معالم التجديد في المصطلحات والمفاهيم عند العلامة يوسف القرضاوي رحمه الله

(التجديد - الأمة - الفقه)

عصام البشير

رئيس مجمع الفقه الإسلامي - السودان - نائب رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين

essamalbashir2021@gmail.com

تاريخ القبول: ٢٠٢٤/٠٤/٠٢

تاريخ التحكيم: ٢٠٢٤/٠٣/٠٨

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٣/١٠/١٦

ملخص البحث

أهداف البحث: اشترع العلامة القرضاوي معالم وصوَّى لتجديد المفاهيم والمصطلحات في عالم الوعي ومساحة السعي؛ تأصيلاً للتصورات وتنزيلاً للتصرفات، محتكماً إلى منهجية علمية تستقرئ سياقات اللغة وتطورها التاريخي، وتستوعب نصوص الوحيين، واستعمالات التراث، وتستصحب مقاصد الشارع، وغايات الواضع، وتستجيب لإشكالات الواقع، وتستشرف تحديات المستقبل.

فهدفت هذه الدراسة إلى بيان منهج القرضاوي في تجديد ثلاثة مفاهيم ومصطلحات، وهي: (التجديد، الأمة، الفقه)، ولتسليط الضوء على معانيها وآفاق تجديدها بنهج وسطي واستيعاب شمولي ونظر إبداعي؛ لينسج الباحثون والعلماء على ذات المنوال ويضيفون في هذه المسارات، استناداً إلى هذا المنهج الرحيب.

منهج الدراسة: اعتمدت الدراسة على المنهج الاستقرائي لتراث القرضاوي وكتبه ومحاضراته، والمنهج التحليلي لها. **النتائج:** أبرز البحث منهج التجديد عند القرضاوي في المفاهيم، وبين محدداته ومعالمه، كما كشفت الدراسة شدة اهتمام الشيخ بحقل المفاهيم والمصطلحات تأصيلاً وتنزيلاً، ونقداً وتجديداً.

أصالة البحث: تحفل المكتبة الإسلامية بكتابات القرضاوي كما أن الكتابات والدراسات المتعلقة بفقهه ومشروعه الفكري تكاد تفوت الحصر، غير أن هذه الدراسة تركز على موضوع المفاهيم والمصطلحات، وتتخصص في مفاهيم نموذجية اشتغل عليها القرضاوي في مختلف مصنفاة، وتحليل منهج التجديد فيها.

الكلمات المفتاحية: التجديد، الفقه، الأمة، المواطنة، الوسطية

للاقتباس: البشير، عصام، والشنير، خالد بن محمد. «معالم التجديد في المصطلحات والمفاهيم عند العلامة يوسف القرضاوي رحمه الله (التجديد - الأمة - الفقه)»، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، المجلد ٤٣، العدد ١ (٢٠٢٥)، عدد خاص بمؤتمر «قراءات في قضايا التجديد والترشيد في فكر الشيخ القرضاوي».

<https://doi.org/10.29117/jsis.2025.0398>

© ٢٠٢٥، البشير، عصام. مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، دار نشر جامعة قطر. تم نشر هذه المقالة البحثية وفقاً لشرط Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0). وتسمح هذه الرخصة بالاستخدام غير التجاري، وينبغي نسبة العمل إلى صاحبه، مع بيان أي تعديلات عليه. كما تتيح حرية نسخ، وتوزيع، ونقل العمل بأي شكل من الأشكال، أو بأية وسيلة، ومزجه وتحويله والبناء عليه، طالما يُنسب العمل الأصلي إلى المؤلف. <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

Landmarks of Terminological and Conceptual Renewal in Yūsuf al-Qaraḍāwī (Renewal, Jurisprudence , and the Umma)

Essam Al-Bashir

President of the Islamic Fiqh Academy–Sudan, Vice President of the International Union of Muslim Scholars

essamalbashir2021@gmail.com

Received: 16/10/2023

Peer-reviewed: 08/03/2024

Accepted: 02/04/2024

Abstract

Objectives: Al-Qaraḍāwī established principles and guidelines for modernizing concepts and terminology, with the goal of fostering their sound understanding and effective application. His approach follows a systematic method that considers the context and historical development of language. He incorporates insights from the Qur’an and the Sunna, references traditional usage, and keeps the goals of the Sharia and the intentions of the lawgiver in mind. His methodology is responsive to current issues and looks ahead to future challenges. This study seeks to explore al-Qaraḍāwī’s approach to renewing three key concepts: ‘renewal’, ‘*umma*’ (the Islamic community), and ‘jurisprudence’. It aims to clarify their meanings and the potential for their renewal through a balanced approach that values both depth and creativity. The study intends to offer a model that researchers and scholars can use to further develop and expand these areas within an inclusive framework.

Methodology: This study relies on an inductive approach to explore al-Qaraḍāwī’s legacy, including his books and lectures, as well as an analytical approach to examining these sources.

Results: The article highlights al-Qaraḍāwī’s approach to renewal in conceptual terms, outlining its guidelines and characteristics. It also reveals his deep focus on terminology, emphasising foundational understanding, practical application, as well as critique and renewal.

Originality: Although there is a wealth of Islamic scholarship on al-Qaraḍāwī’s jurisprudential and intellectual work, this study focuses on his approach to concepts and terminology. It examines crucial ideas he developed in his writings and how he approached updating them.

Keywords: Renewal; Jurisprudence; The Umma; Citizenship; Moderation

Cite this article as: Al-Bashir, Essam. “Landmarks of Terminological and Conceptual Renewal in Yūsuf al-Qaraḍāwī (Renewal, Jurisprudence , and the Umma)”, *Journal of College of Sharia and Islamic Studies, Qatar University*, Vol. 43, Issue 1 (2025). Special Issue on "Reflections on Renewal and Moderation in the Thought of Sheikh Yūsuf al-Qaraḍāwī.”

<https://doi.org/10.29117/jcsis.2025.0398>

© 2025, Al-Bashir, Essam. Published in *Journal of College of Sharia and Islamic Studies*. Published by QU Press. This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0), which permits non-commercial use of the material, appropriate credit, and indication if changes in the material were made. You can copy and redistribute the material in any medium or format as well as remix, transform, and build upon the material, provided the original work is properly cited. The full terms of this licence may be seen at:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>.

مقدمة

القرضاوي هو خلاصة جهود المصلحين والإحيائيين الكبار في القرن العشرين وامتدادهم، وقد هياً الله له ظرفاً مكنته من التميز والفرادة، فجعلته وارثاً عن رسول الله ﷺ، وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر، وكان رحمه الله تعالى رائداً للتجديد في هذا العصر.

وقد اشترع القرضاوي معالم وصوى لتجديد المفاهيم والمصطلحات في عالم الوعي ومساحة السعي تأصيلاً للتصورات وتنزيلاً للتصرفات، محتكماً إلى منهجية علمية تستقري سياقات اللغة وتطورها التاريخي، وتستوعب نصوص الوحيين، واستعمالات التراث، وتستصحب مقاصد الشارع، وغايات الواضع، وتستجيب لإشكالات الواقع، وتستشرف تحديات المستقبل، ومن تلك المفاهيم التي نالت نظراً فاحصاً:

أولاً: مفهوم التجديد نفسه، القائم على إحياء ما اندرس في عالم التدين فهماً وممارسة، وهو مرهون بالأحياء لا بولادة المجدد أو وفاته كما شاع عند العلماء، وأن المجدد ليس شرطاً أن يكون فرداً، بل قد يكون حركة جهد جماعي، وإحياء مؤسسي، وهو الأقرب لعصرنا.

ثانياً: تجديده في مبنى الفقه ومعناه، وهو نوعان: فقه عن الله فيما خلق: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وهو فقه الكون المنظور مصدرًا للمعرفة، وتسخيرًا للآيات، وتعميرًا للكون، ومزاوجة بين الكون المسبح تسخيرًا والإنسان الساجد اختيارًا، وتأسيسًا لعلاقة المحبة بينهما، ضمن قيم الجمال وصلاتها، وفقه عن الله فيما شرع ﴿وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وهو فقه الكتاب المسطور، بفهم النصوص الجزئية في ضوء مقاصدها الكلية، ورعاية الثوابت واستيعاب المتغيرات، والمزاوجة بين المثال المنشود والممكن الموجود في ضوء فقه الوسع والمقدور، والمتاح والمستطاع، والارتباط بالأصل، والاتصال بالعصر.

وقد ابتكر الشيخ أنطاً من الفقه جدد بها حقائق الدين مثل فقه الأولويات، والموازنات، والمآلات، والمقاصد، والسنن، والواقع، والاختلاف. وتطرق إلى أنطاً أخرى عبر مضامينها مثل فقه النهوض بواقع الأمة من عالم الوجود العادل إلى عالم الشهود الفاعل من خلال العقيدة الموافقة للفطرة، والعبادة الدافعة للعمارة، والعقل المهتدي بالوحي، والعلم المرتبط بالإيمان، والأخلاق المترقية بالإنسان، والجسد الممدود بالروح، والأسرة التي تصون الفرد، والتشريع المحقق للمصلحة.

ثالثاً: مفهوم الأمة، حيث اتسع تجديدها من أمة الجغرافيا إلى أمة اللسان، فأمة العقيدة، وانتهاء بأمة الإنسانية، كما تعددت مراقي الأخوة، (وأشهد أن العباد كلهم إخوة)^(١)، دون أن تنفي أن أوثق الروابط رابطة الإيمان.

(١) أخرجه أحمد في مسنده، رقم: ١٩٢٩٣؛ والطبراني في المعجم الكبير، رقم: ٥١٢٢؛ وأبو داود في السنن، باب تفريع أبواب الوتر، باب ما يقول الرجل إذا سلم، رقم: ١٥٠٨؛ والنسائي في عمل اليوم الليلة، رقم: ١٠٢، وفي بعض طرقة ضعف يسير لكن يشهد له أصل عام قرآني، مثل قوله تعالى: ﴿كَذَبَتْ قَوْمٌ نُّوحَ الْمُرْسَلِينَ﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٠٥﴾ [الشعراء: ١٠٥].

وقد اهتم الشيخ القرضاوي بالمفاهيم وضبطها ورعايتها والتجديد فيها، فقال: «إنَّ أكثر ما يضر بثقافتنا ويشيع البلبلة بيننا هو اختلاط المفاهيم، واضطراب الدلالات، بترك بعض الألفاظ المهمة التي لها قوة المصطلحات مائةً رجاجةً، دون ضبط ولا تحديد لدلولاتها، ليفسرها من شاء كما يشاء»^(١).

والشيخ رحمه الله مَهِيحٌ مُتَّسِعٌ وَيُسِرُّ مَنَدَاحٌ، لا يتسع المقام للإفاضة شرحًا وتبيانًا في شمول نظره وسعة عطاءه، ولهذا اقتضت في هذه الورقة على ثلاثة مصطلحات ومفاهيم جدد فيها ما اندرس في عالم الفهم والتأصيل والممارسة والتطبيق وهي: مفهوم التجديد في حد ذاته، ومفهوم الأمة، ومفهوم الفقه.

وكان التجديد في فكر القرضاوي قائمًا على خمسة محددات هي: استقراء سياقات اللغة وتطورها التاريخي، ودلالاتها الواسعة والمتعددة، استيعابه من خلال المنظومة القرآنية، من خلال فقه الكتاب المسطور، بفهم النصوص الجزئية في ضوء مقاصدها الكلية، والاستيعاب للمأثور من خلال المزوجة بين الرواية والدراية، والجمع بين تراث السلف ومعارف الخلف، والإفادة من تنوع المذاهب الفقهية، فلم يكن متعصبًا لمذهب فقهي، ولم يكن أسيرًا للرأي واحد، بل تحلَّى بروح الانفتاح على جميع المدارس، فنهل من الجميع، على قاعدة «التخير والانتقاء بعد التحصيل والارتواء»، ثم الإفادة من الفكر الإسلامي المعاصر بمدارسه الرحبة من دون تعصب لمدرسة ما أو توجه محدد، والانفتاح على التجربة الإنسانية الواسعة، والفكر العالمي بتنوع مشاربه، وتعدد رؤاه وتنوع عطاءاته.

وجاءت هذه الدراسة لقراءة معالم التجديد في المصطلحات والمفاهيم عند القرضاوي ونبحث فيها ثلاثة مفاهيم، وهي: (التجديد، الأمة، الفقه)، وتأتي الدراسة عبر ثلاثة مطالب وخاتمة؛ نتناول في أولها: التجديد في مفهوم التجديد عند القرضاوي، وفيه حديث عن المعالم الستة للتجديد في مفهوم التجديد عند العلامة القرضاوي، وهي: تجديد يرتبط بالأصل ويتصل بالعصر، وتجديد فيه تعميق للمعنى وتطوير للمبنى، فتجديد الدين من داخله من خلال ثوابته المحكمات وقطعياته الجليات، ثم تجديد جماعي إحيائي ومؤسسي، وبعد ذلك التجديد في سياق البعث والذيع، فشمول التجديد للعقائد والدعوة والتزكية وعدم انكفاء المفهوم في تجديد الفقه فقط، ثم تجديد سطحي، ووسطية مجددة.

