فيقدّمان تصورا إيجابيا للعقلانية بوصفها منهجا في فهم الحديث يقوم على استعمال العقل، ومراعاة السياق والمقاصد. ورأى الباحث إن العقلانية تعني التوازن بين النص والعقل والمصلحة دون إخلال بثوابت الشريعة.

1.4 منزلة العقل في الإسلام

وأما منزلة العقل في الإسلام أنه فمنزلة رفيعة، لأنه الوسيلة الأساسية لفهم تعاليم الدين، بما في ذلك آيات قولية في القرآن الكريم والسنة النبوية أو آيات كونية في آفاق الكون. ومن خلال العقل، يستطيع الإنسان القدرة على التمييز بين الحق والباطل، والتأمل في دلائل قدرة الله تعالى. فقد وردت مادة "العقل" في القرآن الكريم في تسع وخمسين موضعا⁵³، كلها تفيد أن غياب العقل أو ضعفه يُعدّ مذمة شرعية، ويتجلى ذلك من خلال تكرار الإشارة إلى العقل بألفاظه الصريحة أو بمرادفاته مثل الألباب، والأحلام، والحِجر، وكذلك من خلال ذكر مظاهر عمله ووظائفه كالتفكير، والتذكر، والتدبر، والاعتبار، والفقه، والعلم. ويرد ذكرها على أنها أوصاف مدح وكمال للمتصف بها، في مقابل ذم من

(1989)، ص 9.

⁵¹Fatihunnada, *Rasionalisasi Pemahaman Hadis* (Jogjakarta: Karya Bakti Makmur (KBM) Indonesia, 2023), p 1-7.

⁵² Rifat Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadat* (Jakarta: Paramadina, 2002), p 12

⁵³ محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1945)، ص 468-469.

يُعطلها أو يُهملها. وهذا يدل على أن للعقل مكانة رفيعة في الإسلام⁵⁴.

وفيما يلي بعض النقاط حول دوره في معرفة الله وفهم النصوص الشرعية:

1. العقل أداة توصل الإنسان إلى معرفة الله⁵⁵

فهو وسيلة مهمّة وهبها الله تعالى للإنسان ليهتدي بها إلى الإيمان به، وتدفعه إلى التصديق بوجوده والخضوع لأوامره وطاعته واتباع رسله. وقد خاطب الله سبحانه جميع الناس ودعاهم في كتابه العزيز إلى استعمال عقولهم والتفكير في آياته الكونية والشرعية، قال تعالى: ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ﴾⁵⁶ وقال ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾⁵⁷

فاعقل دليل وهادٍ إلى الله، وهو مخلوق من مخلوقاته يدل على خالقه، كما أن مظاهر الكون في السماء والأرض تدل على وجود خالقها. ومن هنا، فإن العقل السليم يقود ويهدي إلى الله، ولا يمكن لهذا المخلوق أن يكون دالاً في الحقيقة على مخالفة ما أنزل الله.

2. المحافظة على العقل من الضرورات الشرعية.

فمن المنزلة العظيمة للعقل في الإسلام، أن الشريعة جعلت حفظه من المقاصد الضرورية التي لا تستقيم الحياة بدونها، فهو واحد من الضرورات الخمس التي اتفقت أقوال العلماء على وجوب رعايتها وحمايتها، وهي: (الدين والنفس والعقل والعرض والمال). فهذه ضرورات استخلصها العلماء من خلال استقراء شامل لنصوص الشريعة وأحكامها الجزئية، فقد جاءت الشريعة بحفظها ورعايتها، حتى بلغت منزلتها أعلى مراتب المقاصد والأحكام الشرعية. ومصالح الدين مبنية على المحافظة على الأمور الخمسة المذكورة، ولو عدم العقل لارتفع

⁵⁴ سعود بن عبد العزيز العريفي، الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، 1998)، ص 35.

⁵⁵ ينظر: فهد بن صالح العجلان، التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة (جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث،

2015)، ص 20.

⁵⁶ يونس : 101

⁵⁷ آل عمران : 191

التدين⁵⁸. ويتحقق حفظ العقل من خلال الأخذ بالأسباب التي تعزز قدرته وتقوّي بنيته، كطلب العلم ونشره، كما يتحقق أيضاً بمنع كل ما يؤدي إلى إفساده أو إضعافه، كتحرّيم المسكرات التي تذهب العقل أو تخل بوظائفه.

3. العقل أداة لفهم نصوص الأحاديث النبوية

فالإنسان لا يستطيع أن يدرك معاني الأحاديث النبوية إلا بواسطة عقله، إذ إنّ العقل هو الوسيلة التي بها يفهم الإنسان النصوص ويستنبط مراد الله تعالى ومراد نبيه صلى الله عليه وسلم منها. وهذا الفهم يتطلب إدراك دلالات الألفاظ ومعانيها وسياقاتها، وكل ما يعين على التوصل إلى المقصود الشرعي، ولا يتم ذلك إلا من خلال العقل السليم. وقد كان هذا المفهوم مقرّراً بوضوح لدى فقهاء الأمة، ولهذا قالوا عن العقل: مدرك للحكم، وآلة العارف⁵⁹.

وللعقل دور من فهم الحديث النبوي، ومن دوره:

(1) معرفة العلل والمصالح والحكم والمقاصد التي جاءت بها النصوص الشرعية، وهذا لا يتحقق إلا بإعمال العقل في دراسة دلالات النصوص لاستخراج علل الأحكام، واستقراء مقاصد الشريعة ومصالحها العامة⁶⁰. فكل ذلك يتطلب جهداً فكرياً وعملاً عقلياً، نظراً لأن الشريعة الإسلامية شرعت ابتغاء تحقيق مصالح العباد في أمور دينهم ودنياهم، فهي وضعت أساساً لمراعاة مصالحهم ودرء المفاسد عنهم⁶¹. وتُعدّ المصالح الدنيوية جزءاً من مقاصد الأحكام الشرعية، وهذه المصالح تُدرك بالعقل الذي به تصلح أحوال الناس، وتقوّم به معاشهم، ويدفع عنهم الضرر. فكل ما ينفع الإنسان ويحقق مصالحه معتبر شرعاً ومطلوب في الإسلام⁶².

⁵⁸ الشاطبي، الموافقات (دار ابن عفان، 1997)، ج 2، ص 32.

⁵⁹ ينظر: بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه (دار الكتب، 1994)، ج 1، ص 28 و 193.

⁶⁰ وصفي عاشور أبو زيد، أحكام الشريعة بين التعبد والتعليل (قراءة أصولية في تحقيق أقوال العلماء) (القاهرة: دار المقاصد، 2015)، ص 113.

⁶¹ الشاطبي، الموافقات (دار ابن عفان، 1997)، ج 2، ص 17.

⁶² عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1991)، ج 1، ص 5.

والإنسان إنما يدرك هذه المصالح بعقله، فمعظم المصالح تعرف بالعقل. فالعقل هو أداة وشرط لمعرفة العلوم وفهم النصوص كما قال ابن تيمية: (العقل شرط في معرفة العلوم وكمال وصلاح الأعمال وبه يكمل العلم والعمل؛ لكنه ليس مستقلاً بذلك؛ بل هو غريزة في النفس وقوة فيها بمنزلة قوة البصر التي في العين؛ فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار)⁶³.

(2) معرفة سياق النصوص الشرعية وأسباب نزولها والظروف المحيطة بها، وهي أمور تؤثر تأثيراً مباشراً في فهم الأحكام الشرعية. كما أن بالعقل يُبقي على حكم العموم حتى يأتي المخصص، ويثبت حكم الإباحة فيما أصله الإباحة حتى يظهر المانع⁶⁴.

(3) دفع ما يظهر من تعارض بين النصوص، باعتباره تعارضاً ظاهرياً لا حقيقياً، وذلك انطلاقاً من الإيمان بتكامل الشريعة وعدم تناقض نصوصها، لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْبُيُوتُ الْمُنَافِسُ﴾⁶⁵. ولأجل دفع التعارض الظاهري، قرر أهل الحديث كالإمام البخاري منهجية عقلية دقيقة تسير وفق ترتيب منضبط، بدءاً بمحاولة الجمع بين النصوص، إذ هو الأصل المقدم ما دام ممكناً؛ لأن في الجمع عملاً بكلا الدليلين، دون إبطال لأحدهما. فإذا تعذر الجمع، يُنتقل إلى النسخ، بشرط تحقق الشروط اللازمة، كمعرفة التاريخ والترتيب الزمني للنصوص. أما إذا لم يمكن الجمع ولا ثبت النسخ، فحينئذٍ يُصار إلى الترجيح، بتقديم النص الأقوى بناءً على معايير علمية مثل قوة السند، أو موافقة النص لعموم مقاصد الشريعة، أو عمل الصحابة به⁶⁶.

(4) تنزيل النصوص على الواقع، فتطبيق النصوص على الواقع يتطلب اجتهاداً عقلياً، لأن معرفة دخول هذه الواقعة في حكم النص لا تتم إلا بعد نظرٍ وتأملٍ دقيق. وهذا ما يسميه

⁶³ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2004)، ج 3، ص 338 – 339.

⁶⁴ فهد بن صالح العجلان، التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة (جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، 2015)، ص 24 – 25.

⁶⁵ النساء: 82

⁶⁶ متعب بن سالم بن جبر الخمشي، "منهج الإمام البخاري في مختلف الحديث وأثره في فهم الحديث النبوي (دراسة تطبيقية من خلال صحيح الإمام البخاري)"، بحوث المؤتمرات بكلية الشريعة بالجامعة الأردنية (2010): 349 – 402.

الأصوليون بتحقيق المناط، وهو تحقيق على وجود العلة في أحاد الصور الفرعية إما أن يكون منصوبة بنص أو مستنبطة بالاجتهاد. فالعقل يستخدم في التحقق من وجود العلة والمصلحة والمقصد الشرعي عند تطبيق النص على الواقع⁶⁷.

(5) النظر في مآلات الأحكام، وهذا لا يقتصر على القراءة الحرفية للنصوص، بل تشمل أيضًا ملاحظة النتائج الواقعية لتطبيق الأحكام. فإن الاجتهاد في إصدار الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين يحتاج إلى نظرٍ بالعقل إلى نتائج هذه التصرفات، وعلى ضوء هذه النتائج يحكم المجتهد بمنع التصرف أو السماح به، وذلك بعد إجراء موازنة بين المصالح والمفاسد الناتجة عن هذه التصرفات⁶⁸.

(6) معرفة درجة الحكم الشرعي، من حيث كونها قطعية أو ظنية، ومن حيث وجود الاتفاق أو الخلاف في فهمها، خصوصًا في مجال الاجتهاد. فعندما تُعرض للمجتهد مسألة، يبدأ أولاً بالرجوع إلى النصوص القطعية، فإن وجد فيها حكمًا قطعيًا، التزمه. وإن كانت الدلالة ظنية، نظر في أقوال السابقين، فإن أجمعوا، التزم بالإجماع، وإن اختلفوا، اجتهد بحسب قواعد المذهب. فالعقل في كل هذه المراحل هو أداة لفهم النصوص، وبدونه يتعذر الوصول إلى الحكم الشرعي في المسائل المستجدة⁶⁹.

⁶⁷ سليمة طلحاوي ومصطفى باجو، "تحقيق المناط في النوازل الفقهية المعاصرة (الذبائح أنموذجاً)"، مجلة العلوم الإسلامية والحضارة (2022): 193 – 218.

⁶⁸ محمد عبد الرازق خضر، "اعتبار المآلات وأثره في الفتاوى المعاصرة"، مجلة كلية الآداب والإنسانيات والعلوم الاجتماعية (2020): 1300 – 1355.

⁶⁹ ينظر: عبد الفتاح مصيلحي، جامع المسائل والقواعد في علم الأصول والمقاصد (مصر: دار المؤلف للنشر والتوزيع، 2022)، ج 4، ص 25 – 29.

1.5 تعريف أحاديث الأحكام

أحاديث الأحكام مركب إضافي يلزم تعريف جزأيه قبل تعريفه. والحديث أصله ضد القديم، والمراد بالحديث في عرف الشرع هو ما يضاف إلى النبي صلى الله عليه وسلم. وقيل الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، والخبر ما جاء عن غيره⁷⁰. وفي اصطلاح المحدثين هو (ما أضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خلقي أو خلقي. وكذا ما أضيف إلى الصحابي أو التابعي)⁷¹. والحديث هو المصدر الثاني للشريعة الإسلامية بعد القرآن كدليل للحياة للبشرية، وهو البيان العملي التطبيقي لنصوص الكتاب، وإن أحاديثه الثابتة هي الشرح التفصيلي لما أجملته نصوص الكتاب الحكيم، وهو في الواقع حل لكل مشكلة تنشأ في حياتهم⁷².

فالأحكام جمع حكم. "وَالْحُكْمُ: الْقَضَاءُ وَأَصْلُهُ الْمَنْعُ يُقَالُ حَكَمْتُ عَلَيْهِ بِكَذَا إِذَا مَنَعْتَهُ مِنْ خِلَافِهِ فَلَمْ يُقَدِّرْ عَلَى الْخُرُوجِ مِنْ ذَلِكَ. وَحَكَمْتُ بَيْنَ الْقَوْمِ: فَصَلْتُ بَيْنَهُمْ فَأَنَا حَاكِمٌ وَحَكَمٌ وَالْجَمْعُ حُكَّامٌ. وَأَحَكَمْتُ الشَّيْءَ، يَعْنِي أَتَقَنَّنُهُ"⁷³. فيرى الباحث من حيث اللغة، أن الحكم يدل على المنع، والفصل بين الناس، والإتقان. وهذا يعني أن وظيفته هي حفظ النظام، وتحقيق العدل، وتنفيذه بدقة. والحكم في اصطلاح الأصوليين: (هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلّفين اقتضاء أو تحييراً أو وضعاً)⁷⁴.

فتعريف أحاديث الأحكام بأنّها: (الْأَحَادِيثُ النَّبَوِيَّةُ الْمَعْلُوقَةُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ) وبعبارة أدق: (الأحاديث النبوية المقبولة (الصّحِيحَةُ وَالْحَسَنَةُ) التي يُتَوَصَّلُ بصحيح النظر فيها إلى حُكْمٍ شَرْعِيٍّ عَمَلِيٍّ). فإن الدراسة فيها مقتصرة على الأحكام فقط⁷⁵. وأما أهم ضوابط فهم الحديث وهي: التحقق من ثبوت الحديث النبوي؛ حسن الفهم له من حيث معرفة دلالات اللغة العربية، أسباب وروده،

⁷⁰ السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (دار طيبة، دت)، ج 1، ص 29.

⁷¹ ابن حجر العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر (دمشق: مطبعة الصباح، 2000)، ص 41.

⁷² مصطفى أحمد الزرقاء، العقل والفقه في فهم الحديث النبوي (بيروت: الدار الشامية، 2002) ص 8.

⁷³ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (بيروت: المكتبة العلمية، دت)، ج 1، ص 145.

⁷⁴ محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي (دمشق: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، 2006)، ج 1، ص 19.

⁷⁵ أحمد أحمد حسن واكد، "حديث (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ) دراسة تحليلية"، المجلة العلمية، كلية الدراسات الإسلامية، جامعة الأزهر 2017: ص 110.

وسياقه ومقاصده الشرعية؛ وسلامة نصه من معارض أقوى⁷⁶.

2. المبحث الأول: العقلانية في فهم أحاديث الأحكام عند المتقدمين

تنقسم الفئة التي أسهمت في رواية ودراية الحديث إلى فئات متعددة. فقد قسم محمد أبو زهو هذه الفئات إلى خمس مجموعات رئيسية⁷⁷، وهي: الصحابة، والتابعين، وأهل الحديث، وأئمة الحديث، وعلماء الحديث. ويمتاز كل فئة من هذه الفئات بمنهجية خاصة وإسهامات متميزة في فهم الحديث النبوي ودرايته⁷⁸.

2.2 العقلانية في فهم أحاديث الأحكام في عهد الصحابة والتابعين

من لقي النبي صلى الله عليه وسلم، وهو مميز مؤمنا به، ومات على الإسلام، طالت مجالسه له أو قصرت، روى عنه أو لم يرو، غزا معه أو لم يغز هو الصحابي⁷⁹. فالصحابه هم الذين سمعوا ونقلوا أقوال النبي التي تحدث بها في مختلف المناسبات مما يتعلق بتشريع الأحكام، أو أفعاله التي رآها الصحابة في شؤون العبادة وغيرها، أوتقريه من أفعال صدرت عن بعض الصحابة بسكوت منه مع دلالة الرضى⁸⁰.

وقد مارس الصحابة اجتهادهم في إصابة مراد النبي من أقواله أو أفعاله أوتقريه، فمنهم من فهم من الحديث النبوي واجتهد بالعقلانية ومنهم غير ذلك، فكان الاختلاف بينهم حتمياً. وأن هذا الاختلاف أمر بديهي وهو من قدرات الناس، بل إن مجتمع الصحابة قد تميز بالتنوع الثقافي والعرقي والقومي،

⁷⁶ ينظر: عابد الجابري، "ضوابط فهم الحديث النبوي بين قواعد الأصوليين والمحدثين"، مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية كلية دار العلوم بجامعة القاهرة (2018): 13-50. ومحمد بن عبد الرحمن العمير، منهج المحدثين في التحقق من ثبوت النص (جامعة الملك فيصل)، ص 873. ويوسف القرضاوي، كيف تتعامل مع السنة النبوية، (القاهرة: دار الشروق، 2002)، ص 43.

⁷⁷ ينظر: محمد محمد أبو زهو، الحديث والمحدثون (دار الفكر العربي، 1958)، ص 287-299.

⁷⁸ Fatihunnada, *Rasionalisasi Pemahaman Hadis* (Jogjakarta: Karya Bakti Makmur (KBM) Indonesia, 2023), p 15.

⁷⁹ ينظر: ابن حجر العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر (دمشق: مطبعة الصباح، 2000)، ص 111. ومحمد أبو زهو، الحديث والمحدثون (مصر: دار الفكر العربي، 1958)، ص 129.

⁸⁰ مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي (دمشق: المكتب الإسلامي، 1982)، ص 47-48.

وقد أثر ذلك في تكوينهم المعرفي وفهمهم لكلام النبي، وقد ظهر ذلك في حياة النبي قبل وفاته وبعد وفاته⁸¹.

ومن الأمثلة التي تُبرز اختلاف فهم الصحابة لنصوص الحديث النبوي ما وقع من أمر النبي ﷺ أصحابه ألا يُصلّوا صلاة العصر إلا في بني قريظة. قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب: (لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة). "فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يرد منا ذلك. فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يعنف واحدا منهم"⁸². فقد أخذ بعض الصحابة هذا الأمر على ظاهره، فأجلّوا الصلاة حتى وصلوا إلى بني قريظة، رغم خروج وقتها. بينما فهم بعضهم أن المقصود من الأمر هو الحث على الإسراع في المسير، وليس تأخير الصلاة، فصلّوا العصر في الطريق قبل الوصول. ولم يُنكر النبي ﷺ على أيٍّ من الفريقين، مما يدلّ على أن اجتهاد العقل في فهم النصوص النبوية واستخراج الأحكام منها أمر لا بد منه لتطبيق الشريعة، وكان مقبولا ومعمولا به في زمن الصحابة ولم يكن غريبا عنهم⁸³.

بمثل هذا المثال، رأى وائل حلاق أن العقل والتفكير المنطقي يُعدّ عنصرا أساسيا في فهم الحديث النبوي خلال المرحلة الأولى من تطوّر الفقه الإسلامي في عهد الصحابة. وكان الفهم العقلاني للحديث النبوي (بالرأي) نظرة إيجابية في هذا العصر، حيث استخدم مصطلح "الرأي" (rationalist reasoning) للدلالة على وجهة نظر حكيمة ورعاية المصالح. وبعد ظهور مصطلح "الحديث" وانتشاره كمصدر ثانٍ للتشريع، حدث تحول في دلالة "الرأي"، من كونه مفهوماً إيجابياً إلى دلالة سلبية، حيث أصبح مخالفا ومعارضاً لسلطة النصوص الشرعية⁸⁴.

⁸¹ عمار أحمد الحريزي، "اختلاف الصحابة بين فهم الحديث النبوي ونقده (دراسة تحليلية)"، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية (2020): 361-380.

⁸² أخرجه البخاري في صحيحه، المحقق: مصطفى ديب البغا، كتاب المغازي، باب مرجع النبي صلى الله عليه وسلم من الأحزاب، ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم (دمشق: دار ابن كثير، 1993)، ج 4، ص 1510، رقم 3893.

⁸³ عبد المجيد محمد السوسوه، "العلاقة بين حاكمية الوحي واجتهاد العقل (دراسة أصولية)"، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية (1999): 49.

⁸⁴ Wael B. Hallaq, *The Origins and Evolution of Islamic Law* (New York: Cambridge University Press, 2005), p 74-76.

وفي هذا العهد -الصحابة والخلفاء الراشدين- تناول الاجتهاد العقلي وقائع مستجدة واجهت المسلمين⁸⁵. ومن أشهر الصحابة الذين اجتهدوا بالعقل والرأي عمر بن الخطاب. ومن نماذج اجتهاده بالرأي أولاً: إقامة صلاة التراويح في جماعة ولم يقر النبي بهذا المثال من قبل، وهذا الاجتهاد من أجل درء المفسدة من اختلاف المسلمين الذي يؤدي إلى التفرق، وتحقيق المصلحة التي هي الاجتماع؛ ثانياً: إقامة حد شرب الخمر بثمانين جلدة وكان في عهد رسول الله -ﷺ- ضرب بالأيدي والنعال والعصا، وكان في عهد أبي بكر رضي الله عنه بجلد أربعين جلدة، فمنهج اجتهاد عمر بالقياس لأجل المصلحة، ومن مقاصد القياس على المفتري، حفظ العقول من الضياع والهلاك وحفظ المال والأعراض. فهذه النماذج من اجتهادات عمر بالعقلانية، إذ أنه لم يقتصر على التمسك بالنصوص وحدها، بل كان يستنبط من مقاصدها وأحكامها، مع مراعاة تغير الزمان والمكان والأحوال. فالاجتهاد بالرأي من فقه الصحابة رضي الله عنهم⁸⁶.

ومن أشهر الصحابة الذين اهتموا بفهم الحديث النبوي بالعقلانية من النساء وتميَّز بفهم عميق ودقيق لمقاصد النبي ﷺ وأقواله وأفعاله هي السيدة عائشة رضي الله عنها، فقد كانت قريبة من النبي زوجةً وشاهدةً على حياته اليومية، مما مكنها من إدراك سياقات الأحاديث وظروف ورودها. لم تكن مجرد راوية، بل كانت ناقدة وفقيهة، تستدرك على بعض الصحابة إذا رَووا حديثاً ناقصاً أو غير مفهوم، فتوضح ما غاب عنهم أو صحَّحت استنباطاتهم. ومن أبرز استدراكاتها كانت على أبي هريرة وغيره من الصحابة ممن فاتتهم أوائل الأحاديث أو قالوها في غير موضعها، وكانت تنبه إلى أن النبي ﷺ قال ذلك في معرض الإنكار أو في سياق خاص. عُرفت بحدة ذكائها وسرعة بديهتها وسعة حفظها، فكانت مرجعاً للصحابة والعلماء في مسائل الدين، خصوصاً ما يتعلق بأحكام النساء والحياة البيئية

⁸⁵ مهدي فضل الله، العقل والشرعية مباحث في الأستمولوجيا العربية الإسلامية (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1995)، ص 18.

⁸⁶ ينظر: إبراهيم محمد موسى محمد، "الاجتهاد بالرأي وأثره على فقه عمر بن الخطاب رضي الله عنه"، الجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند الهند، مارس - مايو 2023، <https://shorturl.at/FNfQg>

للنبي ﷺ⁸⁷. وفي فضل علم عائشة رضي الله تعالى عنها روى هشام بن عروة، عن أبيه قال: (ما رأيت أحدا أعلم بالحلال والحرام والعلم والشعر والطب من عائشة أم المؤمنين)⁸⁸

ومن نماذج فهم عائشة رضي الله عنها للأحاديث النبوية ما يدل على نزعة عقلانية واضحة، حيث مارست فهماً ناقداً لعدد من المتون التي تناقلها بعض الصحابة، مبنية على التأمل في المعنى ومراعاة السياق ومقاصد الشريعة؛ مثل حديث عمرة بنت عبد الرحمن، أن عائشة أخبرت أن أبا سعيد الخدري قال: ﴿كُنِيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَرْأَةُ أَنْ تُسَافِرَ إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ. قَالَتْ عَمْرُو: فَالْتَفَتَتْ عَائِشَةُ إِلَى بَعْضِ النِّسَاءِ، فَقَالَتْ: مَا لِكُلِّكُمْ ذُو مَحْرَمٍ!﴾⁸⁹. فعقلانية عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قامت بانتقاد الحديث الوارد في نهي المرأة عن السفر دون محرم بعرضه على مقياس رفع الحرج، حيث اعترضت بقولها: (مَا لِكُلِّكُمْ ذُو مَحْرَمٍ!)؛ كأنها تقول: أن الإطلاق في هذا النهي، دون تقييده بمدة السفر، أو حالته، أو مراعاة ما قد يترتب عليه من مشقة وحرج، ويُعدّ من قبيل التشديد الذي يتنافى مع مقصد التيسير ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية⁹⁰. فإنّ منهج عائشة رضي الله عنها في فهم الحديث النبوي يتسم بالعقلانية والنقد البناء. فقد سلكت في نقد الأحاديث، منها: عرض الحديث على القرآن الكريم، مقارنة الحديث بحديث آخر، النظر في سبب الورد، ودراسة السياق، واعتماد على مقاييس شرعية مثل رفع الحرج وتحقيق المصلحة.

ثم الجيل الذي ساهم في خدمة الحديث النبوي بعد الصحابة هو التابعون. فالتابعي هو من لقي صحابيا مسلما، ومات على الإسلام، وقيل هو من صحب الصحابي⁹¹. وقال أكثر المحدثين أنه من

⁸⁷ ينظر: بدر الدين الزركشي، الإجابة لإيراد ما استدرسته عائشة على الصحابة، التحقيق: سعيد الأفغاني (بيروت: المكتب الإسلامي، 1970)، ص 4-7.

⁸⁸ أخرجه الحاكم في المستدرک، المحقق: عادل مرشد، كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم (دار الرسالة العالمية، 2018)، ج 7، ص 480، رقم 6881. إسناده صحيح ولم يعلق عليه الذهبي، وإسناده حسن. ينظر: السيوطي، عين الإصابة في استدراك عائشة على الصحابة (القاهرة: مكتبة العلم، 1988)، ص 28.

⁸⁹ أخرجه ابن حبان في صحيحه، المحقق: محمد علي سونمز (بيروت: دار ابن حزم، 2012)، ج 6، ص 491، رقم 5676. وقال شعيب الأرنؤوط أن إسناده صحيح على شرط مسلم.

⁹⁰ مشهور بن مرزوق بن محمد الحراري، "عقلانية نقد أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها للأحاديث النبوية وعلاقته بنقد المحدثين وتناول العقلانيين المعاصرين"، مجلة قطاع أصول الدين جامعة الأزهر (2017): 859 - 924.

⁹¹ ينظر: ابن حجر العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر (دمشق: مطبعة الصباح، 2000)، ص 111. ومحمود الطحان، تيسير مصطلح الحديث (مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 2004)، ص 243.

لقي صحابيا، وإن لم يصحبه. والتابعون كثيرون لا يحصون؛ لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقوا في الأمصار المختلفة، وكل من التقى بواحد منهم فهو تابعي. وقد تفرق رواة الحديث النبوي من التابعين في الأمصار، مثل المدينة، ومكة، والكوفة، والبصرة، والشام، ومصر، واليمن، وذلك لنشر العلم، والتعليم، والإفتاء، وللاستجابة لحاجات الناس في تلك الأمصار إلى من ينقل لهم الحديث النبوي ويعلمهم أحكام دينهم⁹².

فمن التابعين الذين اعترفوا بذلك كأهل الحديث وأهل الرأي هو أبو حنيفة (٨٠-١٥٠)، عاش في حياة صغار الصحابة⁹³، وقد رأى أنس بن مالك لما قدم الكوفة، وتفقه على كبار التابعين كعطاء بن أبي رباح⁹⁴، وكان من أهل الحديث لأنه من الذين رووا الأحاديث بسند متصل إلى النبي ﷺ. والأحاديث التي اعتمد عليها لم تقتصر على ما نُقل مباشرة من مصدره، بل شملت أيضاً ما استنبطها من خلال الاجتهاد والفهم العقلي السليم الذي لا يتعارض مع النصوص الشرعية⁹⁵.

فالإمام أبو حنيفة من أبرز أعلام مدرسة الرأي في الفقه الإسلامي، وقد اعتمد في اجتهاده على العقل إلى جانب النصوص الشرعية، ولم يقف عند ظاهر النص فقط، بل كان يبحث في علله ومقاصده، ويوازن بين النقل والعقل للوصول إلى الأحكام. وقد عبّر بوضوح عن هذا المنهج بقوله: (هذا الذي نحن فيه رأي لا نجبر عليه أحداً، ولا نقول يجب على أحد قبوله). كما قال أيضاً: (علمنا هذا رأي وهو أحسن ما قدرنا عليه، ومن جاءنا بأحسن منه قبلناه منه)⁹⁶. هذا يدل على إقراره بأن اجتهاده ليس ملزماً لغيره، وأنه يقبل النقاش والحوار، واستعداده لتصحيح رأيه إذا ظهر له ما هو أصوب. وهذا النهج العقلي المرن جعل فقه أبي حنيفة متفاعلاً مع الواقع وقادراً على مواكبة التغيرات، ويرى أن الاجتهاد جهد بشري قد يصيب وقد يخطئ.

⁹² محمد أبو زهو، الحديث والمحدثون (مصر: دار الفكر العربي، 1958)، ص 172.

⁹³ وهبة الزحيلي، اجتهاد التابعين (دمشق: دار المكتبي، 2000)، ص 17.

⁹⁴ شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، المحقق: شعيب الأرنؤوط (مؤسسة الرسالة، 1985)، ج 6، ص 391.

⁹⁵ نور محمد عثمانى وافتخار جميل فؤاد، "موقف الإمام أبي حنيفة من حديث رسول الله وحجته"، مجلة البرهان لدراسات القرآن والسنة في الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا (2024): 105 - 123.

⁹⁶ شمس الدين الذهبي، مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه (المند: لجنة إحياء المعارف النعمانية، 1988)، ص 17.

ومن منهج أبي حنيفة في استنباط الأحكام في قوله (أخذ بكتاب الله، فإن لم أجد فبسنة رسول الله، فإن لم أجد فبقول الصحابة، أخذ بقول من شئت منهم ولا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم. فأما إذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي، وابن سيرين وعطاء، فقوم اجتهدوا فأجتهد كما اجتهدوا)⁹⁷، فيتضح من قوله أن منهجه في فهم الأحاديث واستنباط الأحكام جمع بين النقل والعقل. فقد قدّم الإمام النصوص الشرعية في القرآن الكريم، ثم السنة النبوية، ثم أقوال الصحابة رضي الله عنهم. أما إذا لم يجد دليلاً من هذه المصادر الثلاثة، وانتقل إلى أقوال التابعين. فإن الإمام يفعل العقل من خلال الاجتهاد، مستنداً إلى فهمه للنصوص ومقاصد الشريعة. وهذا يدل على أن العقل عند أبي حنيفة ليس بديلاً عن النقل بل أدواته في فهم النص ودلالاته.

فمنهج أبي حنيفة في فهم النصوص أنه قدّم القرآن الكريم على غيره، ثم الحديث بشرط التثبت من صحته وشهرته. وكان يتشدد في قبول الحديث غير المتواتر، ويفضّل المشهور على خبر الواحد. والتوسع على القياس عند غياب النص، واشترط وضوح العلة ووجود النضير. كما استعمل الاستحسان إذا قاد إلى مصلحة ظاهرة، مفضلاً إياه على القياس عند تعارضهما. وقدّم العرف والمصلحة والضرورة في فتاواه، وراعى تغيّر الزمان والمكان. وكان له موقف حذر من العمل بالحديث إذا عارض القياس أو المصلحة، معتمداً على ما وافق مقاصد الشريعة. واهتم أبو حنيفة بالحلول الشرعية، فجعلها من أصول مذهبه، معتبراً إياها وسيلة للعدل والتيسير ورفع الحرج عن المكلفين، وهو بذلك أسس منهجاً عقلياً متوازناً بين النص والاجتهاد⁹⁸.

2.3 العقلانية في فهم أحاديث الأحكام في عهد من بعد التابعين وحتى القرن السادس

جاء بعد عصر التابعين عصر الأئمة المجتهدين، وتميّز هذا العصر بظهور نخبة من العلماء الذين بلغوا درجة الاجتهاد، وظهرت قواعده وأصوله، وشهد بروزاً واضحاً للمدارس الفقهية، وقد تفرّق هؤلاء

⁹⁷ ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2014)، ج 4، ص 230.

⁹⁸ ينظر: مناع القطان، التشريع والفقه الإسلامي تاريخاً ومنهجاً (القاهرة: مكتبة وهبة، 2001)، ص 331-339.

الأئمة في مختلف الأمصار الإسلامية؛ فبرز فقهاء الكوفة أو العراق بمسمى أهل الرأي. وخص فقهاء المدينة أو الحجاز بمسمى أهل الحديث⁹⁹.

فمن العلماء الذين جمعوا بين مدرستي الرأي والحديث في هذا العصر الإمام الشافعي (204)، حيث جمع بين التمسك بالنصوص وإعمال العقل والاجتهاد بالرأي. وقد نشأ الإمام الشافعي على يد علماء الحديث، كمالك بن أنس في المدينة، ثم درس على يد محمد بن الحسن الشيباني، وهو من أعلام مدرسة الرأي في العراق، مما جعله يطلع على فقه المدرستين، فصار ينظر في النصوص بعقلية فقيه عارف بلسان العرب، وفقيه مطلع على مقاصد الشريعة. وهو أول من وضع علم أصول الفقه وقعد القواعد المنهجية التي تُمكن من التوفيق بين الرأي والنص، وقد ظهر ذلك في كتابه "الرسالة" الذي يُعد مقدمة لكتابه "الأم"، وقد أثبت فيه أن السنة النبوية مصدر ثانٍ للتشريع بعد القرآن، وبين حجية خبر الآحاد بالضوابط التي يتم من خلالها قبوله، وتكلم عن القياس بتأصيل منهجي، حيث ضبط قواعده، وأوضح أسسه التي يقوم عليها، ورتب أنواعه ومراتبه، كما بيّن الشروط الواجب توافرها في المجتهد الذي يمارس عملية القياس¹⁰⁰.

وكذلك من مظاهر عقلانية الإمام الشافعي في تعامله مع النصوص الحديثة، فقد تجلّت في كتابه "اختلاف الحديث"، وهذا أول كتاب في مختلف الحديث. فقد استعمل في إزالة التعارض بين الأحاديث بالمسالك الثلاثة، قدم مسلك الجمع على غيره لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما. ثم الخطوة الثانية ببيان الناسخ والمنسوخ من الحديثين المتعارضين، والعمل بالناسخ دون المنسوخ. ثم إذا تعذر الجمع بين الحديثين المتعارضين، ولم يُثبت أن أحدهما ناسخ للآخر، يُلجأ إلى ترجيح أحدهما على الآخر، بناءً على أحد أوجه الترجيح المعروفة. وبذلك يُعمل العقل في فهم النصوص دون الخروج

⁹⁹ عبد الرحمن نوري المطاوعة، "الرأي والحديث بين مدرستي الحجاز والعراق في القرن الثاني والثالث الهجري دراسة موضوعية"، مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهننا الأشراف دقهلية، جامعة الأزهر (2021): 1569-1604.