أما المطلب الثاني، فيتناول التجديد في مفهوم الأمة عند القرضاوي، وفيه بحث لعناصر التجديد في مفهوم الأمة عند القرضاوي وعددها سبعة: الأمة الإسلامية: أمة حقيقية لا مفهوم نظري، وانتفاء انقطاع الأمة: فهي حية لا تموت، فمفهوم الأمة العابر للقوميات والجغرافيا، والفرق بين أمة العقيدة وأمة الأوطان، ثم الأمة بين مقاصد الوحدة والتمثلات السياسية، وأخيرًا الإسلام سياج وحدة الأمة وضمان فاعليتها.

ويتناول المطلب الثالث، التجديد في مفهوم الفقه عند القرضاوي؛ ونعرض فيه ملامح التجديد في مفهوم الفقه من خلال ستة معالم: ألا وهي: ثنائية فقه الكتاب المسطور وفقه الكون المنظور، ثم أنماط جديدة من الفقه المنشود، فأخراج الفقه من السكون إلى رحاب الحياة، والتجديد في طرائق التجديد الفقهي، وكذلك تجديد الاجتهاد بين التَّهْيُبِ والتَّسْيِبِ.

(١) يوسف القرضاوي، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد (القاهرة: مكتبة وهبة، ط ٢، ١٩٩٩)، ص ٢٥.

المطلب الأول: التجديد في مفهوم التجديد عند القرضاوي

قال الجوهري في مفهوم التجديد باللغة: «تجدد الشيء: صار جديداً، وأجدده واستجدده، وجدده: أي صيره جديداً»^(١)، واصطلاحاً يأتي بمعنى إحياء ما اندرس من علوم الدين وشعائره، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والتجديد إنَّما يكون بعد الدُّرُوس، وذلك هو غربة الإسلام»^(٢).

ولقد استخدمت كلمة جديد - وليس لفظ التجديد - في القرآن الكريم بمعنى البعث والإحياء والإعادة - غالباً للخلق - فتكرّر لفظ (جديد) ثماني مرات، وجميعها ارتبطت بـ(الخلق): ﴿أَفَعَيَّبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا أَعْنَاءُ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [الرعد: ٥]، وكذلك أشارت السُّنَّة النبوية إلى مفهوم التجديد من خلال المعاني السابقة المتصلة: الخلق - الضعف أو الموت - الإعادة والإحياء. ويُعدُّ حديث التجديد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِئَةِ سَنَةٍ مِّنْ يُجَدِّدُ دِينَهَا»^(٣) من أهم الإشارات إلى مفهوم التجديد في السنة النبوية.

تحدّث القرضاوي عن مفهوم التجديد وبث رؤيته في تجديد المصطلح نفسه في مجموعة من مصنفاته، كان من أ بكرها كتابه (من أجل صحوة راشدة: تجدد الدين وتنهض بالدنيا) وهو تجميع لمقالات نشرها في مختلف المجالات الإسلامية ابتداء من خروجه من السجن الحربي عام ١٩٥٦م، فكتب عن مفهوم التجديد بعنوان: «في تصحيح المفاهيم»، وأوسع الكتب حديثاً عن هذا المفهوم كان كتاب: (فقه الوسطية الإسلامية والتجديد) فجاء الفصل السابع بعنوان: «مفهوم التجديد ومظاهره»، وكذلك بث فكرة التجديد في مفهوم التجديد بمختلف كتاباته، ومنها: (الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد).

ومن خلال التتبع والاستقراء نجد أنّ مفهوم التجديد عند القرضاوي رحمه الله قائم على سبعة معالم:

أولاً: تجديد يرتبط بالأصل ويتصل بالعصر

الأصالة ليست ضد الجِدَّة والحدوث، وإنما ضد الزيف والدَّخْل، ووصف الأصيل إذا ذكر عادة ما يكون مقابل الدخيل الوافد أو الأجنبي، وإذا وصفنا الأشياء بالأصالة كانت ضد المزيفة المقلدة، ومنه أن ليس ثمة تعارض ولا صدام بين التجديد والأصالة.

ومن هذا الاستعمال اللغوي الشائع يضبط العلامة القرضاوي إيقاع التجديد غير المتصادم مع الأصالة، فيقول: «يمكننا أن نكون أصلاء ومجددين في الوقت ذاته، نبقى على الأصيل ونأتي بالجديد، فليست الأصالة هي التوقُّع على

(١) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (بيروت: دار العلم للملايين، ط ٤، ١٩٨٧)، ج ٢، ص ٤٥٤.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٧)، ج ١٨، ص ٢٩٧.

(٣) رواه أبو داود، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في القرن المئتين، رقم: ٤٢٧٠؛ وصححه الحاكم في مستدركه، كتاب الفتن؛ والبيهقي في معرفة السنن والآثار؛ كما ذكره الألباني في سلسلة الصحيحة، رقم: ٥٩٩.

القديم، ورفض كل جديد، مهما يكن في القديم من ضرر، ومهما صاحب الجديد من نفع»^(١).

إنَّ من التجديد المنسجم مع الأصالة ترك السَّير وراء غيرنا، وتتبع سنن الآخرين، شبرًا بشبر، وذراعًا بذراع، فنفقد ذاتنا ونذيب هويتنا، وإنَّ معالم هذا التجديد: الاستفادة من أطر الآخر وأشكاله لتكون ضمن مضاميننا ومفاهيمنا الخاصة، فقد نقتبس بعض الجزئيات والصور من هنا وهناك عند الحاجة إليها، وهذا غير متعارض مع الأصالة، غير أنَّ هذا التجديد بهذا الاقتباس لا ضير فيه بشرط: «أن نهضمها ونتمثلها ونحوها إلى عَصارة تذوب في داخلنا وتختلط بأجزاء كياننا، فتنسى جنسيتها الأولى وتصبح جزءًا لا يتجزأ من فقهننا»^(٢).

وخلاصة هذه الجزئية أنَّ الموقف السليم الذي يلزمنا أن نتخذه هو: معرفة ما تحتمه علينا الأصالة، وما يقتضيه التجديد، ثمَّ: أن نجتمع بين الثبات في الأصول والكليات، والمرونة في الفروع والجزئيات، بشرط أن نميز بين الثابت كالمحافظة على الأهداف والغايات، والمتغير المتطور كالوسائل والآليات.

ثانيًا: تجديد فيه تعميق للمعنى وتطوير للمبنى

يأبى العلامة القرضاوي فكرة الاستخفاف بكل قديم بدعوى التجديد، وفتح الأبواب لكل جديد بدعوى أنَّه يمثل التقدم والرقي، والقديم يمثل التخلف والانحطاط، فهذه دعوة مرفوضة، فالتجديد لا يكون بالانبهار بالحديث المعاصر، ويسمى هذه الحالة بـ«ظاهرة التعظيم للحديث»^(٣)، بل التجديد يكون على القديم، حيث يحتفظ بجوهره وأصله ويجدد ظاهره وصوره، ففي العمران وعالم المحسوسات، نجد أنَّ التجديد يكون في البناء القديم مع إبقاء أصله، أمَّا إعادة بنائه من الصفر فيُعدُّ هدمًا وإنشاءً وليس تجديدًا.

وفي ضوء هذا المثال المحسوس يكون التجديد قد اقتضى جملة من الأمور^(٤):

١- الاحتفاظ بجوهره القديم والإبقاء على طابعه وخصائصه.

٢- ترميم ما بلي منه، وتقوية ما ضعف من أركانه.

٣- إدخال تحسينات عليه لا تعيِّر من صفته ولا تبدِّل من طبيعته.

ثم إنَّ مفهوم التجديد عند العلامة القرضاوي هو: إعادة الدين إلى أصله لا تبديله بحجة التطوير؛ إعادته إلى مرحلة الوحي وما بلَّغه صاحب الوحي، وإلى فهم الصحابة السليم، فعملية التجديد محاولة العودة إلى ما كان عليه يوم نشأ وظهر، بحيث يبدو مع قدمه كأنه جديد، وذلك بتقوية ما وهي منه، وترميم ما بلي، ورتق ما انفتق، حتى يعود أقرب ما يكون إلى صورته الأولى.

(١) القرضاوي، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، ص ٢٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٧.

(٣) يوسف القرضاوي، بينات الحل الإسلامي وشبهات العلمانيين والمتغربين (القاهرة: مكتبة وهبة، ط ٢، ١٩٩٣)، ص ١٢٤.

(٤) القرضاوي، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، ص ٣٠.

قال الشيخ: «وكذلك الدين: لا يعني تجديده إظهار طبعة جديدة منه تتغير بتغير الناس وتتلون بتلون الحياة، فالحق أن الإسلام هو الذي يلون الحياة ويصبغها بصبغته، بل التجديد يعني العودة به إلى حيث كان في عهد الرسول ﷺ وصحابته ومن تبعهم بإحسان، عودة للمنبع»^(١).

ثالثاً: تجديد الدين من داخله من خلال ثوابته المحكمات وقطعياته الجليات

يرفع العلامة القرضاوي شعار «تجديد الدين من داخله والاجتهاد من أهله في محله»^(٢). فيعدُّ أن الاجتهاد أبرز معالم تجديد الدين «غير أن هذا الاجتهاد يجب أن يكون من أهله الذين استجمعوا شرائطه المعروفة، وفي محله: أي في غير القطعيّات التي تمثل وحدة الأمة العقدية والفكرية والشعورية والعملية وهي الثوابت»^(٣).

رابعاً: تجديد جماعي إحيائي ومؤسسي

من المسائل التي ساقها العلامة القرضاوي لمفهوم التجديد، قضية البحث عن المجدد، فمن المجدد وما صفاته؟ جاء في الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها»^(٤)، والحديث فيه نبأ من أنباء الغيب، يبعث الأمل في نفوس الأمة أن دينها لن يموت، وأن الله يقيض لها كل قرن من يجدد حالها.

وقد فهم كثيرون أن المجدد فرد واحد، من عباقرة الأمة وأفذاها، فنناقشوا في حصر أسمائهم وبيان صفاتهم، وقد نظم جلال الدين السيوطي منظومة في أسمائهم حتى زمانه، وطمح أن يكون مجدد المئة التاسعة^(٥)، فقالوا إنَّ مجدد المئة الأولى هو الخليفة عمر بن عبد العزيز (ت ١٠١هـ)، ومجدد المئة الثانية هو الشافعي (ت ٢٠٤هـ) ثم اختلفوا في المئة الثالثة فقبل إنه أبو الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) وقيل هو النسائي صاحب السنن (ت ٣٠٣هـ) وهكذا في كل قرن تقدير وتخمين وخلاف في الأسماء.

هذا وإن كان بعضهم يرى أن المجدد فرد، فإن ابن الأثير في جامع الأصول يقول: «فإنَّ (من) بنص الحديث تقع على الواحد والجمع، ولا تختص بالفقهاء، فإن انتفاع الأمة يكون أيضاً بولاية الأمر والقراء والوعاظ»^(٦).

وقياساً على توجيه النووي لبيان صفة الطائفة المنصورة الواردة في الحديث ومكانها: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق»^(٧) من أنه يجوز أن تكون الطائفة جماعة متعددة من أنواع المؤمنين، ما بين شجاع وبصير بالحرب، وفقهه،

(١) يوسف القرضاوي، الأمة الإسلامية حقيقة لا وهم (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٤)، ص ٤٢.

(٢) يوسف القرضاوي، فقه الوسطية الإسلامية والتجديد - معالم ومناورات (القاهرة: دار الشروق، [د.ت.]، ص ٢١٧.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢١٨.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) نقلها: زين الدين المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ط ١، ١٣٥٦هـ)، ج ٢، ص ٢٨٢.

(٦) أبو السعادات ابن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرسول (بيروت: دار الفكر، ط ١، ١٩٧٢)، ج ١١، ص ٣١٩.

(٧) مسلم، كتاب الإمامة، باب قوله ﷺ (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم)، حديث رقم: ٣٤٥٢.

ومحدّث، وقائم بالأمر بالمعروف وزاهد وعابد، ولا يلزم اجتماعهم ببلد واحد»^(١).

فقال العلامة القرضاوي في بيان من المجدّد على رأس القرون: «والذي اختاره أن الذي يقوم بالتجديد والإحياء قد يكون أفراداً أو مجموعات متناثرة، كلٌّ في موقعه ومجال اهتمامه، هذا في مجال الفكر والعلم، وذلك في مجال السلوك والتربية، والثالث في مجال خدمة المجتمع، ورابع في مجال الحكم والسياسة وآخرون في مجال الجهاد والمقاومة، كل على نُغرة من نُغرة الإسلام، اتحدت أهدافهم، واختلفت مواقعهم وطرائقهم... وقد تقوم بالتجديد جماعة أو مدرسة أو حركة يتواصى أهلها بالحق والصبر ويتعاونون على البر والتقوى»^(٢).

فالمجدّد ثلاثة أنواع؛ فرد: كما استقر واتفق على أن الخليفة عمر بن عبد العزيز مجدّد القرن الأوّل، أو أن يكون المجدّد مجموعة من الأفراد بحسب التخصص والمجال، فيكون مجدّد في الفقه ومجدّد في الدعوة ومجدّد في الفكر... أو يكونون موزعين في الأرض، فكانت في القرن الأخير قامات جدّدت الدين مثل الأئمة: رشيد رضا ومحمد عبده والشهيد حسن البنا بمصر، وأبو الأعلى المودودي في الهند، وعبد الحميد بن باديس في الجزائر والسنوسي في ليبيا وغيرهم من الأعلام، وقد يكون التجديد في جماعة أو مؤسسة أو حركة أو تيار إصلاحي واسع وهو الصنف الثالث.

إنّ ثمره هذا الفهم الدقيق للتجديد والمجدّد هي الجانب العملي؛ إذ يصبح كل واحد في الأمة يبحث عن موقع في عمل التجديد ويسأل نفسه: ما دوري في هذا العمل التجديدي الإحيائي؟ ويجعلنا أيضاً في غير حاجة إلى انتظار مجدّد أو مهدي فرد يهبط من السماء في علبة مغلقة من دون أي جهد أو سعي منا، وكذلك لم نعد في حاجة إلى أن يدعي واحد من الناس أنّه مجدّد القرن الأوحد، ولم نعد في حاجة إلى أن ينتصب كل فريق ليرشح مجدّداً منه^(٣). فالثمره هي إشراف كفاءات الأمة وطاقتها كلها في عمل التجديد المنشود.

خامساً: التجديد في سياق البعث والذبيوم

يشرح الشيخ كلمة البعث التي جاءت في الحديث، بأنها ليست إظهاراً بخارق من الخوارق الكونية، يهبط من السماء بغتة، بل تهيئة للأسباب المواتية، وإتاحة للظروف المناسبة، وخلق المناخ الملائم، لظهور حركة التجديد للدين والإحياء للأمة وفق سنن الله التي لا تبدل^(٤).

والحديث حدد للتجديد وقتاً وهو «رأس كل مئة سنة»، ورأس الشيء أعلاه، ورأس السنة أوّلها، ويلاحظ أن الشراح القدامى جعلوا العبرة بوفاة المجدّد رأس القرن، كما يظهر من تاريخ وفيات من استقرّ وهم للتجديد بالقرون، فعمر بن عبد العزيز توفي ١٠١هـ، والشافعي توفي ٢٠٤هـ، والباقلاني توفي ٤٠٣هـ، والغزالي توفي ٥٠٥هـ، والرازي توفي ٦٠٦هـ، وابن دقيق العيد توفي ٧٠٣هـ، والحافظ العراقي توفي ٨٠٨هـ، ولم يذكروا أعلاماً كثيراً ضمن المجدّدين لأنهم

(١) محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ٢، ١٣٩٢هـ)، ج ١٣، ص ٦٧.

(٢) يوسف القرضاوي، من أجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدنيا (القاهرة: دار الشروق، ط ١، ٢٠٠١)، ص ٢١.

(٣) القرضاوي، فقه الوسطية الإسلامية والتجديد، ص ١٩٣.

(٤) القرضاوي، من أجل صحوة راشدة، ص ٢٢.

توفوا خارج هذا السياق الزمني، فمثلاً ابن تيمية على رغم حركته التجديدية الضخمة لم يعدّه مجدداً لأنه تأخرت وفاته عن رأس المئة؛ إذ توفي ٧٢٨هـ، والحديث لم يقل: إنَّ الله يتوفَّى المجدد على رأس القرن، بل نص على أنه يبعثه على رأس القرن، فنص على البعث وليس الموت والأخذ، وهو المفهوم الذي تفتن له العلامة القرضاوي فعَدَّ أنَّ «مهمته تبدأ في رأس القرن، وليست تنتهي عنده»^(١).

ويقول: «والذي أراه أن الحديث يفيد أنه لا يبيغ قرن، إلا ويبيغ معه فجر جديد، وأمل جديد، وبعث جديد.... ولم ينفِ الحديث وجود مجددين في أواسط القرن وأواخره، بل هو الواقع الملحوظ لمن يقرأ تاريخ هذه الأمة، فيجد من المجددين: الأئمة الأربعة، والبخاري ومسلما، والعز والجويني وابن تيمية وابن القيم، ونور الدين الشهيد وصلاح الدين الأيوبي وغيرهم من الأعلام»^(٢).

سادساً: شمول التجديد للعقائد والدعوة والتزكية وعدم انكفاء المفهوم في تجديد الفقه فقط

يرى العلامة القرضاوي أنَّ التجديد للدين يكون من داخله من خلال «تجديد الفهم له، وتجديد الإيذان به، وتجديد العمل به، وتجديد الدعوة له، وتجديد العقول والأفكار، وتجديد القلوب والعواطف، وتجديد الإيرادات والعزم»^(٣)، فهو تجديد شامل ينبع من داخل الدين.

وكذلك يرى أنَّ «التجديد الحق يشمل جانب العلم والفكر، كما يشمل جانب العمل والسلوك»^(٤).

وقد ذهب الفقهاء إلى حصر التجديد في الفقه فقط، وفتة الفقهاء خاصة، بل استقرَّوا المجددين بالقرون وجعلوهم من أتباع المذهب الشافعي، فابتداء من القرن الثاني الهجري واستثناء لمجدد القرن الأول، كان المجددون في منظومة السيوطي كلهم شوافع^(٥):

فَكَانَ عِنْدَ الْمِائَةِ الْأُولَى عُمَرُ	خَلِيفَةُ الْعَدْلِ بِإِجْمَاعٍ وَقَرَّ
وَالشَّافِعِيُّ كَانَ عِنْدَ الثَّانِيَةِ	لِمَا لَهُ مِنَ الْعُلُومِ السَّامِيَةِ
وَابْنُ سُرَيْجٍ ثَالِثُ الْأَئِمَّةِ	وَالْأَشْعَرِيُّ عَدَّهُ مَنْ أُمَّة
وَالْبَاقِلَانِيُّ رَابِعٌ أَوْ سَهْلٌ أَوْ	الْإِسْفَرَايِينِيُّ خَلْفٌ قَدْ حَكَّوْا
وَالْحَامِسُ الْحَبْرُ هُوَ الْغَزَالِيُّ	وَعَدَّهُ مَا فِيهِ مِنْ جِدَالٍ
وَالسَّادِسُ الْفَخْرُ الْإِمَامُ الرَّازِيُّ	وَالرَّافِعِيُّ مِثْلُهُ يُوَازِي
وَالسَّابِعُ الرَّاقِي إِلَى الْمِرَاقِي	ابن دَقِيقِ الْعِيدِ بِاتِّفَاقٍ

(١) القرضاوي، فقه الوسطية الإسلامية والتجديد، ص ١٩٤.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٩٥.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢١٧.

(٤) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(٥) نقلها: المناوي، فيض القدير، ج ٢، ص ٢٨٢.

وَالثَّامِنُ الْخَبْرُ هُوَ الْبُلْقِينِي أَوْ حَافِظُ الْأَنَامِ زَيْنُ الدِّينِ
وَهَذِهِ تَاسِعَةٌ الْمِئِينَ قَدْ أَتَتْ وَلَا يُخْلَفُ مَا الْهَادِي وَعَدَّ
وَقَدْ رَجَوْتُ أَنِّي الْمَجْدُّ فِيهَا فَفَضَّلَ اللَّهُ لَيْسَ يُجْحَدُ

فالتجديد للدين ليس فكرياً أو فقهياً فحسب كما هو مفهوم الكثيرين، بل التجديد في مفهوم العلامة القرضاوي «يشمل كيان الإنسان كله»، والإنسان عقل وقلب، فيقع التجديد في الإيمان والتزكية والسلوك وفق تجديد التصوف وعلم التربية، ونريد به: «تصوف التربية والأخلاق القرآنية والنبوية، التصوف الذي يغذي الإيمان، ويرقق القلوب، ويعلم القلب الخشوع، والعين الدموع، ويشحذ الإرادة، ويقوي السلوك الخَيْرَ للإنسان، في ضوء الكتاب والسنة وهدى السلف الصالح، لا التصوف السلبي المرفوض»^(١).

سابعاً: تجديد وسطي، ووسطية مجددة

«إن شعار الوسطية يدعو إلى تجديد منضبط، وإلى اجتهاد معاصر قويم، وواضح الأهداف، بين المناهج، يرفض موقف الذين يغلقون باب الاجتهاد، ويوجبون التقليد على كل العلماء، ويرفض موقف الذين يفتحون أبوابه لكل من هب ودب بلا قيود ولا ضوابط»^(٢).

ينبغي أن يتحلى التجديد بالوسطية بين غلاة التشديد في منعه والتحفظ منه، وبين دعاة الانفتاح الواسع فيه من دون قيد ولا شرط ولا ضابط، فصار هوساً أكثر منه عملاً تطويرياً إصلاحياً، أولئك الذين سخر منهم الأديب الرافعي بأنهم يريدون تجديد الدين واللغة والشمس والقمر.

وقد قال الأمير شكيب أرسلان في كتابه (لماذا تأخر المسلمون؟): «إن الدين إنما ضاع بين جاحد وجامد، فالجاحد يضل الناس بجحوده، والجامد يفتنهم بجموده»^(٣).

وقد قال أمير الشعراء أحمد شوقي رحمه الله في نفس السياق ووصف هؤلاء:

لَا تَحْدُ حَذَوَ عَصَابَةٍ مَفْتُونَةٍ يَجْدُونَ كُلَّ قَدِيمٍ شَيْءٍ مُنْكَرًا
وَلَوْ اسْتَطَاعُوا فِي الْمَجَامِعِ أَنْكَرُوا مَنْ مَاتَ مِنْ آبَائِهِمْ أَوْ عُمَرَا
مَنْ كُلِّ مَاضٍ فِي الْقَدِيمِ وَهَدَمِهِ وَإِذَا تَقَدَّمَ لِلْبِنَايَةِ قَصْرًا

ولقد سُمي العلامة القرضاوي هؤلاء بـ«تجديد المسرفين والمتسيبين» الذين يريدون أن يبدلوا مرجعية الأمة بغير القرآن، وزعامتها بغير محمد، وقبلتها بغير مكة، وقانونها بغير الشريعة، وقد رد على هذا النهج في كتابه (بينات الحل

(١) القرضاوي، فقه الوسطية الإسلامية والتجديد، ص ٢٠٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢١٨.

(٣) شكيب أرسلان، لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم (المملكة المتحدة، مؤسسة هنداوي، [د.ت.]، ص ٨٦.

الإسلامي وشبهات العلمانيين والمتغربين)، بفصل كامل عنوانه: «نعم للتحديث لا للتغريب»^(١).

وسمى الفئة الأولى الرافضة للتجديد بـ«الظاهرية الجدد وفئة مقلدي المذاهب» الذين يسعون لـ«تجميد الإسلام»^(٢).
وعَدَّ العلامة القرضاوي التجديد المتزن من معالم الوسطية الثلاثين التي جمعها في كتابه (فقه الوسطية الإسلامية والتجديد: معالم ومنارات) ولشدة التلازم بين مفهومي الوسطية والتجديد أسس الشيخ - رحمه الله - مركز القرضاوي للوسطية والتجديد في جامعة حمد بن خليفة سنة ٢٠٠٨ م، فالتجديد داخل في مدلول الوسطية، كما أنَّ الوسطية داخلية في مدلول التجديد الحقيقي.

خلاصة مفهوم التجديد

نختم هذا المبحث باقتباس من كلام العلامة القرضاوي نعده تعريفاً متكاملًا جدَّد فيه مفهوم التجديد الذي يرتبط بالأصل ويتصل بالعصر، فقال: «التجديد الحق هو الذي يبنى على الأصول، ويرتبط بالجذور، ويستلهم التراث، ويستنطق التاريخ، ويصل اليوم بالأمس، ولا يتنكر لأسلافه، وإنما يضيف إليهم وينمي تراثهم، ويتتقى أفضل ما فيه، ويدع ما لا خير فيه، يجمع بين العلم النافع والإيمان الراسخ، يحتفظ بكل قديم راشد ويرحب بكل جديد صالح، يؤمن بالثبات في الأهداف والغايات، والمرونة في الوسائل والآليات»^(٣).