¹⁰⁰ خالد عبد الجابر الصليبي، "الإمام الشافعي بين مدرستي الرأي والحديث"، مجلة جامعة الزيتونة الاردنية للدراسات القانونية (2021): 183-206.

عن إطارها. فالإمام الشافعي لم يكن مجرد ناقل للآثار، بل مجتهد عقلائي يسعى لبناء فهم متماسك ومتناسق للنصوص الحديثية¹⁰¹.

ثم جاء الجيل الذي اعتبر من العلماء المتقدمين الذين جمعوا بين النقل والعقل، ومنهم ابن رشد الحفيد (520-595). فقد جعل العقل ليس مجرد أداة لفهم النصوص، بل عنصراً أصيلاً في بنية الشريعة نفسها. وقد تأثر في ذلك بالإمام الغزالي، حيث قال: "فالشرع عقل من خارج، والعقل شرع من داخل"¹⁰²، وهو قول يدل على وحدة المصدر وضرورة التلازم بين العقل والنقل. وتظهر عقلانيته بوضوح من خلال كتابه "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، حيث عرض فيه لمسائل الخلاف بين العلماء، وقد قام ابن رشد بتعليل هذه المسألة والترجيح بينها وفق منهج عقلي متوازن، مما يدل على شخصيته العلمية ورجاحة عقله¹⁰³.

وكذلك من منهجه في فهم النصوص الشرعية التأويل. وقد صرح في كتابه فصل المقال أنه هو (إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بمادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو لاحقه أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عدت في تعريف أصناف الكلام المجازي¹⁰⁴)، وهذا يبين أنه اعتمد على نظرية التأويل المجازي لتأويل النصوص الدينية في إطار البرهان العقلي، بعيداً عن الفهم الحرفي. ومن أبرز دلائل عقلانيته كذلك اعتقاده بوحدة الحقيقة بين الفلسفة والشريعة، ورفضه للفصل بين الدين والعقل، وتأكيده على الحرية الفكرية، ورفضه للتقليد الأعمى، وقد حاول الجمع بين النظام الفلسفي اليوناني والمفاهيم الإسلامية. وبذلك، يُعدّ ابن رشد

¹⁰¹ ينظر: محمود صدقي الهباش، "الموازنة بين منهجي الإمامين الشافعي وابن قتيبة من خلال كتابيهما اختلاف الحديث وتأويل مختلف الحديث" (رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية غزة، 2001)، ص 383. ونعيم أسعد الصفدي، "الإمام الشافعي وعلم مختلف الحديث" مؤتمر الإمام الشافعي كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة الاقصى (2012): 297-330.

¹⁰² أبو حامد الغزالي، معارج القلس في مدارج معرفة النفس (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1975)، ص 57.

¹⁰³ ينظر: ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (القاهرة: دار الحديث، 2004)، ج 3، ص 24-26. والحسن جابي، "جهود الفقهاء في تأصيل المنهج النقلي وابتكار المنهج العقلي: ابن رشد الحفيد من خلال كتابه بداية المجتهد نموذجا"، الزهراء: مجلة تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية والعربية (2024): 279-297.

¹⁰⁴ ابن رشد الحفيد، فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من إتصال، المحقق: محمد عمارة (دار المعارف، دت)، ص 32.

تمهيدا مبكرا لعصر التنوير الأوروبي، ومثالا بارزا للمفكر الذي سعى إلى الموازنة بين معطيات النص ومقتضيات العقل، في إطار وحدة متكاملة لا تعارض فيها بين الدين والعقل¹⁰⁵.

وفي منهجه العقلاني في فهم أحاديث الأحكام، أنه يتتبع جميع الأحاديث التي استند إليها الفقهاء في المسائل المختلف فيها، ثم يقوم بمقارنتها وتحليلها لاختيار الحديث الأقوى ولمناسب للتطبيق، وفقاً لمعيار القوة والسياق. وعندما تتعارض الأحاديث، فإنه يُقدّم منهج "الجمع والتوفيق" بينها. فإن تعذر يلجأ إلى الترجيح؛ فيرجح الحديث الذي رواه جمع أكبر على أقل منه؛ ويرجح رواية الراوي الأفقه على رواية من دونه؛ ويرجح الحديث المؤيد بأدلة أخرى على ما لا يؤيده غيره؛ ويرجح الأحاد على القياس ودليل الخطاب؛ ويرجح دلالة المنطوق على المفهوم، ويرجح النص الخاص على العام¹⁰⁶. ولم يقتصر ابن رشد على النصوص وحدها، بل استعان كذلك بأدوات أصولية أخرى مثل القياس، والإجماع، والمصلحة المرسلّة، والعرف، والاستصحاب، والاستحسان، كلما اقتضى السياق الفقهي ذلك¹⁰⁷.

فمثال عقلانية ابن رشد في فهم أحاديث الأحكام: حكم نكاح المحرم الذي اختلف الفقهاء فيه، فرأى مالك والشافعي وأحمد بن حنبل أنه لا ينكح المحرم، ولا ينكح، فإن فعل ذلك فنكاحه باطل. بينما قال أبو حنيفة بجواز النكاح والتزويج للمُحَرَّم. وسبب اختلافهم تعارض الأحاديث في هذه المسألة¹⁰⁸. والأحاديث التي وردت في هذه المسألة، منها: حديث ابن عباس ﴿أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَكَحَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرَمٌ﴾¹⁰⁹؛ وحديث ميمونة؛ ﴿أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ حَلَالٌ﴾¹¹⁰؛ وحديث عثمان بن عفان أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿لَا

¹⁰⁵ إيمان فتحى أحمد عبد الرازق، "عقلانية ابن رشد"، مجلة البحث العلمي في الآداب جامعة عين شمس مصر (2015): 1-13.

¹⁰⁶ Fathurrahman Azhari, "Metode Istinbath Hukum Ibn Rusyd dalam Kitab Bidayah al-Mujtahid", *Tashwir: Jurnal Penelitian Agama dan Budaya* (2015): 351-373

¹⁰⁷ Fahrul Kharis Nurzeah and Ahmad Khudori Soleh, "Rasionalisme Hukum Islam Perpektif Ibnu Rusyd", *Raudhah: Jurnal Tarbiyah Islamiyah* (2022): 204-218

¹⁰⁸ ابن رشد الحفيد، *بداية المجتهد ونهاية المقتصد* (القاهرة: دار الحديث، 2004)، ج 3، ص 68.

¹⁰⁹ أخرجه النسائي في سننه، كتاب النكاح، باب الرخصة في نكاح المحرم (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، 1930)، ج 6، ص 88، رقم 3273.

¹¹⁰ أخرجه مسلم في صحيحه، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبه (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1955)، ج 2، ص 1032، رقم 1411.

يَنْكَحِ الْمُحْرِمُ، وَلَا يُنْكَحُ، وَلَا يَخْطُبُ»¹¹¹. رجّح مالك والشافعي وأحمد حديث عن ميمونة وكذا حديث عثمان بن عفان، والذان يفيدان تحريم النكاح والتزويج حال الإحرام. بينما رجّح أبو حنيفة حديث ابن عباس أو جمع بينه وبين حديث عثمان بن عفان بأن حمل النهي الوارد في ذلك على الكراهية. وسلك ابن رشد في الرد على هذا الخلاف مسلك الجمع والتوفيق بين الأحاديث¹¹².

فمن خلال ما تتبعه الباحث لمنهج العقلانية في فهم أحاديث الأحكام عند المتقدمين، يتّضح أن استخدام العقل في استنباط الأحكام لم يكن غريباً عن الجيل الأول من الصحابة والتابعين ومن بعدهم. فقد مارس الصحابة الاجتهاد العقلي في فهم النصوص، كما يظهر في قصة صلاة العصر في بني قريظة، وهذا يدل على قبول النبي للاجتهاد العقلي في تفسير النصوص. ومن أبرز من مارس هذا المنهج عمر بن الخطاب رضي الله عنه، الذي لم يكتفِ بظواهر النصوص بل استنبط منها ما يحقق المصلحة. كما تميّزت السيدة عائشة رضي الله عنها بفهم دقيق ناقد، يُراعي السياق ويستند إلى مقاصد الشريعة. ثم جاء التابعون فمنهم الإمام أبي حنيفة، فأسسوا منهجاً عقلياً متوازناً يوازن بين النص والاجتهاد، ويُراعي تغيير الزمان والمكان. أما الشافعي، فقد أسس أصول الفقه للتوفيق بين النقل والعقل، وأما ابن رشد، فمثّل ذروة التوازن بين العقل والنقل، حيث اعتمد التأويل والترجيح والمقارنة في فهم الحديث. فهذه كلها تؤكد أن العقلانية كانت سمة راسخة في فهم الأحاديث، منسجمة مع روح الشريعة ومقاصدها.

3. المبحث الثاني: العقلانية في فهم أحاديث الأحكام عند المعاصرين

بدأت الفترة المعاصرة من سنة 1800 م / 1215 هـ، وحسب آراء المؤرخين، يسمى هذه الفترة بعصر نهضة الأمة الإسلامية. لقد أدى سقوط مصر في أيدي الغرب إلى تنبيه العالم الإسلامي على نقاط ضعفه وفتح أعين المسلمين على ظهور حضارة جديدة وأكثر تقدماً في الغرب. ففي هذه الفترة، برزت شخصية مجدد إصلاح، من أبرزها محمد عبده (1266-1323 هـ) في مصر. وقد صرّح بأن إحدى

¹¹¹ أخرجه مالك بن أنس في الموطأ، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، كتاب الحج، باب نكاح الحرم (أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، 2004)، ج 3، ص 505، رقم 1268.

¹¹² ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (القاهرة: دار الحديث، 2004)، ج 3، ص 69.

طرق النهوض بالعالم الإسلامي واللاحاق بالغرب هي العودة إلى القرآن والحديث بالتفكير العقلاني والفلسفي والعلمي على العلماء المعاصرين حسب مقام بما المتقدمون. بالإضافة إلى ذلك، رأى أن العلوم التي تطورت بسرعة في أوروبا تحتاج إلى إعادة إتقانها من قبل العلماء المسلمين. فهذا هو السبيل لإحياء الأمة الإسلامية التي فقدت مكانتها في العصور الوسطى¹¹³.

كان محمد عبده يتميز برؤية عقلانية، بما في ذلك في فهمه للأحاديث المتعلقة بالأحكام. وقد رفض المنهج الجامد والحرفي في التعامل مع النصوص، وأكد على أهمية الاجتهاد والفهم السياقي وفقاً لمتطلبات العصر. وكما كان في تفسيره للقرآن الكريم، وفي رأيه إن فهم أحاديث الأحكام لا يجوز أن يبقى في حالة من الجمود. وأن فهم هذه أحاديث الأحكام يجب أن يراعي مراعاة الظروف الاجتماعية والثقافية والفكرية التي يمر بها المسلمون في العصر الحاضر التي تختلف عن السياق التاريخي حين وردت وفسرت تلك الأحاديث. ولذلك، فإنه يرى أن المسلمين ليسوا ملزمين التزاماً مطلقاً بفهم وتفسير العلماء المتقدمين لأحاديث الأحكام، لأن كل عصر يتطلب فهماً فقهياً الذي يناسب مع مشكلاته وواقعه الخاص. واستند محمد عبده إلى مبدأ أهمية "المنهج العلمي" ومبدأ "حرية العقل" في فهم النصوص، وهما من المبادئ الأساسية في منهجه في قراءة النصوص¹¹⁴. ولكن يرى محمد قريش شهاب أن محمد عبده لم يعتمد المنهج العلمي في التعامل مع الحديث، خاصة في رفضه لبعض الأحاديث، فقبل أحاديث ضعيفة ورفض أحاديث صحيحة لمخالفتها للعقل. فاعتمد في قبولها وردّها على العقل والمنطق¹¹⁵.

ومن منهجه في تفسير أحاديث الأحكام المبني على العقلانية والمصلحة الاجتماعية، مراعاة ما يخدم مصالح الناس في حياتهم الدنيوية والآخرة؛ ومن منهجه تقديم العقل عند التعارض مع ظاهر الحديث، ويُؤوّل النص بما يتفق مع العقل وحكمة التشريع، مع الالتزام بقواعد اللغة، وهذا كما في قوله الشهير (إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل، وبقي في النقل طريقان: طريق التسليم بصحة المنقول

¹¹³ Harun Nasution, *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran*, (Bandung: Mizan, 1995), p.118-119

¹¹⁴ Rifat Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadat* (Jakarta: Paramadina, 2002), p 203-205.

¹¹⁵ Muhammad Quraish Shihab, *Rasionalitas Al-Qur'an: Studi Kritis atas Tafsir al-Manar* (Jakarta: Lentera Hati, 2006) p 61-65.

مع الاعتراف بالعجز عن فهمه، وتفويض الأمر إلى الله في علمه، والطريق الثانية: تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبتته العقل¹¹⁶.

فمثال عقلانية محمد عبده في فهم أحاديث الأحكام، وهو في موقف تلميذه محمد رشيد رضا (1282 - 1354 هـ) من أحاديث الربا، وهو تأثر بأستاذه محمد عبده في موقفه من الربا المحرم بالقرآن والربا التي ورد من الأحاديث¹¹⁷. أورد محمد رشيد رضا الأحاديث النبوية في مسألة ربا الفضل؛ منها حديث أسامة بن زيد أسامة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ﴿لَا رِبَا إِلَّا فِي النَّسِئَةِ﴾¹¹⁸؛ وحديث ابن عمر ﴿لَا تَبِيعُوا الدِّينَارَ بِالدِّينَارَيْنِ، وَلَا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ، وَلَا الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ، فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمُ الرَّمَاءَ﴾¹¹⁹. يقول محمد رشيد رضا (حصر الربا في النسئة هو الربا الحقيقي الذي ورد فيه الوعيد الشديد في القرآن، وإن ربا الفضل لم يحرم لذاته، وإنما حرم لسد الذريعة وعلى هذا يكون الربا الذي ورد عليه الوعيد في القرآن خاصاً بربا النسئة المعهود في الجاهلية ولا يدخل فيه ربا الفضل، ثم بين أن ما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة والمصلحة)¹²¹

ومن العلماء المعاصرين الذي اتسمت أفكارهم بالعقلانية في فهم أحاديث الأحكام محمد الطاهر بن عاشور (1296هـ - 1393هـ / 1879م - 1973م). وهو أديب وخطيب، ومشارك في علوم الدين، ومن طلائع النهضة الحديثة النابحين في تونس. وهو من أعضاء المجمع اللغوي بالقاهرة ورابطة العالم الإسلامي بمكة¹²². اشتهر بتفسيره للقرآن، وقد قدّم مفهوماً جديداً في فهم الأدلة الشرعية من خلال التركيز على المقاصد الشريعة، وساهم في تحديد فقه أصول الدين عبر إضافة مقصد الحرية ومقصد

¹¹⁶ محمد رشيد رضا، مجلة المنار (دن، دت)، ج 5، ص 441.

¹¹⁷ شفيق بن عبد بن عبد الله شقير، موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف: دراسة تطبيقية على تفسير المنار (بيروت: المكتب الإسلامي، 1998)، ص 371.

¹¹⁸ أخرجه البخاري في صحيحه، المحقق: مصطفى ديب البغا، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء (دمشق: دار ابن كثير، 1993)، ج 2، ص 762، رقم 2069.

¹¹⁹ قوله: الرماء يعني الربا. وأصل الرماء الزيادة. ينظر: أبو عبيد القاسم بن سلام، غريب الحديث (مطبعة دائرة المعارف العثمانية، 1963)، ج 3، ص 376.

¹²⁰ أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده، المحقق: شعيب الأرنؤوط، مسند عبد الله بن مسعود (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001)، ج 10، ص 125.

¹²¹ محمد رشيد رضا، تفسير المنار (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990)، ج 7، ص 151-152.

¹²² خير الدين الزركلي، الأعلام (دار العلم للملايين، دت)، ج 6، ص 325.

المساواة وحفظ مصالح الامة، وأكد على ضرورة تنزيل أصول الفقه تنزيلا عقليا، بما يجعل دراسة المقاصد ضرورة لصد القراءة الحرفية الظاهرية للنصوص الشرعية¹²³.

ودليل كفاءة ابن عاشور في مجال أحاديث الأحكام من خلال آثاره العلمية، كتاب "النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح"، وهو شرح صحيح البخاري، ولا يعد هذا الكتاب شرحا تفصيليا لصحيح البخاري، وإنما هو لمحات وتنبيهات التي فاتت شراح السابقين وقصرت عن الوصول إلى المبتغى وتجاوزت المدلول¹²⁴. وكتاب "كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ"، وهذا الكتاب شرح وتعليق وتوضيح لكتاب الموطأ للإمام مالك، قدم على بيان مواطن فيها إشكال أو إبهام، أو فصل نزاع بين الشراح أوترجيح الوجه الذي يراه أرجح دلالة وأقرب إلى مقاصد النص وروحه، وعلق الجانب اللغوي، ومزجها بمباحث أصولية مقاصدية، مثلما فعل في تعليقه معنى الصوم. وحقيقة الزكاة، وغايات الحج¹²⁵.

ومن عقلانية ابن عاشور في فهم أحاديث الأحكام التأمل في مقاصد النبي ﷺ ومراده من الأفعال والأقوال، وبيّن أن هذا المنهج يُعد امتدادًا وتطويرًا لما أسسه الإمام القرافي (684 هـ/1285 م) في هذا المجال، حيث أنه فرّق بدقة بين التبليغ والإمامة والقضاء. وأورد ابن عاشور اثنتي عشرة حالة مما كان يختلف فيه النبي صلى الله عليه وسلم في مقاصده ومراده من الأفعال والأقوال: من أحوال التشريع، أو الفتوى، أو القضاء، أو الإمامة، أو الهدى، أو حال المصالحة بين الناس، أو حال الإشارة على المستشير، أو حال النصيحة، أو حال طلب حمل النفوس على الأكمل، أو حال تعليم الحقائق العالية، أو حال التأديب، أو حال التجرد عن الإرشاد¹²⁶.

¹²³ ينظر: جمال بوعجاجة، "تجديد مقاصد الشريعة عند الشيخ الطاهر ابن عاشور"، الحوار المتوسطي (2017): 261-281. ومحمد قدام عبد المجيد سعيد، "ضوابط فهم السنة عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور"، حولى كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات بالرقازيق (2020): 1-108.

¹²⁴ مريم الدويش، "الشّرح الحديثي عند ابن عاشور في كتابه "النّظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصّحيح"، مجلة الدراسات الإسلامية جامعّة عمار ثليجي، الأغواط (2022): 150-174.

¹²⁵ ابن عاشور، كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، المحقق: طه بن علي بوسريح التونسي (دار السلام للطباعة والنشر، 2008)، ص 13.

¹²⁶ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2004)، ج 2، ص 563.

ومن المفكرين المعاصرين الذين تتسم أفكارهم بالعقلانية في فهم أحاديث الأحكام هو فضل الرحمن (1338 – 1408 هـ)، ولقب بنفسه بـ "النيو مودرنية الإسلامية" (neo modernism)، لما له من إسهامات بارزة في تجديد الفكر الإسلامي وتطويره بما يتلاءم مع متغيرات العصر. وُلد في باكستان، وتولّى منصب أستاذ الدراسات الإسلامية في جامعة شيكاغو. وقد قدّم صيغة فكرية جديدة تهدف إلى إعادة بناء الفكر الإسلامي، وذلك من خلال قراءة نقدية للتراث. ووضع نفسه كامتداد للتيارات السابقة في الفكر الإسلامي: امتدادًا للتيار التقليدي مثل محمد بن عبد الوهاب الذي كان يميل إلى رفض التجديد؛ امتدادًا للتيار الحدائثي الكلاسيكي كأفكار محمد عبده الذي يميل إلى الغرب؛ امتدادًا للتيار الإحيائي الجديد مثل أبي الأعلى المودودي، الذي اتخذ موقفًا متشدّدًا من الغرب. وأما فضل الرحمن رأى نفسه بـ "النيو مودرنية الإسلامية" (neo modernism)، الذي سعى إلى تأسيس تيار فكري جديد، يحقق التوازن بين الأصالة والمعاصرة، من خلال أخذ ما هو إيجابي في التراث والحداثة وترك ما هو سلبي فيهما¹²⁷.

وعقلانية فضل الرحمن في فهم أحاديث الأحكام تتجلى من خلال من كتابه الذي تناول فيه مفاهيم السنة، والاجتهاد، والإجماع¹²⁸، وهو كتاب "Islamic Methodology in History"، فقد أشار أنه قد حدث تحول مفهوم "السنة" عبر التاريخ الإسلامي؛ من كونها سلوك النبي صلى الله عليه وسلم المثالي الذي اقتدى بها الصحابة، إلى ما يسمى بـ "السنة الحية" (Living Tradition) التي تطورت من خلال الاجتهاد والإجماع لدى الصحابة والتابعين، ثم دُوّنت في نهاية المطاف على شكل "الحديث النبوي". ويرى فضل الرحمن أن هذا التحول هو نتيجة للتطور الاجتماعي والفكري الذي شهده المسلمون في سعيهم لتلبية الحاجات التشريعية المتجددة. وعلى هذا، استخدم فضل الرحمن منهج "التاريخ النقدي" (Critical History Method) لشرح كيف تحوّلت السنة – سلوك النبي – إلى وثيقة معيارية في صورة الحديث النبوي¹²⁹. ومن منهج فضل الرحمن في تعامله مع النصوص، أنه سعى

¹²⁷ Ahmad Norma Permata, "Islam dan Modernitas Menurut Fazlur Rahman, Isma'il Raji Al-Faruqi, dan Seyyed Hossein Nasr", *Maarif Institute for Culture and Humanity* (2007): 30-46.

¹²⁸ Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1964): 1-26.

¹²⁹ Umi Kulsum, "Reformulasi Ijtihad dalam Perspektif Yusuf Al-Qardhawi dan Fazlur Rahman" (Skripsi, Universitas Islam Negeri Malang, 2008): 72

بنظرية (Double Movement)، وهي نظرية تقوم على تفسير النصوص بالنظر أولاً إلى السياق التاريخي والاجتماعي الذي نزل فيه النصوص، ثم العودة بعد ذلك إلى الواقع المعاصر لاستخلاص الحكم الذي يلائم الظروف الحالية¹³⁰. ومع ذلك فننظر في أقواله وأرائه وعقلانيته هل هي مستقيمة مع صريح وصحيح الدين أم لا.

فمثال عقلانية فضل الرحمن في فهم أحاديث الأحكام، مسألة فوائد البنوك، حيث طُلب منه من قبل حكومة باكستان أن يقدم رأيه في هذا المسألة. وقد فرّق فضل الرحمن بين الربا وبين الفائدة البنكية، موضحاً أن الربا هو المحرم المنصوص عليه صراحة في النصوص الشرعية، بينما الفائدة البنكية ليست محرمة في ذاتها ما دامت خالية من الظلم والاستغلال. واعتبر أن الفائدة البنكية تُعدّ من النظام الاقتصادي الحديث، وتؤدي وظيفة مماثلة لأهمية نظام تحديد الأسعار. وقد استخدم فضل الرحمن في هذه المسألة بنظرية (Double Movement)، والتي تبدأ بالانطلاق من الواقع المعاصر إلى زمن نزول النص لفهم مقاصده وسياقاته، ثم العودة من هذا الفهم إلى الواقع الحالي لاستخلاص الأحكام التي تتوافق مع المستجدات. فاعتمد في استنباطه على مبدأ المصلحة المرسلّة، حيث رأى أن إلغاء الفائدة البنكية في الظروف الاقتصادية في باكستان في ذلك الوقت، يُعدّ قراراً غير واقعي، مما يُعدّ مخالفاً لمقاصد الشريعة التي تهدف إلى حفظ مصالح الأمة واستقرارها¹³¹.

ومن العلماء المعاصرين الذين تتسم أفكارهم بالعقلانية في فهم أحاديث الأحكام يوسف القرضاوي (1345 - 1444 هـ)، وهو العالم الذي وُلِدَ في مصر وأكمل دراسته في أصول الدين حتى درجة الدكتوراه فيها. وفي أوائل القرن الرابع عشر الهجري، شهدت مصر جدلاً كبيراً بين التيار الإصلاحية والتيار التقليدي. فقد سعى الإصلاحيون إلى إعادة قراءة النصوص الدينية بما يتلاءم مع مستجدات العصر وقضاياها. بينما رفض التقليديون فكرة التجديد، واعتبروا أن التجديد امتداد للفكر الغربي الذي

¹³⁰ Muhammad Umair & Hasani Ahmad Said, "Fazlur Rahman dan Teori Double Movement: Definisi dan Aplikasi", *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* (2023): 71-81.

¹³¹ Dicky Maulidhany, "Fazlur Rahman Thoughts about Bank Interest in View from Sharia Economic Law", (Master Thesis, Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, 2021): 155. See Fazlur Rahman, "Riba and Interest", *Islamic Research Institute International Islamic University Islamabad* (1964): 1-43. <https://www.jstor.org/stable/20832724> ,

يهدف إلى هدم مبادئ الشريعة الإسلامية. ومع مرور الزمن، يهدأ تدريجياً بظهور نخبة من المفكرين الجدد في مصر، منها يوسف القرضاوي، الذي كان له دور بارز في إيجاد التوازن بين الأصالة والمعاصرة¹³².

ويعد يوسف القرضاوي من أبرز المفكرين الذين يجمعون بين الأصالة والتجديد، ويقدم منهجية شاملة تمزج بين التصور الكلاسيكي والمقاربة التقدمية المعاصرة¹³³. وتظهر عقلانيته في تعامله مع أحاديث الأحكام من خلال اجتهاداته الفقهية وفتاواه، كما يتجلى ذلك في منهجه بوضوح من خلال كتابه "كيف نتعامل مع السنة"، حيث يعرض فيه منهجاً نقدياً في دراسة متون الأحاديث، يهدف إلى توسيع مدارك الفهم وتعميق النظر في معاني السنة النبوية¹³⁴.

وأما مفهوم العقلانية في فهم أحاديث الأحكام عند يوسف القرضاوي، والعوامل التي أثرت يوسف القرضاوي بالعقلانية، سيحضرها الباحث في الفصل الثاني من هذا البحث، حيث سيتم تحليل مقارنة القرضاوي للأحاديث النبوية من منظور عقلائي، وبيان مدى انفتاحه على قراءة النصوص في ضوء المستجدات المعاصرة دون الإخلال بأصول الشريعة. كما سيتم التطرق إلى الخلفيات العلمية، والظروف الاجتماعية، والسياقات الفكرية التي أسهمت في تكوين هذا التوجه الوسطي المعتدل لديه. وسيسعى الباحث إلى الكشف عن المنهجية التي اعتمدها القرضاوي رحمه الله تعالى.

وخلاصة ما سبق فيعد مفهوم العقلانية من المفاهيم المركزية في دراسة الفقه، خاصة عند التعامل مع نصوص السنة النبوية المتعلقة بالأحكام الشرعية. والعقلانية في هذا السياق لا تعني تقديم العقل على النص، بل تعني استعماله لفهم النصوص واستنباط الأحكام منها على ضوء المقاصد الشرعية والواقع المتغير. فهي أداة لفهم أعمق وأدق لأحاديث الأحكام بما يضمن تطبيقها بعدل ومرونة.

¹³² Umi Kulsum, "Reformulasi Ijtihad dalam Perspektif Yusuf Al-Qardhawi dan Fazlur Rahman" (Skripsi, Universitas Islam Negeri Malang, 2008): 38-40.

¹³³ Suryadi, "Metode Pemahaman Hadis Nabi: Telaah atas Pemikiran Muhammad al-Ghazali dan Yusuf al-Qaradhawi", (Doctoral thesis, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004), p 210.

¹³⁴ يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية (القاهرة: دار الشروق، 2002)

ومن خلال ما سبق يتضح أثر العقلانية في فهم أحاديث الأحكام عند العلماء المتقدمين، حيث مارسوا الاجتهاد باستخدام قواعد أصول الفقه، واللغة، ومقاصد الشريعة. فكانوا يفرقون بين العلة والحكمة، ويعتمدون على القرائن لفهم السياق، ويجمعون بين النصوص عند التعارض. وقد مثّل الإمام الشافعي لتوظيف العقل في فهم النصوص عند تعارض النصوص، مع التزامهم بأصول الاستدلال المعتمدة. كما تبين أن العقلانية عند المتقدمين كانت حذرة، تراعي النصوص وتخضع العقل للضوابط الشرعية.

وفي ضوء ما سبق يتضح مفهوم ومظاهر العقلانية عند العلماء المعاصرين، فقد تطورت العقلانية لتشمل أدوات جديدة، تأثرت بالمنهج الحديثة وواقع المجتمعات المتغيرة. فظهرت دعوات لإعادة قراءة النصوص وفق مقاصد الشريعة الكبرى، وتحليل الظروف الاجتماعية والسياسية المؤثرة في الأحكام. ومن الأمثلة على ذلك يوسف القرضاوي، الذي استعمل العقلانية في ضوء فقه الموازنات، وفقه الواقع، ومقاصد الشريعة، دون الخروج عن ضوابط النصوص. كما أن بعض المعاصرين اعتمدوا على العلوم الإنسانية والاجتماعية لتأويل النصوص وتفكيكها بما يخدم المقاصد العامة للإسلام.

وعند المقارنة بين العقلانية في فهم أحاديث الأحكام عند المتقدمين والمعاصرين، نلاحظ وجود أوجه الاتفاق والاختلاف. أما أوجه الاتفاق، فتتمثل في اعتماد كلا الطرفين على العقل كأداة لفهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام، مع الالتزام بعدم معارضة النصوص والرجوع إلى مقاصد الشريعة. وأما أوجه الاختلاف، فإن المتقدمين استخدموا العقل في إطار قواعد أصول الفقه واللغة والقياس والاجتهاد، بينما اعتمد المعاصرون على أدوات جديدة مثل فقه الواقع، وفقه الموازنات، والمقاصد الكلية، كما استعان بعضهم بالعلوم الاجتماعية والنقد التاريخي في تحليل النصوص. ولذلك، فالعقلانية عند المعاصرين أقرب إلى التجديد والتطوير، وكلا المنهجين لتحقيق مقاصد الشريعة بما يناسب زمانهما.

الفصل الثاني

يوسف القرضاوي ونظرته للعقلانية

وفيه مبحثان:

1. المبحث الأول: التعريف بالدكتور يوسف القرضاوي

1.2 اسمه ونسبه ومولده، ونشأته، وحياته العلمية والدعوية

1.3 أهم الشخصيات التي أثَّرت في حياته.

1.4 مؤلفاته

2. المبحث الثاني: يوسف القرضاوي والعقلانية

2.2 مفهوم العقل والعقلانية عند يوسف القرضاوي

2.3 ضوابط العقلانية عند يوسف القرضاوي

2.4 العوامل التي أثَّرت يوسف القرضاوي بالعقلانية.

الفصل الثاني

يوسف القرضاوي ونظرته للعقلانية

1. المبحث الأول: التعريف بيوسف القرضاوي

1.2 اسمه ونسبه ومولده، ونشأته، وحياته العلمية والدعوية

وهو يوسف بن عبد الله بن علي بن يوسف. أُطلق عليه اسم "يوسف" تيمناً بعمّه كما أنّ هذا الاسم كان قد أُطلق على جدّه من جهة والده.¹³⁵ أمّا لقب "القرضاوي"، فيعود إلى منطقة يسكنها أسلافه، وهي قرية نائية تُعرف باسم "القراضة" في أعماق الريف المصري. كان جدّه التاجر المعروف باسم علي القرضاوي الذي انحدرت منه أسرة القرضاوي، وقد استقرّ هذا اللقب على العائلة (حيث تُلفظ الراء فيه مفتوحةً وليس ساكنةً). وتجدد الإشارة إلى أنّ عبد الله بن علي لم يُرزق إلاّ بابنٍ واحدٍ، هو يوسف القرضاوي.¹³⁶ وُلد يوسف القرضاوي في التاسع من سبتمبر سنة 1926، في قرية تُسمّى "صفط تراب" التابعة إدارياً لمدينة طنطا في مصر. نشأ في فترةٍ كانت البلاد خلالها خاضعةً للاحتلال البريطاني.

كان لعلي القرضاوي ستة أبناء، وهم: محمد، وعبد العزيز، ويوسف، وأحمد، وعبد الله (والد يوسف القرضاوي)، وسعد. يُعدّ أحمد عمّ القرضاوي الذي كان على قيد الحياة بعد وفاة والده، حيث توفّي عندما كان عمره سنتين. وقد تولّى هذا العمّ مهمة رعايته و تعليمه، ممّا جعله يحلّ محلّ الأب في رعاية شؤون الأسرة.

وكان أحمد يعمل في الزراعة، رغم كونه أمياً لا يقرأ ولا يكتب. غير أنّه تميّز برزانة التفكير والحكمة، إذ لم يكن متسرّعاً في أفعاله، بل تميّز بالاهتمام والرعاية والحنان. اتّصف كذلك بحرصه واهتمامه الشديدين، ما جعله يحظى باحترام المجتمع، على الرغم من فقره لملكية. إضافةً إلى ذلك، عُرف أحمد

¹³⁵ يوسف القرضاوي، *ابن القرية و الكتاب: ملامح سيرة و مسيرة* (القاهرة: دار الشروق، 2002)، ص 104.

¹³⁶ المرجع السابق، ص 103.

بتواضعه وقناعته وحرصه بالجدّ في العمل، ما جعله نموذجًا للرجل المسؤول والمتفاني في خدمة أسرته ومجتمعه.¹³⁷

أمّا والدته، فهي تنتمي إلى آل "الحجر"، وهي أسرة تجارية عُرفت بذكائها وقدرتها البارزة في مجال الحسابات، حيث وُصفت بكونها أشبه بالحاسبة الآلية.¹³⁸ وجدّ يوسف القرضاوي من جهة والدته كان يُدعى عليا، وهو الاسم الذي كان يحمله جدّه من جهة والده. واشتهر هذا الجدّ بنشاطه التجاري، إذ كان يبيع الفواكه خلال فصل الصيف، ثم ينتقل في فصل الشتاء إلى بيع الحبوب. وقد زُرُق بولدين وخمس بنات، من بينهنّ والدّة القرضاوي.¹³⁹ وتوفيّ أحد ولديه في سنٍّ مبكرة، ولم يبقَ من أبنائه سوى خاله عبد الحميد. وفي سيرته الذاتية، يذكر القرضاوي أنّ خاله عبد الحميد كان يُعتبر نموذجًا للذكاء، فقد كان سريع الاستيعاب، قوي الذاكرة، بارعًا في الفهم، ومتمنّعًا بحدّة التفكير. كما كان خطيبًا فصيحًا وشجاعًا في آرائه. ويرى القرضاوي أنّه لو كُتِبَ لخاله متابعة التعليم وتوقّرت له الفرص الملائمة، لكان من المرموقين في المجتمع. إلّا أنّه توقّف عند العمل كمدرّس في المرحلة الأولى عندما طلب منه والده (جدّ القرضاوي) لأمه مساعدته في أعمال التجارة.¹⁴⁰

وذكر القرضاوي في مؤلفاته أنّه كان يقضي معظم أوقاته في منزل جدّه لأّمه، وذلك لأنّ أبناء عمومته كانوا أكبر منه سنًا، بخلاف أبناء خالاته الذين كانت أعمارهم متقاربة معه. وأكّد القرضاوي أنّ جدّه كان يحبّه حبًّا شديدًا مثل بقيّة أحفاده، غير أنّه كان رجلًا صارمًا، يرفع صوته عند الغضب وكأنّه يهزّ جدران البيت. وأشار أيضًا إلى أنّ جدّته من جهة الأم كانت تُكنّ محبةً كبيرةً له، إذ اعتادت أن تخبّه بأطعمة مميزة تقدّمها له كلّما زار بيتها. قد ذكر كذلك عن خالاته اللواتي كنّ يُعاملنّه كابنٍ لهنّ، ويظهرن له محبةً صادقة، خاصةً بعد وفاة والدته عندما بلغ الخامسة عشرة من عمره.¹⁴¹ فقضى

¹³⁷ المرجع السابق، ص 105.

¹³⁸ في هذه السيرة الذاتية، لم يذكر اسم والدته، رغم أنّه ذكر أسماء بقيّة أفراد عائلته واحدًا واحدًا، لأنّ عادة المصريين المعاصرة أن يقولوا ابنة فلان دون ذكر إسمها. ينظر: يوسف القرضاوي، *ابن القرية و الكتاب: ملامح سيرة و مسيرة*، ص. 107.

¹³⁹ Tarmizi M. Jakfar, *Sunnah Non-Tasyri' iyyah Menurut Yusuf Al-Qardhawi*, (Darussalam-Banda Aceh: Percetakan UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2021), 23.

¹⁴⁰ يوسف القرضاوي، *ابن القرية و الكتاب: ملامح سيرة و مسيرة*، ص 108.

¹⁴¹ المرجع السابق، ص 109.

القرضاوي فترة صغره بين عائلتين، إحداهما عائلة عمه أحمد، والأخرى عائلة أمه. ومع أن مقره الرئيس كان في بيت عمه مع أمه، فإنه يعد من نعم الله عليه أن يمتلك منازل تحيط به من جهتين: بيت عمه وبيت عائلة أمه.¹⁴²

ومن الناحية الاقتصادية، كانت حياة العائلتين مختلفان، حيث كان منزل جده أوسع وأكثر رفاهية مقارنةً بمنزل عمه. ويعود ذلك إلى أن جده كان تاجراً، بينما كان عمه فلاحاً بسيطاً. وتميز منزل الجد بفخامة البناء وتنوع الأثاث، شبيهاً بمنازل المدن. كما كان الجد يعمل تجارة الفواكه، فكان هناك تنوع كبير من الفواكه متوفرة، على عكس منزل عمه الذي لم تتوفر فيه الفواكه سوى البطيخ. ولهذا، كان منزل الجد بالنسبة للقرضاوي مكاناً أكثر راحة ووفرة من حيث الاحتياجات المعيشية. وهكذا، نشأ القرضاوي تحت رعاية عائلتين مختلفتين، مما أثرى تجربته الحياتية.¹⁴³

وفي مرحلة مبكرة تحت إشراف والدته وعمه، شرع القرضاوي في تلقي علومه الأولى في الكتاب، والكتاب هو مكان مخصص لتعلم القرآن الكريم. وقد بدأ القرضاوي دراسته في كتاب الشيخ اليماني، لكنه لم يستمر طويلاً بسبب اعتراضه على طريقة تعليم الشيخ التي كانت تعتمد على العقاب المتكرر للتلميذ. وبعد ذلك، أوكلت والدته أمر تعليمه إلى كتاب الشيخ حامد، حيث لاقى ترحيباً كبيراً نظراً لجدية تحصيله واستيعابه السريع وبلاغته في التعبير. وكان يحفظ آيات القرآن بكتابته على ألواح (سَبَاك) لوح مدهون بزيت الزيتون لتسهيل الكتابة عليها. وكان شيخه يراجع الكتابة قبل أن يحفظها في المنزل. في اليوم التالي، يُسمَع الطالب حفظه على تلميذ أكبر سناً، وإذا لم يكن الحفظ طليقاً يُطلب منه إعادة المراجعة حتى يتقن. وعند إتمام الحفظ، يُشجع على مراجعة الحفظ السابق باستمرار.

وذكر القرضاوي أن الشيخ حامد بدأ بتعليم حفظ القرآن الكريم من الجزء الثلاثين، ابتداءً بسورة الناس حتى إتمام حفظ ذلك الجزء، ثم تتابع الحفظ بالترتيب العكسي للأجزاء، فحفظ الجزء التاسع والعشرين، والثامن والعشرين، والسابع والعشرين حتى وصل إلى سورة النجم. وبعد إتمام سورة النجم، طلب منه الشيخ حفظ سور الأنعام، والمائدة، والنساء، وآل عمران، ثم البقرة. وبعد الانتهاء من سورة البقرة،

¹⁴² يوسف القرضاوي، ابن القرية و الكتاب: ملامح سيرة و مسيرة، ص 113.

¹⁴³ المرجع السابق، ص 113-114.

أقام الشيخ حامد احتفالاً صغيراً في الكتاب، ثم طلب من القرضاوي متابعة الحفظ بانتظام ابتداءً من سور الأعراف والأنفال، واستمر حتى وصل إلى منتصف القرآن. وعندما توقف عند الربع التاسع والسبعين من سورة الكهف، طلب منه الشيخ مراجعة ما حفظه سابقاً. وقد أكمل القرضاوي حفظ القرآن كاملاً في سن التاسعة، ومنذ ذلك لُقّب بلقب "الشيخ".¹⁴⁴

التحق القرضاوي بالمدرسة الابتدائية الحكومية إلى جانب دراسته في الكتاب، وبعد إنهائه المرحلة الابتدائية واصل دراسته في المعهد الديني بمدينة طنطا. وكان هناك حدثين مهمين وقعا في عامه الدراسي الأول. أولاً، استمع محاضرة حسن البنا الذي كان حاضراً لإلقاء كلمة بمناسبة ترحيب السنة الهجرية في مدينة طنطا. ومنذ ذلك بدأ يتابع محاضراته، كما أشار في بعض كتاباته إلى أن البنا كان من الشخصيات التي أثرت في فكره لاحقاً. والحدث الثاني كان وفاة والدته عندما كان يبلغ من العمر خمس عشرة سنة. فقد كانت وفاة والدته صدمة كبيرة له، لكن جدته وخالتها أصبحتا بديلاً لها وتوليتا رعايته وتعليمه.¹⁴⁵

وفي السنة الأخيرة من المرحلة الابتدائية، انضم القرضاوي رسمياً إلى جماعة الإخوان المسلمين، وهي منظمة إسلامية يقودها حسن البنا وكانت ذات تأثير كبير في نشر الدعوة في مصر آنذاك. وتولى القرضاوي مسؤولية شؤون الطلاب داخل الجماعة، وبرز اسمه بين أعضائها. وفي نفس السنة، بدأ يخطب صلاة الجمعة، حيث أظهر مهارات بارزة في الخطابة وروحاً نقدية منذ صغره، كما شارك في فعالية بمدينة طنطا ألقى فيها خطاباً وقرأ أبياتاً شعرية تعبّر عن مطالب الشعب. وبعد إتمامه المرحلة الابتدائية في سن الثامنة عشرة، تابع دراسته في المرحلة الثانوية في نفس المعهد. وشهدت تلك المرحلة تحولات سياسية مهمة في مصر، تمثلت في فترة حرية التعبير التي أعقبت نهاية هيمنة حزب الوفد. وخلال هذه الفترة، كان القرضاوي نشيطاً في الأنشطة الدعوية، سواء بشكل فردي أو كممثل لجماعة الإخوان المسلمين. وقبل أن يكمل دراسته الثانوية، في الثامن من ديسمبر 1948، تم حل جماعة الإخوان المسلمين واعتُقل عدد من أعضائها، من بينهم القرضاوي.¹⁴⁶

¹⁴⁴ يوسف القرضاوي، *ابن القرية و الكتاب: ملامح سيرة و مسيرة*، ص 123-125.

¹⁴⁵ المرجع السابق، ص 159-162.

¹⁴⁶ المرجع السابق، ص 405.

وبعد تلك التجارب، نال القرضاوي شهادة الثانوية العامة، ثم التحق بكلية أصول الدين في جامعة الأزهر، متخصصاً في علوم القرآن والحديث. إلى جانب حضور المحاضرات التي كانت مهمته الرئيسية، وكان نشطاً في أنشطة الطلبة ومحجاً للكتابة، حيث شارك بانتظام في مسابقات البحث العلمي وحصل على المركز الأول في عدة منها، من بينها مسابقة دراسة وتحليل تفسير المنار. كما استمر في نشاطه داخل أقسام متعددة بجماعة الإخوان، وخاصة في قسم الدعوة، الذي مكّنه من السفر إلى مختلف المناطق في مصر وخارجها. وخلال فترة دراسته، تولى خطابة أحد المساجد بشكل دائم، مما مكّنه من الدعوة وتطوير معارفه، بالإضافة إلى حصوله على مكافأة شهرية ثابتة ساعدته مالياً في تلبية احتياجاته الدراسية.¹⁴⁷ وفي عام 1952، نال شهادة البكالوريوس بدرجة ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى، ثم تابع دراسته في قسم اللغة العربية لمدة عامين، حيث حصل مجدداً على درجة ممتاز وتصدر بين خمسمائة طالب. ومن خلال ذلك حصل على شهادة دولية وشهادة تدريس.¹⁴⁸

وفي عام 1957، واصل القرضاوي دراسته في معهد الدراسات والبحوث الإسلامية لمدة ثلاث سنوات، حيث تركزت دراسته على قضايا الإسلام وتطوره. ثم في عام 1960، التحق مرحلة الدراسات العليا في جامعة الأزهر، متخصصاً في التفسير والحديث، وتمكن من نيل درجة الماجستير بدرجة ممتاز، مما عكس تميزه الأكاديمي. واستمر بعدها في برنامج الدكتوراه بنفس الجامعة، إلا أنه أثناء إعداده لأطروحته اعتقلته السلطات العسكرية المصرية بين عامي 1968 و 1970 بسبب صلاته بجماعة الإخوان. وعقب إطلاق سراحه، هاجر إلى الدوحة في قطر، حيث عمل مدرّساً وداعية، وتم تعيينه إماماً لأحد المساجد. وفي الدوحة، أسس القرضاوي مع عبد الموصي عبد الستار المعهد الديني، الذي كان النواة لتأسيس كلية الشريعة في قطر، التي أسسها أيضاً الدكتور إبراهيم قاسم، لتتطور لاحقاً وتصبح جامعة قطر.¹⁴⁹

وبالرغم من أن القرضاوي تخرج من كلية أصول الدين، إلا أنه كان مهتما بدراسة مختلف مجالات العلم، لا سيما العلوم الشرعية، حتى تناولت أطروحته موضوع الزكاة الذي يُعد جزءاً من هذه العلوم. وفي أحد كتبه، يذكر القرضاوي أن خريجي كلية أصول الدين بجامعة الأزهر يركّزون عادة على دراسة

¹⁴⁷ يوسف القرضاوي، *ابن القرية و الكتاب: ملامح سيرة و مسيرة*، ص 444.

¹⁴⁸ محمد المجذوب، *علماء ومفكرون عرفتهم* (دار النفائس للطباعة والنشر: بيروت، 1977)، ص 465.

¹⁴⁹ المرجع السابق، ص 466.

العقيدة والفلسفة والتفسير والحديث، لكن هذا لم يمنعه من التوسع في دراسة الفقه وتاريخ التشريع وأصول الفقه والقواعد الفقهية. ويرى أن هذا التوسع العلمي مكّنه من ترسيخ ما تعلمه في كلية أصول الدين. أشار القرضاوي إلى أن انخراطه في الأنشطة الدعوية وتلقيه أسئلة شرعية متنوعة من الجماعة كانا الدافعين الرئيسين لتعميق معرفته الشرعية حتى يتمكن من معالجة القضايا الفقهية التي يواجهها الأمة. وبفضل خلفيته الفلسفية وإتقانه للقرآن والحديث، أصبحت دراسته للفقه منفتحة، بعيدة عن الجمود، رغم أنه كان يميل إلى المذهب الحنفي في فتاواه، إلا أنه لم يكن ملتزمًا به على نحو جامد.¹⁵⁰

يُعدّ يوسف القرضاوي (1926-2022م) من أبرز العلماء والدعاة الذين كان لهم دور كبير وتأثير عميق في التاريخ الإسلامي الحديث. امتاز مساره الدعوي بالتكامل بين التكوين العلمي التراثي، والعمل الاجتماعي، وتوظيف الوسائط الإعلامية الحديثة لخدمة الدعوة. بدأ نشاطه الدعوي منذ مرحلة الشباب، كما ذُكر سابقًا. وقد تولّى الإشراف على أكاديمية الأئمة، وهي مؤسسة تتبع وزارة الأوقاف المصرية، وعُيّن أيضًا مديرًا عامًا للإدارة الثقافية بالأزهر الشريف. وفي سنة 1961م، أوكلت إليه مهمة إدارة إحدى المدارس الثانوية في قطر.¹⁵¹ ثم قام بتطوير المدرسة ورفع مستواها العلمي، من خلال دمج عناصر التراث الإسلامي الأصيل مع العلوم الحديثة عند وضع البرامج التعليمية والمقررات الدراسية. وقد أصبحت الطريقة الجديدة التي ابتكرها القرضاوي، والمبنية على الربط الوثيق بين المواد الدينية والمواد العامة ذات الصلة، تُطبّق في العديد من المدارس الثانوية العليا.¹⁵² وفي عام 1973م، أسّس كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، ثم أصبح في عام 1977م عميدا في لتلك الكلية. وعُيّن عضوًا بمجلس المؤسسين ومديرًا لمركز بحوث السنة والسيرة النبوية في نفس الجامعة.¹⁵³ وقبل وفاته تولّى منصب رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين.

وأصبحت الدعوة عند القرضاوي محورًا أساسيًا في حياته، حيث ازداد نطاق دعوته مع مرور الوقت، ودُعي لإلقاء المحاضرات والخطب في عدد كبير من الدول، منها: جامعة الخرطوم في السودان، والجامعة

¹⁵⁰ يوسف القرضاوي، فتاوي معاصرة (المكتب الإسلامي: بيروت، 2000)، ص 4.

¹⁵¹ عصام تليمة، يوسف القرضاوي فقيه الدعوة وداعية الفقهاء (دار القلم: دمشق، 2001)، ص 5.

¹⁵² محمد المجذوب، علماء ومفكرون عرفتهم، ص 157.

¹⁵³ عصام تليمة، يوسف القرضاوي فقيه الدعوة وداعية الفقهاء، ص 5.

الإسلامية في المدينة المنورة، وكذلك عدد من المؤتمرات والمحاضرات في الرياض، والكويت، ودولة الإمارات، والأردن، والمغرب، واليمن، وغيرها. كما اعتاد زيارة بلدان الأقليات المسلمة في أوروبا وأمريكا وأستراليا. وقد تميّزت محاضراته بتقديم صورة الإسلام بشكل متسامح ومعتدل، وهو أسلوب يندر أن يسلكه غيره من الدعاة.¹⁵⁴

ولم تقتصر دعوته على الخطب والمحاضرات في المنابر و المساجد فحسب، بل استغل وسائل الإعلام الحديثة لنشر دعوته عبر الإذاعة والتلفاز و غيرها من وسائل الإعلام. وقد برز دوره بشكل خاص في العديد من البرامج الإعلامية في قطر، حيث قدم برنامجاً أسبوعياً يجيب فيه على تساؤلات الناس حول قضايا دينية متنوعة، مما أسفر عن إصدار كتابه المعروف "فتاوى معاصرة".¹⁵⁵ أما البرنامج الذي وصل بدعوته إلى نطاق عالمي فكان بعنوان "الشريعة والحياة" على قناة الجزيرة. وفي عام 1997، ساهم في تأسيس موقع www.islamonline.com الذي أصبح منصة رقمية ذات تأثير في مجال الدعوة، كما أنشأ موقعه الإلكتروني الخاص المعروف باسم موقع القرضاوي على <http://www.qaradawi.net>. بالإضافة إلى ذلك، أسس المجلس الأوروبي للفتوى والبحوث (ECFR) في دبلن عام 1997، بتقديم إرشادات الفقه الإسلامي للمسلمين في الغرب.¹⁵⁶

1.3 المطلب الثاني: أهم الشخصيات التي أثرت في حياته.

ذكر القرضاوي في بعض كتاباته أن مواقف الفكرية تأثرت بعوامل متعددة، خاصة أن فكره العقلاني تأثر بعدد من رواد التجديد في الإسلام الذين أكدوا على أهمية العقل والاجتهاد في فهم الإسلام، ومن أبرز الشخصيات التي أثرت في فكره:

¹⁵⁴ عصام تليمة، يوسف القرضاوي فقيه الدعاة وداعية الفقهاء، ص 16-17.

¹⁵⁵ يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، ص 5-10.

¹⁵⁶ John Esposito et. al, *The 500 Most Influential Muslims in the World*, (Georgetown University: The Royal Islamic Strategic Studies Centre, 2009), 38.

1. حسن البنا¹⁵⁷ (1906-1949)

أشار القرضاوي في بعض مؤلفاته أنّ من أبرز الشخصيات التي تركت بصمة عميقة في مسيرته الفكرية والروحية هو حسن البنا، الذي يُعدّ مؤسساً لجماعة الإخوان المسلمين. وعلى الرغم من أنّ القرضاوي لم يعايش حسن البنا بصورة مباشرة، إلا أنّه حضر العديد من خطبه في مدينة طنطا، وسافر إلى عدد من المناطق لرؤيته والاستماع إليه، إضافة إلى اطلاعه على مؤلفاته وتقاريره المتعددة.¹⁵⁸

وقام حسن البنا كمؤسس لجماعة الإخوان المسلمين بجمع الدعوة والتعليم والنشاط الاجتماعي والسياسي في إطار متكامل للحركة الإسلامية. وقد تأثر القرضاوي، الذي انضم إلى الجماعة منذ شبابه بهذا المنهج الشمولي الذي يربط بين تعاليم الإسلام وواقع المجتمع. ويتجلى هذا التأثير في اهتمامه بالقضايا الاجتماعية والسياسية المعاصرة. وفي كتابه "رسالة التعليم"، دعا حسن البنا تلاميذه بالابتعاد عن التعصب المذهبي ومقارنة آراء العلماء السابقين بما يوافق القرآن والسنة. وكما أوضح القرضاوي أن الآراء الفقهية المقبولة هي التي تتفق مع نصوص القرآن والسنة، وإذا تعارضت الآراء فيفضل الالتزام بالقرآن والسنة¹⁵⁹. ويتجلى تأثير حسن البنا في فكر القرضاوي من خلال إتقانه الواسع لمؤلفات البنا واعتماده عليها كمصادر أساسية في تناول القضايا المختلفة، حتى إنه خصص في كتابه "السياسة الشرعية" شرحاً تفصيلياً لكتاب "الأصول العشرون" لحسن البنا¹⁶⁰.

¹⁵⁷ هو مؤسس جماعة الإخوان المسلمين. ولد في المحمودية، مصر سنة 1324 هـ. بدأ تعليمه في مكتب تحفيظ القرآن بالمحمودية ويتم حفظ القرآن في منزله. والتحق بمدرسة "المعلمين الأولية" ثم بكلية "دار العلوم" بالقاهرة. ويقوم منهجه الإصلاحية على "التربية"، و"التدرج" في إحداث التغيير المنشود. ومن مؤلفاته هي مجموعة من رسالته بعنوان "رسائل الإمام الشهيد حسن البنا". وتوفي سنة 1368 هـ في القاهرة. ينظر: مجموعة من المؤلفين من أعضاء ملتقى أهل الحديث، المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين (دت)، ص 65.

¹⁵⁸ محمد المجذوب، علماء و المفكرون عرفتهم، ص 466.

¹⁵⁹ يوسف القرضاوي، فتاوي معاصرة، ص 5-10.

¹⁶⁰ يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها (القاهرة: مكتبة وهبة، 2011)، ص 11.

2. محمد الغزالي¹⁶¹ (1917-1996)

يوسف القرضاوي ومحمد الغزالي يتفقان في تأكيد أهمية الاجتهاد واستعمال العقل في فهم أحكام الشريعة الإسلامية و يرفضان القراءة الحرفية للنصوص والتقليد الأعمى. ويدعو الغزالي المسلمين إلى فهم النصوص في إطار ظروف العصر وسياقه الاجتماعي، ويظهر هذا التوجه بوضوح في مؤلفاته التي تؤكد ضرورة تحقيق التوازن بين النصوص الشرعية والمقاصد العليا للشريعة. ومن دلائل تأثر القرضاوي بالغزالي وحبّه له، تخصيصه كتاباً كاملاً يسرد فيه سيرته ويصف علاقته الوثيقة بالغزالي في كتاب "الشيخ الغزالي كما عرفته".¹⁶² كما قال في كتابه: "أنا أشهد أنني أحب الغزالي وأتقرب إلى الله بحبه، ولكني لم أعد الحق فيما خط قلمي، ولا ينبغي أن يغمط الإنسان من يحب، فراراً من أن يتهم بالتحيز، فالعدل يحكم القريب والبعيد، والصديق والعدو ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾"¹⁶³

وفي أحد مؤلفات القرضاوي البارزة التي تشكل المنهج العقلاني هو كتاب "فقه الأولويات"، حيث أبرز فيه أهمية تقديم الأهم على المهم في الممارسات الدينية. هذا التوجه ينسجم مع الفكر العقلاني عند الغزالي. وأوضح القرضاوي أن الهدف من "فقه الأولويات" هو معالجة الاختلال في التقدير وترتيب الأفكار والأفعال، من خلال وضع كل شيء في موضعه المناسب، بعيداً عن الإفراط أو التفريط. كما تجلّت هذه الرؤية في فتاواه، حيث يراعي السياق الاجتماعي ومتطلبات العصر عند إصداره للأحكام الشرعية. وفي قضايا معاصرة نحو المعاملات والتعايش بين الأديان، يعتمد القرضاوي أسلوباً مرناً وعقلانياً، يعكس بوضوح

¹⁶¹ هو من دعاة مصر وعلماء الأزهر المعروفين وكبار رجال الإصلاح، ولد بمصر سنة 1335 هـ، ونشأ في أسرة كريمة، وترى في بيئة مؤمنة؛ فحفظ القرآن، وقرأ الحديث في منزل والده. ثم التحق بمعهد الإسكندرية حتى حصل على الثانوية الأزهرية، والتحق بكلية أصول الدين، وفي أثناء دراسته بالقاهرة اتصل بالإمام حسن البنا وتوثقت علاقته به. ومن مؤلفاته: "الإسلام والاستبداد السياسي"، "التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام"، "فقه السيرة"، "قذائف الحق". وتوفي رحمة الله 19 من شوال 1416 هـ ودفن بالبقيع في المدينة المنورة. ينظر: مجموعة من المؤلفين من أعضاء ملتقى أهل الحديث، المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين (دت)، ص 284.

¹⁶² يوسف القرضاوي، الشيخ الغزالي كما عرفته (بيروت: دار الشروق، 2000)، ص 9.

¹⁶³ الأنعام: 152

تأثير فكر الغزالي الذي يوازن بين النصوص الشرعية ومقاصدها العليا وفقًا لمتطلبات الواقع.¹⁶⁴

3. محمد رشيد رضا¹⁶⁵ (1865-1935)

محمد رشيد رضا كان تلميذًا مباشرًا للشيخ محمد عبده، قد واصل مهمته في تجديد الفكر الإسلامي التي بدأها أستاذه من خلال إصدار مجلة المنار وتأليف تفسير المنار.¹⁶⁶ وأكد رشيد رضا على ضرورة العودة إلى القرآن الكريم والسنة النبوية، مع تبني منهج عقلاني يراعي السياق والواقع. ووجد يوسف القرضاوي في شخصية رشيد رضا قدوة بارزة بفضل سعة اطلاعه وحرصه على إحياء روح الاجتهاد. كثيرًا ما اقتبس القرضاوي في مؤلفاته من أفكار رشيد رضا، خاصة في ما يتعلق برفض التقليد الأعمى والدعوة إلى العودة للمصادر الأصلية. وفي كتابه "فقه الزكاة"، تناول القرضاوي موضوع الزكاة من منظور اجتماعي واقتصادي، متأثرًا بمنهج رشيد رضا في التعامل مع النصوص وفق مقتضيات الواقع والتجديد.

إلى غير ذلك من الشخصيات التي تأثر بها القرضاوي في تفكيره وكتاباته، كابن تيمية وتلميذه ابن القيم، و أبو الأعلى المودودي، والشيخ محمود شلتوت، والداعية البهي الخولي، والشيخ أبو الحسن الندوي وغيرهم. والتفكير العقلاني ليوسف القرضاوي هو نتاج تفاعل وتكامل بين التأثيرات الفكرية المتنوعة، بدءًا من حركات الإصلاح الإسلامي الحديث ووصولًا إلى التقاليد الكلاسيكية. فقد جمع القرضاوي بين المنهج العقلي والنصي والسياسي، مما مكّنه من تطوير منهجية اجتهادية تتماشى مع تحديات العصر، وأسهم إسهامًا بارزًا في تطوير الفكر الإسلامي المعاصر.

¹⁶⁴ Murie Hassan, "Yusuf al-Qaradawi's Jurisprudence of Priorities: A Critical Assessment", *American Journal of Islam and Society* 40 (2023): 77-120.

¹⁶⁵ هو من أكبر تلامذة الأستاذ الإمام محمد عبده، وخليفته من بعده، حمل راية الإصلاح والتجديد. ولد 1282 هـ في قرية "القلمون"، وهي قرية تقع على شاطئ البحر المتوسط من جبل لبنان. فكان مفكرًا إسلاميًا على وصحفيًا ينشئ مجلة "المنار"، وكاتبًا بليغًا، ومفسرًا نابغًا، ومحدثًا متقنًا في طليعة محدثي العصر، وأديبًا لغويًا. ومن أهم مؤلفاته "تفسير المنار". توفي سنة 1354 هـ. ينظر: مجموعة من المؤلفين من أعضاء ملتقى أهل الحديث، المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين (دت)، ص 73.

¹⁶⁶ Mendra Siswanto, "Pola Penalaran Yusuf Al-Qardhawi Dalam Masalah Kontemporer", (Master Thesis, Universitas Islam Negeri Riau Pekanbaru, 2011): 29-55.

1.4 المطلب الثالث: مؤلفاته

يوسف القرضاوي هو عالم من العلماء والمفكرين المسلمين البارزين الذين أبدعوا في مجال التأليف العلمي. فقد تناول في مؤلفاته موضوعات متنوعة في العلوم الإسلامية، مثل الفقه وأصول الفقه والاقتصاد الإسلامي والدعوة والفكر المعاصر. وترجمت كتبه إلى لغات متعددة، مما مكن أفكاره من الوصول إلى بلدان كثيرة. ومن بين مؤلفاته التي تهم هذا البحث والتي تتناول قضايا العقل، والحديث، والفتوى والاجتهاد ما يلي:

1. موقف الإسلام من العقل و العلم

وهذا الكتاب بالغ الأهمية في الفكر الإسلامي، حيث يعرض العلاقة بين الإسلام من جهة، والعقل والعلم من جهة أخرى. وفي هذا الكتاب يشير إلى أن الإسلام ديناً يُكْرَمُ العقل ويرتقي به، ويحث على طلب العلم باعتباره فريضة على كل مسلم. كما يُبين أن العقل هو الوسيلة التي شرف الله بها الإنسان، والتي من خلالها يستطيع أن يدرك حقائق الوجود ويُحقق مقاصد الشريعة.

ويُبرز القرضاوي في هذا الكتاب صفة العقلاني الذي يُميّز رؤيته الفكرية، إذ يؤكد أن الشرع الإسلامي لا يتناقض مع العقل السليم، بل يعتبره شريكاً أساسياً في فهم النصوص وتطبيق الأحكام. ومن خلال تحليل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، يُثبت أن الإسلام شجّع العقل على النظر والاستدلال، وفتح آفاق العلم والمعرفة دون قيود، ما دام ذلك منضبطاً بضوابطها. وفي هذا السياق، يُقدّم الكتاب ردّاً علمياً على من زعموا أن الدين يعارض العقل أو يُقيّد حريته.

2. كيف نتعامل مع السنة النبوية

يُعَدُّ هذا الكتاب من أبرز أعمال يوسف القرضاوي التي تعالج قضية بالغة الأهمية في الفكر الإسلامي، وهي كيفية التعامل مع السنة النبوية في ظل تعقيدات العصر الحديث. فقد تناول القرضاوي في هذا الكتاب منزلة السنة كمصدرٍ أساسٍ للتشريع، مبيناً أنها تأتي بعد القرآن الكريم من حيث المرتبة والأهمية. كما قسّم الكتاب إلى فصول متعددة تُعالج القواعد المنهجية

لفهم السنة والتمييز بين ما هو قطعي وظني، وما هو ثابت ومتغير، مع الرد على من يفرطون في مكانتها أو يُغرقون في ظواهرها دون فقهٍ رشيد.

ويبرز في هذا الكتاب المنهج العقلاني الذي ميّز فكر القرضاوي، حيث يُؤكّد أهمية تحرير الفهم من الجمود والتقليد الأعمى، ويُدافع عن ضرورة مراعاة مقاصد الشريعة وروح النصوص. فهو لا يقف عند حدود النصوص ذاتها، بل يدعو إلى تفعيل العقل لفهمها في سياقاتها، بحيث يجمع بين الأصالة والمرونة، ويرد على تيارين متطرفين: تيار يُقصي السنة ويشكك في حجيتها، وتيار آخر يجمّد على ظاهرها دون إدراك معانيها ومقاصدها.¹⁶⁷

ومن خلال هذا الكتاب، يتجلى لنا بوضوح رؤية القرضاوي الوسطية التي تسعى إلى تحقيق التوازن بين النص والعقل، وهو ما يُمثّل جوهر مشروعه الفكري. ولقد عكس الكتاب حرصه على تقديم السنة النبوية كدليلٍ حيٍّ متجدد يلبي حاجات الأمة المعاصرة، بعيداً عن جمود الموروث أو تطرف التجديد. ولذا، يُعتبر هذا العمل مرجعاً مهماً لفهم كيفية تفعيل السنة في حياة المسلمين المعاصرة بأسلوب عقلائي متجدد يراعي مقاصدها وروحها.

3. الفتوى بين الانضباط و التسيب

يُعالج الكتاب إشكالية الفتوى في العصر الحديث، مركّزاً على ضرورة وجود ضوابط منهجية تمنع الفوضى في إصدار الفتاوى. ويتطرق القرضاوي في هذا العمل إلى الفرق بين الفتوى المنضبطة التي تراعي قواعد الشريعة ومقاصدها، والفتوى المتساهلة أو المتشددة التي تبتعد عن روح النصوص ومصلحة الأمة. ويقدم القرضاوي بهذا الطرح توجيهاً للأمة في كيفية ضبط الفتوى بما يحفظ مكانتها ويمنع التسيب الذي يؤدي إلى الفوضى والتضليل.

وهذا الكتاب يمثل تجسيدا عمليا لرؤيته العقلانية، حيث يرى أن الفتوى ينبغي أن تكون نابعة من فهم عميق للنصوص وظروف الواقع. يرفض منطق الجمود الذي يكتفي بنقل الفتاوى القديمة دون مراعاة متغيرات الزمان والمكان. وأكد على تفعيل العقل المجتهد الذي

¹⁶⁷ عصام تليمة، يوسف القرضاوي فقيه الدعاة وداعية الفقهاء، ص 124-128.

يوازن بين النص والمصلحة، وبين الثابت والمتغير، ليصل إلى فتوى رشيدة تحفظ مقاصد الشريعة وتخدم حاجات الناس.

ومن خلال هذا الكتاب، يُعبر القرضاوي عن فكرته بأن العقل الفقهي السليم قادرٌ على تحديد الفقه بما يواكب متغيرات العصر، دون تفريط في أصوله وثوابته. وهذا الكتاب يُعزز مكانة العقل كمرشد في عملية الإفتاء، ويُبين أهمية الجمع بين النص الشرعي والعقل المستنير للوصول إلى الأحكام الشرعية المناسبة.

4. الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط

بيّن القرضاوي في هذا الكتاب أن الاجتهاد ضرورة حيوية لتجديد الفكر الإسلامي ومواكبة التطورات المتسارعة. لكنه في الوقت ذاته، يُحذّر من الإفراط في ممارسة الاجتهاد، موضحاً أن الفقه الإسلامي يقوم على أصول وضوابط يجب الالتزام بها عند استنباط الأحكام. بهذا يُقدّم الكتاب رؤيةً متوازنة تُخصّن الاجتهاد من الانحراف وتُعزز دوره في خدمة الأمة.

والمنهج العقلاني الذي تميّز به القرضاوي حيث يرفض التعامل مع الاجتهاد بالجمود في النصوص القديمة، وكذلك يرفض الانفراط الذي يُفرض النصوص من مضمونها.

5. هدي الإسلام فتاوى معاصرة

هذا الكتاب يتناول مجموعةً من القضايا المهمة التي تُشغل العقل الإسلامي، حيث يجمع بين الفقه والسياسة والاجتماع والاقتصاد، ويعرض القرضاوي فيه أجوبةً شرعيةً معاصرةً بأسلوبٍ منطقي ورصين. ويتميز هذا الكتاب بأسلوبه السهل الواضح، وبتقديمه لفتاوى متوازنة تخدم مقاصد الشريعة وتراعي الظروف المستجدة، من غير أن تنحرف عن الأصول الشرعية الثابتة. وقد أشار القرضاوي في الكتاب إلى أهمية فهم الواقع، والتعامل مع قضايا العصر بحكمة، بما يُعزز موقع الفقه الإسلامي في العالم المعاصر. لم يكن همُّ القرضاوي مجرد تقديم أحكام جاهزة، بل سعى إلى التأسيس لمنهجٍ عقلائي يوازن بين النصوص الشرعية ومقتضيات العصر.¹⁶⁸

¹⁶⁸ عصام تليما، يوسف القرضاوي فقيه الدعاة وداعية الفقهاء، ص 115-116.

ومن خلال هذه الكتب الخمسة يتضح الفكر العقلاني عند القرضاوي، وتؤكد أن العقل شريك أساسي في فهم النصوص الشرعية وتفعيلها بما يحقق مقاصد الشريعة العليا ودون اصطدام معها. ومن خلال هذه الكتب تبين أنه تمسك بالأصول والثوابت الإسلامية، ويقبل الانفتاح على متغيرات العصر ومطالب الحياة المتجددة. فمثلا في كتاب كيف نتعامل مع السنة النبوية، يُقدّم القرضاوي منهجًا متوازنًا للتعامل مع النصوص بعيدًا عن الجمود أو التسبب، بينما في "موقف الإسلام من العقل والعلم"، يُبرز مكانة العقل والعلم كمكوّن أساسي لحضارة إسلامية متجددة. وفي "الفتوى بين الانضباط والتسبب" و"الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط" يُشدّد على ضرورة ضبط الاجتهاد والفتوى وفق ضوابط الشرع ومصالح الأمة، ليظل الفقه الإسلامي حيًا ومرنًا. وتدل هذه المؤلفات في مجملها على عقلانية يوسف القرضاوي.