المطلب الثاني: التجديد في مفهوم الأمة عند القرضاوي رحمه الله

أولاً: المفهوم العام لمصطلح الأمة

يقول الراغب الأصفهاني في مفهوم الأمة: «كل جماعة يجمعهم أمر ما؛ إمَّا دين واحد، أو مكان واحد، أو زمان واحد، سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخيرًا، أو اختياريًا، وجمعها: أمم، وقوله عز وجل: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا ظَلِيْرٍ يَطِيْرُ رَبِحًا حَيْهَ إِلَّا أُمَّةٌ أُمَّتَالِكُمْ﴾ [الأنعام: ٣٨]؛ أي: كل نوع منها على طريقة قد سخرها الله عليها بالطبع، فهي من بين ناسجة كالعنكبوت، وبانية كالسوس، ومدخرة كالنمل، ومعتمدة على قوت وقتها كالعصفور والحمام... ثم قال: وفي الإيهان، ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]؛ أي: جماعة يتحرَّون العلم والعمل الصالح تكون أسوة لغيرها، وقوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢]؛ أي: على دين مجتمع عليه»^(٤).

وترد الأمة في سياقات النص والمفهوم القرآني على أربعة معانٍ:

الأول: الإمام المقتدى به: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠].

(١) يوسف القرضاوي، بينات الحل الإسلامي وشبهات العلمانيين والمتغربين، ص ١٣٧.

(٢) عمر عبيد حسنة، «حوار القرضاوي مع مجلة الأمة القطرية، بعنوان: الاجتهاد والتجديد بين الضوابط الشرعية والحاجات المعاصرة»، في كتاب فقه الدعوة - ملامح وآفاق، سلسلة كتاب الأمة، العدد ١٩، ١٤٠٨ هـ، ج ٢، ص ١٦٤.

(٣) القرضاوي، فقه الوسطية الإسلامية والتجديد، ص ١٨٥.

(٤) أبو القاسم الحسين المعروف بالراغب الأصفهاني، مفردات القرآن (بيروت: الدار الديمقراطية، ط ١، ١٤١٢ هـ)، ص ٨٦.

الثاني: ترد بمعنى الحين والزمن: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥]، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ أَخْرَجَنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ﴾ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [هود: ٨].

الثالث: بمعنى جنس من الأجناس: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَيْرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّةٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وفي حديث رسول الله ﷺ ما يعزز هذا الاستخدام المفاهيمي فقال: «لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها»^(١)، فالحيوانات في أصنافها أمم.

الرابع: جماعة اجتمعوا على ملّة ودين: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٨]، وقال أيضاً: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّةٌ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾ [الأنبياء: ٩٢].

ومقتضى الآية في قول الله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] أن الله أخرج أممًا مختلفة، وكل من بعث إليهم رسول من الرسل فهم أمة له، وكانت رسالة محمد ﷺ للناس أجمعين: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، ومنه كانت أمة محمد ﷺ تنقسم قسمين:

القسم الأول: أمة الإجابة، والمقصود بها كل من استجاب لدعوة محمد ﷺ وآمن به ودخل في دينه، وهي المقصودة بكلمة الأمة عند الإطلاق.

والقسم الثاني: أمة الدعوة وتشمل سائر العالم بعد ذلك.

ثانياً: عناصر التجديد في مفهوم الأمة عند القرضاوي

١- الأمة الإسلامية: أمة حقيقية لا مفهوم نظري

الأمة عند العلامة القرضاوي: «هي حقيقة بمنطق التاريخ وبمنطق الجغرافيا، وبمنطق الواقع، وبمنطق المصلحة، وبمنطق الآخرين»^(٢).

فهي أمة حقيقية بكل معيار، فعاش المسلمون لا يفرقون بين بلال الحبشي وسلمان الفارسي وصهيب الرومي، ولا يفرقون بين القرشي والأوسي والخزرجي والدؤسي، وقاد في تاريخهم حركات التحرر التركي عماد الدين زنكي، وابنه نور الدين، والكردي صلاح الدين الأيوبي، فالمسلمون لا يعرفون جنسية إلا الانتهاء إلى الإسلام.

وهي حقيقة بمنطق الجغرافيا، فالأمة تعيش في أقطار متصلة متشابكة بعضها موصول ببعض من جاكارتا شرقاً إلى طنجة غرباً، من المحيط إلى المحيط، «وإن دار الإسلام على سعتها وتعدد أقطارها، تمثل وطناً واحداً مترابط الأجزاء،

(١) سنن الترمذي، أبواب الأحكام والفوائد، باب ما جاء في قتل الكلاب، رقم: ١٤٨٦.

(٢) القرضاوي، الأمة الإسلامية حقيقة لا وهم، ص ٨.

وتكاد الحدود السياسية بين بلدانه كلها تكون مصطنعة، وجلها من صنع الاستعمار الذي فرض التجزئة فكانت أكبر همه ورأس طموحه، ومن هنا كان وجود إسرائيل جسماً غريباً في كيان الأمة، وحاجزاً مصنوعاً بين شرقها وغربها»^(١).

وهي أمة بواقعها وتحدياته والشعور السائد في كيان أبناء الأمة ووجدانهم، وينكشف هذا الترابط في مظاهر التضامن بينهم وقت المحنة والأزمات، وهي أمة بمنطق التحدي والخطر، فالتكتل الأمني ضرورة كي لا يأكلهم العدو بلداً بلداً، وهو ضرورة اقتصادية؛ لأن السوق اليوم لا تقبل الضعفاء، وهو حاجة سياسية؛ لأن العالم وسائر الأمم تتكاتف وتتكتل في منظمات وروابط سياسية واتحادات دولية.

«ولهذا لا يجوز لنا أن نقول (أمة إسلامية)؛ بل (شعوب إسلامية) لأمة واحدة، خاطبها الله تعالى بقوله: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥٢]، إنها أمة واحدة في الغاية والوجهة، واحدة في الأفكار والمفاهيم، واحدة في المشاعر والأحاسيس، صَوَّرَ الرسول ﷺ وحدتها في ذلك فمثَّلها بالجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»^(٢).

٢- انتفاء انقطاع الأمة؛ فهي حية لا تموت

عدَّ العلامة القرضاوي أن الأمة المسلمة ينتفي عنها الانقطاع، فهي باقية ولم تمت، ولن تموت، وهي حقيقة لا وهم، فالقرآن الكريم اعتبر المسلمين (أمة واحدة) ولم يعدَّهم أمماً؛ لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقوله: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٩٢].

وهذه الأمة لا ينتفي عنها وصف الخيرية على تعاقب الأزمان، وقد يصيبها بعض العلل والأمراض في مجال من المجالات أو عصر من العصور، لكنها تبقى قائمة بالشهادة، ففي الحديث: «لا تزال طائفة من أمتي قائمين على الحق»، وهم «الغرباء» الذين يصلحون إذا فسد الناس، ويصلحون ما أفسد الناس وهم «الفرقة الناجية» بين الهالكين، المهتدون بين السالكين، الذين يحيون ما كان عليه الرسول وأصحابه.

كما عصمت الأمة بمجموعها عن الغلط والزلل فجاء بالحديث الشريف: «إنَّ الله لا يجمعُ أمتي على الضلالة»^(٣).

«وبرغم هذه التواءات لم يزايل أبناءها الشعور العام بأنهم أمة واحدة، وأن مصيرهم واحد، وأن عدوهم واحد، وأن مصلحتهم واحدة، وأن خلاصهم في الاتحاد والتضامن، وهلاكهم في الاختلاف والتفرق والتنازع، وهو ما حذر منه كتاب الله: ﴿وَلَا تَنَزَعُوا فَنَفْسُلُوا وَتَذَهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦] وفي الصحيح: «ولا تختلفوا فإنَّ من قبلكم

(١) المرجع نفسه، ص ١١.

(٢) القرضاوي، من أجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدين، ص ١٣٧-١٤٣.

(٣) رواه: الترمذي والطبراني والحاكم والبيهقي.

اختلفوا فهلكوا»^(١).

«من خصائص هذه الأمة:

١- أنها أمة خالدة، بخلود رسالتها وكتابها: فهي باقية ما بقي الليل والنهار، دائمة ما دام في الدنيا قرآن يتلى، وإذا كان القرآن محفوظاً بحفظ الله، فأمة القرآن باقية ببقاء القرآن.

٢- قد تكفل الله تعالى لرسوله الكريم ألا يهلك أُمَّتَه بما أهلك به أمماً من قبلها، بالعقوبات القدرية، والنوازل الكونية، كالطوفان والخسف والمسح والريح الصرصر، وغير ذلك.

٣- تكفل له كذلك ألا يسלט عليها عدواً من غيرها، يستأصل شأفتها، ويقتلعها من جذورها، إلا أن يهلك بعضها بعضاً، ويذوق بعضهم بأس بعض.

٤- كما تكفل الله لرسوله أن يحفظ أُمَّتَه من الهلاك الحسي بعذاب الاستئصال، تكفل له بحفظها من الهلاك المعنوي بالاجتماع على الضلال»^(٢)، ففي الحديث: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُنْ لِيَجْمَعَ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ»^(٣).

وقدر العلامة القرضاوي على الشهيد سيد قطب في فكرة انقطاع الأمة، حيث قال في كتاب المعالم: «إنها الأمة المسلمة جماعة من البشر تنبثق حياتهم وتصوراتهم وأوضاعهم وأنظمتهم وقيمهم وموازينهم كلها من المنهج الإسلامي... وهذه الأمة، بهذه المواصفات، قد انقطع وجودها منذ انقطاع الحكم بشريعة الله من فوق ظهر الأرض جميعاً»^(٤).

فقال العلامة القرضاوي: «ولقد ناقشت المفكر الشهيد في بعض كتبي في بعض أفكاره الأساسية، وإن لآمني بعض الإخوة على ذلك، ولكنني في الواقع، كتبت ما كتبت وناقشت ما ناقشت، من باب النصيحة في الدين، والإعذار إلى الله، وبيان ما أعتقد أنه الحق...».

وهذه مرحلة جديدة تطور إليها فكر سيد قطب، يمكن أن نسميها «مرحلة الثورة الإسلامية»، الثورة على كل «الحكومات الإسلامية»، أو التي تدعي أنها إسلامية، والثورة على كل «المجتمعات الإسلامية»، أو التي تدعي أنها إسلامية، فالحقيقة في نظر سيد قطب أن كل المجتمعات القائمة في الأرض أصبحت مجتمعات جاهلية.

بل تجاوز سيد قطب، عندما لم يكتف بالحكم بجاهلية «المجتمعات الإسلامية» و«دولها» و«تاريخها» و«ثقافتها» و«حضارتها»... وإنما ذهب فأعلن «انقطاع الأمة الإسلامية عن الوجود منذ قرون!»... وأن المهمة التي يدعو إليها، هي إيجاد الأمة والجماعة المسلمة من جديد!^(٥)

(١) متفق عليه. وانظر: القرضاوي، الأمة الإسلامية حقيقة لا وهم، ص ٩.

(٢) القرضاوي، من أجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدين، ص ١٣٧.

(٣) سبق تحريجه.

(٤) سيد قطب، معالم في الطريق (القاهرة: دار الشروق، ط ٦، ١٩٧٩)، ص ٨، ١٧٣.

(٥) يوسف القرضاوي، ابن القرية والكتاب - سيرة ومسيرة (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠١)، ج ١، ص ٨٩.

٣- مفهوم الأمة العابر للقوميات والجغرافيا

يَعُدُّ العلامة القرضاوي أنَّ تعدد الشعوب في الأمة المسلمة لا يجعل منها مشكلة إذا كان الإسلام هو الموجَّه لها، والحاكم لتصرفاتها، فالإسلام يذيب الفوارق بعقائده وقيمه وأحكامه وآدابه، فيكون اختلافهم في هذا الحال اختلاف تنوع وإثراء لا اختلاف تضادٍّ وتصارع^(١).

وَيَعُدُّ أن الانتماء إلى الأمة الإسلامية لا يلغي الانتماء إلى الأوطان أو القوميات، «والإنسان ينتمي لدوائر متعددة تتداخل وتتكامل ولا تتناقض»^(٢).

وكان بعض من الحرفيين يعترضون على العلامة القرضاوي في إطلاقه قول: (إخواننا الأقباط) فكان يجيبهم: أن الأقباط إخواننا في الوطن، وإن لم يكونوا إخواننا في الدين، وهناك أخوة غير أخوة الدين، هناك أخوة الوطنية، والأخوة القومية، والأخوة المهنية، والأخوة الإنسانية... وقد قال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ عَادَ الْمُرْسَلِينَ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ١٢٣، ١٢٤].

فكان العلامة القرضاوي يتمثل ويجسد تقسيم الإمام علي رضي الله عنه حينما قال: «النَّاسُ صنفان: إمَّا أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق»، فلا حرج في تعدُّد الانتماءات، فالإنسان ينتمي إلى أسرته، وفي الوقت نفسه ينتمي إلى قريته، وإلى محافظته، وينتمي إلى وطنه، وإلى قارَّته، وينتمي إلى دينه وإلى أمته الكبرى المؤسسة على العقيدة، وينتمي إلى أسرة الإنسانية الجامعة.