2. المبحث الثاني: يوسف القرضاوي والعقلانية

يرى يوسف القرضاوي أن الناس في نظرهم إلى العلاقة بين العقل والنقل ينقسمون إلى ثلاثة أصناف رئيسة، كل يمثل منهجا مختلفا في مصادر المعرفة. الصنف الأول: هم الذين يعتمدون على العقل وحده، ويجعلونه المصدر الوحيد للمعرفة في كل الأمور، سواء على ما في عالم الشهادة أو في عالم الغيب، وينكرون كل ما لا يقبله العقل. وقد وصفهم القرضاوي بأنهم غلّوا في اعتمادهم على العقل وأهملوا النقل. ويمثّل هذا الاتجاه المدرسة العقلانية الغربية التي تنكر الغيب وأخبار النقل وتعتمد على الفلسفة المادية. والصنف الثاني: فهم الذين يعتمدون على النصوص فقط، ويرفضون أي دور للعقل في فهمها أو تأويلها أو تطبيقها في الواقع. وهؤلاء غلّوا في اعتمادهم على النقل وأهملوا العقل وقد يؤدي هذا المنهج إلى الجمود والانغلاق، ويجعل الفكر غير قادر على التعامل مع تغيرات العصر. والصنف الثالث: وهو الذي يرححه القرضاوي، يتمثل في المنهج الوسطي المتوازن الذي يجمع بين العقل والنقل، ويمنح كلاً منهما مكانته ومجّاله. وأن للعقل مجاله، وللنقل مجاله، ولا بد أن يعمل كل واحد منهما في مجاله¹⁶⁹.

¹⁶⁹ ينظر: يوسف القرضاوي، الخصائص العامة للإسلام (القاهرة: دن، 1977)، ص 68؛ ويوسف القرضاوي، موقف الإسلام من العقل والعلم (القاهرة: النادي الشباني، 2014)، ص 105.

وفي هذا المبحث، سيتناول موضوع العقلانية عند يوسف القرضاوي، وذلك من خلال دراسة نظريته في مفهوم العقل والعقلانية. وسنبحث كيف حدّد القرضاوي ضوابط العقل وحدوده، وكيفية استعماله في التعامل مع النصوص. كما سنسلط الضوء على الخلفيات الفكرية والعلمية التي أثّرت في تكوين رؤيته العقلانية.

2.2 مفهوم العقل والعقلانية عند يوسف القرضاوي

عرّف يوسف القرضاوي "العقل" بتعريفات متعددة، تُبرز أبعاده اللغوية والفلسفية والشرعية، مستنداً في ذلك إلى عدد من المعاجم المعتبرة مثل المعجم الوسيط الذي أصدر مجمع اللغة العربية بالقاهرة، والقاموس المحيط، ومفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني. ومن أبرز ما جاء في تعريفه للعقل؛ أولاً: العقل هو القدرة على الاختيار والتفريق بين الخير والشر، والصواب والخطأ. فهو مختلف عن الغريزة التي لا تختار ولا تميز؛ ثانياً: العقل مشتق من مادة "ع ق ل" التي تدل على المنع، لأنه يمنع صاحبه من الوقوع في ما لا يليق به؛ ثالثاً: العقل هو العلم، أي القدرة على إدراك صفات الأشياء ومعرفة حسنها وقبحها، وكما لها ونقصها؛ رابعاً: العقل هو نور روحي يولد مع الإنسان، ويمكنه من فهم العلوم والمعاني، ويستمر هذا النور في النمو مع التعلّم والتجربة حتى يكتمل عند البلوغ والنضج العقلي؛ خامساً: والعقل أيضاً هو قوة متهيئة لقبول العلم¹⁷⁰.

ثم بين يوسف القرضاوي أن العلماء قد اختلفوا في حقيقة "العقل" في عدة جوانب. منها: هل للعقل حقيقة تدرك أم لا؟ وهل هو جوهر (ذات مستقلة) أم صفة تابعة لغيره؟ هل هو في الرأس (الدماغ) أم في القلب؟ وهل هي متساوية في القدرة والفهم، أم متفاوتة؟ وفي هذا السياق، رجّح يوسف القرضاوي أن للعقل حقيقة يمكن إدراكها، وأنه الجوهر المجرد عن المادة، وليس مجرد صفة. وبيّن أن محل العقل هو الدماغ، حيث تتم فيه عمليات التفكير والتحليل والفهم. أما فيما يتعلق باختلاف العقول، فقد أكد القرضاوي أن الناس يتفاوتون في قدراتهم العقلية، فليس كل البشر على درجة واحدة من الذكاء. فمنهم من هو ذكي جداً، ومنهم من هو غبي وضعيف الفهم، ومنهم من لديه ذكاء

¹⁷⁰ يوسف القرضاوي، موقف الإسلام من العقل والعلم (القاهرة: النادي الشباني، 2014)، ص 106.

متوسط، وآخرون عباقرة تفوقوا في مجالات متعددة. وهذا الاختلاف سنة من سنن الله في خلقه، لحكمة أرادها عز وجل¹⁷¹.

فالعقل عنده مصدر الأحكام الذي يُقابل ويُعارض أحياناً "النقل" الذي له مصطلحات أخرى منها و"السمع، والشرع، والدين، والنص"، وكلها تدل على الوحي أو المصدر الإلهي. ويُعبّر عن العقل أحياناً بمصطلحات مثل الحكمة أو الفلسفة. وفي هذا السياق، يُعبّر العقل أداة للفهم والاستنباط تقف بجانب النقل أو في مقابلته، وذلك بحسب سياق الاستعمال¹⁷².

ثم لخص القرضاوي تعريف العقل على أنه قوة أو جوهر مجرد عن المادة، تميّز به الإنسان عن الحيوان، وبه يستطيع أن يتعلم ويكتسب المعرفة، ويستنتج ويضيف إليها، ويتكرّر الجديد، وينقد القديم إذا ثبت خلله. فبالعقل يستطيع الإنسان أن يفهم الماضي ويعتبر به، ويعايش الحاضر ويطوّره، وينظر إلى المستقبل ويخطّط له. كما أنه يميز بين الصواب والخطأ في الآراء، وبين الحق والباطل في المعتقدات. بل إن العقل قادر على أن يفاضل بين خيرين، فيختار أفضلهما، ويفرق بين شرين، فيتجنب أشدهما، ويوازن بين الأمور والأشخاص والأفكار، فيصدر أحكاماً مبنية على الإدراك والتأمل والتجربة¹⁷³.

وأما بالنسبة لمكانة العقل عند يوسف القرضاوي والذي عبّر عنه بأنه أساس النقل، وهو متوافق مع قول علماء الكلام في هذا المقال، يعني أن الوحي إنما ثبت بطريق العقل. فالعقل هو الذي دل على إمكان الوحي الإلهي للبشر، وأقام البرهان على صحة نبوة محمد ﷺ وصدق رسالته، وأن العقل من أسباب حصول العلم كما نقل من الإمام النسفي في رسالته العقائد أنه قال: "وأسباب العلم للخلق ثلاثة: الحواس السليمة، والعقل، والخبر الصادق"¹⁷⁴. فالعقلانية في مجال التشريع عند القرضاوي وهو فهم النصوص في ضوء مقاصد الشريعة، فيُفرع على الأصول، ويقيس على الفروع، ويستنبط الأحكام،

¹⁷¹ المرجع السابق

¹⁷² يوسف القرضاوي، موقف الإسلام من العقل والعلم (القاهرة: النادي الشباني، 2014)، ص 108.

¹⁷³ يوسف القرضاوي، موقف الإسلام من العقل والعلم (القاهرة: النادي الشباني، 2014)، ص 107.

¹⁷⁴ ينظر: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، شرح العقائد النسفية (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1987)، ج 1،

ص 15. ويوسف القرضاوي، موقف الإسلام من العقل والعلم (القاهرة: النادي الشباني، 2014)، ص 135.

ويكيف الواقع، ويراعي القواعد في جلب المصالح، ودرء المفاسد، ورفع الحرج، وتحقيق اليسر، وتقدير الضرورات بقدرها، واعتبار العرف، ورعاية ظروف الزمان والمكان¹⁷⁵.

2.3 ضوابط العقلانية عند يوسف القرضاوي

اعتمد يوسف القرضاوي في تعامله مع النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها سوطيا عقلانيا، وأقر بنفسه أنه وسوطيا بين النقلانية والعقلانية، حيث سعى إلى تحقيق التوازن بين العقل والنقل، وقد وضع قواعد وضوابط في فهم النصوص واستخراج الأحكام الشرعية منها.

وفي مجال تعامله مع النصوص القرآنية، وضع يوسف القرضاوي المناهج والضوابط في كتابه "كيف نتعامل مع القرآن العظيم"، كما تناول منهجية التعامل مع السنة النبوية في كتابه "كيف نتعامل مع السنة النبوية". وفي هذين الكتابين، قدّم مجموعة من الضوابط المنهجية لفهم النصوص وتفسيرها وتأويلها، تجنبا للوقوع في سوء الفهم، أو الانحراف في التفسير، أو الزلل في التأويل¹⁷⁶.

وقبل تأليف الكتابين المذكورين، كان قد وضع المناهج والضوابط في مسائل الفتوى والاجتهاد. وأما في مجال الفتوى فقد كتب كتابا بعنوان "الفتوى بين الانضباط والتسيب"، حيث وضع فيه ضوابط تمنع الوقوع في الغفلة عن النصوص الشرعية الثابتة، وتجنب الجمود على المسائل القديمة، وكذلك عدم إهمال تغيرات الزمان والمكان¹⁷⁷. وأما في مجال الاجتهاد أَلّف كتابا آخر بعنوان "الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط"، تناول فيه الأخطاء الشائعة في الاجتهاد المعاصر، وقدم تسعة ضوابط لأهل الفتوى والاجتهاد في القضايا المعاصرة¹⁷⁸.

¹⁷⁵ يوسف القرضاوي، الخصائص العامة للإسلام (القاهرة: دن، 1977)، ص 70.

¹⁷⁶ ينظر: يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن العظيم، (القاهرة: دار الشروق، 2000)، ص 215-262. ويوسف

القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية، (القاهرة: دار الشروق، 2002)، ص 111-199.

¹⁷⁷ ينظر: يوسف القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، (القاهرة: دار الصحوة للنشر والتوزيع، 1988)، ص 105-142.

¹⁷⁸ ينظر: يوسف القرضاوي، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، (القاهرة: النادي الشباني، 1998)، ص 98-105.

وانطلاقاً من تلك المؤلفات التي تناول فيها ضوابط فهم القرآن الكريم والسنة النبوية، إضافة إلى الضوابط المنهجية في مسائل الفتوى والاجتهاد، توصّل - باعتباره من رواد الوسطية بين العقلانية والنقلانية - إلى صياغة مجموعة من الضوابط والقواعد المنهجية في التعامل مع النصوص الشرعية. وتهدف هذه القواعد إلى تحقيق التوازن بين المنهج العقلي والمنهج النقلي، دون إفراط أو تفريط، بما يضمن فهماً وسطياً متوازناً للنصوص.

وفيما يلي أبرز الضوابط العقلانية التي وضعها يوسف القرضاوي في فهم النصوص الشرعية، ومن أهمها:¹⁷⁹

1. قطعية ثبوت النص القرآني:

رأى يوسف القرضاوي أن من أهم ضوابط المنهج الوسطي في التعامل مع النص القرآني: قطعي الثبوت، أي أن لا يقبل فيه جدال أو شك، فهو ثابت بالتواتر اليقيني، حيث تلقاه الصحابة من النبي ﷺ، فحفظوه في صدورهم وكتبوه بأيديهم، ثم بلغوه التابعين، وتناقلته الأمة جيلاً بعد جيل، ولا يستطيع أحد أن يزيد فيه كلمة، أو ينقص منه كلمة. ونقل القرآن لفظاً وكتابةً وذلك منذ عهد النبوة. أما الكتابة، فقد كُتِبَ في عهد النبي، ثم جُمع رسمياً في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه، بإجماع الصحابة، ولا يزال الرسم العثماني هو المعتمد لدى الأمة إلى اليوم. وأكد أن ثبوته قطعي لا يقبل التشكيك¹⁸⁰.

2. فهم السنة في ضوء القرآن

وكذلك من مظاهر العقلانية في فهم النصوص، خاصة في النصوص الحديثية وهو فهمها في ضوء القرآن الكريم، لأن القرآن هو المصدر الأول للإسلام، في العقيدة والعبادة والمعاملات والأخلاق، أما السنة فهي المفسرة والمبينة له، ولا يجوز أن تخالفه، لأن المبين لا يعارض المبين. وقد ذكر الإمام الشافعي أن السنة إنما هي مما استنبطه النبي ﷺ من القرآن، مثل تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، إنما هو قياس على تحريم الجمع بين الأختين ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ

¹⁷⁹ يوسف القرضاوي، موقف الإسلام من العقل والعلم (القاهرة: النادي الشباني، 2014)، ص 122.

¹⁸⁰ المرجع السابق

أَلَا حَتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ¹⁸¹. وإذا وجدنا حديثاً يخالف القرآن مخالفة حقيقية، فإن ذلك دليل على الطعن في ثبوته. ولهذا لم يقبل يوسف القرضاوي حديث ابن مسعود: ﴿الْوَأْدَةُ الْمَوْودَةُ فِي النَّارِ﴾¹⁸²، رغم تصحيح بعض العلماء له¹⁸³، لأنه يعارض قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْؤِدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾¹⁸⁴، فالعقل عنده لم يقبل معنى هذا الحديث، فكيف يكون مصيرها النار؟ وقد قتلت طفلة لم تبلغ من التكليف الذي يترتب عليه العقاب؟

3. التثبت من صحة الحديث

أما الحديث النبوي، فهو الذي يجب التثبت من صحة ثبوته. وعرض يوسف القرضاوي المعايير العلمية التي وضعها علماء الأمة لقبول الأحاديث وردّها. أهم هذه المعايير: اتصال السند، عدالة الرواة، ضبطهم، وعدم وجود الشذوذ والعلة. وقال أنه قد يظهر أن الحديث صحيح، لكنه لا يُقبل إذا اختل أحد هذه الشروط، وقد تكون هناك رواية مشهورة لكنها قد تكون في متنه ومضمونه العلة، لمخالفتها للقواطع العقلية أو القواطع العلمية، أو التاريخية أو الواقعية، أو لقواطع القرآن، أو لقواطع السنة¹⁸⁵.

توقف يوسف القرضاوي وانتقد بعض الأحاديث التي هي في مخالفة ظاهرها للقرآن، رغم أن الأحاديث رواها البخاري أو مسلم أو بعض أصحاب السنن. مثل ما رواه مسلم في صحيحه من حديث أنس، ﴿أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَتَيْنَ أَبِي؟ قَالَ "فِي النَّارِ" فَلَمَّا قَفَى دَعَاهُ فَقَالَ "إِنَّ أَبِي وَأَبَاكَ فِي النَّارِ"﴾¹⁸⁶. وانتقد القرضاوي في هذا الحديث بأن أباه عليه الصلاة والسلام كان من أهل الفترة وهم الذين لم يبعث لهم رسول يقيم عليهم الحجة، ويستوجبوا

¹⁸¹ النساء: 23

¹⁸² أخرجه أبو داود في سننه، المحقق: شعيب الأرنؤوط، كتاب السنة، باب في ذراري المشركين (دار الرسالة العالمية، 2009)، ج 7، ص 99، رقم 4716.

¹⁸³ يوسف القرضاوي، موقف الإسلام من العقل والعلم (القاهرة: النادي الشباني، 2014)، ص 124.

¹⁸⁴ التكوير: 8-9.

¹⁸⁵ المرجع السابق، ص 123

¹⁸⁶ أخرجه مسلم في صحيحه، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الإيمان، باب بيان أن من مات على الكفر فهو في النار ولا تناله شفاعة ولا تنفعه قرابة المقربين (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1955)، ج 1، ص 191، رقم 203.

بعد بعثته العذاب لمن كفر، وقد قال تعالى في شأن عرب الجاهلية : ﴿لُنَذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ ءَابَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ﴾¹⁸⁷. ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ﴾¹⁸⁸. والحديث الآخر الذي قد صححه محققون، مثل أحمد شاكر، والألباني، والأرنؤوط، وهو حديث ابن عمر قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿بُعِثْتُ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ بِالسَّيْفِ حَتَّى يُعْبَدَ اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ﴾¹⁸⁹، ورغم أن هؤلاء العلماء قد صححوا الحديث، إلا أن يوسف القرضاوي صرح نفسه أنه صعب علمه قبول صحة هذا الحديث من الناحية العقلية، لأن معناه يتعارض مع مضمون وروح القرآن الكريم، الذي يبين بوضوح أن الله أرسل رسوله بالهدى ودين الحق، ولم يرسله بالسيف ولا بالرمح كقوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾¹⁹⁰

وفي هذا السياق، انتقد يوسف القرضاوي لبعض متون الأحاديث النبوية، وليس لأسانيدها فقط. وهو يستند في هذا النقد إلى منهج علمي، وهو التوافق بين الحديث النبوي والقرآن الكريم. واعتقد أن صحة متن الحديث في غاية الأهمية، وهذا يدل على أنه يتتبع منهج الجمع بين الدليل النقل (النصي) والدليل العقلي (المنطقي). وأكد يوسف القرضاوي أن الحديث لا يقبل إلا إذا كان متنه منسجماً مع القواعد الكبرى، والروح الإسلامية، والأصول الإسلامية التي تتمثل في القرآن الكريم، والسنة المتواترة، والعقل السليم، والعلم، والتاريخ الواقعي. ولهذا، يدعو إلى قراءة نقدية واعية للأحاديث النبوية، بحيث تكون هذه الضوابط الأساسية مرجعية لفهم الحديث النبوي.

¹⁸⁷ يس: 6

¹⁸⁸ سبأ: 44

¹⁸⁹ أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده، المحقق: شعيب الأرنؤوط، مسند عبد الله بن مسعود (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001)، ج 9، ص 126، رقم 5115. وحكم المحقق بضعف إسناده؛ وأخرجه ابن أبي شيبة 5/ 313، والبيهقي في "الشعب" (1199)، والذهبي في "السير" 15/ 509، وابن حجر في "تغليق التعليق" 3/ 445 من طريق أبي النضر هاشم بن القاسم، بهذا الإسناد. قال الذهبي: إسناده صالح.

¹⁹⁰ التوبة: 33

4. وصل النصوص الجزئية بالمقاصد الكلية

ومن الضوابط للمدرسة الوسطية (بين العقلانية والنقلانية) أنها تربط النصوص بمقاصدها الكلية وأهدافها العامة. وقد قسّم يوسف القرضاوي مقارنة العلماء في هذا المجال إلى ثلاثة أقسام: أولاً: الظاهرية، هي لا تهتم بالمقاصد، ولا تؤمن بوجود العِلل في أحكام الشريعة. فهؤلاء يقتصرّون على ظواهر النصوص بدون النظر إلى مقاصدها؛ ثانياً: المعطلة للنصوص في مجال الشريعة، حيث يتجاوزون النصوص باسم روح الإسلام، أو مقاصد الإسلام، أو المصلحة، أو التقدم، أو مواكبة العصر، أو الحداثة، أو غير ذلك. ويستدل بعضهم بمواقف منسوبة إلى عمر ابن الخطاب رضي الله عنه الذي عطل النصوص باسم المصالح. وقد ردّ يوسف القرضاوي على هذه الدعاوى بالمنطق العلمي الموثق بالدليل في كتابه "السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها"¹⁹¹؛ ثالثاً: الوسطية بين النصوص والمقاصد الكلية، وهي تعطى كل جانب حقه، دون أن تُهمل أحدهما لصالح الآخر.

5. لا تعارض بين عقل صريح ونقل صحيح

يرى يوسف القرضاوي أنه لا يوجد تعارض بين العقل الصريح والنقل الصحيح، لأن كليهما نعمة من الله، ولا يمكن أن يتناقضا لأنهما من مصدر إلهي واحد. وإنما يحدث التعارض في أفهام الناس. فقد يظن بعض الناس بعض الأمور من صلب الدين، وهو في الحقيقة ليس منه. أو يظنون أن بعض النظريات العلمية حقائق قطعية، وهي في الواقع مجرد افتراضات يمكن ردها، مثل نظرية داروين أو آراء بعض الفلاسفة القدماء حول شكل الكون. ومن هنا، من الضروري التمييز بين ما هو قطعي في الدين وما هو قطعي في العقل. فيوسف القرضاوي يتفق مع ابن تيمية في نظريته إلى العلاقة بين العقل والنقل، وقد أشار إلى أن ابن تيمية ألف

¹⁹¹ ينظر: يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها (القاهرة: مكتبة وهبة، 2011)، ص 171-

كتاباً "درء تعارض العقل والنقل"، مؤكداً أن العقل الصريح لا يتعارض مع النقل الصحيح. وهذا يُعدّ أساساً للتوافق بين النقل والعقل في فهم الإسلام¹⁹².

6. الإيمان بسنن الله ورفض المبالغة في تصديق الخوارق والأوهام

ومن مظاهر العقلانية في فهم النصوص عند يوسف القرضاوي وهو إيمانه المطلق بسنن الله في الكون وفي الاجتماع البشري التي لا تتبدل ولا تتحول. ولهذا، رفض القرضاوي المبالغة في تصديق الخوارق واتباع الأوهام والخرافات التي لا تستند إلى دليل، مثل الاعتقاد بأن الجن يدخل في جسم الإنسان، ويتسلط عليه ويتحكم فيه، فهذا يتنافى مع تكريم الله للإنسان وجعله في الأرض خليفة. وكذلك رفض الظاهرة التي شاعت وهي العلاج بالقرآن، وفتح (عيادات) الاستشفاء بالقرآن. وهو أمر لم يفعله الصحابة ولا التابعون ولا أتباعهم، ولا المسلمون في عصورهم الذهبية، ولو اعتمد المسلمون الأوائل على هذه الطرق، لما ازدهر عندهم علم الطب، ولما أصبحوا رواداً في هذا المجال. وكان منهم من جمع بين علم الدين وعلم الطب، مثل ابن رشد ٥٩٥ هـ، والفخر الرازي ٦٠٦ هـ¹⁹³.

7. ربط النصوص بعضها ببعض

ومن أهم الضوابط في فهم النصوص عند يوسف القرضاوي فهو جمع نصوصه في الموضوع الواحد، بعضها إلى بعض، حتى تتضح الصورة شاملة ومتكاملة للفهم الصحيح. فبذلك يحمل المطلق على المقيد، ويفسر العام بالخاص، ويبين الجمل بالمفصل. ومن ذلك يفهم المتشابه في ضوء المحكم، ويرد الظني إلى القطعي، ويعاد الجزئي إلى الكلي، ويربط الفروع بأصوله. ولا يجوز أن ينظر إلى كل منها نظرة منفصلة معزولة عن النصوص الأخرى، فإن ذلك يؤدي إلى خلل في الفهم، وزلل في الاستنباط، فيوقع الباحث في الخطأ وإن لم يقصد إليه.

¹⁹² يوسف القرضاوي، موقف الإسلام من العقل والعلم (القاهرة: النادي الشباني، 2014)، ص 128.

¹⁹³ المرجع السابق

2.4 العوامل التي أثرت يوسف القرضاوي بالعقلانية.

لقد نشأ الفكر العقلاني عند يوسف القرضاوي من خلال تفاعلٍ معقدٍ بين خلفيته الفكرية، والواقع الاجتماعي الذي واجهه، والسياق السياسي الذي أحاط به. وقد تداخلت هذه الجوانب الثلاثة لتشكّل لعقلانيته التي تميّزت بها بوضوح في فتاواه ومؤلفاته التي اتّسمت بالاعتدال ومراعاة السياق الزمني والمكاني.

1. الجانب الفكري

لقد تأثّر الفكر العقلاني لدى يوسف القرضاوي تأثراً عميقاً بخلفيته العلمية الراسخة. فقد نشأ في بيئة تعليمية تقليدية في مصر، وتلقّى تعليمه الأكاديمي في جامعة الأزهر، التي تُعدّ من أعرق المؤسسات للعلوم الإسلامية الكلاسيكية. وفي رحاب الأزهر، درس الشيخ القرضاوي علوم الشريعة بمختلف فروعها، كالفقه، وأصول الفقه، والتفسير، والحديث. غير أنه لم يقتصر على تلقي النصوص لتلك العلوم، بل طوّر قدرته على ممارسة قراءة نقدية وتحليلية للنصوص، مما أهّله لأن يكون عالماً أزهرياً تقليدياً، ومجتهداً معاصراً يجمع بين الأصالة والمعاصرة¹⁹⁴.

وإلى جانب تكوينه العلمي الأزهري، تأثر يوسف القرضاوي بفكرة عدد من رواد الإصلاح والتجديد في العالم الإسلامي، وعلى رأسهم محمد عبده، ورشيد رضا، وحسن البنا. فقد استفاد عن الأوّلين روح التجديد التي تؤكّد على أهمية إعمال العقل في فهم النصوص الشرعية، وتجاوز الجمود الفقهي. أما من حسن البنا، فقد استفاد برؤيته الشمولية للإسلام، باعتباره منهج حياة متكامل يشمل الجوانب التربوية والاجتماعية والسياسية¹⁹⁵.

¹⁹⁴ عصام تليمة، يوسف القرضاوي فقيه الدعاة وداعية الفقهاء (دمشق: دار القلم، 2001)، ص 12-30.

¹⁹⁵ المرجع السابق، ص 37-38.

2. الجانب الاجتماعي

لقد كان للسياق الاجتماعي الذي نشأ فيه يوسف القرضاوي أثرٌ عميق في تشكيل رؤيته العقلانية في الاجتهاد والإفتاء. فقد وُلد عام 1926 في قرية صغيرة بمصر، وعاش ظروفًا صعبة اتّسمت بانتشار الفقر، وتدهور المنظومة التعليمية، وهيمنة الاستعمار، إلى جانب استبداد الأنظمة الحاكمة. وهذه الظروف دفعت القرضاوي إلى تبني رؤيته للشرعية تتجاوز الإطار الضيق للأحكام المجردة، وتنظر إليها باعتبارها مشروعًا إصلاحيًا شاملاً، يهدف معالجة مشكلات المجتمع وتحقيق مصالح الناس في ضوء مقاصد الدين وروحه¹⁹⁶.

ولم يكن يوسف القرضاوي في مسيرته العلمية مجرد أكاديمي تقليدي، بل كان أيضًا داعية ومراقبًا لواقع الأمة وقضاياها المعاصرة. فقد عايش تحديات كبرى كالعلمانية والعولمة، فضلًا عن الإشكاليات المتعلقة بقضايا الجندر¹⁹⁷ والأسرة. وانطلاقًا من وعيه بهذه المتغيرات، شدّد على ضرورة ترسيخ فقه الواقع باعتباره أساسًا لفهم النصوص وتنزيل الأحكام الشرعية في سياقها المناسب. ويتجلى هذا التوجّه بوضوح في مؤلفه "فقه الزكاة"، أعاد القرضاوي فيه بناء المنظور الفقهي للزكاة بما يستجيب لاحتياجات المجتمعات المعاصرة، فتناول قضايا مثل زكاة الرواتب والمهن، ودور الزكاة في معالجة المشكلات الاجتماعية¹⁹⁸.

3. الجانب السياسي

وهذا الجانب من أحد العناصر البارزة في تكوين الفكرة العقلانية لدى يوسف القرضاوي. فانخرطه المبكر في جماعة الإخوان المسلمين يُبرز إدراكه العميق لأهمية البعد السياسي في بناء المجتمع الإسلامي في مصر خلال تلك الفترة. ويوسف القرضاوي عاش في وسط تقلبات سياسية حادة في مصر، بدءًا من فترة الاحتلال الاستعماري، ثم بعهد جمال عبد الناصر

¹⁹⁶ Tarmizi M. Jakfar, *Sunnah Non-Tasyri'iyah menurut Yusuf Al-Qaradhawi* (Aceh: Naskah Aceh, 2019), p 44.

¹⁹⁷ الجندر: النوع: (ذكر وأنثى)، وأدواره في الحياة الاجتماعية. ينظر: سامي عامري، الحجاب شرعية الله في الإسلام واليهودية والنصرانية (المؤسسة العلمية العالمية الدعوية، دت)، ص 48.

¹⁹⁸ عصام تليمة، يوسف القرضاوي فقيه الدعوة وداعية الفقهاء (دمشق: دار القلم، 2001)، ص 108-114.

الذي اتسم بالقمع تجاه الحركات الإسلامية¹⁹⁹. لقد أسهمت هذه الضغوط السياسية التي شهدتها يوسف القرضاوي أساسًا لفهمه بأن الإسلام لا يجوز فصله عن السياسة، ولكنه في الوقت نفسه ليس أداة للسلطة الاستبدادية. لذلك، كان ناصرًا للديمقراطية، وحرية الانتخابات، ومشاركة الشعب في الحكم، ورافضًا لأي نظام استبدادي. ويأتي كتابه "من فقه الدولة في الإسلام"، الذي طرح فيه مفهوم الدولة الإسلامية الديمقراطية التي تحترم حقوق الإنسان وتلتزم بالعدالة في الحكم. وتتميز مقارنته السياسية بالعقلانية، حيث تركز على جوهر الحكم العادل وتحقيق المصلحة العامة²⁰⁰.

وخلاصة ما سبق يتضح أن هذا الفصل يتناول السيرة الذاتية ليوسف القرضاوي ونظرتة للعقلانية، عرض الباحث مراحل حياته منذ ولادته سنة في مصر، ونشأته في بيئة بسيطة، وتحصيله العلمي في الأزهر الشريف، ثم انخراطه في العمل الدعوي، وانضمامه إلى جماعة الإخوان المسلمين، إلى أن استقر به في قطر حيث أسهم في إنشاء مؤسسات علمية ودعوية بارزة. وكذلك عرض الباحث مفهوم العقل والعقلانية عند القرضاوي، حيث يرى أن العقل أداة أساسية لفهم النصوص الشرعية، ولا تعارض بين العقل الصريح والنقل الصحيح. كما يؤمن القرضاوي بضرورة الجمع بين العقل والنص، ورفض الغلو في أحدهما على الآخر. ويؤمن أن العقل هو القوة التي تميز الإنسان، وبواسطته يستطيع أن يفهم النصوص والواقع، ويوازن بين المصالح والمفاسد. ثم قدم الباحث أبرز ضوابط العقلانية عند القرضاوي، ومنها: التثبت من صحة الحديث، وصل النصوص بمقاصدها، وفهم السنة في ضوء القرآن وغيرها. ثم ختم الباحث ببيان العوامل المؤثرة في عقلانية القرضاوي، وهي: خلفيته الفكرية المتمثلة في تأثره بعلماء الإصلاح والتجديد، وسياقه الاجتماعي في مواجهة مشكلات الأمة، وتجربته السياسية التي عززت رؤيته العقلاني في الفتوى والاجتهاد.

¹⁹⁹ Tarmizi M. Jakfar, *Sunnah Non-Tasyri'iyah menurut Yusuf Al-Qaradhawi* (Aceh: Naskah Aceh, 2019), p 44-45

²⁰⁰ يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، مكانتها، معالمها، طبيعتها، موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين (القاهرة: دار الشروق، 2001)، ص 7-10.

الفصل الثالث

العقلانية في فهم أحاديث الأحكام عند يوسف القرضاوي :دراسة فتاواه من كتاب "هدي الإسلام: فتاوى معاصرة"، وفيه مبحثان:

1. المبحث الأول: التعريف بكتاب هدي الإسلام: فتاوى معاصرة

1.2 خلفية تأليف كتاب "هدي الإسلام: فتاوى معاصرة"

1.3 منهج يوسف القرضاوي في الفتوى

2. المبحث الثاني: مظاهر العقلانية في فهم أحاديث الأحكام من كتاب "فتاوى معاصرة"

2.2 العقلانية في مجال العقيدة

2.2.1 عذاب الميت ببكاء أهله عليه

2.2.2 افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة

2.3 العقلانية في مجال العبادات، مسألة الحساب الفلكي وإثبات الصيام والفطر

2.4 العقلانية في مجال شؤون المرأة

2.4.1 ولاية المرأة العامة في الإسلام

2.4.2 سفر المرأة بلا محرم

2.5 العقلانية في مجال فقه الأقليات، مسألة ميراث المسلم من غير المسلم

2.6 العقلانية في مجال الطب والصحة، مسألة حول حديث الذباب

الفصل الثالث

العقلانية في فهم أحاديث الأحكام عند يوسف القرضاوي:

دراسة فتاواه من كتاب "هدي الإسلام: فتاوى معاصرة"

1. المبحث الأول: التعريف بكتاب هدي الإسلام: فتاوى معاصرة

يوسف القرضاوي من أبرز العلماء المعاصرين الذين أسهموا في إحياء الفقه الإسلامي والإفتاء. ومن مؤلفاته الهامة في الفتوى كتاب "هدي الإسلام: فتاوى معاصرة". وهذا الكتاب عبارة عن مجموعة من الفتاوى التي كتبها القرضاوي استجابةً للأسئلة المتنوعة التي ترد إليه من المسلمين في شتى أنحاء العالم. وتتناول هذه الفتاوى موضوعات معاصرة في الأحكام الفقهية من القضايا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، مع الالتزام بروح الشريعة الإسلامية ومنهجها الوسطي المعتدل.

ومن أهمية هذا الكتاب أنه تضمن مقدمة علمية منهجية وضع فيها القرضاوي رؤيته الفقهية في التعامل مع النصوص الشرعية والاجتهاد المعاصر، موضحاً المعايير التي يراعيها عند إصدار الفتوى، مثل فهم مقاصد الشريعة، ودراسة السياق الاجتماعي والثقافي، وتحقيق المصلحة الشرعية دون الإخلال بالثوابت²⁰¹. وانطلاقاً من ذلك، يسعى هذا البحث إلى دراسة كتاب "هدي الإسلام: فتاوى معاصرة" في نقطتين:

الأولى: بيان الخلفيات التي دفعت القرضاوي لتأليف هذا الكتاب، وذلك في سياق الحاجة الملحة لدى المسلمين إلى فتاوى معاصرة تُجيب عن تساؤلاتهم المتجددة وتواجه تحدياتهم المعاصرة.

الثانية: بيان المنهج الذي وضعه القرضاوي في إصدار فتاواه في هذا الكتاب، من حيث الضوابط العلمية والشرعية التي استند إليها، ومدى التوازن الذي حققه بين الالتزام بالنصوص الشرعية ومراعاة الظروف الواقعية. وسيعرض الباحث لهاتين النقطتين في المطلبين على النحو التالي:

²⁰¹ عصام تليمة، يوسف القرضاوي فقيه الدعوة وداعية الفقهاء (دار القلم: دمشق، 2001)، ص 115-116.

1.2 خلفية تأليف كتاب هدي الإسلام: فتاوى معاصرة

كان يوسف القرضاوي قد اشتغل بإفتاء الناس منذ عهد مبكر وهو طالب بالقسم الابتدائي في الأزهر الشريف، وهذا ما دعا القرضاوي إلى الإهتمام بفقه الشريعة و مشكلات الناس - كما قال في مقدمته في "فتاوى معاصرة" - مع أنه تخرج من كلية أصول الدين بالأزهر، التي تهتم بمجالات العقيدة والفلسفة والتفسير والحديث، وليس في كلية الشريعة التي تختص بالفقه وأصوله. وفي هذه المرحلة، بدأ يكتب بعض الفتاوى في المجالات الإسلامية مثل مجلة "منبر الإسلام" التي تصدرها وزارة الأوقاف المصرية، ومجلة "نور الإسلام" التي يصدرها علماء الوعظ والإرشاد في الأزهر الشريف. وواصل السير في هذا المجال، متوسعا في فتاواه. ومع تطور معرفته ونضوج فكره، وتزايد خبرته من خلال الاطلاع على كتب الأحاديث والآثار، وكتب الفقه المقارن، أثمر ذلك بكتاب "الحلال والحرام في الإسلام"، ثم تبعه بكتاب "فقه الزكاة".²⁰²

ومنذ أن تأسست إذاعة دولة قطر المسموعة، ثم التلفزيون المرئي، أنيط به مهمة الرد على أسئلة المواطنين ورسائلهم التي تتعلق بأمور الإسلام والحياة. حُصص لذلك برنامج أسبوعي مدته نصف ساعة في الإذاعة تحت عنوان "نور وهداية"، وبرنامج مماثل في التلفزيون بعنوان "هدى الإسلام". وقد لقيا قبولا واسعا في قطر، وفي منطقة الخليج عامة، بل في كل مكان يصل إليه صوت الإذاعة القطرية من جزيرة العرب. ثم ألف من هذه الفتاوى المنتقاة مؤلفات من حلقات الإذاعة والتلفزيون ما وجده لديه من فتاوى مكتوبة، سواء تلك التي سبق نشرها أو التي لم تُنشر بعد. ومن مجموع ذلك، جاء هذا الكتاب الذي اختار له عنوان "هدى الإسلام"، وهو نفس عنوان البرنامج التلفزيوني الذي دُكر سابقاً.²⁰³

كتاب "هدى الإسلام: فتاوى معاصرة" يشتمل على مجموعة من الفتاوى المتنوعة التي تهم المسلم من هذا العصر، ويتكون هذا الكتاب من أربعة أجزاء:

❖ الجزء الأول

يحتوي هذا الجزء على فتاوى تتعلق بأمور العقائد والعبادات، كأحكام الطهارة والصلاة والصيام والحج.

²⁰² يوسف القرضاوي، من هدي الإسلام: فتاوى معاصرة (الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، 1990)، ج 1، ص 8.

²⁰³ المرجع السابق، ص 9-10.

وقد بدأ المؤلف كل موضوع بتأصيله من القرآن والسنة، ثم توسّع في بيان أقوال الفقهاء مع الترجيح.

❖ الجزء الثاني

في هذا الجزء لا تختلف كثيراً عن الجزء السابق، ولكن تُضاف إليه قضايا في مجال الأصول والقواعد وبين الفقه والطب وفي مجال السياسة والحكم. وفي هذا الجزء، يتجلى اهتمام القرضاوي بتطبيق مبادئ الشريعة على النوازل المستحدثة.

❖ الجزء الثالث

الموضوعات في هذا الجزء مثل الجزء الثاني، ولكن أضاف إليها موضوع في فقه الأقليات التي تتناول التقريب بين الأديان، تعيين القبلة في المسجد، وصلاة الجمعة قبل الزوال وبعد العصر، والجمع بين صلاتي المغرب والعشاء في الصيف وغيرها.

❖ الجزء الرابع

يتضمن هذا الجزء فتاوى تتعلق بالشأن العام والسياسة والحكم، مثل العلاقات الدولية وحرية التعبير، إضافة إلى قضايا الطب والصحة. ويعرض المؤلف هنا فهماً واسعاً لفقه الواقع، جامعاً بين النصوص القطعية ومتطلبات المجتمعات الحديثة. وفي هذا المطلب، أعد الباحث جدولاً مفصلاً لمحتويات كل جزء، بهدف تيسير الفهم للقارئ وتوضيح تصوّر شامل للمادة المطروحة:

جدول 1

موضوعات كتاب "هدي الإسلام: فتاوى معاصرة"



يتميّز هذا الكتاب "فتاوى معاصرة" بتكامله وتنوعه، حيث يعالج قضايا الحياة برؤية فقهية معاصرة تجمع بين النصوص الشرعية والاجتهاد الوسطي المعتدل. ويختلف مقدار التفصيل والتركيز في كل جزء؛ فمثلاً، الجزء الأول أوسع في عرض القضايا العامة، بينما الثالث أضيف إليه فقه الأقليات.

1.3 منهج القرضاوي في الفتوى

الفتوى عند يوسف القرضاوي تعني بيان الحكم الشرعي في قضية من القضايا جواباً عن سؤال سائل، معين كان أو مبهم، فرد أو جماعة²⁰⁴. ويبيّن أيضاً أنه (بيان الحكم الشرعي، من الوجوب أو الاستحباب أو الكراهية أو الحرمة أو الإباحة، مما لا بد منه من تصحيح المفاهيم، وبيان الحقائق، ورد الأباطيل، ودفع الشبهات، وتوضيح الحكم والأسرار، حرصاً على إضاءة العقول، وإحياء القلوب، وترشيد المسيرة، وإنصاف الإسلام المظلوم والمفتري عليه والمضيع بين غباء أبنائه، ومكر أعدائه، وحق أصدقائه، وعجز علمائه، وفساد أمرائه)²⁰⁵

وأما منهجه في الإفتاء فقد وضعه في كتاب "الفتوى بين الانضباط والتسيب"، وفي مقدمة كتاب "هدي الإسلام: فتاوى معتصرة" وهي كالتالي:

1. التحرر من العصبية و التقليد

أكد يوسف القرضاوي على ضرورة التحرر من التعصب المذهبي والتمسك الأعمى بآراء الأئمة دون تمحيص، داعياً إلى عرض الأقوال على ميزان الكتاب والسنة، وعدم الالتزام برأي يخالف نصوص الوحي أو مقاصد الشريعة. كما يبحث على الانفتاح على التراث الفقهي واختيار ما يوافق الأدلة الشرعية ويحقق المصلحة. ويرى أن العلم لا يكون علماً بلا دليل، مستشهداً بقول الله: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾²⁰⁶. ويشترط أن يكون المفتي قادراً على الترجيح بين الأقوال بالنظر في أدلتها العقلية والعقلية، ويبيّن أهمية الاجتهاد الجزئي وفق قواعد الشرع ومقاصده²⁰⁷.

2. يسروا ولا تعسروا

بين يوسف القرضاوي على ضرورة تغليب روح التيسير والتخفيف في الفتوى، لا التعسير والتشديد، مستنداً إلى قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾²⁰⁸، وقول

²⁰⁴ يوسف القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب (القاهرة: دار الصحوة للنشر والتوزيع، 1998)، ص 11.

²⁰⁵ يوسف القرضاوي، من هدي الإسلام: فتاوى معاصرة (الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، دت)، ج 2، ص 11

²⁰⁶ النمل: 64

²⁰⁷ يوسف القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص 107-109.

²⁰⁸ البقرة: 185

النبي ﷺ: (يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَبَسِّرُوا وَلَا تُنْفِرُوا)²⁰⁹. ويشدد على أن الفتوى يجب أن تراعي أحوال الناس ومصالحهم، وألا تُكلفهم ما لا يطيقون. ويرى أن التيسير المنضبط مقصد شرعي مبني على قواعد فقهية مثل "المشقة تجلب التيسير". ويُفرق بين التيسير المشروع والتساهل المذموم، فحرم الربا لنصوصها الصريحة، ويتعامل بمرونة في مسائل لا دليل قطعي على تحريمها، وفق اجتهاد منضبط بالمقاصد²¹⁰.

3. مخاطبة الناس بلغة العصر

رأى يوسف القرضاوي ضرورة ربط الخطاب الشرعي بالواقع، مع الحفاظ على جوهر النصوص، مشددًا على أهمية ترجمة معانيها بلغة معاصرة تُفهم في ضوء العلوم الحديثة. واستدل بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾²¹¹، وقول علي: "حدثوا الناس بما يعرفون"²¹². وأكد أن المفتي يجب أن يخاطب العقول بالحجج لا بالعواطف، ويستعمل لغة سهلة مفهومة، ويربط الأحكام بحكماتها ومقاصدها. فالإقناع لا يكون بنقل النصوص فقط، بل بفهم عللها. بذلك يُزيل الشك، ويجعل الناس يقبلون الشرع برضا ووعي²¹³.

4. الإعراض عما لا ينفع الناس

قال يوسف القرضاوي أن على المفتي توجيه علمه لما ينفع الناس، مسترشدًا بحديث: (من حُسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه)²¹⁴، محذّرًا من الانشغال بما لا طائل منه، كالمجادلات أو الأسئلة التعجيزية، أو ما يثير الفتن ويُفترق الأمة، لأنها تضر ولا تنفع. ويرى أن مثل هذه المسائل من عمل الفارغين، لذا كان يعرض عنها. كما دعا لعدم الخوض في الغيبيات أو النزاعات التاريخية

²⁰⁹ أخرجه البخاري في صحيحه، المحقق: مصطفى ديب البغا، كتاب العلم، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا. (دمشق: دار ابن كثير، 1993)، ج 1، ص 38، رقم 69.

²¹⁰ يوسف القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص 109-114.

²¹¹ إبراهيم: 4

²¹² أخرجه البخاري في صحيحه، المحقق: مصطفى ديب البغا، كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوما دون قوم، كراهية أن لا يفهموا. (دمشق: دار ابن كثير، 1993)، ج 1، ص 59، رقم 127.

²¹³ يوسف القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص 115-119.

²¹⁴ أخرجه الترمذي في سننه، المحقق: شعيب الأرناؤوط، أبواب الزهد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب (دار الرسالة العالمية، 2009)، ج 4، ص 354، رقم 2470. وقال الترمذي أن هذا حديث غريب لا يعرفه من حديث أبي سلمة. وقال المحقق أن الحديث حسن لغيره، وله شواهد.

التي لا ثمة فيها. أما إذا كان السائل لديه شبهة، فعلى المفتي أن يعالجه بلطف ورفق، مراعيًا عقله ومستواه، لأن الهداية واجبة على من يُسأل²¹⁵.

5. الاعتدال بين المتحللين والمتزمطين

قال على التمسك بالتوسط بين فئتين: الأولى تسعى لتغيير الأحكام الشرعية بدعوى التطور، كمن يزعم جواز الربا اليوم، متجاهلاً نصوص التحريم القطعية؛ والثانية تُحرّم كل جديد بلا دليل صريح، فيبالغون في التحريم حتى كأن المعاصرة كلها محرمة. وينتقد القرضاوي "عبيد التطور" الذين يريدون تغيير الثوابت باسم الحداثة، ويبيّن أن الربا محرّم لعلل شرعية متعدّدة. كما يرفض التوسع في التحريم دون نصوص صحيحة²¹⁶.

6. إعطاء الفتوى حقها من الشرح والإيضاح

أكد يوسف القرضاوي أن الفتوى ليست حكمًا مختصرًا، بل توجيه وإرشاد يجب أن يُبنى على شرح العلة والمقاصد، ليصل الحكم إلى عقل المستفتي وقلبه معًا. ويحذّر من الإيجاز المخل، خصوصًا في القضايا المعاصرة المركبة، ويرى أن البيان الوافي جزء من الأمانة العلمية. ويشدّد على ضرورة ذكر الدليل، ومناقشة اعتراضات المخالفين عند الحاجة، مع توضيح حكمة التشريع وأسراره. كما يرى أهمية المقارنة مع مواقف الأديان أو الفلسفات الأخرى لزيادة الإقناع. ويرشد المفتي إلى توضيح البدائل الشرعية المباحة، لأن كل ما حرّمه الشرع له بديل مشروع يُعين الناس على الالتزام²¹⁷.

²¹⁵ يوسف القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص 120-123.

²¹⁶ المرجع السابق، ص 124-129.

²¹⁷ المرجع السابق، ص 130-142.

2. المبحث الثاني: مظاهر العقلانية في فهم أحاديث الأحكام من كتاب "فتاوى معاصرة"

أقتصّر الباحث في هذه الدراسة على كتاب "هدي الإسلام: فتاوى المعاصرة" دون "كتاب الحلال والحرام في الإسلام" أو غيره من مؤلفات يوسف القرضاوي، وذلك لأن المسائل الواردة في هذا الكتاب تُعد من القضايا المتداولة والشائعة التي يُكثر الناس من سؤال عنها ويحتوي على كل المسائل كما أورد الباحث في المبحث الأول في هذا الفصل. كما أن موضوعات هذا الكتاب تُعد أكثر معاصرة، وفيه يقوم يوسف القرضاوي أحياناً بإعادة تناول بعض المسائل التي سبق ذكرها في كتبه الأخرى، مع إضافات علمية وفوائد جديدة لم يتطرق إليها سابقاً. ومن الأمثلة على ذلك في فتواه حول حكم الموسيقى، حيث أشار في كتاب "فتاوى المعاصرة" إلى أنه قد بيّنها سابقاً في كتاب "الحلال والحرام في الإسلام"²¹⁸. وكذلك حديث "افتراق الأمة"²¹⁹ الذي أعاد مناقشته في كتاب "فتاوى المعاصرة" بعد أن تناولته في كتاب "الصحة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم"، وذلك بسبب كثرة السؤال حوله، وأضاف فيه فوائد جديدة لم ترد في الكتاب السابق²²⁰.

وأما منهجية الباحث في معالجة هذه المسائل، فقد جاءت مرتبة ضمن مجال رئيس، يُعرض في كل مجال مسألة أو مسألتين، حيث يبدأ الباحث بعرض صورة المسألة من حيث علاقتها بفهم الحديث، ثم أورد الباحث الأحاديث التي أوردها يوسف القرضاوي في فتواه، ثم يتناول جانب التحليل للعقلانية التي اعتمدها يوسف القرضاوي في فهم الحديث، ويُقارن ذلك بآراء بعض العلماء، ليختم بتقديم ملاحظاته وتحليله لمنهج الفتوى وفهم الحديث عند القرضاوي العقلاني.

²¹⁸ ينظر: يوسف القرضاوي، من هدي الإسلام: فتاوى معاصرة (الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، 2009)، ج 4، ص 650.

²¹⁹ وأخرجه أبو داود في سننه، المحقق: شعيب الأرنؤوط، أول كتاب السنة، باب شرح السنة (دمشق: دار الرسالة العالمية، 2009)، ج 7، ص 5، رقم 4597.

²²⁰ يوسف القرضاوي، من هدي الإسلام: فتاوى معاصرة (بيروت: المكتب الإسلامي، 2003)، ج 3، ص 76.

2.2 العقلانية في مجال العقيدة

2.2.1 عذاب الميت ببكاء أهله عليه

من الأحاديث التي أثارت جدلاً ونقاشاً في التراث الإسلامي والمعاصر هو الحديث الوارد في قول النبي ﷺ: (إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ) ²²¹. وأنّ ظاهر هذا الحديث يثير إشكالا، إذ يبدو في ظاهره متعارض مع مبدأ المسؤولية الفردية الذي قرّره القرآن الكريم ²²²، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ ²²³. أي أن الإنسان لا يعذب بذنب غيره. وهذا الإشكال يثير عدة تساؤلات: هل الحديث صحيح من حيث السند؟ وهل العذاب المذكور حقيقي أم مجازي؟ وكيف عالج يوسف القرضاوي هذا الإشكال معالجة عقلانية تجمع بين ظاهر هذا الحديث ومبادئ العقيدة الإسلامية؟

والنصوص الحديثية المتعلقة بعذاب الميت ببكاء أهله عليه التي أوردها يوسف القرضاوي في فتواه منها: حديث عبد الله بن عمر أَنَّ حَفْصَةَ بَكَتْ عَلَى عُمَرَ. فَقَالَ: مَهْلًا يَا بُنَيَّةُ! أَلَمْ تَعْلَمِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ (إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ؟) ²²⁴، وحديثه أيضا، قال: لَمَّا طُعِنَ عُمَرُ أُغْمِيَ عَلَيْهِ. فَصِيحَ عَلَيْهِ. فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ: أَمَّا عَلِمْتُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ؟) ²²⁵؛ وحديث عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم،

²²¹ أخرجه البخاري في صحيحه، المحقق: مصطفى ديب البغا، كتاب الجنائز، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (يعذب الميت

ببعض بكاء أهله عليه) (دمشق: دار ابن كثير، 1993)، ج 1، ص 432، رقم 1226

²²² يوسف القرضاوي، من هدى الإسلام: فتاوى معاصرة (الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، 1990)، ج 1، ص 75.

²²³ الأنعام: 164

²²⁴ أخرجه البخاري في صحيحه، المحقق: مصطفى ديب البغا، كتاب الجنائز، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (يعذب الميت

ببعض بكاء أهله عليه) (دمشق: دار ابن كثير، 1993)، ج 1، ص 432، رقم 1226. وأخرجه مسلم في صحيحه، المحقق: محمد

فؤاد عبد الباقي، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1955)، ج 2، ص 638،

رقم 927.

²²⁵ أخرجه البخاري في صحيحه، ج 1، ص 433، رقم 1228. وأخرجه مسلم في صحيحه، ج 2، ص 639، رقم 927.

قال: (الْمَيِّتُ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِمَا نِيحَ عَلَيْهِ)²²⁶؛ وحديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (مَنْ نِيحَ عَلَيْهِ يُعَذَّبُ بِمَا نِيحَ عَلَيْهِ)²²⁷.

فهذه الأحاديث الأربعة وردت في صحيح البخاري ومسلم وكلها تتعلق بموضوع عذاب الميت ببكاء أهله عليه. الحديث الأول من حديث عبد الله بن عمر، وجاء في سياق بكاء حفصة على أبيها عمر ابن الخطاب، فأنكر ذلك عليها عبد الله مذكراً بحديث النبي ﷺ. والحديث الثاني كذلك من حديث عبد الله بن عمر، وجاء في سياق عمر بن الخطاب أغمي عليه بعد طعنه، فلما أفاق ووجد أهله ييكون عليه، ذكّره عمر بن الخطاب بالحديث. والحديث الثالث فهو حديث عمر بن الخطاب، وفيه إشارة إلى أن الميت يُعَذَّبُ في قبره بسبب النياحة عليه، وقد رواه عن النبي ﷺ مباشرة. وأما الحديث الرابع من المغيرة بن شعبة، وهو سمع قول النبي الذي نهي مباشر عن النياحة. ويتضح من تحليل الأحاديث التي أوردها يوسف القرضاوي أن هذه الأحاديث وردت من طرق متعددة وبألفاظ متنوعة، مما يدل على قوتها من حيث السند، فقد رواها عدد من الصحابة وكلها في الصحيحين وغيرها من كتب الحديث المعتبرة²²⁸. وكتب الباحث جدولاً مفصلاً في تحليل هذه الأحاديث للتسهيل على القارئ وتوضيح تصوّر شامل كما يلي:

جدول 2

مقارنة الأحاديث الواردة في عذاب الميت ببكاء أهله عليه

رقم	مصدر الحديث	لفظ الحديث	الراوي	السياق
1	البخاري ومسلم	إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ	عبد الله بن عمر	بكاء حفصة على أبيها عمر بن الخطاب، فأنكر ذلك عليها عبد

²²⁶ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ما يكره من النياحة على الميت، ج 1، ص 434، رقم 1230. وأخرجه مسلم في صحيحه، ج 2، ص 639، رقم 927.

²²⁷ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب ما يكره من النياحة على الميت، ج 1، ص 434، رقم 1229. وأخرجه مسلم في صحيحه، ج 2، ص 644، رقم 933. ولفظ مسلم (مَنْ نِيحَ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ يُعَذَّبُ، بِمَا نِيحَ عَلَيْهِ، يَوْمَ الْقِيَامَةِ).

²²⁸ رواه عدد من الصحابة، منهم عمر، وعبد الله بن عمر، وابن عباس، وأنس بن مالك، وغيرهم. ينظر: أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: أحمد محمد شاكر (القاهرة: دار الحديث، 1995)، ج 4، ص 429، رقم 4865.

				الله مذكراً بحديث النبي ﷺ
2	البخاري ومسلم	إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ	عبد الله بن عمر	عمر بن الخطاب أُغمي عليه بعد طعنه، فلما أفاق ووجد أهله يكون عليه، ذكّروهم عمر بن الخطاب بالحديث
3	البخاري ومسلم	الْمَيِّتُ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِمَا نِيحَ عَلَيْهِ	عمر بن الخطاب	الراوي سمع قول النبي الذي أخبر عن الميت المعذب
4	البخاري ومسلم	مَنْ نِيحَ عَلَيْهِ يُعَذَّبُ بِمَا نِيحَ عَلَيْهِ	المغيرة بن شعبة	الراوي سمع قول النبي مباشرة عن النياحة

ثم أفق يوسف القرضاوي في فتواه حول حديث "عذاب الميت ببكاء أهله عليه" أن هذا الحديث ثابت وصحيح، وقد روي عن عدد من الصحابة بأسانيد صحيحة ومن طرق متعددة، حتى بلغ حد التواتر. وبناء على هذا، فلا إشكال في ثبوت الحديث ولا مجال للتشكيك في صحته²²⁹. وإنما موضع النظر هو في دلالة الحديث وفي فهم معناه ومدى توافقه مع نصوص أخرى من القرآن الكريم، مثل قوله تعالى ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾²³⁰، ولهذا، كيف كانت عقلانية يوسف القرضاوي في فهم هذا الحديث؟

فعقلانية يوسف القرضاوي في التعامل مع هذا الحديث أنه لم يرفض الحديث، لأن سنده صحيح بل أنه متواتر، ولكنه مع ذلك قام بتحليل معناه بشكل نقدي وعقلاني. فمن عقلانيته في فهم هذا الحديث:

²²⁹ يوسف القرضاوي، من هدي الإسلام: فتاوى معاصرة (الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، 1990)، ج 1، ص 75-76.

²³⁰ الأنعام: 164

1. تأكيد مبدأ العدالة الإلهية

رفض يوسف القرضاوي الفهم الحرفي للحديث الذي يدل على أن الميت يعذب بسبب أفعال غيره (من أهله)، ومن عقلانيته أنه يرى أن ذلك يتنافى مع مبدأ العدالة الإلهية، وأنه لا يمكن أن يعذب الله إنساناً بذنب لم يفعله، إلا إذا كان له دور في وقوع ذلك الذنب²³¹.

2. التأويل السياقي للحديث

فسّر يوسف القرضاوي العذاب المذكور في الحديث على ثلاثة أوجه²³²: أولاً: العذاب اللغوي، المقصود بالعذاب هو الألم النفسي الذي يشعر به الميت عندما يرى ويسمع نياحة أهله عليه، وليس العذاب الأخروي المعروف. ويكون هذا الألم أشد إذا كان البكاء متجاوزاً الحد وفيه اعتراض على قدر الله؛ ثانياً: توبيخ الملائكة له بما يعذبه أهله؛ ثالثاً: عقوبة على تقصيره في تربية أهله، فإن الميت إذا قصّر في حياته بتربية أهله، أو أوصى بأن يُتاح عليه بعد موته، فإنه يُحاسب على تقصيره، لا على بكاء أهله فحسب. وهذا يوافق الحديث النبوي: (كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ)²³³. ويؤيد هذا التأويل أن من العرب في الجاهلية من كان يوصي أهله أن ينوحوا عليه بعد موته. كما قال طرفة بن العبد: (فإن ميتاً فأنعيني بما أنا أهله... وشقي عليّ الجيب يا ابنةً معبد)²³⁴.

ويرى الباحث أن يوسف القرضاوي اعتمد في فهم هذا الحديث على منهج عقلاني لغوي وسياقي، ولا يفهم لفظ "العذاب" فيه على أنه العذاب الأخروي المعروف بالحقيقة الظاهرة، بل اعتبره من باب المجاز²³⁵، أي بمعنى الألم النفسي أو العذاب الشعوري عند سماع أو رؤية نياحة أهله عليه، وهو تفسير

²³¹ يوسف القرضاوي، من هدى الإسلام: فتاوى معاصرة، ص 78.

²³² المرجع السابق، ص 76.

²³³ أخرجه البخاري في صحيحه، المحقق: مصطفى ديب البغا، كتاب النكاح، باب المرأة راعية في بيت زوجها (دمشق: دار ابن كثير، 1993)، ج 5، ص 1996، رقم 4904.

²³⁴ معناه فاذكريني واذكري من أفعالي ما أنا أهله. الجيب: من القميص ونحوه، ما يدخل منه الرأس عند لبسه. وابنة معبد هي ابنة أخيه. يوصيها بالثناء عليه والبكاء. ينظر: أبو عمرو الشيباني، شرح المعلقات التسع، المحقق: عبد المجيد هو (بيروت: مؤسسة الأعلمي، 2001)، ص 78. وحسين الزّوّني، شرح المعلقات السبع (دار احياء التراث العربي، 2002)، ص 117.

²³⁵ المجاز العقلي هو إسناد الفعل إلى غير ما هو له في الظاهر من حال المتكلم، لعلاقة مع قرينة تمنع من أن يكون الإسناد إلى ما هو

يستند إلى قراءة لغوية دقيقة. واعتمد أيضا في فهم الحديث على منهج تحليلي، وقد دعم هذا التفسير بربطه بمبدأ المسؤولية وبسياق العادات الجاهلية، حيث كان بعض العرب يوصون أهلهم بالنياحة عليهم بعد الموت، مما يشير إلى أن هذه الأحاديث جاءت لتصحيح هذه الظاهرة التي لا تنسجم مع توجيهات الإسلام.

3. فهم الحديث النبوي في ضوء القرآن الكريم

أكد يوسف القرضاوي أن الحديث الصحيح لا يمكن أن يتعارض مع القرآن الكريم تعارضاً حقيقياً. فمنهج عقلانيته فيه: تأويل الحديث بما يتفق مع مبادئ ومقاصد القرآن، وليس برفضه. وإذا ظن بعض الناس وجود تعارض بينها، فلا بد أن يكون الحديث غير صحيح، أو يكون فهمنا له غير صحيح، أو يكون التعارض وهمياً لا حقيقياً، ومعنى هذا أن يفهم الحديث النبوي في ضوء القرآن²³⁶.

4. التقييم العقلاني لاعتراض عائشة رضي الله عنها

أشار يوسف القرضاوي إلى موقف عائشة رضي الله عنها التي أنكرت ظاهر هذا الحديث خشية تعارضه مع آيات القرآن. واتهمت ابن عمر رضي الله عنهما بالخطأ أو النسيان، فقالت عائشة: "أن ابن عمر قال بأن الميت يعذب ببكاء الحي وأنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ إنما مر النبي صلى الله عليه وسلم على يهودية ييكى عليها" فقال: (إنهم ليكون عليها وإنها لتعذب في قبرها)²³⁷ لكن جمهور العلماء رأوا أن إنكارها كان عن اجتهاد منها، وفيه إشعار بأنها لم ترد الحديث بحديث آخر، بل بما استشعرت من معارضة القرآن. وليس لكون الحديث غير صحيح.

له (الحقيقة). ينظر: أحمد الهاشمي، *جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع* (بيروت: المكتبة العصرية، دت)، ص 255. ويرى يوسف القرضاوي أن في فهم الحديث النبوي أن يفرق بين الحقيقة والمجاز، وكلام الرسول بليغ وكلامه تنزيل من التنزيل، فلا عجب أن يكون في أحاديثه الكثير من المجازات، المعبرة عن المقصود بأروع صورة. ينظر: يوسف القرضاوي، *كيف تتعامل مع السنة النبوية* (القاهرة: دار الشروق، 2002)، ص 175.

²³⁶ يوسف القرضاوي، *كيف تتعامل مع السنة النبوية* (القاهرة: دار الشروق، 2002)، ص 113.

²³⁷ أخرجه مسلم في صحيحه، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1955)، ج 2، ص 643، رقم 932.

ويرى الباحث أن من عقلانية يوسف القرضاوي في فهم هذا الحديث هو النظر إلى تعدد الروايات واختلاف السياقات التي وردت فيها الأحاديث. ومن خلال موقف عائشة رضي الله عنها في فهم الحديث "إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه"، يدل أن يوسف القرضاوي يُقرّ بإمكانية اختلاف الفهم والاجتهاد حتى بين الصحابة الكرام، نتيجة لاختلاف المعطيات التي كانت متوفرة لديهم عند تلقي الحديث أو تأويله. ومن هذا المنطلق، يشير يوسف القرضاوي بأن فهم الحديث قد يتأثر بنقص المعلومات أو بعدم اكتمال الصورة السياقية، حتى وإن كان ذلك عند كبار الصحابة وهذا يؤكد أهمية جمع الروايات ذات الصلة، وفهم أسباب ورود الحديث (السياق التاريخي والاجتماعي)، والتمييز بين الاجتهاد الشخصي والنص الثابت. ويعتبر هذا المنهج بالمنهج العقلاني المقارن ويتميّز به يوسف القرضاوي في تعامله مع السنّة النبوية، حيث يسعى إلى رفع التعارض الظاهري بين النصوص، وفهمها في ضوء المقاصد العامة والسياقات التاريخية والاجتماعية التي أحاطت بها.

وأما علماء السلف والخلف في مسألة تعذيب الميت ببكاء الحي عليه قد كانت محلّ خلاف، حيث تمسّك بعضهم بالأحاديث الواردة في ذلك، ومنهم عمر وابنه عبد الله رضي الله عنهما، وجماعة من الصحابة، وهو ما أيده ابن تيمية.²³⁸ وقد حمل بعض أهل العلم هذه الأحاديث على من كانت عادة أهله النياحة، ولم ينههم عنها في حياته، فهو الذي يعذب ببكائهم، وهذا ما ذهب إليه الإمام البخاري في تبويبه.²³⁹ أما السيدة عائشة رضي الله عنها، فقد أنكرت على ابن عمر هذا الفهم، وذهبت إلى أن الميت لا يعذب ببكاء أهله عليه، وهو ما رجّحه الإمام الشافعي،²⁴⁰ حيث قال بجواز البكاء على الميت ما لم يكن معه ندب أو نياحة. وهذا كذلك هو حاصل مذهب الإمام مالك، كما نقله ابن عبد البر، إذ أورد في "الموطأ" حديث عائشة دون أن يذكر فيه خلافاً عن غيرها²⁴¹. وقد سعى جمهور العلماء إلى الجمع بين الروايات المختلفة بتأويلها، فحملوا الأحاديث المثبتة للتعذيب على من أوصى

²³⁸ ابن تيمية، *الفتاوى الكبرى* (دار الكتب العلمية، 1987)، ج 3، ص 72.

²³⁹ أخرجه البخاري، المحقق مصطفى ديب البغا، كتاب الجنائز، باب: ما ينهى عن النوح والبكاء، والزجر عن ذلك، (دمشق: دار

ابن كثير، دار اليمامة 1993)، ج 1، ص 440، رقم 1244.

²⁴⁰ النووي، *المجموع شرح المهذب* (القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، 1928)، ج 5، ص 307.

²⁴¹ ابن عبد البر، *التمهيد* (لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 2017)، ج 11، ص 122.

بالنجاح أو رضي بها في حياته، فيكون تعذيبه ناتجاً عن وصيته.²⁴²

2.2.2 افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة

يُعدّ حديث "افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين" من الأحاديث التي أثارت نقاشاً بين العلماء قديماً وحديثاً، لما يتضمّن دلالات خطيرة حول مصير الأمة الإسلامية، وانقسامها إلى فرق متعددة، وانحصار النجاة في فرقة واحدة فقط، كما ورد في افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة. وقد شغل هذا الحديث اهتمام العلماء في مختلف العصور، حيث سعوا إلى حصر هذه الفرق وتحديد عددها وأسمائها، كما حاول عبد القاهر البغدادي في كتاب "الفرق بين الفرق"، والشهرستاني في كتاب "الملل والنحل"، وابن حزم في كتاب "الفصل"، وغيرهم²⁴³. ومن هنا جاء سؤال مهم في سياق عقلانية يوسف القرضاوي في فهم هذا الحديث، فهل فسر يوسف القرضاوي تفسيراً تقليدياً، أم راعى فيه السياق العام لمقاصد الشريعة وروح الإسلام الشامل؟

والنصوص الحديثية المتعلقة بافتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة التي أوردها يوسف القرضاوي في فتواه منها: حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وافترق أمّي على ثلاث وسبعين فرقة)²⁴⁴؛ وحديث

²⁴² النووي، المجموع شرح المذهب (القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، 1928)، ج 5، ص 308. وينظر: سناء بنت فهد العتيبي، "حديث (الميت يعذب ببكاء أهله عليه) دراسة تحليلية"، مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا، 2018: 1748. وينظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري (مصر: المكتبة السلفية، 1971)، ج 3، ص 154.

²⁴³ يوسف القرضاوي، من هدى الإسلام: فتاوى معاصرة (بيروت: المكتب الإسلامي، 2003)، ج 3، ص 76.

²⁴⁴ أخرجه أبو داود في سننه، المحقق: شعيب الأرنؤوط، أول كتاب السنة، باب شرح السنة (دمشق: دار الرسالة العالمية، 2009)، ج 7، ص 5، رقم 4597. وأخرجه الترمذي في سننه، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، أبواب الإيمان، ما جاء في افتراق هذه الأمة (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1970)، ج 5، ص 25، رقم 2640. وأخرجه ابن ماجه في سننه، المحقق: شعيب الأرنؤوط، أبواب الفتن، باب افتراق الأمم (دمشق: دار الرسالة العالمية، 2009)، ج 5، ص 128، رقم 3991. وأخرجه ابن حبان في صحيحه، المحقق: محمد علي سونمز، ذكر افتراق اليهود والنصارى فرقا مختلفة. (بيروت: دار ابن حزم، 2012)، ج 4، ص 113، رقم 3143. وقال الترمذي أن حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح. وأخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين، كتاب العلم، المحقق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1990)، ج 1، ص 217، رقم 441. وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وله شواهد فمنها. وقال شعيب الأرنؤوط عند تحقيق سنن ابن ماجه بأن هذا الحديث صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن من أجل محمد بن عمرو -وهو ابن علقمة الليثي- فهو صدوق حسن الحديث.

عوف بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، فواحدة في الجنة، وسبعون في النار، وافتترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة، فأحدى وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، والذي نفس محمد بيده، لتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، فواحدة في الجنة، وثلثان وسبعون في النار" قيل: يا رسول الله، من هم؟ قال: "الجماعة")²⁴⁵؛ وحديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن بني إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة، وإن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة)²⁴⁶؛ وحديث معاوية بن أبي سفيان قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إن أهل الكتاب تفرقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملّة، وتفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين، كلها في النار إلا واحدة؛ وهي الجماعة)²⁴⁷.

ويرى الباحث في تحليل هذه الأحاديث أن حديث أبي هريرة أخبر بافتراق اليهود إلى إحدى وسبعين فرقة، وأن أمة النبي صلى الله عليه وسلم إلى ثلاث وسبعين فرقة، ولم يرد في هذا الحديث استثناء الفرقة الواحدة الناجية. وقد ورد هذا الحديث في عدد من كتب الحديث، منها: "سنن أبي داود"، و"سنن الترمذي"، و"سنن ابن ماجه"، و"صحيح ابن حبان"، و"المستدرک للحاكم". وأما حديث عوف بن مالك، فمضمونه قريب من حديث أبي هريرة، إلا فيه زيادة العبارة بأن من كل أمة -اليهود، والنصارى، والإسلام- فرقة واحدة تدخل الجنة. وقد رواه ابن ماجه في سننه. وجاء حديث أنس بن مالك بلفظ "بني إسرائيل" وأنه افترقوا إلى إحدى وسبعين فرقة، وأمة الإسلام إلى اثنتين وسبعين فرقة، وأن جميعها في النار إلا واحدة، وهي "الجماعة". وقد ورد هذا الحديث كذلك في "سنن ابن ماجه". وأما حديث معاوية بن أبي سفيان، فقد ورد بلفظ "أهل الكتاب" وأنهم افترقوا في دينهم إلى اثنتين وسبعين فرقة،

²⁴⁵ أخرجه ابن ماجه في سننه، المحقق: شعيب الأرنؤوط، أبواب الفتن، باب افتراق الأمم (دمشق: دار الرسالة العالمية، 2009)، ج 5، ص 128، رقم 3992. وقال شعيب الأرنؤوط أنه صحيح لغيره.