يقول العلامة القرضاوي هنا: «لا حرج في ذلك ولا ضير، فهذه الانتماءات غير متعارضة ولا متناقضة، بل تعبّر عن حقائق قائمة بالفعل، والعلاقة بينها علاقة الخاص بالعام، والأخص بالأعم، وإنما تحدث الإشكالية حين يتعارض الانتماء إلى الوطن والولاء له مع انتماءات وولاءات يلتزم بها الإنسان»^(٣).

غير أن الانتماء إلى الأمة الإسلامية الكبرى أسمى وأكبر من الانتماء إلى الوطنيات الجغرافية، «للمسلم انتماء أكبر وأعمق من الانتماء للأرض، فالانتماء للوطن قدرِّي وجبري لا اختياري للإنسان فيه، ولكن الانتماء الآخر هو باختيار الإنسان وحرية، وهو الولاء لله ولرسوله وللأمة التي تشاركه العقيدة، فتغدو أمة الإسلام أهله وإخوانه ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]»^(٤).

وهذا المفهوم عن أخوة الأمة جاء في حديث رسول الله ﷺ: «المسلمون يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ، وَهُمْ يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ»^(٥).

(١) القرضاوي، الأمة الإسلامية حقيقة لا وهم، ص ١٧.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) يوسف القرضاوي، الوطن والمواطنة في ضوء الأصول العقدية والمقاصد الشرعية (القاهرة: دار الشروق، [د.ت.])، ص ٣٤.

(٤) المرجع نفسه، ص ٢٤.

(٥) رواه أحمد، رقم: ٦٦٩٢؛ وأبو داود في الجهاد، رقم: ٢٧٥١؛ وصححه الألباني في صحيح أبي داود، رقم: ٢٣٩٠.

٤- بين أمة العقيدة وأمة الأوطان

تتعدد دوائر الانتماء إلى الأمة، ومن هذه الدوائر دائرة الأمة العقديّة التي ينتمي إليها أهل القبلة باختلاف لغاتهم وجغرافياتهم وقومياتهم، هذه الأمة التي تعددت في مكوناتها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣]، وتعددت عواصمها في إنتاج الحضارة الإسلامية، فكانت مكة المكرمة والمدينة المنورة وبغداد وسمرقند وقرطبة وإسطنبول ودمشق والكوفة وخراسان وتمبكتو، كما تعددت في الشعوب التي بنتها، فكان العرب والأمازيغ الفاتحون والترك السلاجقة وشعوب بلاد ما وراء النهرين والفرس وغيرهم، وهذا كله تعبير عن حيوية هذه الأمة العقديّة وتنوعها.

وفي دائرة أخرى للأمة تأتي في السياق القطري والجغرافي، وهي أمة الأوطان، فالوطن المحلي هو الأرض التي ولد فيها الإنسان ونشأ، وله بها علاقة مادية وعاطفية، وتمثل نوعاً من الانتماء والولاء، وكان حبها والحنين إليها فطرة بشرية يشترك فيها عامة الناس، مؤمنهم وكافرهم.

وقد بدا تأثير العلامة القرضاوي برؤية الإمام حسن البنا إلى الوطنية والأمة القطرية، فكان كثير الاستشهاد بآرائه، فالإمام الشهيد يعدُّ أنّ خلق الوطنية فريضة دينية، وأنّ تمسكنا بالوحدة الإسلامية وفق مفهوم الأمة الكبرى العقديّة لا يعارض الوحدة القطرية فيقول: «ومن هنا كان المسلم أعمق الناس وطنية، وأعظمهم نفعاً لمواطنيه، لأنّه مفروض من رب العالمين، ونحن أشد الناس حرصاً على خير وطنهم وتفانياً في خدمة قومهم، وحرصون على وحدته الإقليمية بهذا الاعتبار، ولا نجد غضاضة على أي إنسان يخلص لبلده، وأن نفنى في سبيل أقوامنا»^(١).

وقد ناقش العلامة القرضاوي الإمام المودودي في تشدّده في إنكار مفهوم الأمة القطرية أو المحلية؛ إذ يرى رحمه الله أنّ الاختلاف بين الناس في المواطن أو المساكن أو المدافن ليس بشيء جوهري، ﴿وَهُوَ الَّذِي أَذْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ [الأنعام: ٩٨]، وأنّ الاختلاف بين شعوبكم وقبائلكم لتعارفوا، لا لتبغضوا وتتحاربوا، والإسلام يعدُّ هذه الطائفية من جملة الجرائم التي استحق فرعون على أساسها اللعنة والعذاب الأليم: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدْبِحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٤]، والقرآن كله ليس فيه كلمة تسويغ للنسبية والوطنية^(٢). وقد رفض القرضاوي هذا الخطاب والمفهوم، وعدّ أنّ وضع المودودي وقيام دعوته في الهند الكبرى التي يتمتع فيها الهندوس بأغلبية كبيرة، يخشى على المسلمين أن يذوبوا فيها إذا نسوا انتماءهم الديني، هو الذي ترك أثره في تفكير هذا الإمام، والإنسان ابن بيئته^(٣).

(١) حسن البنا، «رسالة المؤتمر الخامس»، ضمن: مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا (الإسكندرية: دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٢)، ص ١٩١-١٩٢؛ وانظر: فصل: «مصرية... عربية... إسلامية»، من كتاب: يوسف القرضاوي، الإسلام والعلمانية وجهًا لوجه (القاهرة: مكتبة وهبة، ط ٧، ١٩٩٧)، ص ١٢٨.

(٢) انظر: أبو الأعلى المودودي، بين الدعوة القومية والرابطة الإسلامية (القاهرة: دار الأنصار، ط ١، ١٩٧٨)، ص ١٨-٢٠.

(٣) القرضاوي، الوطن والمواطنة، ص ٤٧.

وكذلك يرفض العلامة القرضاوي فكرة أن جنسية المؤمن عقيدته والتي طرحها الشهيد سيد قطب في المعالم فقال: «جاء الإسلام ليرفع الإنسان، ويخلصه من وشائج الأرض والطين، فلا وطن للمسلم إلا الذي تقام فيه شريعة الله، فتقوم الروابط بينه وبين سكانه على أساس الارتباط في الله، ولا جنسية للمسلم إلا عقيدته التي تجعله عضواً في (الأمة المسلمة)، ولا قرابة للمسلم إلا تلك التي تنبثق من العقيدة في الله، فتصل الوشيحة بينه وبين أهله في الله».

لكن وثيقة المدينة التي كتبها النبي ﷺ بين مختلف الأطراف والفئات الساكنة بعد هجرته إلى المدينة، نصت على «المعنى الجغرافي للأمة السياسية»، فالمادة تنص على أن: «المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أمة واحدة دون الناس»، فتمتع المسلم بالمزايا السياسية للانتساب إلى هذه الأمة مشروط بالانضمام إليها من خلال الهجرة، والمشاركة في الدفاع عنها من خلال الجهاد، فكل مسلم جزء من الأمة الإسلامية الاعتقادية، أما الدولة الإسلامية السياسية فالانتساب إليها يستلزم الانحياز الجغرافي إليها، ونصر هذه الدولة للمسلم المظلوم خارج حدودها ليس مقدماً على مصالحها والتزاماتها^(١).

وقد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِّنْ وَلِيَّتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٧٢].

فالعلامة القرضاوي يفرق بين مفهوم الأمة السياسية القطرية والأمة الاعتقادية، ولا مشكلة عنده في الانتماء إلى الأمة القطرية، بل يرى الوفاء لها من المحامد فيقول: «إنَّ الإسلامي الحق: وطني مخلص وقومي مناضل وعالمي أصيل»^(٢). ومما يعزز ما ذهب إليه العلامة القرضاوي رحمه الله صياغة مفهوم المواطنة من خلال مداخلة التأصيل الثلاثة^(٣):

المدخل السفيني: الذي يؤسس لعلاقات تحفظ على الفرد كيانه كما تحفظ للجماعة والجماعية مقامها، وتحدث التوازن المطلوب بين الفرد والجماعة في علاقات سوية وفق منظومة معرفية وسلوكية متكاملة جاءت بنص الحديث الشريف: «مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، وكان الذين في أسفلها إذا استنقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً»^(٤).

المدخل الدستوري النبوي: فمن وثيقة المدينة نجد أن الإسلام يقبل فكرة تأسيس مجتمع سياسي متنوع في دولة واحدة ونظام حكم واحد في وطن واحد على أساس الإسلام، يتمتع فيه الجميع بحق المواطنة الكاملة، ولا يشترط لإقامة دولة أن تكون لمجتمع إسلامي نقي خالص.

(١) المرجع نفسه، ص ٢١.

(٢) القرضاوي، الأمة الإسلامية حقيقة لا وهم، ص ١٨.

(٣) سيف عبد الفتاح، المواطنة (إسطنبول: مركز الفكر السياسي الإسلامي الاستراتيجي، ط ١، ٢٠٢٢)، ص ٧٦ وما بعدها.

(٤) البخاري، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة والاستهام فيه، رقم: ٢٤٩٣.

مدخل المقاصد العامة الكلية: وهي دين مُتبع، ونفس مكرّمة، ونسل قوي فاعل ومؤثر، وعقل واع ومدبّر، ومال يشير إلى خصب الزمان وحركة العمران، وهذه المقاصد تشكل الأساس المكين لنظرية في حقوق الإنسان، وهو أمر يتعلق بصميم المواطنة حينما تؤكد هذه الحقوق التأسيسية المرتبطة بها.

هـ- الأمة بين مقاصد الوحدة والتّمثّلات السياسية

عُرفت عن العلامة القرضاوي حالة من الشغف بالخلافة الإسلامية، والطموح لعودتها بصورتها العصرية، وهي تعبير سياسي عن مفهوم الأمة الواحدة، «فلم يطلب الإسلام من المسلمين أن يكونوا أمة واحدة في الأفكار والمشاعر والشعائر والتقاليد، ثم يدعهم متفرّقين في سياساتهم ومختلفين في أنظمتهم، متباينين في مصالحهم»^(١)، فمفهوم الأمة الواحدة عند العلامة القرضاوي ليس مفهوماً نظرياً وشعورياً مجرداً، بل مفهوم يترجم في مؤسسة وحالة سياسية جامعة لكل المكونات، فقد كان للمسلمين خليفة يناديهم في الأزمات أن هُبوا، وكان يستنصر به المستضعفون، ويحسب حساب الخسوم إذا فكروا في اقتحام حماه، و«اليوم لم يعد لهم خليفة يمثلهم، ولا بابا كبابا النصراني، فلا قيادة سياسية ولا قيادة دينية»^(٢).

ومدار هذا النظام الذي يوحد الأمة والكيان الإسلامي أمور ثلاثة فصلّ فيها في كتبه المتعلقة بالفقه السياسي:

- أ- وحدة دار الإسلام: فالمسلمون لهم دار واحدة وإن تعددت أقاليمها وتنوعت عناصر سكانها.
- ب- وحدة المرجعية العليا: وتتجلى في الاحتكام إلى الكتاب والسنة في ضوء اجتهاد معاصر قويم، يصل الحديث بالفقه، كما يصل الفقه بالواقع.
- ج- وحدة القيادة المركزية أو الرئاسة العامة للأمة كلها وهي تمثل الخليفة أو الإمام الذي ينوب عن رسول الله في إقامة الدين وسياسة الدنيا به.

«وقد تختلف صور هذه الوحدة وتنوع، كما وقع قديماً ويقع اليوم: وحدة اندماجية، فيدرالية، كونفدرالية... المهم أن تتحقق هذه الأمور الجامعة»^(٣)، فلا جمود على شكل معين ولا نموذج خاص ولا مقيدين إلا بالمبادئ التي ألزمتنا الله تعالى بها من الشورى والعدل والبر والتقوى.

وكان العلامة القرضاوي يجيب الذين يُعدّون طرحه هو «حلم الفقيه»^(٤) بقوله: «إنّ اليهود حلموا بإقامة دولة لهم، واستطاعوا أن يحققوا حلمهم بعد خمسين سنة، ولا زالوا يحلمون بدولة إسرائيل الكبرى؟ والعالم في الشرق والغرب

(١) القرضاوي، الأمة الإسلامية حقيقة لا وهم، ص ٢٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٦.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٩.

(٤) على سبيل المثال: مقال الأستاذ سيد ياسين، «الحركة الإسلامية بين حلم الفقه وتحليل المؤرخ»، صحيفة الأهرام، ١/٨/١٩٩٤م، وقد ردّ عليه القرضاوي بمقال: «لماذا تصادرون حقنا بالحلم؟» في جريدة الأهرام نفسها.

يلحم، فلماذا تصادرون حقنا في مجرد الحلم؟ وقد قيل: حقائق اليوم أحلام الأمس، وأحلام اليوم حقائق الغد^(١)، فالخلافة خطوة استراتيجية لبناء وحدة الأمة في فكر العلامة القرضاوي رحمه الله.