²⁴⁶ أخرجه ابن ماجه في سننه، المحقق: شعيب الأرنؤوط، أبواب الفتن، باب افتراق الأمم (دمشق: دار الرسالة العالمية، 2009)، ج 5، ص 128، رقم 3993. وقال شعيب الأرنؤوط حديث صحيح.

²⁴⁷ أخرجه أبو داود في سننه، المحقق: شعيب الأرنؤوط، أول كتاب السنة، باب شرح السنة (دمشق: دار الرسالة العالمية، 2009)، ج 7، ص 6، رقم 4597. وأخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين، المحقق: مصطفى عبد القادر عطا، كتاب العلم (بيروت: دار الكتب العلمية، 1990)، ج 1، ص 218، رقم 443. وقال شعيب الأرنؤوط في تحقيق سنن أبي داود بأن إسناده حسن كلما قال المحافظ في "تخريج أحاديث الكشاف". وحديث افتراق الأمة منه صحيح بشواهده.

وأمة الإسلام إلى ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة، وهي "الجماعة". وقد رُوي هذا الحديث في "سنن أبي داود"، و"المستدرک" وفيما يلي عرض الباحث جدول تحليلي لمضمون لأربعة الأحاديث المتعلقة بحديث "افتراق الأمة"، التي ذكرها يوسف القرضاوي في فتواه.

جدول 3

مقارنة الأحاديث الواردة في افتراق الأمة

رقم	الراوي من الصحابي	مضمون الحديث	ذكر استثناء الفرقة الناجية	مصادر الحديث
1	أبو هريرة	اليهود افترقوا إلى 71 فرقة، والنصارى إلى 72، وأمة الإسلام إلى 73 فرق	لا	سنن أبي داود، سنن الترمذي، سنن ابن ماجه، صحيح ابن حبان، المستدرک
2	عوف بن مالك	المضمون مشابه لحديث أبي هريرة، مع زيادة: أن من كل أمة فرقة واحدة تدخل الجنة	مذكور	سنن ابن ماجه
3	أنس بن مالك	بنو إسرائيل افترقوا إلى 71 فرقة، وأمة الإسلام إلى 72، وكلها في النار إلا واحدة، وهي "الجماعة"	مذكور	سنن ابن ماجه
4	معاوية بن أبي سفيان	أهل الكتاب افترقوا إلى 72 فرقة، وأمة الإسلام إلى 73، وكلها في النار إلا واحدة، وهي "الجماعة"	مذكور	سنن أبي داود والمستدرک

ثم أفتي يوسف القرضاوي حول حديث افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة، أن هذا الحديث لم يرد في الصحيحين الذي يدل أنه لم يصح على شرطهما، وأن زيادة "كلها في النار إلا واحدة" لم ترد في

بعض الروايات الأقوى، بل عدّها ابن حزم بهذه الزيادة من الحديث الموضوع²⁴⁸. كما رفض القرضاوي الفهم الحصري للحديث الذي يدعي أن الفرقة الناجية هي واحدة فقط، لما في ذلك مخالفة في فضل هذه الأمة، وأنها أمة مرحومة. واعتبر أن الاختلاف بين المسلمين لا يعني الهلاك بالضرورة، لكن إن الحديث يدل على أن هذه الفرق كلها جزء من أمته، وكونها في النار لا يعني الخلود فيها كما يخلد الكفار لأنهم ما زالوا يُعدّون من أمة محمد ﷺ. ولذلك، لا يجوز الاستناد إلى هذا الحديث للحكم على المسلمين بالكفر أو الضلال²⁴⁹.

فعقلانية يوسف القرضاوي في فهم هذا الحديث تظهر من منهجه في التثبت من صحة الحديث من حيث السند والمتن والحقائق التاريخية. أولاً: النقد العلمي لإسناد الحديث مستنداً بقواعد علم الحديث، وقد أشار إلى ضعف بعض الرواة، مثل محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص الليثي، الذي وُصف بأنه "صدوق له أوهام"، أي أنه صادق في روايته لكنه كثير الخطأ²⁵⁰. كما بيّن أن زيادة "كلها في النار" إلا واحدة لم ترد في بعض الروايات الأقوى سنداً، بل عُذّت عند بعض العلماء، كابن حزم وابن الوزير، زيادة ضعيفة أو موضوعة لا تصحّ نسبتها إلى النبي ﷺ. ثانياً: النقد في متن الحديث، ويرى القرضاوي أن مضمون الحديث لا يصح فهمه على ظاهره، لأن ذلك يتعارض مع المبادئ العامة التي أقرها القرآن الكريم، ومع مقتضيات العقل والمنطق. فالقرآن يأمر المسلمين بالوحدة وينهى عن التفرّق، ومن غير المعقول أن تكون أمة الإسلام التي وصفها الله بأنها "خير أمة أخرجت للناس"، أسوأ حالاً من اليهود والنصارى في مسألة الافتراق. وأضاف يوسف القرضاوي أنه حتى إن صح الحديث، فإن لفظ "أمّتي" يدل على أن الفرق المذكورة تندرج ضمن دائرة الأمة الإسلامية، وأن دخولها النار -إن ثبت- لا يعني الخلود فيها كما هو حال الكفار، بل "النار" قد يكون دخولها مؤقتاً بالشفاعة أَوْرحمة الله مما يؤكد بقاء هؤلاء ضمن دائرة الإسلام. ثالثاً: النقد في الحقائق التاريخية، فاعتمد يوسف القرضاوي منهجاً عقلانياً في تعامله مع الحديث من خلال النظر في الحقائق التاريخية وتحليلها. فهو يرى أن الادعاء بأن اليهود انقسموا إلى إحدى وسبعين فرقة، والنصارى إلى اثنتين وسبعين، لا يستند إلى

²⁴⁸ ابن الوزير، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، المحقق: شعيب الأرنؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1994)، ج 1، ص 186.

²⁴⁹ يوسف القرضاوي، من هدى الإسلام: فتاوى معاصرة (بيروت: المكتب الإسلامي، 2003)، ج 3، ص 76 - 81.

²⁵⁰ ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، المحقق: محمد عوامة (سوريا: دار الرشيد، 1986)، ص 499، رقم 6188.

مصادر تاريخية موثوقة. كما يؤكد أن الفرق الثلاث والسبعين المذكورة في الحديث لم تكن موجودة في وقت واحد، بل إن من الفرق المنحرفة قد اندثرت ولم يكن لها وجود. وبناءً على هذا، يرى القرضاوي أن هذا الحديث لا يصح أن يكون أساساً قطعياً للحكم على فرقة بأنها ضالة، فضلاً عن تكفير المسلمين أو إخراجهم من ملة الإسلام.

وقد تنوعت مواقف العلماء في تقييم هذا الحديث، حيث اعتبرها ابن حزم أن زيادة "كلها في النار" إلا واحدة هي موضوعة، وقال ابن الوزير فإن زيادة "كلها هالكة، إلا واحدة" هي فاسدة وغير صحيحة،²⁵¹ وكذلك أنكر الشوكاني زيادة "كلها في النار" بقوله "أن زيادة كلها في النار لم تصح لا مرفوعة ولا موقوفة"، وعدّها غير صحيحة.²⁵² وعلى الجهة المقابلة، دافع الألباني عن صحة الحديث، وذهب على أن الحديث ثابت لا شك فيه، محتجا بكثرة طرقه من عدد الصحابة، وأن الحديث من طرق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة هو الحديث المرفوع. وإن كان محمد بن عمرو فيه كلام، وإنما روى له متابعة، وهو حسن الحديث. ورأى أن محاولة العلماء في طعن هذا الحديث لظنه أن فيه الزيادة المعروفة بلفظ: "كلها في النار إلا واحدة"، وهو ظن باطل. وهو ردّ قول الشوكاني الذي ضعف في تفسيره لهذه الزيادة، وقال أنه مقلد غيره، مع أنها زيادة صحيحة، وردت عن غير واحد من الصحابة بأسانيد جيدة، فمثال زيادة حديث معاوية رضي الله عنه²⁵³.

وأما فتوى ابن تيمية حول هذا الحديث "تفتقر أمتي على ثلاث وسبعين فرقة"، قال بأنه صحيح ومشهور في السنن كأبي داود والترمذي والنسائي وغيرهم. ووصف أن الفرقة الناجية هي أهل السنة والجماعة، وهم الجمهور الأكبر والسواد الأعظم. أما بقية الفرق، فهم أهل الشذوذ والتفرق والبدع والأهواء، وشعارهم مفارقة الكتاب والسنة والإجماع. ومن تمسك بالكتاب والسنة والإجماع، فهو من أهل السنة والجماعة. وأما تعيين الفرق من غير الفرق الناجية لا بد له من دليل، فإن الله حرّم القول بغير علم. وقد يقع كثير من الناس في الحكم بالهوى والظن، فيجعل طائفته هي أهل السنة، ويبدّع

²⁵¹ ينظر: ابن الوزير، *العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم*، المحقق: شعيب الأرناؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1994)، ج 1، ص 186. والجزء 3، ص 170-172.

²⁵² ينظر: الشوكاني، *فتح القدير* (دمشق: دار ابن كثير، 1994) ج 1، ص 424-425. والجزء 2، ص 294.

²⁵³ ناصر الدين الألباني، *سلسلة الأحاديث الصحيحة* (الرياض: مكتبة المعارف، 1995)، ج 1، ص 402-404، رقم 203.

غيره بغير علم، وهذا ضلال مبين.²⁵⁴

2.3 العقلانية في مجال العبادات، مسألة الحساب الفلكي وإثبات الصيام والفطر

تُعَدُّ مسألة اختلاف المسلمين في إثبات بداية شهر رمضان ويوم عيد الفطر من الظواهر المتكررة سنويًا في واقع الأمة الإسلامية، سواء بين الدول المختلفة أو حتى بين المناطق داخل الدولة الواحدة. وكان من المفترض أن تكون هذه المناسبات المباركة فرصة لتجسيد وحدة المسلمين، غير أن الواقع يشهد خلاف ذلك؛ وقد تؤدي هذه الاختلافات إلى حالة من الاضطراب والجدل، حيث يعتمد البعض على الرؤية البصرية للهلال، وبينما يعتمد البعض الآخر على الحساب الفلكي الدقيق في إثبات دخول الشهر. وسبب هذه الاختلاف في فهم حديث النبي ﷺ: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته)²⁵⁵، الذي يُفهم منه أن الرؤية البصرية هي الأساس في إثبات بداية الصيام ونهايته.

ولقد اهتم يوسف القرضاوي بهذه المسألة في فتاواه²⁵⁶، حيث حاول أن يقرأ النص الحديثي قراءة عقلانية، وكيف عقلانيته في فهم هذا الحديث؟ فهل يرى أن المسألة من خلال هذا الحديث تعبدية ولا مجال فيهما للاجتهاد؟ أم أن الباب لا يزال مفتوحًا أمام المجتهدين لتأويل النصوص في ضوء المعطيات العلمية الحديثة؟ ولماذا لا يُعتمد الحساب الفلكي كوسيلة موحدة لتحديد بدايات الشهور الهجرية؟

والنصوص الحديثية المتعلقة بإثبات الصيام والفطر التي أوردها يوسف القرضاوي في فتواه منها: حديث أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته. فإن غمي²⁵⁷ عليكم

²⁵⁴ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2004)، ج 3، ص 345-346.

²⁵⁵ وأخرجه مسلم في صحيحه، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال. وأنه إذا غم في أوله أو آخره أكملت عدة الشهر ثلاثين يومًا (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1955)، ج 2، ص 762، رقم 1081.

²⁵⁶ يوسف القرضاوي، من هدى الإسلام: فتاوى معاصرة (الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، 1990)، ج 2، ص 207-208.

²⁵⁷ أصل التسمية: الستر والتغطية. ومنه: أغمي على المريض إذا غشي عليه، كأن المرض ستر عقله وغطاه. ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر (بيروت: المكتبة العلمية، 1979)، ج 3، ص 389.

الشَّهْرُ فَعُدُّوا ثَلَاثِينَ²⁵⁸)؛ وحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان، فقال (لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهَيْلَالَ، وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَقْدُرُوا لَهُ²⁵⁹). فمن هذا الحديث، رأى الباحث أن حديث أبي هريرة أثبت أن شهر رمضان ثبت دخوله برؤية الهلال أو بإكمال عدة شعبان ثلاثين. وأما ابن عمر ثبت بالرؤية أو التقدير للهلال (فَأَقْدُرُوا لَهُ).

ثم أفتى يوسف القرضاوي حول هذا الحديث أن اعتماد رؤية الهلال بالعين في إثبات دخول رمضان وخروجه كما ورد في الحديث النبوي، إنما هو وسيلة شرعية لتحقيق غاية مقصودة بما يتناسب مع حال الأمة في عصر النبوة التي كانت أمة أمية لا تكتب ولا تحسب. أما في العصر الحديث، ومع التقدم الكبير في علم الفلك والحساب، أن اعتماد الحساب الفلكي في إثبات دخول الشهر، لكان أدق وأوثق، بل قد بلغ في عصرنا مرتبة القطع. وقد أكد القرضاوي أن الخلاف في هذه المسألة خلاف فقهي سائغ، لا يسوغ فيه التشدد أو الإنكار. كما اعتبر أن اعتماد الحساب الفلكي من باب الاجتهاد المعاصر، وهو أقرب إلى مقاصد الشريعة، وأدعى إلى توحيد الأمة في صيامها وأعيادها²⁶⁰.

فمن عقلانية يوسف القرضاوي في فهم الحديث النبوي أنه يميز بين الهدف الثابت والوسيلة المتغيرة²⁶¹، فرؤية الهلال لإثبات الشهر وسيلة متغيرة لهدف ثابت. ففي الحديث الشريف إشارة إلى هدف وتعيين الوسيلة. فالهدف من الحديث هو أن يصوم المسلم رمضان كله، ولا يصوم يوماً من شهر غيره كشعبان أو شوال، وذلك بإثبات دخول الشهر أو الخروج منه، وأما الوسيلة لإثبات هذا الشهر الممكنة المقدورة لجمهور الناس في ذلك الزمن التي لا تكلفهم حرجاً في دينهم. فلهذا جاء نص الحديث بتعيين الرؤية؛ لأنه لو كتبهم بوسيلة أخرى كالحساب الفلكي - والأمة في ذلك الحين أمية ولا تحسب - لكان

²⁵⁸ أخرجه مسلم في صحيحه، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال. وأنه إذا غم في أوله أو آخره أكملت عدة الشهر ثلاثين يوماً (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1955)، ج 2، ص 762، رقم 1081.

²⁵⁹ أخرجه البخاري في صحيحه، المحقق: مصطفى ديب البغا، كتاب الصيام، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا) (دمشق: دار ابن كثير، 1993)، ج 2، ص 674، رقم 1807.

²⁶⁰ يوسف القرضاوي، من هدى الإسلام: فتاوى معاصرة (الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، 1990)، ج 2، ص 208-224.

²⁶¹ ينظر: يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية (القاهرة: دار الشروق، 2002)، ص 159.

حرجا ووجدت الأمة العسر. ورأيه أنه إذا وجدت وسيلة أخرى أقدر على تحقيق هدف الحديث، وأبعد عن احتمال الخطأ والوهم والكذب في إثبات دخول الشهر، وأصبحت هذه الوسيلة ممكنة وميسورة، وبعد أن أصبح فيها علماء وخبراء فلكيون متخصصون على المستوى العالمي. فالعقل ومنطق العلم والدين لا يمكن أن يرفض هذه الوسيلة، وهي وسيلة لتحقيق هدف الحديث، إثبات دخول الشهر. فهذه الوسيلة يمكن أن تجتمع عليها أمة الإسلام في شرق الأرض وغربها، وتزيل الخلاف الدائم في الصوم والإفطار والأعياد.

ومن ناحية أخرى، رأى يوسف القرضاوي أن الأخذ بالحساب الفلكي كوسيلة لإثبات الشهور يعتبر من باب قياس الأولى، إذ أن نص الحديث قد شرع لنا الأخذ بوسيلة أدنى، وهي الرؤية البصرية، التي يحيط بها أحوال الشك والاحتمال، فلا يمكن أن يُرفض الأخذ بوسيلة أعلى وأكمل وأوفى في تحقيق المقصود، وهي الحساب الفلكي²⁶².

كما بين يوسف القرضاوي بعقلانيته، أن الاعتماد بالرؤية البصرية وحدها لإثبات دخول الشهر لم يعد الوسيلة الأنسب في العصر الحديث. فهو يرى أن الحكم الشرعي الذي ربط إثبات الهلال بالرؤية، معلل بعلّة نصت عليها الحديث، وهي كونها الوسيلة الممكنة والمتاحة في زمن النبي ﷺ، حيث لم تكن وسائل الحساب الفلكي متوفرة ودقيقة كما هي اليوم. ولكن بما أن هذه العلة قد انتفت في زماننا، بوجود علم الفلك الدقيق الذي يمكن من خلاله إثبات الهلال وبدء الشهر بدقة، فإن المعلول -وهو الإثبات على الرؤية فقط- ينبغي أن ينتفي كذلك. وهذا بناء على القاعدة الأصولية "الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا"، فيدعو يوسف القرضاوي إلى قبول الحساب الفلكي القطعي كوسيلة معتبرة شرعًا لإثبات الشهر والخروج من الخلاف²⁶³.

وكذلك من عقلانية يوسف القرضاوي في فهمه للأحاديث، الجمع بين النصوص المختلفة²⁶⁴، كما في حديث "فاقدروا له" و"فأكملوا العدة ثلاثين". فاعتبر أن "فاقدروا له" أنه خطاب موجّه لأهل

²⁶² يوسف القرضاوي، من هدى الإسلام: فتاوى معاصرة (الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، 1990)، ج 2، ص 215.

²⁶³ يوسف القرضاوي، من هدى الإسلام: فتاوى معاصرة (الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، 1990)، ج 2، ص 216.

²⁶⁴ ينظر: يوسف القرضاوي، موقف الإسلام من العقل والعلم (القاهرة: النادي الشباني، 2014)، ص 130. ويوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية (القاهرة: دار الشروق، 2002)، ص 133.

العلم بالحساب الفلكي، فيُفهم على أنه أمر بالتقدير العلمي، ويقضي هذا على عموم جميع المسلمين، نظرًا لما يشهده العصر الحاضر من سرعة انتشار المعلومات وسهولة الوصول إليها في مختلف أنحاء العالم. ويبقى الاعتماد على الرؤية للأقل النادر، ممن لا يصل إليه الأخبار²⁶⁵. فيرى الباحث أن هذا المنهج يدل على عقلانية يوسف القرضاوي في فهم النصوص وحرصه على مراعاة اختلاف قدرات الناس. ويعدّ هذا الأساس تأصيلًا عقلائيًا للاجتهاد المعاصر أنه يُراعي تفاوت المدارك ومستويات الفهم بين الناس.

وأخيرًا، رأى يوسف القرضاوي أن نصوص الأحاديث الواردة في مسألة الحساب الفلكي وإثبات الصيام والفطر جاءت مختلفة، وهذا يدل على إن اختلاف الخطاب باختلاف الأحوال أمر وارد، وهو أساس لتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال²⁶⁶.

وكان من العلماء الذين أيدوا اعتماد الحساب الفلكي في إثبات بداية الشهور الإمام تقي الدين السبكي، وهو من كبار علماء المذهب الشافعي، حيث اعتبر الحساب الفلكي وسيلة قطعية في تحديد رؤية الهلال²⁶⁷. وكذلك من العلماء المعاصرين من نصر هذا الرأي وهو المحدث الكبير أحمد محمد شاكر، الذي كتب رسالته الشهيرة بعنوان "أوائل الشهور العربية: هل يجوز إثباتها شرعًا بالحساب الفلكي؟"²⁶⁸. ومن المؤيدين أيضًا في عصرنا الفقيه الكبير مصطفى الزرقا، الذي دعم استخدام الحساب الفلكي كأساس شرعي معتبر²⁶⁹.

وأما العلماء الذين اختلفوا مع هذا الرأي ورفضوا الاعتماد على الحساب الفلكي وحده، فقد جاء في قول الإمام النووي في "المجموع" بقوله "ومن قال بحساب المنازل، فقلوه مردود، لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنا أمة أمية، لا نكتب ولا نحسب)، ولأن الناس لو كلفوا بذلك لضاق عليهم،

²⁶⁵ يوسف القرضاوي، من هدى الإسلام: فتاوى معاصرة (الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، 1990)، ج 2، ص 219.

وينظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري (مصر: المكتبة السلفية، 1971)، ج 4، ص 122-123.

²⁶⁶ ينظر: يوسف القرضاوي، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانحراف (بيروت: المكتب الإسلامي، 1998)، ص 30.

²⁶⁷ ينظر: تقي الدين السبكي، فتاوى السبكي (بيروت: دار المعرفة، دت)، ج 1، ص 209.

²⁶⁸ ينظر: أحمد محمد شاكر، أوائل الشهور العربية: هل يجوز إثباتها شرعًا بالحساب الفلكي؟ (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1939)، ص 8-20.

²⁶⁹ مصطفى الزرقا، العقل والفقه في فهم الحديث النبوي (دمشق: دار القلم، 2002)، ص 71-88.

إذ لا يعرف الحساب إلا أفراد من الناس في البلدان الكبرى²⁷⁰. ومنهم الشيخ صالح بن محمد اللحيدان، وكان رئيس مجلس القضاء الأعلى وعضو هيئة كبار العلماء في المملكة السعودية، الذي يرى أن بداية الشهور الهجرية كرمضان وشوال لا تثبت إلا برؤية الهلال أو إتمام عدة الشهر ثلاثين يوماً، ولا يجوز الاعتماد على الحساب الفلكي في ذلك، مستنداً إلى الأحاديث النبوية التي أمرت بالصيام والإفطار على رؤية الهلال، واعتبر أن الاعتماد على الحساب يخالف السنة ويؤدي إلى بدعة مرفوضة، حتى وإن بلغ الحساب درجة القطع، لأن الأصل هو اتباع الشرع²⁷¹.

فبعد التأمل في الرأيين، رأى الباحث بقول جواز اعتماد الحساب الفلكي في إثبات دخول الشهر، كما ذهب إليه يوسف القرضاوي ومن وافقه من العلماء؛ وذلك لأن رؤية الهلال كانت وسيلة مناسبة في زمن النبي ﷺ لكون الأمة أمية، أما اليوم، فقد تطورت الوسائل العلمية وأصبح الحساب الفلكي المعاصر وسيلة دقيقة وقطعية في تحديد وإثبات الهلال. فلا مانع شرعاً من اعتماد الوسيلة الحديثة إذا ثبت دقتها؛ لأن العبرة بالمقصود لا بالوسيلة، والمقصود هو تحقق دخول الشهر بيقين، سواء بالرؤية أو بالحساب القطعي.

2.4 العقلانية في مجال شئون المرأة

2.4.1 ولاية المرأة العامة في الإسلام

أن الإشكالية التي دفعت يوسف القرضاوي إلى إصدار فتواه المتعلقة بولاية المرأة في الإسلام من وجود اختلاف الآراء حول الأحاديث النبوية التي تتناول دور المرأة في الولاية العامة²⁷². ومن أبرز هذه الأحاديث: حديث (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)²⁷³. فقد انتقد هذا الحديث بعض الجهات -

²⁷⁰ محيي الدين النووي، المجموع شرح المذهب (القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، 1929)، ج 6، ص 270.

²⁷¹ صالح بن محمد اللحيدان، "الأحكام المتعلقة بالهلال"، طريق الإسلام 2010 <http://iswy.co/e4b34>

²⁷² يعني الولاية العامة على الأمة كلها أي رئاسة الدولة، فإنها تعني أمر قيادتهم ورياستهم العامة. أما بعض الأمر فلا مانع أن يكون للمرأة ولاية فيه، مثل ولاية الفتوى أو الاجتهاد، أو التعليم أو الرواية والتحديث أو الإدارة ونحوها. ينظر: يوسف القرضاوي، من هدي الإسلام: فتاوى معاصرة (الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، 1990)، ج 2، ص 377.

²⁷³ أخرجه البخاري في صحيحه، المحقق: مصطفى ديب البغا، كتاب المغازي، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر

وخاصةً من يدعون إلى المساواة بين الرجل والمرأة - حيث اعتبروا هذا الحديث متعارضاً مع مبدأ العدالة، بل تعارض - في نظرهم - مع حديث آخر وهو حديث (خُذُوا نِصْفَ دِينِكُمْ عَنِ الْخُمَيْرَاءِ، عائشة)²⁷⁴. ومن خلال المقارنة بين الحديثين، حاول هؤلاء رد حجية الحديث الأول صحته، وإثبات حق المرأة في الولاية من خلال إبراز مكانة عائشة العلمية في التاريخ الإسلامي²⁷⁵. ولهذا رأى يوسف القرضاوي ضرورة توضيح الموقف العلمي من هذين الحديثين من خلال فتواه. فكيف تعامل يوسف القرضاوي مع هذين الحديثين؟

والنصوص الحديثية المتعلقة بولاية المرأة العامة في الإسلام التي أوردها يوسف القرضاوي في فتواه منها: حديث أبي بكرة أنه قال: "لقد نفعتني الله بكلمة سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم أيام الجمل²⁷⁶، لما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى، قال: (لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ)²⁷⁷". والحديث الآخر: ("خُذُوا شَطْرَ دِينِكُمْ عَنِ هَذِهِ الْخُمَيْرَاءِ" وَفِي رِوَايَةٍ: "نِصْفَ دِينِكُمْ"²⁷⁸)

فعند المقارنة بين الحديثين المذكورين الذين أوردهما يوسف القرضاوي في فتواه، يتبين من جهة السند أن حديث أبي بكرة قد أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، وهو أصح كتب الحديث وأوثقها عند

(دمشق: دار ابن كثير، 1993)، ج 4، ص 1610، رقم 4164.

²⁷⁴ ينظر: السخاوي، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، المحقق: محمد عثمان الخشت (بيروت: دار الكتاب العربي، 1985)، ص 321، رقم 432. قال ابن حجر: "لا أعرف له إسناداً، ولا رأيته في شيء من كتب الحديث! إلا في نهاية ابن الأثير، وإلا في الفردوس بغير إسناد، وسئل المزني والذهبي فلم يعرفاه". ينظر: الشوكاني، التوابع المجموعة في الأحاديث الموضوعة، المحقق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (بيروت: دار الكتب العلمية، دت)، ص 399.

²⁷⁵ يوسف القرضاوي، من هدى الإسلام: فتاوى معاصرة (الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، 1990)، ج 1، ص 73.

²⁷⁶ أيام الجمل التي وقعت بين علي رضي الله عنه وعائشة رضي الله عنها، وسميت بذلك لأن عائشة رضي الله عنها كانت تركب في هودج على جمل كان مرجع الناس ورمز ارتباطهم، وحوله كانوا يلتفون وعن التي تركبه يدافعون، وإليه الخصم في ضرباتهم يسددون. ينظر: البخاري، صحيح البخاري، المحقق: مصطفى ديب البغا (دمشق: دار ابن كثير، 1993)، ج 4، ص 1610.

²⁷⁷ أخرجه البخاري في صحيحه، المحقق: مصطفى ديب البغا، كتاب المغازي، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر (دمشق: دار ابن كثير، 1993)، ج 4، ص 1610، رقم 4163.

²⁷⁸ محمد بن محمد درويش، أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، المحقق: مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997)، ص 131، رقم 600. قال المؤلف أن المراد بالخميراء هي عائشة رضي الله عنها. ولم يوجد ذلك إلا لابن الأثير في النهاية بدون سند. ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المحقق: طاهر أحمد الزاوي (بيروت: المكتبة العلمية، 1979)، ج 1، ص 438.

جمهور العلماء، مما يدلّ على قوة سنده وصحة روايته. وقد تلقّاه أهل العلم بالقبول في مختلف العصور، فكان أساساً في إصدار الأحكام الشرعية المتعلقة بولاية المرأة العامة. أما الحديث الثاني، ليس له سند صحيح، ولم يرد في كتب الحديث المعتبرة بإسناد موصول، مما يُضعف من قيمته ويخرجه عن دائرة الاحتجاج. ومن جهة المتن، فإن حديث أبي بكره ورد في سياق تاريخي واضح، إذ جاء جواباً من النبي ﷺ على تولية ابنة كسرى، مما يُفهم منه رفض تولي المرأة المناصب العامة. أما الحديث الثاني، فيفهم على مكانة عائشة رضي الله عنها ومدحها في نقل العلم والحديث، ويفهم من ظاهره بأن نصف الدين مأخوذ من عائشة وحدها.

ثم أفتى يوسف القرضاوي بأنّه لا يجوز للمرأة أن تتولّى السلطة العامة على الرجال. وقد اعتمد في فتواه على الحديث الصحيح الذي رواه الإمام البخاري، وذكر أيضاً أن أئمة الحديث قد رووا كأحمد والترمذي والنسائي. وكذلك رفض يوسف القرضاوي على من يستدل بحديث: "خذوا شطر دينكم عن الحميراء" لنقض الحديث الأول؛ لأن هذا الحديث الثاني سنده ليس صحيحاً، بل لا يُعرف له إسناد ثابت. فضلاً عن أنّ متنه ومضمونه لا ينسجم مع المنطق والعقل ومخالف الواقع²⁷⁹.

ومن خلال هذا الفتوى، تظهر عقلانية يوسف القرضاوي في فهم أحاديث الأحكام المتعلقة بولاية المرأة العامة في الإسلام بشكل واضح من خلال منهجه العقلي، وهو التثبت من صحة الحديث. واعتمد يوسف القرضاوي في التثبت من صحة الحديث على جهتين. أولهما: النظر في السند، حيث رأى أن الحديث الثاني ضعيف من حيث الإسناد، بخلاف الحديث الأول الذي رواه الإمام البخاري في صحيحه، وهو أصح كتب الحديث، وقد تلقته الأمة بالقبول عبر العصور. ثانيهما: النظر في المتن وسياق المعنى، فقد استخدم منهجاً عقلياً في فهم متن الحديث الثاني وسياقه، حيث يرى أن العقل السليم والواقع التاريخي لا يمكن أن يأمر النبي ﷺ بأخذ "نصف الدين" من صحابي واحد حتى وإن كان من عائشة رضي الله عنها، وأن هناك عدداً كبيراً من الصحابة من نقل عن النبي أكثر منها، كأبي هريرة وغيره من كبار الصحابة الذين عُرفوا بسعة علمهم وفتواهم. كما تَبَّه يوسف القرضاوي إلى ضرورة التثبت من أحاديث الفضائل، لأنها كانت مجالاً واسعاً للوضع من قبل أنصار متعصبين أو

²⁷⁹ يوسف القرضاوي، من هدى الإسلام: فتاوى معاصرة (الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، 1990)، ج 1، ص 73.

خصوم متطرفين لشخصية معينة. وقد استند في ذلك إلى قاعدة ذكرها الإمام ابن الجوزي، وهي أن الحديث الذي يخالف العقل، ويتناقض أصول الشريعة، ويتعارض مع الروايات الثابتة، يجب أن يُتوقف في قبوله ويُبعد من الموضوعات²⁸⁰. وكذلك من أبرز الجوانب العقلية التي أبرزها يوسف القرضاوي، أن لفظ "الحميراء" لا يكمن أن يذكرها النبي صلى الله عليه وسلم في مقام التعليم والإرشاد العام للأمة²⁸¹.

وأما رأي فقهاء الأمة الأربعة في مسألة تولّي المرأة لمنصب القضاء هو من المسائل الخلافية؛ إذ يرى جمهور الفقهاء من المالكية²⁸² والشافعية²⁸³ والحنابلة²⁸⁴ عدم جواز تولّيها القضاء، مستدلين بحديث النبي ﷺ: (لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة)، أمّا فقهاء الحنفية²⁸⁵ فقد ذهبوا إلى جواز تولّي المرأة القضاء في القضايا المتعلقة بالأموال - أي في دائرة القضاء المدني - باعتبار أن شهادتها مقبولة في المعاملات المالية. وأما في مسائل الحدود والقصاص، أي في نطاق القضاء الجنائي، فلا يجوز تعيينها قاضية؛ لكون شهادتها غير مقبولة في هذا النوع من القضايا حسب رأيهم، إذ إن أهلية الشهادة عندهم ملازمة لأهلية القضاء.²⁸⁶ وقول ابن جرير الطبري كما نقل من كتاب الأحكام السلطانية للماوردي، إلى جواز تولّي المرأة منصب القضاء في جميع القضايا دون استثناء، و معللاً ذلك بجواز كونها مفتية، فكما صحّ إفتاؤها صحّ قضاؤها.²⁸⁷ كما صرح الإمام ابن حزم بجواز أن تُسند إلى المرأة وظيفة القضاء، فلا مانع لديه من تولّيها الحكم بين الناس في الخصومات.²⁸⁸

وانطلاقاً من رأي الحنفية ومن وافقهم، فإن المرأة إذا استوفت شروط القضاء من عقلٍ ورجاحةٍ فكر

²⁸⁰ القول لابن الجوزي: (فكل حديث رأيته يخالف المعقول، أو يناقض الأصول، فاعلم أنه موضوع فلا تتكلف اعتباره). ينظر: ابن الجوزي، *الموضوعات*، المحقق: عبد الرحمن محمد عثمان (المدينة المنورة: المكتبة السلفية، 1966)، ج 1، ص 106.

²⁸¹ يوسف القرضاوي، *من هدى الإسلام: فتاوى معاصرة* (الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، 1990)، ج 1، ص 74.

²⁸² ينظر: القاضي عبد الوهاب البغدادي، *المعونة على منهج عالم المدينة*، المحقق: حميش عبد الحق (مكة المكرمة: المكتبة التجارية، دت)، ج 3، ص 1506.

²⁸³ ينظر: أبو إسحاق الشيرازي، *المهذب في فقه الإمام الشافعي* (دار الكتب العلمية، دت)، ج 3، ص 378.

²⁸⁴ ينظر: ابن قدامة، *المغني*، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1997)، ج 14، ص 12-13.

²⁸⁵ ينظر: القدوري، *التجريد* (القاهرة: دار السلام، 2006)، ج 12، ص 6532.

²⁸⁶ محمد الخشت، *فقه النساء في ضوء المذاهب الأربعة والاجتهادات الفقهية المعاصرة* (القاهرة: دار الكتاب العربي، 1994)، ص 343.

²⁸⁷ الماوردي، *الأحكام السلطانية* (القاهرة: دار الحديث، 1431هـ)، ص 110.

²⁸⁸ ابن حزم الأندلسي، *المجلّى بالآثار* (بيروت: دار الفكر، 1984)، ج 8، ص 527-528.

وعدالةٍ وعلمٍ وسائر المؤهلات، فإنه يجوز لها تولي منصب القضاء في المواطن التي تُقبل فيها شهادتها؛ لأن صلاحية القضاء تقتزن بصلاحية الشهادة. ويزداد هذا المعنى وضوحاً في القضايا التي تقع بين النساء، والتي تستدعي فهماً دقيقاً لطبيعة المرأة ونفسيته وميولها؛ والدليل على ذلك بخطاب الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾²⁸⁹، وهذا الخطاب عام يشمل الذكور والإناث، إذ لا تفريق في التكليف إلا ما دلّ عليه نصٌّ صريحٌ يُخصص أحكام الرجال عن النساء، وأما الحديث: «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة»، فإنه محمول على الولاية العظمى²⁹⁰، وسبب ذلك أن الرجال فضّلهم الله بالقوة والقدرة أكثر من النساء، فجعل عليهم مسؤوليات خاصة، مثل الكسب والإنفاق والحماية، لأنهم أصلح لذلك. أما النساء فلهن مكانة عظيمة لكن طبيعتهن مختلفة، ولهذا كانت الأحكام بينهما متباينة²⁹¹.

2.4.2 سفر المرأة بلا محرم

المسألة المتعلقة بجواز سفر المرأة دون محرم، ولا سيما في سياق أداء فريضة الحج، تُعدّ من القضايا الفقهية القديمة التي لا يزال النقاش حولها حتى يومنا هذا²⁹². فقد ورد في الحديث النبوي الشريف نهي صريح عن سفر المرأة لمسافة بعيدة دون مرافقة محرم، وقد استند إليه كثير من الفقهاء في بناء آرائهم في التراث الإسلامي. غير أن تطور الزمان وتغير الأحوال الاجتماعية والتقنية أوجد تحديات جديدة في فهم النصوص الدينية، مما يستدعي إعادة النظر في كثير من القضايا وفقاً لمقاصد الشريعة وروحها. ويُعدّ يوسف القرضاوي من أبرز علماء العصر الذين تبنّوا منهج العقلانية في فهم الأدلة الشرعية، حيث سعى إلى تأويل النصوص بما ينسجم مع مقاصد الإسلام وظروف الواقع المتغير. ومن هنا تُطرح الإشكالية الآتية: كيف تجلّت عقلانية يوسف القرضاوي في فهمه لحديث النهي عن سفر المرأة دون محرم؟

²⁸⁹ النساء: 58.

²⁹⁰ محمد الخشت، فقه النساء في ضوء المذاهب الأربعة و الاجتهادات الفقهية المعاصرة، 343-344.

²⁹¹ عبد الله البسام، توضيح الأحكام من بلوغ المرام (مكتبة المكنة: مكتبة الأسدي، 2003)، ج 7، ص 183.

²⁹² يوسف القرضاوي، من هدى الإسلام: فتاوى معاصرة (الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، دت)، ج 1، ص 350.

أما النصوص الحديثية المتعلقة بالنهي عن سفر المرأة التي أوردها يوسف القرضاوي منها: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله: ﴿لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ، وَلَا يَدْخُلُ عَلَيْهَا رَجُلٌ إِلَّا وَمَعَهَا مُحْرَمٌ﴾²⁹³، وحديث أبي هريرة: ﴿لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ، تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لَيْسَ مَعَهَا حُرْمَةٌ﴾²⁹⁴، وحديث أبي سعيد: (أَنْ لَا تُسَافِرَ امْرَأَةٌ مَسِيرَةَ يَوْمَيْنِ لَيْسَ مَعَهَا زَوْجُهَا أَوْ ذُو مَحْرَمٍ)²⁹⁵، وحديث ابن عمر: (لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ، تَوَمَّنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، تُسَافِرُ مَسِيرَةَ ثَلَاثِ لَيَالٍ، إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ)²⁹⁶.

فهذه الأحاديث الأربعة تختلف في تحديد مدة السفر؛ فحديث ابن عباس يأتي عاما ولم يذكر مسافة محددة، وأما حديث أبي هريرة حدد مدة السفر بيوم وليلة، وحديث أبي سعيد بيومين، وحديث ابن عمر بثلاث ليالٍ. والرفيق المطلوب في السفر غالبًا هو المحرم، باستثناء حديث أبي سعيد الذي يأتي باختيار الزوج أو المحرم. وجاء حديث أبي هريرة وابن عمر بالتأكيد على الإيمان ولم يأتي ذلك غيره. وجاء النهي عن السفر والخلوة في حديث ابن عباس، وأما بقية الأحاديث فقط في السفر. وكتب الباحث جدولاً مفصلاً في تحليل هذه المقارنة للتسهيل على القارئ وتوضيح تصوّر شامل كما يلي:

جدول 4

مقارنة الأحاديث الواردة في نهي سفر المرأة

المقارنة	حديث ابن عباس	حديث أبي هريرة	حديث أبي سعيد	حديث ابن عمر
مدة السفر/المسافة	لم يُذكر	يوم وليلة	يومان	ثلاث ليال
الرفيق للمرأة	محرم	محرم	زوج أو محرم	محرم

²⁹³ أخرجه البخاري في صحيحه، المحقق: مصطفى ديب البغا، أبواب الإحصار وجزاء الصيد، باب حج النساء (دمشق: دار ابن كثير، 1993)، ج 2، ص 658، رقم 1763.

²⁹⁴ أخرجه البخاري في صحيحه، المحقق: مصطفى ديب البغا، أبواب تقصير الصلاة، باب في كم يقصر الصلاة (دمشق: دار ابن كثير، 1993)، ج 1، ص 369، رقم 1038.

²⁹⁵ أخرجه البخاري في صحيحه، المحقق: مصطفى ديب البغا، أبواب الإحصار وجزاء الصيد، باب حج النساء (دمشق: دار ابن كثير، 1993)، ج 2، ص 659، رقم 1765.

²⁹⁶ أخرجه مسلم في صحيحه، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1955)، ج 2، ص 970، رقم 1338.

زيادة النهي	الخلوة	لا يوجد	لا يوجد	لا يوجد
التأكيد على الإيمان	غير مذكور	الإيمان بالله واليوم الآخر	غير مذكور	الإيمان بالله واليوم الآخر

ثم أورد يوسف القرضاوي الدليل من الأحاديث النبوية أو الآثار على جواز سفر المرأة بدون محرم عند الأمن ووجود الثقات، منها: مارواه البخاري في صحيحه أن (عُمَرُ بن الخطاب رضي الله عنه أَذِنَ لِأَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي آخِرِ حَجَّةٍ حَجَّهَا فَبَعَثَ مَعَهُنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ)²⁹⁷؛ وحديث عدي بن حاتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (فَلْيُوشِكَنَّ أَنَّ الظَّعِينَةَ²⁹⁸ تَرْحَلُ مِنَ الْحَيْرَةِ بِغَيْرِ جَوَارٍ حَتَّى تَطُوفَ بِالْبَيْتِ)²⁹⁹.

ومن خلال الحديثين اللذين أوردهما يوسف القرضاوي في جواز سفر المرأة بدون محرم، تبين أن الحديث الأول ليس قول أو فعل النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما هو من فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أحد كبار الصحابة والخليفة الثاني. وفي علم أصول الفقه يسمى هذا الدليل بـ "فعل الصحابي"³⁰⁰. وقد استخدم يوسف القرضاوي هذا الدليل لبيان أن ممارسة الصحابة في ذلك الوقت كانت بجواز سفر المرأة بدون محرم ما دامت في صحبة جماعة مأمونة من المسلمين. وأما الدليل الثاني الذي استدل به يوسف القرضاوي على جواز سفر المرأة بدون محرم، هو الحديث النبوي الذي يعتبر الإخبار عن المستقبل (دليل النبوة)، وليس فيه أمر أو نهي صريح منطوق. ومع ذلك، فإن يوسف القرضاوي فهم هذا الحديث على أنه دليل على جواز سفر المرأة وحدها بدون محرم إذا توفر الأمن، لأن النبي صلى الله عليه وسلم مدح حالة إيجابية تتمكن فيها المرأة من السفر دون خوف. وهذا الحديث ليس دليل

²⁹⁷ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب حج النساء (القاهرة: دار التأصيل، 2012)، ج 3، ص 53، رقم 1868.

²⁹⁸ الظعينة: كل بعير يركب، ويعتمل عليه، وهذا هو الأصل، وإنما سُميت المرأة ظعينة به، لأنها تركبه، فيقال: ذهبت الظعينة، وأقبلت الظعينة. ينظر: أبو عبيد القاسم بن سلام، غريب الحديث، المحقق: حسين محمد محمد شرف (القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، 1984)، ج 5، ص 486، رقم 1055.

²⁹⁹ أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين، كتاب الفتن، المحقق: عادل مرشد (دار الرسالة العالمية، 2018)، ج 9، ص 307، رقم 8795. وقال الحاكم أن هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يُخرجاه.

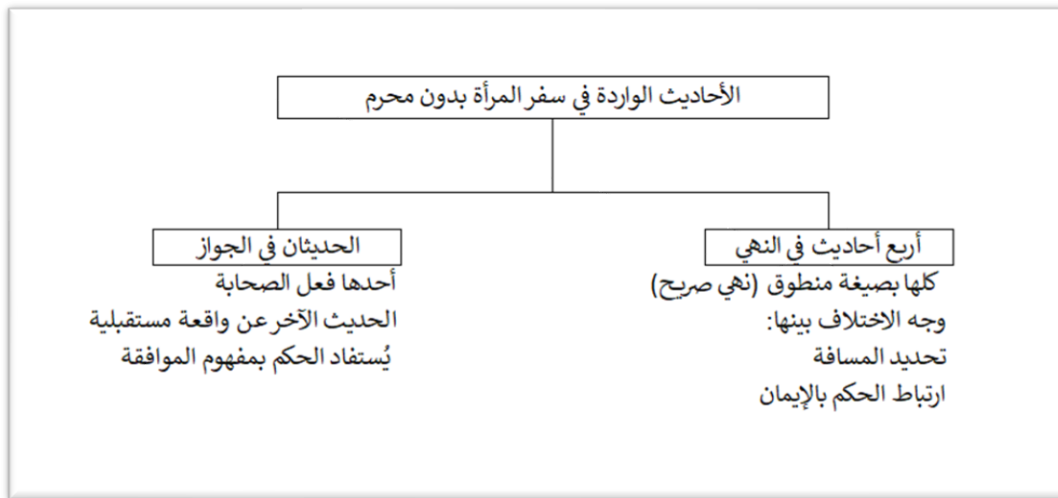
³⁰⁰ فعل الصحابي أي إذا فعل الصحابي فعلاً، فهو (مذهب له) في الأصح. وقال القاضي: فعل الصحابي إذا خرج مخرج القرية يقتضي الوجوب، كفعله عليه الصلاة والسلام. ينظر: أحمد بن عبد الله البعلي، الذخر الحريز بشرح مختصر التحرير، المحقق: وائل محمد بكر زهران الشنشوري (القاهرة: المكتبة العمرية، 2020)، ص 304.

المنطوق لعدم وجود أمر أو نهي مباشر في اللفظ، بل يُعد من "مفهوم الموافقة"³⁰¹، لأن دلالة قول النبي تشير إلى عدم وجود نهي في حال توفر الأمن.

ويتبين من مجموع الأحاديث الواردة التي استدل بها يوسف القرضاوي في مسألة سفر المرأة بدون محرم ما يلي: أولاً، أربعة أحاديث وردت في سياق النهي عن سفر المرأة دون محرم، وكلها جاءت بصيغة المنطوق، أي أن النهي فيها صريح وواضح. وأما وجه الاختلاف من هذه الأحاديث الأربعة وهو في تحديد مسافة السفر، وفي ارتباط الحكم بالإيمان. ثانياً: استند يوسف القرضاوي إلى حديثين في بيان جواز سفر المرأة بدون محرم، أحدهما من فعل الصحابة، والآخر حديث نبوي يتضمن إخباراً عن واقعة مستقبلية. ويُستفاد من الحديث الثاني الحكم بطريق "مفهوم الموافقة"، لا من منطوق النص، إذ يُفهم الحكم بالاستنباط من المعنى ومقاصد الكلام، لا من نص مباشر بالأمر أو النهي. وكتب الباحث تقسيم الأحاديث المتعلقة بسفر المرأة بدون محرم عند يوسف القرضاوي في الجدول الآتي:

جدول 5

الأحاديث المتعلقة بسفر المرأة بدون محرم عند يوسف القرضاوي



ثم أفتي يوسف القرضاوي بجواز حج المرأة بدون محرم إذا توفّر الأمن وضمان السلامة. وقد استند في

³⁰¹ مفهوم الموافقة: فهو ما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق به من جهة الأولى وهذا كتنصيص الرب تعالى في سياق الأمر ببر الوالدين على النهي عن التأفيف فإنه مشعر بالزجر عن سائر جهات التعنيف. الجويني، البرهان في أصول الفقه، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997)، ج 1، ص 166.

هذا الفتوى على قاعدتين أصوليتين، ومراعاة تغير الزمان والواقعية المعاصرة. أولاً: الأصل في أحكام المعاملات هو الالتفات إلى المعاني والمقاصد، مثل السفر والبيع وغيرها فإنها الاعتماد على المعاني والمقاصد، ليس إلى ظاهر الألفاظ فقط. ثانياً: ما كان محرماً سداً للذريعة، يجوز ترك المنع فيه عند الحاجة أو عند زوال السبب. وسفر المرأة بدون محرم يدخل ضمن هذا النوع. وفيما يتعلق بتغير الزمان، يؤكد يوسف القرضاوي أن الزمان قد تغير، وأن وسائل السفر وأدوات النقل أصبحت حديثة وآمنة، مثل الطائرات والحافلات والسيارات العامة، وهي غالباً ما تكون مزدحمة ومطمئنة. وهذا يختلف تماماً عن أحوال السفر في الأزمان الماضية التي كانت مليئة بالمخاطر³⁰².

ومن خلال الفتوى السابقة، تظهر عقلانية يوسف القرضاوي في فهم أحاديث الأحكام المتعلقة بسفر المرأة بدون محرم بشكل واضح من خلال منهجه العقلي، ويتضح ذلك في عدة جوانب، منها، أولاً: وصل النصوص الجزئية (الفرعية) بالمقاصد الكلية، حيث لم يقتصر على الفهم الحرفي للأحاديث التي تنهى عن سفر المرأة بدون محرم، بل تعمق في دلالاتها ومعانيها، واستخرج الحكم من خلال النظر في الحكمة والمصالح، كأهمية الحماية وتحقيق الأمن. ثانياً: ربط النصوص بعضها ببعض، يعني سعيه إلى التوفيق بين الأحاديث التي تبدو مختلفة، مما أتاح له فهم النصوص التي تدل على النهي والأحاديث التي تدل على الجواز ضمن إطار متكامل ومنسجم، يُبرز وحدة المقاصد وتكامل التشريع. ثالثاً: مراعاته لتغير الزمان والمكان، حيث رأى أن السبب الأساسي في النهي، وهو غياب الأمن، فقد تغير بشكل كبير في العصر الحديث، نتيجة توفر وسائل وأدوات النقل الآمنة، ونظام رقابة المجتمع، مما يُسقط من الموانع السابقة. رابعاً: تمييزه بين مجال العبادات ومجال المعاملات، واعتبر القرضاوي أن مجال العبادات توقيفية تقوم على النصوص، بينما المعاملات تعد مجالاً للاجتهاد. ولأن مسألة سفر المرأة تتعلق بالمصلحة العامة والظروف الاجتماعية، فقد اعتبرها من القضايا الاجتهادية التي يجوز فيها اعتماد المنهج العقلي والمرونة في الفهم والتطبيق.

وأما مذهب الحنيفة أنه يُشترط في المرأة إذا أرادت السفر أن تكون مرافقةً بمحرم أو زوج، ولا يجوز لها أن تسافر وحدها دون أحدهما إذا كان بين موضعها مسافة سفر ثلاثة أيام، خاصة في الحج الواجب. واستدل بقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تحج امرأة إلا ومعها محرم"، وذلك لما في سفرها دون

³⁰² يوسف القرضاوي، من هدى الإسلام: فتاوى معاصرة (الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، دت)، ج 1، ص 353.

محرم من خشية الفتنة. أما إذا كانت المسافة بين موضعها ومكة أقل من مسافة السفر – أي أقل من ثلاثة أيام – فيجوز لها الخروج دون محرم. وإذا وُجد المحرم، فلا يجوز للزوج أن يمنعها من الحج و أن حق الزوج لا يُعتدّ به إذا تعارض مع أداء الفرائض، ومنها الحج، حتى إن كان الحج فرضاً فلا يملك الزوج منع زوجته من أدائه. أما إذا كان الحج تطوّعاً، فله أن يمنعها منه.³⁰³

وبينما ذهب الإمام الشافعي رحمه الله إلى أن منع المرأة من الخروج في بعض الأحوال، كالسفر أو الخروج من بيتها حال العدة، إنما يكون في الأمور التي لا تلزمها شرعاً. أما ما كان من قبيل الواجب الذي لا يجوز لها تركه، فلا يشملها هذا المنع. والحج من الفرائض اللازمة، وقد تحققت فيها شروط الوجوب من استطاعةٍ بالمال والبدن، وكانت مرافقةً لنساء ثقات، فلا يُمنع عنها في هذه الحال.³⁰⁴

وجواز حج المرأة إذا كانت في رفقة مأمونة، وكان معها نساء ثقات، لما يتحقق بذلك من الأمن أثناء السفر.³⁰⁵

2.5 العقلانية في مجال فقه الأقليات، مسألة ميراث المسلم من غير المسلم

تعد إشكالية إرث المسلم من غير المسلم، وخاصة في سياق المسلمين الجدد الذين يعيشون في بلاد غير إسلامية، من القضايا المعاصرة التي تتطلب دراسة عميقة. فقد ذهب جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة في كتب الفقه التراث إلى أن اختلاف الدين مانع من الميراث³⁰⁶، مستندين في ذلك إلى حديث النبي ﷺ: (لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ)³⁰⁷. إلا أن واقع الحياة العالمية اليوم، وزيادة أعداد الداخلين في الإسلام لا سيما في الدول الغربية، ويقتضي إعادة النظر في فهم هذا الحديث في ضوء السياق والواقع المعاصر.

³⁰³ المرغيناني، *الهداية في شرح بداية المبتدي* (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2004)، ج 1، ص 133.

³⁰⁴ الشافعي، *ألم* (بيروت: دار الفكر، 1983)، ج 2، ص 128.

³⁰⁵ المرغيناني، *الهداية في شرح بداية المبتدي* (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2004)، ج 1، ص 133.

³⁰⁶ ينظر: شمس الأئمة السرخسي، *المبسوط* (مصر: مطبعة السعادة، دت)، ج 30، ص 30. وابن رشد الحفيد، *بداية المجتهد ونهاية المقتصد* (القاهرة: دار الحديث، 2004)، ج 3، ص 24-26.

³⁰⁷ أخرجه البخاري في صحيحه، المحقق: مصطفى ديب البغا، كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم (دمشق: دار ابن كثير، 1993)، ج 6، ص 2484، رقم 6383؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الفرائض (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1955)، ج 3، ص 1233، رقم 1614.

ومن الأمثلة الواقعية التي تجسد هذا الإشكال، السؤال الذي واجه يوسف القرضاوي من أحد المسلمين الجدد في بريطانيا، الذي اعتنق الإسلام منذ أكثر من عشر سنوات، بينما بقيت أسرته على المسيحية. وبعد وفاة والده، ترك له تركة كبيرة، وهو وريثه الوحيد حسب القوانين السائدة في بلده³⁰⁸. كيف أفتى يوسف القرضاوي في هذه الواقعة؟ هل اكتفى في فتواه بالاعتماد على الحديث المشهور: (لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم)، أم أنه استند أيضا إلى الأحاديث النبوية الأخرى التي تدعم اجتهاده في سياق الواقع المعاصر؟

والنصوص الحديثية المتعلقة بمنع ميراث المسلم من غير المسلم التي أوردها يوسف القرضاوي في فتواه منها: حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ)³⁰⁹؛ وحديث عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يتوارث أهل ملتين شتى)³¹⁰؛ وأما الأحاديث الواردة بجوازه، منها: حديث أبي الأسود الديلي قال: كان معاذ باليمن، فارتفعوا إليه في يهودي مات وترك أخاه مسلما، فقال معاذ: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "(إِنَّ الْإِسْلَامَ يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ) فَوَرَّثَهُ"³¹¹؛ وحديث عائذ بن عمرو المزني، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: (الْإِسْلَامُ يَغْلُو وَلَا يُغْلَى عَلَيْهِ)³¹² ويرى الباحث من هذه الأحاديث التي أوردها يوسف القرضاوي في فتواه حول "ميراث المسلم من غير

³⁰⁸ ينظر: يوسف القرضاوي، من هدى الإسلام: فتاوى معاصرة (بيروت: المكتب الإسلامي، 2003)، ج 3، ص 692. ويوسف القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة (القاهرة: دار الشروق، 2001)، ص 126.

³⁰⁹ الحديث سبق تخريجه ص 101

³¹⁰ أخرجه أبو داود في سننه، المحقق: شعيب الأرنؤوط، كتاب الفرائض، باب هل يرث المسلم الكافر؟ (دار الرسالة العالمية، 2009)، ج 4، ص 537، رقم 2911. وقال المحقق أن إسناده صحيح. وأخرجه أحمد بن حنبل في مسنده، المحقق: شعيب الأرنؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001)، ج 6، ص 332، رقم 6843.

³¹¹ وأخرجه أبو داود في سننه، المحقق: شعيب الأرنؤوط، كتاب الفرائض، باب هل يرث المسلم الكافر؟ (دار الرسالة العالمية، 2009)، ج 4، ص 538، رقم 2912. وقال شعيب الأرنؤوط في تحقيق مسند أحمد أن إسناده ضعيف لانقطاعه، أبو الأسود الديلي ويقال: الدؤلي، اسمه ظالم بن عمرو، وقيل غير ذلك - لا يعرف له سماع من معاذ؛ وأخرجه أحمد بن حنبل في مسنده، المحقق: شعيب الأرنؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001)، ج 36، ص 331، رقم 22005.

³¹² أخرجه الدارقطني في سننه، المحقق: شعيب الأرنؤوط، كتاب النكاح، باب المهر (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2004)، ج 4، ص 371، رقم 3620؛ وأخرجه البيهقي في سننه، كتاب اللقطة، باب من قال لا يحكم بإسلام الصبي بنفسه وأبواه كافران حتى يبلغ فيصف الإسلام المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (القاهرة: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، 2011)، ج 12، ص 411، رقم 12283.

المسلم"، أنه لم يقتصر في عرضها على الأحاديث المانعة التي استند إليها جمهور الفقهاء. بل أورد الأحاديث الأخرى التي تتيح للفقهاء مجالاً للاجتهاد حسب المقاصد والواقع المعاصر. أما الأحاديث التي في ظاهرها تمنع ميراث المسلم من غير المسلم جاءت من حديث أسامة بن زيد الذي ورد في الصحيحين، وهو حديث متفق عليه من حيث الثبوت والقوة، ويعتبر هذا الحديث من الدليل الصريح عند جمهور العلماء على منع التوارث لاختلاف الدين؛ وحديث عبد الله بن عمرو الذي رواه أبو داود وأحمد، أكد على أن اختلاف الملة يمنع التوارث³¹³. وأما الأحاديث التي يُفهم منها جواز ميراث المسلم من غير المسلم كحديث أبي الأسود الديلي عن معاذ بن جبل في سياق واقعي في اليمن، مات فيه يهودي وترك أخاه مسلماً. وهذا الحديث ضعيف في سنده كما ذكر شعيب الأرناؤوط³¹⁴. ثم كيف أفتى القرضاوي بهذه الأحاديث الواردة؟

أفتى يوسف القرضاوي في مسألة "ميراث المسلم من غير المسلم" بجواز أن يرث المسلم من غير المسلم. وأما فهمه لحديث النبي ﷺ: (لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم)، فإنه يؤوله كما أوله فقهاء الحنفية، بأن المراد بالكافر هنا هو الحربي³¹⁵، وليس الكافر مطلقاً. وقد أكد أن الإسلام يمنح للمسلم من خير ما أتاحه الله له، بل الواجب أن يُستثمر المال في طاعة الله، وخدمة أسرته المسلمة، ومجتمعه الإسلامي، ولا يُترك لغير المسلمين لينفقوه فيما قد يضّر الإسلام وأهله. فالإسلام هو دين الرحمة والمصلحة، ولا يليق به أن يكون سبباً في حرمان المسلم من دعم مالي مشروع يعينه على الثبات على دينه، وتقوية مجتمعه³¹⁶. ومن هذا الفتوى يبرز سؤال، ما هي مظاهر عقلانيته في فهم هذه الأحاديث التي تتناسب مع متغيرات ظروف المسلمين المعاصرين، خاصة في المجتمعات غير الإسلامية؟

فعقلانية يوسف القرضاوي في فهم أحاديث "ميراث المسلم من غير المسلم" تتجلى من خلال منهج

³¹³ ينظر: ابن قدامة، المغني، المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي (الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1997)، ج 9، ص 154-155.

³¹⁴ ينظر: أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده، المحقق: شعيب الأرناؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001)، ج 36، ص 331، رقم 22005.

³¹⁵ الكافر الحربي: الحربي: منسوب إلى الحرب الكافر الذي يحمل جنسية الدولة الكافرة المخاربة للمسلمين. ينظر: محمد رواس قلعي، معجم لغة الفقهاء (دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، 1988)، ص 178. وقال القرضاوي أن الحربي هو غير المسلم الذي لا تربطه بالمسلمين معاهدة أمان أو ذمة، ويأتي إلى بلاد المسلمين بغرض القتال أو الإضرار بمن يعيش في حمايتهم، سواء من المسلمين أو من أهل الذمة. ينظر: يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي (القاهرة: مكتبة وهبة، 1992)، ص 10.

³¹⁶ ينظر: يوسف القرضاوي، من هدي الإسلام: فتاوى معاصرة (بيروت: المكتب الإسلامي، 2003)، ج 3، ص 694.

قراءته السياقية في تفسير معنى "الكافر" الوارد في الحديث النبوي. فهو لا يفسر لفظ الكفر في الحديث على إطلاقه وعموميته، بل يميز بين الكافر الحربي الذي يعادي الإسلام ويحارب المسلمين، وبين الكافر الذمي³¹⁷ الذي يعيش في سلم ضمن المجتمع الإسلامي. ويرى يوسف القرضاوي أن النهي عن ميراث المسلم من الكافر المذكور في الحديث يختص بالكافر الحربي فقط دون غيره، بسبب انقطاع العلاقة الإنسانية والاجتماعية بينه وبين المسلم. أما الكافر من الأقارب في سلم ولا يُبدي عداوة للإسلام، فلا يدخل في نطاق هذا النهي. وهذا الفهم يناسب منهجه الذي ذكره في كتابه "كيف نتعامل مع السنة النبوية"، وهو التأكيد من مدلولات ألفاظ الحديث، فإن الألفاظ تتغير دلالاتها من زمن لآخر، ومن بيئة لأخرى، وهذا لتطور اللغات وألفاظها ومصطلحاتها وأثر الزمان والمكان فيها، إذ يرى يوسف القرضاوي أن التمسك بحرفية الحديث أحياناً لا يكون تنفيذاً لروحه، بل يكون مضاداً له، وإن كان ظاهره التمسك به.³¹⁸

ومن مظاهر العقلانية الأخرى عند يوسف القرضاوي في فهمه لهذا الحديث النبوي، اعتماده على قاعدة تحقيق المصلحة، حيث يعتبر المصلحة أساساً في تطبيق أحكام الشريعة. وفي هذا السياق، يرى يوسف القرضاوي أن منع إرث الابن المسلم من الأب غير المسلم قد يُفضي إلى تفويت مصالح كبيرة، خاصة في حق المسلم الجديد، الذي قد يحتاج إلى هذا المال في دعم دينه وحياته الجديدة. وأكد القرضاوي أن المال ليس مجرد وسيلة لامتلاك المادي، بل هو أيضاً وسيلة للعبادة وتقوية الجماعة المسلمة. ولهذا، إذا كان النظام القانوني يتيح للمسلم حق الإرث، فلا ينبغي أن نحرّمهم منه ما دام المال ليس من مصدر محرم. ومن هذا المنطلق، فإن يوسف القرضاوي يقدّم المصلحة على الفهم الحرفي الجامد. ومن مصلحة أخرى هي مصلحة دعوية حيث يرى يوسف القرضاوي أن جواز المسلم من الإرث من غير المسلم قد يكون دافعاً لدخول غير المسلمين في الإسلام. فإن الخوف من فقدان حق الإرث قد يكون سبباً في ترددهم في دخول الإسلام، فإذا زال هذا المانع قويّت رغبتهم، وتحققت

³¹⁷الذمة: "بكسر الـذال، العهد والامان، صفة يصير الانسان بها أهلاً للالتزام. العهد، وعقد الذمة: عهد يعطى للمواطنين غير المسلمين في دولة الاسلام بالحفاظ على أرواحهم وأموالهم وعدم المساس بأديانهم. الذمي: من أمضى له عقد الذمة". ينظر: محمد رواس قلعجي، معجم لغة الفقهاء (دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، 1988)، ص 214. وقال يوسف القرضاوي في تعريف أهل الذمة، أن الذمة معناها: "العهد وهي كلمة توحى بأن لهم عهد الله وعهد رسوله وعهد جماعة المسلمين"، يعني أن يعيشوا في ظل الإسلام آمنين مطمئنين. وهؤلاء بالتعبير الحديث (مواطنون) في الدولة الإسلامية، أجمع المسلمون منذ العصر الأول إلى اليوم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، إلا ما هو من شؤون الدين والعقيدة، فإن الإسلام يتركهم وما يدينون". ينظر: يوسف القرضاوي، الحلال والحرام في الإسلام (القاهرة: مكتبة وهبة، 2012)، ص 388-389.

³¹⁸ يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية (القاهرة: دار الشروق، 2002)، ص 197.

بذلك مصلحة دعوية. وهذه العقلانية في فهمه تليق بمنهجه في فهم تعامله مع الحديث النبوي، حيث لم يقتصر على ظاهر النص، بل وصل هذا النص الجزئي بالمقاصد الكلية، وهي تحقيق المصلحة، يعني مصلحة الابن المسلم الجديد ومصلحة الدعوة أو مصلحة جماعة المسلمين. وهذا المنهج ذكره يوسف القرضاوي في كتابه "كيف نتعامل مع السنة" وكتابه "موقف الإسلام من العقل والعلم" بقاعدته "وصل النصوص الجزئية بالمقاصد الكلية" وقاعدة "السنة بين اللفظ والروح أوبين الظواهر والمقاصد"³¹⁹.

وأما أقوال العلماء في هذه المسألة ففيه ثلاثة أقوال: قول من رأى أنه لا يرث المسلم الكافر، منهم جمهور العلماء من الصحابة والتابعين والفقهاء فاعتمدوا على حديث "لا يرث المسلم الكافر"، ومقصود حديث "الإسلام يزيد ولا ينقص"، أنه بيان فضل الإسلام على سائر الأديان، فلا يساويه دين آخر، وليس المقصود به أحكام الميراث؛ وقول من رأى أنه يرث المسلم الكافر وليس بالعكس، منهم معاذ بن جبل ومعاوية وسعيد بن المسيب³²⁰، واستدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام "إنّ الإسلام يزيد ولا ينقص فورثه" و"الإسلام يعلو ولا يعلى عليه"³²¹. وقول من رأى بتميز بين الكافر الحربي والكافر الذمي، منهم ابن تيمية وابن القيم، وقال ابن تيمية بأن توريث المسلم من الذمي موافق لأصول الشرع، ولأن المسلمين يحفظون دماء الذميين وأموالهم ويدافعون عنهم ويفدون أسراهم، فهم أولى بميراثهم. وأن الميراث لا يُبنى على الموالاة القلبية الباطنة، بل على التناصر، والمسلمون ينصرون أهل الذمة فيرثونهم، ولا ينصرهم أهل الذمة فلا يرثونهم.³²²

ويرى الباحث أن المراد بالكافر في حديث "لا يرث المسلم الكافر" هو الكافر الحربي فقط، أما غير الحربي كالأب أو القريب فلا يشملهم الحكم. ويؤيد هذا الفهم مبدأ تحقيق المصلحة، حيث إن حرمان

³¹⁹ ينظر: يوسف القرضاوي، موقف الإسلام من العقل والعلم (القاهرة: النادي الشباني، 2014)، ص 127. ويوسف

القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية (القاهرة: دار الشروق، 2002)، ص 155.

³²⁰ ينظر: أحمد البنا الساعاتي، الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ومعه بلوغ الأمان من أسرار الفتح الرباني (دار إحياء التراث العربي، دت)، ج 15، ص 190؛ والعظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود (بيروت: دار الكتب العلمية، 1995)، ج 8، ص 86؛ وابن قدامة، المغني، المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي (الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1997)، ج 9، ص 154-155.

³²¹ الحديث سبق تخريجه ص 102

³²² ابن القيم، أحكام أهل الذمة، المحقق: يوسف بن أحمد البكري (الدمام: رمادى للنشر، 1997)، ج 2، ص 872.

المسلم الجديد من ميراث والده قد يشكل عائقاً نفسياً لدخوله في الإسلام. ومن ثم، فإن الفهم الذي يقدمه يوسف القرضاوي ينسجم مع مقاصد الشريعة، ويظهر عقلانية واضحة في التعامل مع النصوص، من خلال الربط بين ظاهر الحديث وروحه ومقاصده الكلية.

2.6 العقلانية في مجال في الطب والصحة، مسألة حول حديث الذباب

من الأحاديث النبوية التي أثارت نقاشاً في عصر الحاضر هو حديث الذباب، وهو الحديث الذي يقول: (إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَعْمِسْهُ كُلَّهُ ثُمَّ لِيَطْرَحْهُ، فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ شِفَاءٌ وَفِي الْآخَرِ دَاءٌ)³²³. وقد شكك بعض الأطباء والعلماء المعاصرين في مضمونه مستنديين لما هو معروف في - علم الطب الوقائي والعلاجي - من أن الذباب أحد الأدوات الناشرة للأمراض، لما يحمل من الجراثيم الضارة، ولم يعرف أن أحداً استخدمه للعلاج فكيف يقول الحديث: إن في أحد جناحيه دواء؟ ومن هنا جاءت هذا البحث لمعرفة رأي يوسف القرضاوي في هذا الحديث، هل الحديث صحيح ويجب التصديق به؟ وكيف منهج يوسف القرضاوي في التعامل مع هذا الحديث، وتحليل مظاهر العقلانية التي تبناها في ظل التحديات العلمية والفكرية المعاصرة.

والنصوص الحديثية المتعلقة بمسألة الذباب التي أوردها يوسف القرضاوي في فتواه منها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَعْمِسْهُ كُلَّهُ ثُمَّ لِيَطْرَحْهُ، فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ شِفَاءٌ وَفِي الْآخَرِ دَاءٌ)³²⁴؛ حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (فِي أَحَدِ جَنَاحَيْ الذُّبَابِ سُمٌّْ، وَالْآخَرِ شِفَاءٌ، فَإِذَا وَقَعَ فِي الطَّعَامِ فَأَمْلُوهُ فِيهِ، فَإِنَّهُ يُقَدِّمُ السُّمَّ وَيُؤَخِّرُ الشِّفَاءَ)³²⁵. وبهذه الأحاديث المتعلقة بالذباب، ما هو رأي يوسف القرضاوي في فتواه؟

³²³ أخرجه البخاري في صحيحه، المحقق: مصطفى ديب البغا، كتاب الطب، باب إذا وقع الذباب في الإناء (دمشق: دار ابن كثير، 1993)، ج 5، ص 2180، رقم 5445.

³²⁴ الحديث سبق تخرجه.