٦ - الإسلام سياق وحدة الأمة وضمان فاعليتها

يَعُدُّ العلامة القرضاوي في مختلف كتاباته أن الإسلام هو الحل، وأنَّ الحلَّ الإسلامي كافٍ لعلاج ما تعانيه أمتنا، وكان يتألم لحال الفرقة التي زرعها فينا أعداء الملة بمشاريعهم ومخططاتهم ودسائسهم التي بدوؤها بمشروع احتلال البلاد وتقسيمها، وكان يُعَدُّ أن الإسلام هو المظلة الكبرى الجامعة لمكونات هذه الأمة بتنوع عرقياتها وألسنتها وهمومها، فيقول: «ما عرفنا في التاريخ أن هذه الأمة انتصرت إلا بالعودة إلى الإسلام، فالإسلام يجمع ولا يفرق، وبينه ولا يهدم، ويقوى ولا يضعف، هذا هو الإسلام الذي ندعو إليه: الإسلام الذي انتصرت به هذه الأمة، وفتحت به العالم، ورثت ممالك كسرى وقيصر، وأقامت دولة العدل والإحسان، وحضارة العلم والإيمان، وهذا الإسلام وحده هو الذي يجمعنا ولا يفرقنا»^(٢).

ثالثاً: ثلاثية انعكاس مفهوم الأمة على منهج العلامة القرضاوي:

انعكست هذه المعاني المتعلقة بمفهوم الأمة كما صاغه العلامة القرضاوي على مسيرته وممارسته من خلال ثلاثة تمظهرات:

١- تسخير قلمه لتشخيص حالة الأمة وبحث همومها واستشراف مستقبلها

فكتب الشيخ في ترشيد الصحوة وبناء الجيل: «جيل النصر المنشود»، و«من أجل صحوة راشدة»، و«الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف»، و«الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم»، و«الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي».

وفي رحلة البحث عن حلول الأزمات التي تعيشها الأمة كتب عن «أعداء الحل الإسلامي»، ونقد «الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا»، وقدم «الحل الإسلامي - فريضة وضرورة».

وبحث «مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام»، ونقد «ظاهرة الغلو في التكفير» لما بدأت تتسرب لأبناء الدعوة والفكرة، ورسم «ملامح المجتمع الإسلامي الذي ننشده».

وقاوم الأفكار التي تنخر أمتنا، فكتب «الإسلامية والعلمانية وجهًا لوجه» و«التطرف العلماني في مواجهة الإسلام»، ودافع عن «مركز المرأة في الحياة العامة».

(١) القرضاوي، الأمة الإسلامية حقيقة لا وهم، ص ٦٦.

(٢) يوسف القرضاوي، «الإسلام هو الضمان الوحيد لوحدة هذه الأمة»، مقال، موقع القرضاوي، تاريخ النشر: ٠٥ / ٠٥ / ٢٠٠٢، www.al-qa-radawi.net

وكتب في مسألة الأقليات وموقعها ضمن مفهوم الأمة: «الأقليات الدينية والحل الإسلامي»، و«غير المسلمين في المجتمع الإسلامي»، وعن الأقليات الإسلامية في المجتمعات الغربية وحماتها من مشروع انسلاخها عن الأمة الأصلية التي تنتمي إليها والأمة السياسية والجغرافية التي تعيش فيها، كتب: «في فقه الأقليات المسلمة».

٧- حملته لقضايا الأمة المختلفة

فكان له في كل قضية رأي وموقف ناصر، من دون النظر إلى حدود جغرافية أو تقسيمات سياسية، فكان يُعدُّ كلَّ بلاد الإسلام بلاده، وكلُّ هموم إخوانه همومًا له:

فسكنته قضية القدس وفلسطين وناجح عنها ودعم مقاومتها كتابة وفتوى وتأسيسًا للمؤسسات وخطابة ومواقف، واصطفَّ مع خيارات الشعوب في مواجهة حكامها الظلمة، فناصر ثورات الربيع العربي، وعاش القضية الأفغانية بمختلف أزماتها ومعاركها، ورفض احتلال العراق وضرب أفغانستان، وناصر البوسنة والهرسك في مواجهة الصرب الصليبي، وتوسط للإفراج عن الدعاة المعتقلين في بلادهم، وقاد الحوار والصلح عند مختلف الفرقاء.

٨- ترجيحه للتموقع في مربع الأمة لا مربع الحركة

إنَّ العلامة القرضاوي قد خرج - في نشاطه وحجم تأثيره - من ضيق الحركة إلى سعة الأمة، فاستعفى من العمل التنظيمي الإخواني في أواخر السبعينيات، ورفض تولي منصب المرشد العام للإخوان المسلمين مرتين، وكان لافتًا أنَّ سبب رفضه في المرة الثانية هو أنه يريد أن يكون مرشدًا للأمة كلها لا مرشدًا للجماعة فحسب.

فقد اختار العلامة القرضاوي أن يكون عنوانًا جامعًا لكل الأمة، يجمع بين تراث السلف ومعارف الخلف، ولم يكن أسيرًا لمرحلة تاريخية معينة، وعلى المستوى الفقهي انتمى إلى رحابة هذا الفقه الواسع، فخرج من ضيق المذهبية الفقهية إلى سعة المذاهب كلها، فأخذ من رخص ابن عباس وتشدد ابن عمر، ومن أثرية ابن حنبل وفقه أبي حنيفة، ومن مقاصد الشاطبي وظاهرية ابن حزم، ومن رقائق الجنيد وفقه الغزالي، وكلَّهم من رسول الله ملتئمٌ غرْفًا من البحر أو رَشْفًا من الدِّيم.

وكذلك انتقل من ضيق الحركية إلى سعة الأمة، فانتمى إلى الحركة وتحرر من قيودها، وانتمى إلى الوطن وخدمه في القاهرة والدوحة، لكنه تحرر من جغرافيته.

المطلب الثالث: التجديد في مفهوم الفقه عند القرضاوي

تكاد تجمع المعاجم على أن «الفقه لغةً هو: الفهم. بمعنى: إدراك معنى الكلام»^(١).

وفي القرآن الكريم وردت مادة «ف ق هـ» عشرين مرة، مثل قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، وكذلك جاء بمصطلحات

(١) يوسف جمال الدين ابن المبرد، غاية السؤل إلى علم الأصول (الكويت: غراس للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠١٢)، ص ٣٠.

مقاربة للمعنى، مثل استخدام القرآن لمعنى الاستنباط، وهو استخراج ما خفي من النص بطريق صحيح، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣].

وقد جدّد القرضاوي في مفهوم الفقه من خلال الموسوعة التي تركها لنا من الكتابات والمصنفات، ومن خلال فتاويه واختياراته الفقهية، ووضع لنا ضوابط للاجتهاد وربطه بالأصل والمصدر، وعدّ أنّ الاجتهاد يصدر من أهله في موضعه، غير أنه قد جدّد لنا في مفهوم الفقه عامّةً من خلال خمسة معالم:

أولاً: الفقه فقهان: فقه الكتاب المسطور وفقه الكون المنظور

يرى العلامة القرضاوي أنّ الفقه مصطلح واسع لا يشمل المفهوم الاصطلاحي المشهور، وهو: معرفة الأحكام الشرعية الفرعية الجزئية من أدلتها التفصيلية^(١)، مثل أحكام الطهارة والصيام والزواج والطلاق، فيتبع شيخه أبا حامد الغزالي صاحب الإحياء في عدّ هذا المصطلح والمفهوم مما بدّله الناس من مصطلحات العلوم وأسمائها، وهي خمسة ألفاظ بدّلت: الفقه، والعلم، والتوحيد، والتذكير، والحكمة.، فقال الغزالي: «فهذه أسماء محمودة، والمتصفون بها أرباب المناصب في الدين؛ ولكنها نُقلت الآن إلى معانٍ مذمومة، فصارت القلوب تنفر من مذمة من يتصف بمعانيها، لشيوع إطلاق هذه الأسماء عليهم»^(٢).

فالمفهوم الصحيح الواسع والمتجدد للفقه أنه نوعان:

الأول: فقه عن الله فيما خلق ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وهو فقه الكون المنظور مصدرًا للمعرفة، ﴿سَتْرِيهِمْ عَائِتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣]، وتسخيرًا للآيات، ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجنّة: ١٣]، وتعميرًا للكون، ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]، ومزاوجة بين الكون المسبح تسخيرًا والإنسان الساجد اختيارًا، ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الحشر: ٢٤]، وتأسيسًا لعلاقة المحبة بينهما، فصار رحمًا بين المسبّحين والمسبّحات ضمن قيم الجمال وصلاتها: (أُحَدِّدُ جِبْلٌ نَحْبَهُ وَيَحْبُنَا) كما جاء في الحديث الشريف^(٣).

والثاني: فقه عن الله فيما شرع ﴿وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وهو فقه الكتاب المسطور، بفهم النصوص الجزئية في ضوء مقاصدها الكلية، ورعاية الثوابت واستيعاب المتغيرات، والمزاوجة بين المثال المنشود والممكن الموجود في ضوء فقه الواسع والمقدور، والمتاح والمستطاع، والارتباط بالأصل، والاتصال بالعصر.

ويسمى العلامة القرضاوي الفقه الأول بـ(الفقه القرآني) وهو «يتعلق بالفهم لآيات الله في الأفاق والأنفس،

(١) ورد التعريف في كتب كثيرة للفقه والأصول، منها: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (بيروت: عالم الكتب، ط ١، ١٩٩٩)، ص ٢٤٣.

(٢) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين (بيروت: دار المعرفة، [د.ت.])، ج ١، ص ٣٢.

(٣) مسلم، كتاب الحج، باب أحد جبل يحبنا ونحبه، رقم: ١٣٩٢.

والتأمل في سنن الله في الكون والاجتماع، في ضوء شواهد التاريخ ودلائل الواقع ومعرفة أسرار الله في خلقه، ومقاصده في شرعه»^(١).

ويعدُّ العلامة القرضاوي هذا النوع من الفقه أشمل وأعم، فيقول: «وفقه الآيات، والفقه في الدين أخصُّ وأعمق من مجرد العلم بالآيات، والعلم بالدين»^(٢).

وفي كتاب الله تعالى ما يعزِّز هذه الرؤية، فقد نفى الله هذا الفقه عن الكفار والمنافقين، فيقول عن الكفار: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩]، ويقول عن المنافقين: ﴿وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [المنافقون: ٧]، ثم يصف أهل الإيمان بالفقه: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام: ٩٨]

ويؤكد هذا المفهوم الواسع أيضًا حديثُ رسول الله ﷺ: «مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ»^(٣)؛ والمعنى أن ينير الله بصيرته، فيتعمق في فهم حقائق الدين وأسراره ومقاصده، ولا يقف عند ألفاظه وظواهره.

ثانيًا: فقه جديد: أنماط جديدة من الفقه المنشود

تحدّث الشيخ في كتابه (أولويات الحركة الإسلامية) عن «حاجتنا لفقه جديد»^(٤)، وقد تحدّث في كتب عديدة عن أنواع الفقه الذي ينشده، ومنها:

أ- فقه السنن وفقه مراتب الأعمال في كتابه (الصحة الإسلامية بين الجحود والتطرف)، فتحدّث عن سنن التدرج، وفقه الجزئيات في ضوء الكليات، والفقه في مراتب الأحكام، ومراتب المأمورات ومراتب المنهيات، وسنن النصر، فقال عن السنن: «أعني بها القوانين الكونية والاجتماعية التي أقام الله عليها عالمنا، وقضى بأنها لا تتبدّل ولا تتحول، مثل سنن: النصر والتغيير والتدرج وغيرها»^(٥)، وقال عن مراتب الأحكام وفقه الخلاف: «أن من الفقه الذي يغفل عنه بعض المتدينين: معرفة مراتب الأحكام الشرعية، وأنها ليست في درجة واحدة، وبالتالي يجوز الاختلاف فيها»^(٦).

ب- فقه الاختلاف وفقه الائتلاف وكتب له كتابًا كاملاً بعنوان: (الصحة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم)، فعَدَّ أن تفرق الأمة ليس قدرًا دائمًا ولا لازماً، وكانت له رؤية في تفسير حديث افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة، وعَدَّ أن الاختلاف في الفروع رحمة وسعة وطبيعة خلقنا الله عليها، ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ إِلَّا

(١) يوسف القرضاوي، العقل والعلم في القرآن الكريم (القاهرة: مكتبة وهبة، ط ١، ١٩٩٦)، ص ١٨٦.

(٢) يوسف القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة - بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية (القاهرة: دار الشروق، ط ٣، ٢٠٠٨)، ص ٣٤.

(٣) متفق عليه.

(٤) محاضرة قدمها القرضاوي بهذا العنوان بجامعة الملك فهد للعلوم والمعادن بموسمها الثقافي، [د.ت]، منشورة مسجلة <https://audio.islamweb.net>

(٥) يوسف القرضاوي، الصحة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم (القاهرة: دار الشروق، ط ١، ٢٠٠١)، ص ٧.

(٦) يوسف القرضاوي، الصحة الإسلامية بين الجحود والتطرف (القاهرة: دار الشروق، ط ١، ٢٠٠١)، ص ١٢٤.

مَنْ رَجَمَ رَبُّكَ وَلِدَالِكَ خَلَقَهُمْ ﴿١١٩﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]، وكذلك عدَّ الاختلاف ثروة، ثم قدّم الدعائم الأخلاقية لفقهِ الاختلاف، فبذَّ التعصب بمختلف صورهِ للرأي وللحزب وللمذهب والأئمة، فكان فقهاً قائماً على فلسفة الجمع لا التفريق، مع تقبل التنوع والاختلاف^(١).

ج- فقهِ الموازنات وفقهِ الأولويات في كتابهِ (في فقهِ الأولويات - دراسة جديدة في ضوء الكتاب والسنة)، ثم أسقط هذا الفقهِ على العمل الإسلامي في كتابهِ (أولويات الحركة الإسلامية)، فقال: «وأعني به وضع كل شيء في مرتبته بالعدل، من الأحكام والقيم والأعمال، ثم يقدم الأولى فالأولى، بناء على معايير شرعية، فلا يُكبَّر الصغير ولا يُهَوَّن الخطير، ولا يقدم غير المهم على المهم، بل كل شيء في موضعه بالقسطاس المستقيم»^(٢).

د- فقهِ مقاصد الشريعة في كتابهِ (دراسة في مقاصد الشريعة - بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية)، فتحدث عن «مدرسة الظاهرية الجدد»^(٣) أصحاب فقهِ النصوص بمعزل عن مقاصدها، وبيَّن سماتهم ومرتكزاتهم، مثل حرفية الفهم والتفسير، والجنوح للتشدد والتعسير، والإنكار بشدة على المخالفين، وعدم المبالاة بإثارة الفتن، وتحدُّث ناقداً لمدرسة مغالية أخرى توازينا وهم «المعطلة الجدد» ممن يعطلون النصوص باسم المصالح والمقاصد، ثم أصل للمدرسة الوسطية المقاصدية التي تربط بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية.

هـ- فقهِ الدولة في كتابهِ (من فقهِ الدولة في الإسلام) وعدَّه «فقهاً قصَّر فيه المسلمون كثيراً في الأزمنة الأخيرة، ولم يعطوه حقه من البحث والاجتهاد، كما أعطوا مجالات الفقهِ الأخرى، التي توسعت وتضخمت، وخصوصاً فقهِ العبادات»^(٤)، فطرح مسائل مهمة وجدَّ فيها: الدولة المسلمة ومكانتها، وحكم إقامتها، ومعالمها المميزة لها، وبيان طبيعتها أهي دولة مدنية تلتزم الإسلام أم دولة ثيوقراطية دينية كهنوتية، وردَّ على من يزعمون أنها دولة دينية تحكم بالحق الإلهي، وبحث الموقف من التعددية والديمقراطية، والمرأة، وقضايا غير المسلمين، إلى آخر هذه القضايا الحساسة والمهمة.

و- الفقهِ الحضاري ونظَّر له في كتابهِ: (السُّنة مصدرًا للمعرفة والحضارة) فقال: «نعني بالفقهِ الحضاري الفقهِ الذي ينقل الإنسان من فهم سطحي بدائي إلى فهم أعمق للكون والحياة، ومن عقل راكد إلى عقل متحرك، من عقل مقلد تابع إلى عقل متحرر مستقل، ومن عقل خرافي يتبع الأوهام إلى عقل علمي يتبع البرهان، ومن عقل متعصب إلى عقل متسامح»^(٥)، ثم رسم له ملامح وهي: فقهِ الآيات والسُّنن، وفقهِ المعرفة، وفقهِ الحياة، وفقهِ الواقع، وفقهِ المقاصد، وفقهِ مكارم الشريعة.

(١) انظر: القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص ٣٠-٤٣.

(٢) يوسف القرضاوي، في فقهِ الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة (القاهرة: مكتبة وهبة، ط ٢، ١٩٩٧)، ص ٩.

(٣) القرضاوي، فقهِ مقاصد الشريعة، ص ٤٣ وما بعدها.

(٤) يوسف القرضاوي، من فقهِ الدولة في الإسلام (القاهرة: دار الشروق، [د.ت.]، ص ٣.

(٥) يوسف القرضاوي، السُّنة مصدرًا للمعرفة والحضارة (القاهرة: دار الشروق، ط ٣، ٢٠٠٢)، ص ٢٠٥.

ز- فقه الأقليات في كتبه: (غير المسلمين في المجتمع الإسلامي)، و(الأقليات الدينية والحل الإسلامي)، و(فقه الأقليات - حياة المسلمين في المجتمعات الأخرى)، وقد جدد العلامة في طرح تسمية «غير المسلمين في المجتمع الإسلامي» في كتابه، ولم يذكر المصطلح الشرعي «أهل الذمة»، ويعلل القرضاوي ذلك: «لما أصبحت كلمة (أهل الذمة) غير مقبولة عند إخواننا من مواطنينا من أهل الكتاب الذين يعيشون بين ظهرائنا، وهم من بني جلدتنا، ويتكلمون بلساننا، ويشعرون بأن هذه الكلمة توحى بأنهم مواطنون من الدرجة الثانية، ولهذا لم أر بأساً من حذف هذا العنوان الذي ينفر منه الأقباط في مصر والسودان، والمسيحيون في بلاد الشام وغيرها»^(١).

ثم أسس لفقه كبير للمسلمين الذين يعيشون أقلية في المجتمعات الغربية، وأسّس لهم المؤسسات المختلفة وعلى رأسها المجلس الأوروبي للإفتاء، ليسدّ احتياجاتهم الإفتائي والفقهية، وليكون مرجعية لهم بعيداً عن مجامع الشرق والغرب ممن لا يفقه واقعهم.

ح- أنماط أخرى من الفقه المنشود: وإلى جانب هذه الأنماط من الفقه التي ابتكرها الشيخ وجدّد بها حقائق الدين، فقد تطرق إلى أنماط أخرى من خلال مضامينها مثل فقه النهوض بواقع الأمة من عالم الوجود العادل إلى عالم الشهود الفاعل من خلال العقيدة الموافقة للفطرة، والعبادة الدافعة للعمارة، والعقل المهتدي بالوحي، والعلم المرتبط بالإيمان، والأخلاق المترقية بالإنسان، والجسد الممدود بالروح، والأسرة التي تصون الفرد، والتشريع المحقق للمصلحة.

ثالثاً: إخراج الفقه من السكون إلى رحاب الحياة

من عبارات العلامة القرضاوي الجميلة: «أن حياة الفقه بتطبيقه»^(٢)، ومعناها أن أعظم ما يحتاج إليه الفقه ليحيا وينمو ويتجدد هو العمل به والاحتكام إليه، وأن يعود إلى مكانه الطبيعي ليكون المصدر الأول لتشريعنا وقضائنا، فالرجوع إلى الشريعة مقتضى الإيمان والإسلام، ومنه أن الفقه مكانه ساحة الحياة ومجالات الحكم وتنظيم معيشة الخلق وإدارة المال والاقتصاد وتهذيب المجتمع وترقيته، وليس مجاله المختبرات العلمية ورفوف الكتب وحلق الدراسة فحسب.

وقد تابع هنا الشهيد سيد قطب لما تحدث عن (فقيه الأوراق) في مقابل (فقيه الحياة) أو (فقيه الميدان والمعرفة)، فنبّه أن هناك فقهاً يسمى فقه المعرفة، أو فقه الحركة، ويقصد به الفقه الميداني الذي تكسبه التجارب والمعاناة، مستهدياً بقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢].

وعدّ العلامة القرضاوي في هذا المفهوم أن فقهاء الأوراق يقاتلون على أشياء يمكن التسامح فيها، أو الاختلاف عليها، أو تأجيلها إلى حين، ويغفلون قضايا حيوية مصيرية، تتعلق بالوجود الإسلامي كله، وهؤلاء قوم ربما لا ينقصهم

(١) يوسف القرضاوي، سيرة ومسيرة (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠١)، ج ٢، ص ١٢١.

(٢) القرضاوي، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، ص ٧٥.

الإخلاص، ولكن ينقصهم الفقه، ولئن جازت تسميتهم (علماء) فلا تجوز تسميتهم (فقهاء)^(١).

وقد تمثل العلامة القرضاوي نموذج فقيه الميدان والمعرفة، فكان معبراً عنه بفتاويه وكتابه ومواقفه والضريبة التي دفعها في سبيله سجنًا ونفيًا وتحملاً لكلام زملائه المشايخ ممن لم يدرك رؤية العلامة القرضاوي في نوازل الواقع وتحديات الحياة.

رابعاً: التجديد في طرائق التجديد الفقهي

جدد القرضاوي في طرائق التجديد في الفقه الإسلامي، فذكر أنه «ليس التجديد هو تطويع الفقه الإسلامي حتى يساير القوانين الوضعية، فهذا تحريف وتزييف، بل التجديد الحق هو تنمية الفقه الإسلامي من داخله، وبأساليبه هو، مع الاحتفاظ بخصائصه الأصيلة وبطابعه المتميز»^(٢).

وذكر العلامة القرضاوي معالم التجديد المنشود للفقه الإسلامي وطرائقه، بعضها يتعلق بالمضمون والمحتوى، وبعضها بالإطار والشكل، فذكر منها^(٣):

أولاً: تنظير الفقه الإسلامي، ونعني به: أن تصاغ أحكامه الجزئية وفروعه المختلفة ومسائله المثورة في صورة نظريات كلية عامة تصبح هي الأصول الجامعة.

ثانياً: الدراسات المقارنة: وهي ذات شعبتين: الأولى دراسة مقارنة داخل الفقه الإسلامي نفسه بين مذاهبه، لاستبانة وجهات النظر، ومنازع الاجتهاد، والعلامة القرضاوي هنا لا يقصد بالمذاهب الفقهية هنا مذاهب أهل السنة وحدها، بل المذاهب الثمانية المدونة (الأربعة زائد المذهب الظاهري والزيدي والجعفري والإباضي)، والثانية المقارنة بين الفقه والقانون والمذاهب الوضعية العالمية الشهيرة القديمة كالروماني والحديثة كالفرنسي.

ثالثاً: تقنين الفقه بحيث يصاغ في مواد قانونية مرتبة لتكون مرجعاً سهلاً ومحدّداً، ولعل أعظم عمل في هذا الباب كان مجلة الأحكام العدلية في الدولة العثمانية.

رابعاً: الكتابة الموسوعية العصرية: وهي أن يعرض الفقه عرضاً حديثاً في صورة موسوعة، أو دائرة معارف مكتوبة بلغة عصرية سهلة الفهم، ومرتببة ترتيباً معجمياً على نهج الموسوعات العالمية العصرية.

خامساً: تجديد الاجتهاد بين التَّهْيُب والتَّسْيُب

حاول بعض الفقهاء حماية الفقه من أذعائه كي لا يجتهد من ليس أهلاً لذلك، وكي لا يُجتهد في غير محل الاجتهاد من خلال إغلاق باب الاجتهاد، والنظر إلى أن الأول لم يترك للأخر من شيء، غير أن العلامة القرضاوي يرفض هذا

(١) القرضاوي، الاجتهاد والتجديد (حوار)، ج ٢، ص ١٨٧.

(٢) القرضاوي، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، ص ٢٨.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٠ وما بعدها.

الإجراء الاحترازي، ويقول:

«باب الاجتهاد سيظل مفتوحاً، ولا يملك أحد إغلاقه بعد أن فتحه رسول الله ﷺ، ولا يسع فرداً أو مجموعة من العلماء أن يقولوا في واقعة تُعرض عليهم: ليس لنا حق الاجتهاد فيها؛ لأنَّ الأقدمين لم يقولوا شيئاً في شأنها؛ إذ الشريعة لا بدَّ أن تحيط بكل أفعال المكلفين، وأن يكون لهم حكم في كل واقعة»^(١).

غير أنَّه يوجه باب الاجتهاد المفتوح إلى استفراغ طاقة رجاله في المساحات المتاحة والمتاحة والمحتاجة إلى الرأي والبحث، «فالاجتهاد في مجال العبادات قد بلغ مداه وأكثر، ولم تبقَ فيه استزادة لمستزيد، وأنَّ المطلوب اليوم الاجتهاد في مجال المعاملات خاصة المعاملات المستحدثة»^(٢).

وفَرَّق بين نوعين من الاجتهاد: إبداعي إنشائي، وترجيحي انتقائي^(٣)، فالأول مطلوب لبيان الرأي في المسائل الجديدة التي لم يعرفها فقهاؤنا السابقون، والثاني مطلوب لاختيار أرجح الآراء من تراثنا الفقهي العريض، فكان منهج العلامة القرضاوي وفق قاعدة التوسط في النظر إلى التراث بين التقديس والتبخيس، والاجتهاد الصحيح من أهله القائم على التَّخَيُّرِ والانتقاء بعد التحصيل والارتواء.