³²⁵ وأخرجه ابن ماجه في سننه، المحقق: شعيب الأرناؤوط، أبواب الطب، باب الذباب يقع في الإناء (دمشق: دار الرسالة العالمية، 2009)، ج 4، ص 540، رقم 3504. وقال شعيب الأرناؤوط أن إسناده صحيح.

ثم أفتى يوسف القرضاوي حول مسألة حديث الذباب، فبين أن الحديث صحيح، وقد ورد في كتاب صحيح الإمام البخاري، لا يُعد من أصول العقيدة ولا من المسائل التي يجب الإيمان بها ولا من المعلوم من الدين بالضرورة. ولذلك، فإن إنكار هذا الحديث لأسباب علمية لا يُعد كفراً ولا خرج من الإسلام، ما لم يصاحبه طعن في الدين أو إساءة إليه. كما أكد يوسف القرضاوي أن الحديث جاء بخبر علمي، وليس أمر تعبدية الذي يجب عمله. بل يُفهم من سياقه، مع مراعاة مقصده، والعرف الاجتماعي، وتطور أبحاث العلوم³²⁶.

فمظاهر عقلانية يوسف القرضاوي في فهم حديث الذباب من خلال اعتماده على المنهج المقاصدي في قراءة النصوص. فقد أكد أن الغرض الأساسي من الحديث ليس التشجيع على ترك الآنية مكشوفة، ولم يشجع على الإهمال في نظافة البيوت والشوارع وفي حماية المنازل من دخول الذباب إليها. وإنما يُفهم على أنه بيان علمي لا توجيه عملي. ولهذا رفض يوسف القرضاوي القراءة النصية الجامدة التي تتجاهل مقاصدها. وأكد يوسف القرضاوي في كتابه "كيف نتعامل مع السنة النبوية"، على أهمية تحسين الفهم للحديث النبوي، ومن ذلك ضرورة التمييز بين الأحاديث التي تُعدّ تشريعية يجب اتباعها، وبين الأحاديث التي غير تشريعية³²⁷. ورأى أن من الحديث النبوي غير تشريعية منها: ما سبيله سبيل الحاجة البشرية؛ كالأكل والشرب؛ وما سبيله سبيل التجارب والعادة الشخصية أو الاجتماعية، كالذي ورد في شئون الزراعة والطب³²⁸.

ومن مظاهر أخرى لعقلانيته تتجلى في منهج يوسف القرضاوي في الثبوت من صحة الحديث، حيث اعتمد من جهتين: جهة السند وجهة المتن. فمن جهة السند، اعتبر أن حديث الذباب من أحاديث الآحاد، مما يجعله ظني الثبوت لا قطعي، فلا يُفيد اليقين المطلق. وأما من حيث المتن، فقد أوضح أن هذا الحديث لا يدخل ضمن ما هو معلوم من الدين بالضرورة، مما يتيح المجال للاجتهاد، لا سيما أن مضمونه يتصل بمجالات العلم التجريبي، والواقع الحسي، والعادات الاجتماعية المتغيرة. بالإضافة إلى ذلك، ومن عقلانيته يظهر من خلال مراعاته لتطور العلوم وتغير الواقع الاجتماعي. فهو يرى أن المعرفة العلمية بطبيعتها متغيرة وغير مطلقة، ولذلك فلا يصح رفض النصوص الحديثية لمجرد تعارضها

³²⁶ يوسف القرضاوي، من هدى الإسلام: فتاوى معاصرة (الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، 1990)، ج 1، ص 104-109.

³²⁷ يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية (القاهرة: دار الشروق، 2002)، ص 44-45.

³²⁸ يوسف القرضاوي، السنة مصدراً للمعرفة والحضارة (القاهرة: دار الشروق، 2002)، ص 40.

الظاهري مع مكتشفات علمية حالية، لأن ما يعتبر حقيقة علمية حالياً قد يُثبت خللها في المستقبل، إذ إن نتائج البحوث ليست مصدرًا للحقيقة المطلقة.

ومن العلماء الذين بمثابة رأي يوسف القرضاوي في هذا الشأن هو محمد الغزالي، حيث رأى أن أحاديث الآحاد التي تفيد الظن ليس من مصادر لإثبات العقائد أو الأحكام القطعية. فإذا تعارض الحديث مع دليل علمي قوي، فلا مانع من رده، دون أن يُعتبر ذلك خروجًا عن الإسلام، خاصة إذا تعارض مضمونه مع الحقائق العلمية الثابتة. وقد توقف محمد الغزالي من حديث الذباب، مع تأكيده على أهمية التثبت العلمي والنظر العقلي في التعامل مع النصوص³²⁹.

وبناءً على ما سبق من تحليل عقلانية يوسف القرضاوي في فهم حديث الذباب، فخلص الباحث إلى أن عقلانيته تتجلى في ثلاثة جوانب رئيسية: الجانب المقاصدي، وثبوت صحة الحديث، ومعرفة العلمية الواقعية. ففهمه للحديث النبوي في هذا الشأن ليس على النص الجامد بل يرى كمعلومة علمية قابلة للتأويل والاجتهاد. وبما أنه حديث آحاد ولا يتعلق بأصول العقيدة. وأيضاً أكد على ضرورة مراعاة تطور العلوم ورفض التعصب للعلوم بوصفه المرجعية المطلقة التي لا تقبل المراجعة.

³²⁹ محمد الغزالي، *قذائف الحق* (دمشق: دار القلم، 1991)، ص 149.

الخلاصة

نتيجة البحث

تتناول هذه الرسالة دراسة المنهج العقلاني الذي اعتمده يوسف القرضاوي في فهم أحاديث الأحكام من خلال تحليل فتاواه في كتابه "هدي الإسلام فتاوى معاصرة". وفي الفصل الأول من هذه الرسالة دراسة المنهج العقلاني عند العلماء المتقدمين والمعاصرين في فهم أحاديث الأحكام. وقد تبين من خلال الدراسة أن العلماء المتقدمين - من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كعمر بن الخطاب، والسيدة عائشة، وأبي حنيفة، والشافعي، وابن رشد - اعتمدوا على العقل لفهم أحاديث الأحكام واستنباطها، مع احترام ضوابط الشريعة وأصول الفقه، كالجمع بين الأدلة، والقياس، والترجيح، والنظر في المقاصد. وأما العلماء المعاصرون كمحمد عبده، ورشيد رضا، وابن عاشور، ويوسف القرضاوي، وفضل الرحمن، فقد وسّعوا في نطاق المنهج العقلاني، كالنقد التاريخي، وفقه المآلات، وفقه الواقع، والمقاصد الكلية، مع التأكيد على ضرورة ربط فهم الحديث بظروف الزمان والمكان ومتغيرات العصر. وعلى الرغم من أنّ الفريقين يشتركان في اعتماد العقل كأداة لفهم الحديث واستخراج الأحكام، فإنّ العلماء المتقدمين يميلون إلى التحقّظ والالتزام بالتراث، بينما المعاصرين يميلون إلى الانفتاح والتجديد. والاتفاق بين المنهجين في السعي لتحقيق مقاصد الشريعة، كالعدل والمصلحة ورفع الحرج. وأما الاختلاف في توسيع منهج ودائرة الاجتهاد استجابة لتغيرات العصر وتطوراتها. ولذلك، فإن العقلانية في فهم أحاديث الأحكام تعدّ منهجاً متجدداً يتطور باستمرار عبر العصور.

فالعقلانية عند يوسف القرضاوي هي استعمال العقل في فهم النصوص الشرعية وتنزيلها على الواقع، ودون إنكار لسلطة النصوص، بطريقة متوازنة تجمع بين النقل الصحيح والعقل الصحيح، دون إفراط ولا تفريط. فقد رفض الغلو في العقل الذي يتجاهل الوحي، كما رفض الجمود على ظواهر النصوص دون فقه مقاصدها أو مراعاة واقعها. وقد تأثر فكره العقلاني بعوامل متعددة، منها تكوينه العلمي الأزهري، واستفاده برواد الإصلاح والتجديد كمحمد عبده ورشيد رضا وحسن البنا ومحمد الغزالي، بالإضافة إلى معاشته للواقع الاجتماعي والسياسي المتغير. ومن أبرز معالم هذه العقلانية ما قرره من ضوابط لفهم النصوص: التثبت من صحة الحديث من حيث السند والمتن ولا تكون متنه ومضمونه مخالفة للقواعد العقلية أو العلمية، أو التاريخية أو الواقعية، أولقواطع القرآن؛ ووصل النصوص الجزئية

بالمقاصد الكلية؛ ولا تعارض بين عقل صريح ونقل صحيح، وإنما يحدث التعارض في أفهام الناس؛ وفهم السنة في ضوء القرآن لأن السنة مفسرة ومبينة له، ولا يمكن أن تخالفه؛ وربط النصوص بعضها ببعض في الموضوع الواحد حتى تتضح الصورة شاملة ومتكاملة للفهم الصحيح.

يرى الباحث -بعد تحليل فتاوى يوسف القرضاوي في كتاب هدي الإسلام فتاوى معاصرة -أن منهجه في فهم أحاديث الأحكام يقوم على عدة مسالك عقلانية. من أبرز هذه المسالك: التأويل اللغوي، كما ظهر في معالجته لحديث "عذاب الميت ببكاء أهله"، حيث فسّر بعض الألفاظ وفق دلالتها اللغوية لتجاوز الإشكال الظاهري في النص. ثم التأويل السياقي، الذي يتجلى في النظر إلى أبعاد الزمان والمكان والواقع الاجتماعي، وقد طبّق هذا المسلك في فهمه لحديثي "عذاب الميت ببكاء أهله"³³⁰ و"سفر المرأة بلا محرم"³³¹. كما اعتمد على فهم الحديث في ضوء القرآن الكريم، حيث فسّر الأحاديث بما ينسجم مع روح النص القرآني ومقاصده، كما في حديث "عذاب الميت ببكاء أهله"، ولم يغفل يوسف القرضاوي جانب الثبّت من صحة الحديث من حيث السند والمتن، كما يظهر في مراجعته النقدية لأحاديث مثل "افتراق الأمة"³³²، و"ولاية المرأة العامة"³³³، و"الذباب"³³⁴. كما مارس النقد من حيث الحقائق العلمية أو التاريخية في سياق تقييمه لحديثي "افتراق الأمة" و"الذباب"، حيث ناقش مدى توافق نص الأحاديث مع المعطيات العلمية والتاريخية. ومن أبرز ملامح منهجه أيضاً: تمييزه بين الأهداف الثابتة والوسائل المتغيرة، كما في حديث "إثبات الهلال"³³⁵؛ وربط النصوص بعضها ببعض في الموضوع الواحد لتحقيق فهم شمولي، كما فعل في دراسة "سفر المرأة بلا محرم". كذلك وصل النصوص الجزئية بالمقاصد الكلية، ليُخرج الحكم الشرعي ضمن إطار متكامل يخدم مقاصد الإسلام. وأخيراً، كان يراعي تحقيق المصلحة العامة في إصدار الحكم، كما يظهر في

³³⁰ الحديث سبق تخرجه ص 77

³³¹ الحديث سبق تخرجه ص 96

³³² الحديث سبق تخرجه ص 83

³³³ الحديث سبق تخرجه ص 93

³³⁴ الحديث سبق تخرجه ص 106

³³⁵ الحديث سبق تخرجه ص 89

فهمه لحديث "ميراث المسلم من غير المسلم"³³⁶. وبهذا يتبين أن منهجه في فهم الحديث قائم على التوازن بين النص والعقل، بين الثابت والمتغير، في ضوء مقاصد الشريعة ومتطلبات العصر.

واستناداً إلى نتائج التحليل السابقة، توصل هذا البحث إلى أن منهج يوسف القرضاوي في فهم أحاديث الأحكام يقوم على مقارنة عقلانية متكاملة. فقد اعتمد القرضاوي في منهجه على الجمع بين الفهم النصي، والمقاربة العقلية، والسياق الاجتماعي، والنظر المقاصدي. ومن أبرز ملامح هذا المنهج أنه لا يقتصر على ظاهر النصوص، بل يتجاوز ذلك إلى تحليل دلالاتها ومعانيها. كما لم يطلق الحكم المطلق على أحاديث الآحاد، وخصوصاً في مسائل العقيدة التي تستدعي أدلة قطعية. ويمارس القرضاوي النقد على متون الأحاديث إذا خالفت نصوص القرآن الكريم أو تعارضت مع المبادئ الأساسية في الإسلام كالمصلحة والعدالة والرحمة. وفي إصدار الفتوى، اعتمد يوسف القرضاوي على جملة من المبادئ، وعلى رأسها مبدأ المصلحة، ورفع الحرج، والتيسير. وبناءً على ذلك، تميّزت فتاواه بكونها سياقية تراعي ظروف الزمان والمكان، ووسطية، تتجنب الغلو والتفريط، ومرنة تستجيب لتحديات العصر ومتغيراته.

2. التوصيات والمقترحات

ويُقَدِّم هذا البحث إسهاماً في الدراسات الحديثة والفقهية المعاصرة. منها تقديم نموذج تطبيقي لفهم أحاديث الأحكام من خلال منهج عقلائي، وأضاف هذا البحث بُعداً جديداً في دراسة مؤلفات الشيخ يوسف القرضاوي، وذلك من خلال تحليل جانب العقلانية في منهجيته في التعامل مع أحاديث الأحكام الشرعية. ومع ذلك، لا يخلو هذا البحث من بعض أوجه القصور؛ من أبرزها أنه لم يُقدِّم دراسة مقارنة شاملة بين يوسف القرضاوي وغيره من العلماء والمفكرين المعاصرين الذين تتسم بالعقلانية. ولهذا، يوصي الباحث بتوسيع نطاق الدراسات القادمة لتشمل مقاربات مقارنة مع شخصيات أخرى التي تعتمد منهجاً عقلائياً من حيث الاتفاق والاختلاف، مثلهم ابن عاشور، أو محمد فضل الرحمن، أو غيرهم من المفكرين المعاصرين.

336 الحديث سبق تخرجه ص 102

المصادر والمراجع

Ahmad Norma Permata, “Islam dan Modernitas Menurut Fazlur Rahman, Isma'il Raji Al-Faruqi, dan Seyyed Hossein Nasr”, *Maarif Institute for Culture and Humanity* (2007): 30-46.

Budi Ichwayudi dan Mukhammad Alfani, “Hadith Hermeneutics: A Comparative Study of The Thoughts of Mohammed Arkoun and Muhammad Syahrur”, *Jurnal Keislaman dan Kebudayaan* (2023)

Caca Handika, “Pemahaman Hadits Yusuf al-Qardhawi dalam Menentukan Hukum Islam”, *Jurnal Syari'ah & Hukum* (2019): 164-178

Dicky Maulidhany, “Fazlur Rahman Thoughts about Bank Interest in View from Sharia Economic Law”, (Master Thesis, Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, 2021): 155. See Fazlur Rahman, “Riba and Interest”, *Islamic Research Institute International Islamic University Islamabad* (1964): 1-43. <https://www.jstor.org/stable/20832724>

Eko Zulfikar, “Pemahaman Hadis Yusuf Al-Qardhāwy: Telaah Atas Kaidah Al-Tamyīz Bayna Al-Wasīlah Al-Mutaghayyirah Wa Al-Hadhf Al-Thābit”, *Jurnal Keislaman dan Humaniora* (2019): 147-173

Fahrul Kharis Nurzeza and Ahmad Khudori Soleh, “Rasionalisme Hukum Islam Perpektif Ibnu Rusyd”, *Raudhah: Jurnal Tarbiyah Islamiyah* (2022): 204-218

Fathurrahman Azhari, “Metode Istinbath Hukum Ibn Rusyd dalam Kitab Bidayah al-Mujtahid”, *Tashwir: Jurnal Penelitian Agama dan Budaya* (2015): 351-373

Fatihunnada, *Rasionalisasi Pemahaman Hadis* (Jogjakarta: Karya Bakti Makmur (KBM) Indonesia, 2023)

Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History* (Islamabad: Islamic Research Institute, 1964)

Harun Nasution, *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran*, (Bandung: Mizan, 1995)

John Esposito *et. al*, *The 500 Most Influential Muslims in the World*, (Georgetown University: The Royal Islamic Strategic Studies Centre, 2009), 38.

Mendra Siswanto, “Pola Penalaran Yusuf Al-Qardhawi Dalam Masalah Kontemporer”, (Master Thesis, Universitas Islam Negeri Riau Pekanbaru, 2011): 29-55.

Muhamad Rozaimi bin Ramle, "Understanding the Hadith through the Light of Historical and Temporal Context", *Journal of Hadith Studies* (2017): 60-68

Muhammad Quraish Shihab, *Rasionalitas Al-Qur'an: Studi Kritis atas Tafsir al-Manar* (Jakarta: Lentera Hati, 2006)

Muhammad Umair & Hasani Ahmad Said, "Fazlur Rahman dan Teori Double Movement: Definisi dan Aplikasi", *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* (2023): 71-81.

Murie Hassan, "Yusuf al-Qaradawi's Jurisprudence of Priorities: A Critical Assessment", *American Journal of Islam and Society* 40 (2023): 77-120.

Nirwan Syafrin, "Pemikir Liberal di Dunia Arab" *Rasional Tanpa Menjadi Liberal*, ed. Hamid Fahmy Zarkasyi (Jakarta: INSISTS, 2021)

Rifat Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadat* (Jakarta: Paramadina, 2002)

Suryadi, "Metode Pemahaman Hadis Nabi: Telaah atas Pemikiran Muhammad al-Ghazali dan Yusuf al-Qaradhawi", (Doctoral thesis, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2004)

Tarmizi M. Jakfar, *Sunnah Non-Tasyri'iyah Menurut Yusuf Al-Qardhawi*, (Darussalam-Banda Aceh: Percetakan UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2021)

Tiar Anwar Bachtiar, "Leonard Binder, Charles Kurzman dan Istilah Islam Liberal" *Rasional Tanpa Menjadi Liberal*, ed. Hamid Fahmy Zarkasyi (Jakarta: INSISTS, 2021)

Toni Markos, "Metode Pemahaman Hadis Muhammad Al-Ghazaliy dan Yusuf Al-Qaradhawiy", *Majalah Tajdid* (2018): 70-84

Umi Kulsum, "Reformulasi Ijtihad dalam Perspektif Yusuf Al-Qardhawi dan Fazlur Rahman" (Skripsi, Universitas Islam Negeri Malang, 2008)

Wael B. Hallaq, *The Origins and Evolution of Islamic Law* (New York: Cambridge University Press, 2005)

إبراهيم محمد موسى محمد، "الاجتهاد بالرأي وأثره على فقه عمر بن الخطاب رضي الله عنه"، الجامعة

الإسلامية دار العلوم ديوبند الهند، مارس - مايو 2023، <https://shorturl.at/FNfQg>

ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، المحقق: طاهر أحمد الزاوي (بيروت: المكتبة العلمية،

(1979)

- ابن الجوزي، *الموضوعات*، المحقق: عبد الرحمن محمد عثمان (المدينة المنورة: المكتبة السلفية، 1966)
- ابن القيم، *أحكام أهل الذمة*، المحقق: يوسف بن أحمد البكري (الدمام: رمادى للنشر، 1997)
- ابن الوزير، *العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم*، المحقق: شعيب الأرنؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 1994)
- ابن تيمية، *الفتاوى الكبرى* (دار الكتب العلمية، 1987)
- ابن تيمية، *مجموع الفتاوى* (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2004)
- ابن حبان، *صحيح ابن حبان*، المحقق: محمد علي سونمز (بيروت: دار ابن حزم، 2012)
- ابن حجر العسقلاني، *تقريب التهذيب*، المحقق: محمد عوامة (سوريا: دار الرشيد، 1986)
- ابن حجر العسقلاني، *تهذيب التهذيب* (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2014)
- ابن حجر العسقلاني، *فتح الباري* (مصر: المكتبة السلفية، 1971)
- ابن حجر العسقلاني، *نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر* (دمشق: مطبعة الصباح، 2000)
- ابن حزم الأندلسي، *المجلى بالآثار* (بيروت: دار الفكر، 1984)
- ابن رشد الحفيد، *بداية المجتهد ونهاية المقتصد* (القاهرة: دار الحديث، 2004)
- ابن رشد الحفيد، *فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من إتصال*، المحقق: محمد عمارة (دار المعارف، دت)
- ابن سيده المرسى، *المحكم والمحيط الأعظم* (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000)
- ابن عاشور، *كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ*، المحقق: طه بن علي بوسريح التونسي (دار السلام للطباعة والنشر، 2008)

ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2004)

ابن عبد البر، التمهيد (لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، 2017)

ابن قدامة، المغني، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1997)

ابن ماجه، سنن ابن ماجه، المحقق: شعيب الأرناؤوط (دمشق: دار الرسالة العالمية، 2009)

ابن يحيى لامية، "نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون تحليل وتفكيك للعقل الإسلامي" (رسالة ماجستير، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم، 2023)

أبو إسحاق الشيرازي، المهدب في فقه الإمام الشافعي (دار الكتب العلمية، دت)

أبو حامد الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النفس (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1975)

أبو داود، سنن أبي داود، المحقق: شعيب الأرناؤوط (دار الرسالة العالمية، 2009)

أبو عبيد القاسم بن سلام، غريب الحديث، المحقق: حسين محمد محمد شرف (القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، 1984)

أبو عمرو الشيباني، شرح المعلقات التسع، المحقق: عبد المجيد همو (بيروت: مؤسسة الأعلمي، 2001)

أبو نصر الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (بيروت: دار العلم للملايين، 1987)

أحمد أحمد حسن واكد، "حديث (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ) دراسة تحليلية"، المجلة العلمية، كلية الدراسات الإسلامية، جامعة الأزهر 2017

أحمد البنا الساعاتي، الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ومعه بلوغ الأمان من أسرار الفتح الرباني (دار إحياء التراث العربي، دت)

أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع (بيروت: المكتبة العصرية، دت)

أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: أحمد محمد شاكر (القاهرة: دار الحديث، 1995)

أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط، مسند عبد الله بن مسعود (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001)

أحمد بن عبد الله البعلبي، الذخر الحرير بشرح مختصر التحرير، المحقق: وائل محمد بكر زهران الشنشوري (القاهرة: المكتبة العمريّة، 2020)

أحمد محمد شاكر، أوائل الشهور العربية: هل يجوز إثباتها شرعاً بالحساب الفلكي؟ (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1939)

الأمين الصادق الأمين، موقف المدرسة العقلية من السنة النبوية (الرياض: مكتبة الرشد، 1998)
إيمان فتحى أحمد عبد الرازق، "عقلانية ابن رشد"، مجلة البحث العلمي في الآداب جامعة عين شمس مصر (2015): 1-13.

البخاري، صحيح البخاري، المحقق: مصطفى ديب البغا (دمشق: دار ابن كثير، 1993)
بدر الدين الزركشي، الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، التحقيق: سعيد الأفغاني (بيروت: المكتب الإسلامي، 1970)

بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه (دار الكتي، 1994)
البيهقي، سنن البيهقي، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (القاهرة: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، 2011)

الترمذي، الجامع الكبير (سنن الترمذي)، المحقق: شعيب الأرنؤوط (دار الرسالة العالمية، 2009)
تقي الدين السبكي، فتاوى السبكي (بيروت: دار المعرفة، دت)
الجرجاني، التعريفات (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983)

جمال بوعجاجة، "تجديد مقاصد الشريعة عند الشيخ الطاهر ابن عاشور"، الحوار المتوسطي (2017): 261-281.

جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982)

الجويني، البرهان في أصول الفقه، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997)

الحاكم، المستدرک علی الصحیحین، المحقق: عادل مرشد (دار الرسالة العالمية، 2018)

الحسن جابي، "جهود الفقهاء في تأصيل المنهج النقلي وابتكار المنهج العقلي: ابن رشد الحفيد من خلال كتابه بداية المجتهد نموذجاً"، الزهراء: مجلة تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية والعربية (2024): 279-297.

حسن حنفي، التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، (وندسور: مؤسسة هندواي، 2017)

حسين الزّوّزّي، شرح المعلقات السبع (دار احياء التراث العربي، 2002)

خالد عبد الجابر الصليبي، "الإمام الشافعي بين مدرستي الرأي والحديث"، مجلة جامعة الزيتونة الاردنية للدراسات القانونية (2021): 183-206.

خير الدين الزركلي، الأعلام (دار العلم للملايين، دت)

الدارقطني، سنن الدارقطني، المحقق: شعيب الارنؤوط، كتاب النكاح، باب المهر (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2004)

الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن (بيروت: دار القلم، 1992)

سامي عامري، الحجاب شريعة الله في الإسلام واليهودية والنصرانية (المؤسسة العلمية العالمية الدعوية، دت)

السخاوي، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، المحقق: محمد عثمان الخشت (بيروت: دار الكتاب العربي، 1985)

سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، شرح العقائد النسفية (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1987)

سعود بن عبد العزيز العريفي، الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، 1998)

سلمان بن فهد العودة، حوار هادئ مع محمد الغزالي (الرياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، 1989)

سلمية طلحاي ومصطفى باجو، "تحقيق المناط في النوازل الفقهية المعاصرة (الذبايح أنموذجاً)"، مجلة العلوم الإسلامية والحضارة (2022): 193 – 218.

سناء بنت فهد العتيبي، "حديث (الميت يعذب ببكاء أهله عليه) دراسة تحليلية"، مجلة كلية الشريعة و القانون بطنطا، 2018: 1748.

السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (دار طيبة، دت)

السيوطي، عين الاصابة في استدراك عائشة على الصحابة (القاهرة: مكتبة العلم، 1988)

الشاطبي، الموافقات (دار ابن عفان، 1997)

الشافعي، الأم (بيروت: دار الفكر، 1983)

شفيق بن عبد بن عبد الله شقير، موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوي الشريف: دراسة تطبيقية على تفسير المنار (بيروت: المكتب الإسلامي، 1998)

شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، المحقق: شعيب الأرنؤوط (مؤسسة الرسالة، 1985)

شمس الدين الذهبي، مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه (الهند: لجنة إحياء المعارف النعمانية، 1988)

الشوكاني، الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، المحقق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (بيروت: دار الكتب العلمية، دت)

الشوكاني، فتح القدير (دمشق: دار ابن كثير، 1994)

الشيخ علوي بن عبد القادر السقاف، "المدرسة العقلية الحديثة وفكر الاعتزال" الدرر السنية، 2015،
<https://shorturl.at/sbABT>

صالح بن محمد اللحيدان، "الأحكام المتعلقة بالهلال"، طريق الإسلام 2010
<http://iswy.co/e4b34>

عابد الجابري، "ضوابط فهم الحديث النبوي بين قواعد الأصوليين والمحدثين"، مجلة الدراسات الإسلامية والبحوث الأكاديمية كلية دار العلوم بجامعة القاهرة (2018): 13-50.

عبد العزيز بن عبد الله بن باز، "حكم سفر المرأة وحدها، وإن قل عن يوم وليلة"، الموقع الرسمي
لسماحة الشيخ الإمام ابن باز رحمه الله <https://shorturl.at/nZqhr>

عبد العزيز بن عبد الله بن باز، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (الرياض: دار القاسم للنشر، 2000)

عبد الفتاح مصيلحي، جامع المسائل والقواعد في علم الأصول والمقاصد (مصر: دار اللؤلؤة للنشر والتوزيع، 2022)

عبد الله البسام، توضيح الأحكام من بلوغ المرام (مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، 2003)

عبد المجيد محمد السوسوه، "العلاقة بين حاكمية الوحي واجتهاد العقل (دراسة أصولية)"، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية (1999): 49.

عبدالرازق عيسى، "الشيخ محمود شلتوت مجتهد أعلى قيمة العقل"، الشروق، 8 يوليو 2012،
<https://shorturl.at/se6LH>

عبدالرحمن نوري المطاوعة، "الرأي والحديث بين مدرستي الحجاز والعراق في القرن الثاني والثالث الهجري دراسة موضوعية"، مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهننا الأشراف دقهلية، جامعة الأزهر (2021): 1569-1604.

عثماني احمد والمصري عبد الحق، "المنهج المقاصدي عند الشيخ القرضاوي من خلال فتاواه"، (رسالة الماجستير، جامعة أحمد دراية ادرا، 2019)

عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1991)

عصام تليمة، يوسف القرضاوي فقيه الدعاة وداعية الفقهاء (دار القلم: دمشق، 2001)

العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود (بيروت: دار الكتب العلمية، 1995)

عمار أحمد الحريري ، "اختلاف الصحابة بين فهم الحديث النبوي ونقده (دراسة تحليلية)"، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية (2020): 361-380.

فهد بن صالح العجلان، التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة (جدة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، 2015)

الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (بيروت: المكتبة العلمية، دت)

القاضي عبد الوهاب البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة، المحقق: حميش عبد الحق (مكة المكرمة: المكتبة التجارية، دت)

القدوري، التجريد (القاهرة: دار السلام، 2006)

مالك، الموطأ، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي (أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، 2004)

المواردي، الأحكام السلطانية (القاهرة: دار الحديث، 1431هـ)

متعب بن سالم بن جبر الخمشي، "منهج الإمام البخاري في مختلف الحديث وأثره في فهم الحديث النبوي (دراسة تطبيقية من خلال صحيح الإمام البخاري)"، بحوث المؤتمرات بكلية الشريعة بالجامعة الأردنية (2010): 349 – 402.

محمد أبو زهو، الحديث والمحدثون (مصر: دار الفكر العربي، 1958)

محمد أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح (بيروت: دار الساقي، 1991)

محمد الحشت، فقه النساء في ضوء المذاهب الأربعة والاجتهادات الفقهية المعاصرة (القاهرة: دار الكتاب العربي 1994)

محمد الغزالي، قذائف الحق (دمشق: دار القلم، 1991)

محمد المجذوب، علماء ومفكرون عرفتهم (دار النفائس للطباعة والنشر: بيروت، 1977)

محمد أمان الجامي، العقل والنقل عند ابن رشد (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1978)

محمد بن عبد الرحمن العمير، منهج المحدثين في التحقق من ثبوت النص (جامعة الملك فيصل)،

محمد بن محمد درويش، أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، المحقق: مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997)

محمد رشيد رضا، تفسير المنار (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990)

محمد رشيد رضا، مجلة المنار (دت)

محمد عبد الرازق خضر، "اعتبار المآلات وأثره في الفتاوى المعاصرة"، مجلة كلية الآداب للإنسانيات والعلوم الاجتماعية (2020): 1300 – 1355.

محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1945)

محمد قداح عبد المجيد سعيد، "ضوابط فهم السنة عند الشيخ محمد الطاهر بن عاشور"، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنات بالزقازيق (2020): 1-108.

محمد محمد أبو زهو، الحديث والمحدثون (دار الفكر العربي، 1958)

محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي (دمشق: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، 2006)

محمود الطحان، تيسير مصطلح الحديث (مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 2004)

محمود شلتوت، "السنة وثبوت العقيدة"، مجلة الرسالة 1943: 443-445.
<https://archive.alsharekh.org/Articles/30/11458/228000>

محمود صدقي الهباش، "الموازنة بين منهجي الإمامين الشافعي وابن قتيبة من خلال كتابيهما اختلاف الحديث وتأويل مختلف الحديث" (رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية غزة، 2001)

مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس (الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء، 2001)

المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2004)

مريم أحمد علي الكندري، "الاجتهاد في النوازل الفقهية المعاصرة عند الإمام القرضاوي فقه الأقليات أمودجا"، مجلة كلية العلوم الإسلامية (2023)

مريم الدوبهش، "الشرح الحديثي عند ابن عاشور في كتابه "النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح"، مجلة الدراسات الإسلامية جامعة عمار ثليجي، الأغواط (2022): 150-174.

مسلم، صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1955)

مشهور بن مرزوق بن محمد الحارزي، "عقلانية نقد أم المؤمنين عائشة رضي الله تعالى عنها للأحاديث النبوية وعلاقته بنقد المحدثين وتناول العقلانيين المعاصرين"، مجلة قطاع أصول الدين جامعة الأزهر (2017): 859 – 924.

مصطفى الزرقا، العقل والفقه في فهم الحديث النبوي (دمشق: دار القلم، 2002)

مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي (دمشق: المكتب الإسلامي، 1982)

مناع القطان، التشريع والفقه الإسلامي تاريخاً ومنهجاً (القاهرة: مكتبة وهبة، 2001)

مهدي فضل الله، العقل والشرعية مباحث في الأبستمولوجيا العربية الإسلامية (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1995)

ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة (الرياض: مكتبة المعارف، 1995)

ناصر بن عبد الكريم العقل، الإتجاهات العقلانية الحديثة (الرياض: دار الفضيلة، 2001)

النسائي، سنن النسائي (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، 1930)

نعيم أسعد الصفدي، "الإمام الشافعي وعلم مختلف الحديث" مؤتمر الإمام الشافعي كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة الأقصى (2012): 297-330.

نور محمد عثمانى وافتخار جميل فؤاد، "موقف الإمام أبي حنيفة من حديث رسول الله وحجته"، مجلة البرهان لدراسات القرآن والسنة في الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا (2024): 105 - 123.

النووي، المجموع شرح المذهب (القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، 1928)

وصفي عاشور أبو زيد، أحكام الشريعة بين التعبد والتعليل (قراءة أصولية في تحقيق أقوال العلماء) (القاهرة: دار المقاصد، 2015)

وهبة الزحيلي، اجتهاد التابعين (دمشق: دار المكي، 2000)

يوسف القرضاوي، "الجدل بين العقل والنقل"، الجزيرة، 4 يونيو 2004،
<https://shorturl.at/26KBq>

يوسف القرضاوي، "العقلانية المنشودة"، موقع سماحة الشيخ يوسف القرضاوي، 21 أغسطس 2008،
<https://shorturl.at/FgTSy>

يوسف القرضاوي، ابن القرية و الكتاب: ملامح سيرة و مسيرة (القاهرة: دار الشروق، 2002)

يوسف القرضاوي، الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط (بيروت: المكتب الإسلامي، 1998)

يوسف القرضاوي، الحلال والحرام في الإسلام (القاهرة: مكتبة وهبة، 2012)

- يوسف القرضاوي، الخصائص العامة للإسلام (القاهرة: دن، 1977)
- يوسف القرضاوي، السنة مصدرا للمعرفة والحضارة (القاهرة: دار الشروق، 2002)
- يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها (القاهرة: مكتبة وهبة، 2011)
- يوسف القرضاوي، الشيخ الغزالي كما عرفته (بيروت: دار الشروق، 2000)
- يوسف القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، (القاهرة: دار الصحوة، 1988)
- يوسف القرضاوي، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، (القاهرة: مكتبة وهبة، 1999)
- يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي (القاهرة: مكتبة وهبة، 1992)
- يوسف القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة (القاهرة: دار الشروق، 2001)
- يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية (القاهرة: دار الشروق، 2002)
- يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن العظيم، (القاهرة: دار الشروق، 2000)
- يوسف القرضاوي، من فقه الدولة في الإسلام، مكانتها، معالمها، طبيعتها، موقفها من الديمقراطية والتعددية والمرأة وغير المسلمين (القاهرة: دار الشروق، 2001)
- يوسف القرضاوي، من هدي الإسلام فتاوى معاصرة (الكويت: دار القلم للنشر والتوزيع، 1990)
- يوسف القرضاوي، من هدي الإسلام: فتاوى معاصرة (بيروت: المكتب الإسلامي، 2003)
- يوسف القرضاوي، موقف الإسلام من العقل والعلم (القاهرة: النادي الشباني، 2014)