خاتمة

من خلال الورقة البحثية نصل إلى النتائج التالية المتعلقة بمنهج العلامة القرضاوي في التجديد للمصطلحات الثلاثة المدروسة:

- جدد العلامة القرضاوي في مفهوم «التجديد» ابتداءً، فجعله يرتبط بالأصل ويتصل بالعصر، تجديد فيه تعميق للمعنى وتطوير للمبني، وهو جماعي إحيائي مؤسسي لا يقتصر بالضرورة على المجدد الفرد المنشود، وهو تجديد للدين من داخله يخدمه، شامل للعقيدة والتزكية ومناهج الدعوة.
- جدد العلامة القرضاوي في مفهوم «الأمة»، فأثبت حقيقتها وخلودها وعدم انقطاعها، كما اعتبرها مفهوماً عابراً للجغرافيا والحدود وغير متعارض مع مفهوم المواطنة للدولة الحديثة القطرية.
- كشف في سياق تجديده لمفهوم «الفقه» عن أنماط جديدة من الفقه المنشود الواسع الذي يخرج من السكون إلى رحابة الحياة، وهو فقه قائم على فتح باب الاجتهاد والإبداع فيه في شقيه الإنشائي والانتقائي لعلاج النوازل والقضايا المستجدة.

ومن أهم توصيات هذه الورقة البحثية:

(١) يوسف القرضاوي، الاجتهاد والتجديد (حوار)، ج ٢، ص ١٥٧.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٨٢.

(٣) يوسف القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر (الكويت، دار القلم، ط ١، ١٩٩٦)، ص ٩٧.

- التأكيد على أهمية تبني المنهج الذي سلكه العلامة القرضاوي - رحمه الله - في تأصيل وتجديد المفاهيم وعيا وسعيا، موازنة بين تراث السلف ومعارف الخلف، مع الانفتاح على الفكر الإنساني الواسع، بما يحقق مقاصد الشرع وغايته الكريمة.
- ضرورة إعمال المنهج الاستقرائي والتحليلي النقدي، فالعلامة القرضاوي - رحمه الله - دعا للتجديد ومارسه، ونبذ التعصب والجمود وحاربه، وهو ليس بالنبي المعصوم ولا الملك المطهر، نقدّر جهده ولا نقدّسه، والماء إذا بلغ القلتين لم يحمل الخبث.

المصادر والمراجع

أولاً: العربية

- ابن الأثير، أبو السعادات. جامع الأصول في أحاديث الرسول. بيروت: دار الفكر، ١٩٧٢.
- ابن المبرد، يوسف جمال الدين. غاية السؤل إلى علم الأصول. الكويت: غراس للنشر والتوزيع، ٢٠١٢.
- ابن تيمية. مجموع الفتاوي. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧.
- أرسلان، شكيب. لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم. المملكة المتحدة: مؤسسة هنداي، [د.ت.].
- البناء، حسن. مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا. الإسكندرية: دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٢.
- حسنة، عمر عبيد. «حوار الشيخ القرضاوي مع مجلة الأمة القطرية، بعنوان: الاجتهاد والتجديد بين الضوابط الشرعية والحاجات المعاصرة». سلسلة كتاب الأمة، العدد ١٩ (١٤٠٨ هـ).
- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين. مفردات القرآن. بيروت: الدار دمشقية، ١٤١٢ هـ.
- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب. بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٩.
- شوقي، أحمد. الشوقيات. المملكة المتحدة: مؤسسة هنداي، ط ١، ٢٠١٢.
- عبد الفتاح، سيف. المواطنة. إسطنبول: مركز الفكر السياسي الإسلامي الاستراتيجي، ٢٠٢٢.
- الغزالي، أبو حامد. إحياء علوم الدين. بيروت: دار المعرفة، [د.ت.].
- الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧.
- القرضاوي، يوسف. ابن القرية والكتاب - سيرة ومسيرة. القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠١.
- _____ . «الإسلام هو الضمان الوحيد لوحة هذه الأمة» (مقال). موقع الشيخ القرضاوي، نشر بتاريخ: ٥ / ٥ / ٢٠٠٢،
www.al-qaradawi.net
- _____ . الإسلام والعلمانية وجهًا لوجه. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٧.
- _____ . الأمة الإسلامية حقيقة لا وهم. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٤.
- _____ . السُّنة مصدرًا للمعرفة والحضارة. القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢.
- _____ . «حاجتنا لفقه جديد». محاضرة قدمها الشيخ القرضاوي بجامعة الملك فهد للعلوم والمعادن بموسمها الثقافي، [د.ت.]، منشورة مسجلة <https://audio.islamweb.net>

- _____ . الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم. القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠١.
- _____ . الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف. القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠١.
- _____ . العقل والعلم في القرآن الكريم. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٦.
- _____ . الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٩.
- _____ . الوطن والمواطنة في ضوء الأصول العقدية والمقاصد الشرعية. القاهرة: دار الشروق، [د.ت].
- _____ . بينات الحل الإسلامي وشبهات العلمانيين والمتغربين. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٣.
- _____ . دراسة في فقه مقاصد الشريعة - بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية. القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٨.
- _____ . فقه الوسطية الإسلامية والتجديد - معالم ومنازلات. القاهرة: دار الشروق، [د.ت].
- _____ . في فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٧.
- _____ . من أجل صحوة راشدة تجدد الدين وتنهض بالدنيا. القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠١.
- _____ . من فقه الدولة في الإسلام. القاهرة: دار الشروق، [د.ت].
- _____ . الاجتهاد في الشريعة الإسلامية مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر. الكويت: دار القلم، ١٩٩٦.
- قطب، سيد. معالم في الطريق. القاهرة: دار الشروق، ١٩٧٩.
- المناعي، زين الدين. فيض القدير شرح الجامع الصغير. مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦هـ.
- المودودي، أبو الأعلى. بين الدعوة القومية والرابطة الإسلامية. القاهرة: دار الأنصار، ط ١، ١٩٧٨.
- النووي، محي الدين يحيى بن شرف. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.
- ياسين، سيد. «الحركة الإسلامية بين حلم الفقه وتحليل المؤرخ». صحيفة الأهرام، ١/٨/١٩٩٤.

References:

ثانياً:

- Abd al-Fattāh, Sayf. *al-muwāṭanah* (in Arabic). Istanbul: Markaz al-Fikr al-siyāsī al-Islāmī al-istirātījī, 2022.
- al-Bannā, Ḥasan. *Majmū'ah Rasā'il al-Imām al-Shahīd Ḥasan al-Bannā*. (in Arabic). Alexandria: Dār al-Da'wah lil-Ṭab' wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', 1st ed., 2002.
- al-Fārābī, Abū Naṣr Ismā'īl ibn Ḥammād al-Jawharī. *al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-'Arabīyah* (in Arabic). Beirut: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, 1987.

- al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Iḥyā' 'ulūm al-Dīn* (in Arabic). Beirut: Dār al-Ma'rifah, N.D.
- al-Manāwī, Zayn al-Dīn. *Fayḍ al-qadīr sharḥ al-Jāmi' al-Ṣaghīr* (in Arabic). Egypt: al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrā, 1356h.
- al-Mawdūdī, Abū al-A'lá. *Bayna al-Da'wah al-Qawmīyah wa-al-Rābi'ah al-Islāmīyah*. (in Arabic). Cairo: Dār al-Anṣār, 1st ed., 1978.
- al-Nawawī, Sharaf al-Dīn. *al-Minhāj sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj* (in Arabic). Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1392h.
- al-Qaraḍāwī, Yūsuf. *al-'aql wa-al-'ilm fī al-Qur'ān al-Karīm* (in Arabic). Cairo: Maktabat Wahbah, 1996.
- . *al-fiqh al-Islāmī bayna al-aṣālah wa-al-tajdīd* (in Arabic). Cairo: Maktabat Wahbah, 1999.
- . *al-Ijtihād fī al-sharī'ah al-Islāmīyah ma'a Naẓarāt taḥlīlīyah fī al-Ijtihād al-mu'āṣir* (in Arabic). Kuwait: Dār al-Qalam, 1996.
- . «al-Islām huwa al-ḍamān al-waḥīd li-waḥadat Hādhihi al-ummah». (in Arabic). *al-Qaraḍāwī website*, 05/05/2002, www.al-qaradawi.net
- . *al-Islām wa-al-'almānīyah wjhan li-wajh* (in Arabic). Cairo: Maktabat Wahbah, 1997.
- . *al-Ṣaḥwah al-Islāmīyah bayna al-Ikhtilāf al-mashrū' wa-al-tafarruq almdhmwm* (in Arabic). Cairo: Dār al-Shurūq, 2001.
- . *al-Ṣaḥwah al-Islāmīyah bayna al-jḥwd wa-al-taṭarruf* (in Arabic). Cairo: Dār al-Shurūq, 2001.
- . *alssunnh mṣdran lil-ma'rifah wa-al-ḥaḍārah* (in Arabic). Cairo: Dār al-Shurūq, 2002.
- . *al-ummah al-Islāmīyah Ḥaqīqat lā Wahm* (in Arabic). Cairo: Maktabat Wahbah, 1994.
- . *al-waṭan wa-al-muwāṭanah fī ḍaw' al-uṣūl al-'aqadīyah wa-al-maqāṣid al-shar'īyah* (in Arabic). Cairo: Dār al-Shurūq.
- . *Bayyināt al-ḥall al-Islāmī wa-shubuhāt al-'ilmānīyīn wālmṭghrbyn* (in Arabic). Cairo: Maktabat Wahbah, 1993.
- . *dirāsah fī fiqh Maqāṣid alshry't-bayna al-maqāṣid al-Kullīyah wa-al-nuṣūṣ al-juz'īyah* (in Arabic). Cairo: Dār al-Shurūq, 2008.
- . *fī fiqh al-awlawīyāt dirāsah jadīdah fī ḍaw' al-Qur'ān wālssunnh* (in Arabic). Cairo: Maktabat Wahbah, 1997.
- . *fiqh al-Wasaṭīyah al-Islāmīyah wa-al-tajdīd – Ma'ālim wmnārāt-* (in Arabic). Cairo: Dār al-Shurūq.
- . «Ḥājatunā li-fiqh jadīd». muḥāḍarah qaddamahā al-Shaykh al-Qaraḍāwī bi-Jāmi'at al-Malik Fahd lil-'Ulūm wa-al-ma'ādin bmwsmhā al-Thaqāfī (in Arabic). <https://audio.islamweb.net>

- . *Ibn al-qaryah wa-al-Kuttāb-sīrat wa-masīrat* (in Arabic). Cairo: Dār al-Shurūq, 2001.
- . *min ajl Ṣaḥwat rāshidah tujaddidu al-Dīn wtnhḍ bi-al-dunyā* (in Arabic). Cairo: Dār al-Shurūq, 2001.
- . *min fiqh al-dawlah fī al-Islām* (in Arabic). Cairo: Dār al-Shurūq.
- al-Rāghib al-Aṣfahānī, Abū al-Qāsim al-Ḥusayn. *mufradāt al-Qur’ān* (in Arabic). Beirut: al-Dār al-Dimashqīyah, 1412h.
- al-Subkī, Tāj al-Dīn ‘Abd al-Wahhāb ibn Taqī al-Dīn. *Raf’ al-Ḥājib ‘an Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib* (in Arabic). Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1999.
- Arslān, Shakīb. *Li-mādhā ta’akhhara al-Muslimūn wa-li-mādhā taqaddum ghayruhum* (in Arabic). UK: Mu’assasat Hindāwī.
- Ḥasanah, ‘Umar ‘Ubayd. «ḥiwār al-Shaykh al-Qaraḍāwī ma’a Majallat al-ummah al-Qaṭarīyah, bi-‘unwān : al-Ijtihād wa-al-tajdīd bayna al-ḍawābiṭ al-shar’īyah wālḥājāt al-mu’āṣirah». (in Arabic). Silsilat Kitāb al-ummah, No. 19 (1408h).
- Ibn al-Athīr, Abū al-Sa‘ādāt. *Jāmi‘ al-uṣūl fī aḥādīth al-Rasūl* (in Arabic). Beirut: Dār al-Fikr, 1972.
- Ibn al-Mibrad, Yūsuf Jamāl al-Dīn. *Ghāyat al-sūl ilā ‘ilm al-uṣūl* (in Arabic). Kuwait: Ghirās lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, 2012.
- Ibn Taymīyah. *Majmū‘ al-fatāwī* (in Arabic). Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1987.
- Qutb, Sayyid. *Ma‘ālim fī al-tarīq* (in Arabic). Cairo: Dār al-Shurūq, 1979.
- Shawqī, Aḥmad. *al-Shawqīyāt*. (in Arabic). UK: Mu’assasat Hindāwī, 1st ed., 2012.
- Yāsīn, Sayyid. «al-Ḥarakah al-Islāmīyah bayna Ḥulm al-fiqh wa-taḥlīl al-Mu’arrikh». (in Arabic). Ṣaḥīfat al-Ahrām, 1/8/1994.