

منهج الاجابات الشرعية

أصول الفقه في خطوات تطبيقية

إعداد

د. سعيد إسماعيل صالح صيني



دار الكتب العلمية

Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah

DKi

أسستها من رعايته بيروت سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

مَنْهِجُ الْجَوَاهِرِ الشَّرْعِيَّةِ

أُصُولُ الْفِقْهِ فِي خُطُواتٍ تَطْبِيقِيَّةٍ

إعداد

د. سَعِيدُ إِسْمَاعِيلَ صَالِحٍ صِينِي

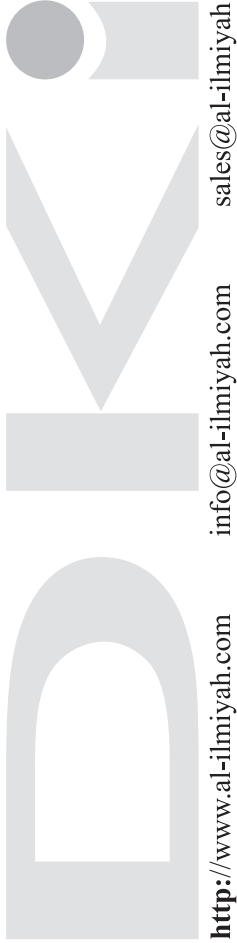


دار الكتب العلمية®

Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah

DKi

أسستها محمد رجاويته ببيروت سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Établie par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban



sales@al-ilmiyah

info@al-ilmiyah.com

http://www.al-ilmiyah.com

ناشرون إلكترونيًا:
www.saeedsieny.net

- صيد الفوائد
- شبكة الألوكة

جميع الحقوق محفوظة
2019 A. D. - 1440 H.

الكتاب: منهج الأبحاث الشرعية
أصول الفقه في خطوات تطبيقية

Title: MANHAJ AL-'ABHĀT AŠ-ŠAR'ITYYA
'UṢŪL AL-FIQH FĪ HUṬUWĀT TAṬBĪQIYYA

التصنيف: دراسات - أصول فقه

Classification: Studies - Basics of jurisprudence

إعداد: د. سعيد إسماعيل صالح صيني

Prepared by: Dr. Saeed Ismail Saleh Sieny

الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت

Publisher: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah - Beirut

Pages	328	عدد الصفحات
Size	17 x 24 cm	قياس الصفحات
Year	2019 A. D. - 1440 H.	سنة الطباعة
Printed in	Lebanon	بلد الطباعة لبنان
Edition	1 st	الطبعة الأولى

**Dar Al-Kotob
Al-ilmiyah**

Est. by Mohamad Ali Baydoun
1971 Beirut - Lebanon

Aramoun, al-Quebbah,
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
P.o.Box: 11-9424 Beirut-Lebanon,
Riyad al-Soloh Beirut 1107 2290

عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: +٩٦١ ٥ ٨٠٤٨١٠/١١/١٢
فاكس: +٩٦١ ٥ ٨٠٤٨١٣
ص.ب: ١١-٩٤٢٤ بيروت-لبنان
١١٠٧٢٢٩٠ رياض الصلح-بيروت



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة العامة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين، ورضوان الله تعالى على أصحابه البررة الميامين.

فهذا جهد العبد الذي أنعم الله عليه بنعم لا يعدها ولا يحصيها، يبتغي به كسب "العملات الصعبة" التي لا قيمة لغيرها في الحياة الأبدية. وقد بذل ما في وسعه لتسخير بعض النعم التي حباه الله بها لتبرئة ذمته أمام رب العالمين في دينه القويم. وهو بجهد هذا إنما يقتدي بمن سبقوه من الأعلام الذين قدموا الأعمال الجليلة التي لا يسع طالب العلم الشرعي إلا أن يستفيد منها وبها يسترشد. فبدون جهودهم المخلصة وإنتاجهم الثمين يستحيل على طلبة العلم في الأجيال المتتابة أن يقدموا شيئاً ذا قيمة علمية.

بيد أن المؤلف، تقديراً لمكانتهم، لم يقتصر على ترديد ما أسهموا به في هذا الميدان الشريف من العلم، ولكن اجتهد في فحصه، وتنقيحه، وتطويره لتكون فائدة جهودهم أعظم. فإذا وجد القارئ ما يعتبره مخالفاً لبعض آرائهم فإنما ينطلق المؤلف من إيمانه بأن أحداً من العلماء العظام لم يدع العصمة لأقواله، بل كانوا يؤكدون أن المصادر الأساسية والأخيرة لأي علم شرعي هو القرآن الكريم والسنة المطهرة، ثم العقل البشري الذي ميز الله به جميع البشر عن سائر المخلوقات.

وعموماً يطول الحديث عن فضل السابقين، ويعجز المؤلف عن شكرهم على مساهماتهم الجليلة في مضمونات هذا الكتاب الذي يهدف إلى توفير بعض القواعد

التطبيقية، في استخراج الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة، بحسن استخدام القدرات العقلية عند الإنسان.

فعالية التشريعات الإسلامية عبر الزمان:

لقد جاءت التشريعات الإسلامية قبل أربعة عشر قرناً، ولكنها أثبتت قدرتها على معالجة مشكلات الحياة عبر الزمان وإلى عصرنا الحاضر. وهذا مما يدفع البعض إلى الاستغراب. وهنا ينسى هذا البعض أن البشر استطاعوا وضع مبادئ دستورية دامت القرون الطويلة فكيف بخالق الكون وخالق الإنسان الذي يعلم ما كان وما سيكون ولا تخفى عليه خافية؟

لهذا من الطبيعي أن لا يدرك البشر جميع الأسرار والحكم التي تقف وراء التشريعات الربانية، ويقتصر إدراكهم على بعضها، بما منحهم الله من الفطرة السليمة والمعرفة المكتسبة، ولكن ليس لهم الادعاء بأنهم مؤهلون لمعرفة حكمة التشريعات الربانية كلها أو معرفتها معرفة تامة.

فالشريعة الإسلامية لا تهدف إلى توفير السعادة للإنسان في الحياة الدنيا المؤقتة فحسب، بل في الحياة الأبدية في دار الآخرة أيضاً. فهي تُعنى بجميع جوانب الحياة: المعتقدات، والعبادات، والمعاملات، والمبادئ الأخلاقية. والإسلام وحدة تشريعية ربانية متكاملة تعالج المكونات الأساسية للإنسان، وتحدد نوع العلاقة بين الخالق والمخلوق، ونوع العلاقة بين المخلوقات، لضمان الفلاح للمخلوقات المكلفة في الدنيا والآخرة.

وصحيح أن التشريعات الخاصة بالعلاقة بين البشر قد تتأثر بأساليب المعيشة ووسائلها المتغيرة والمتجددة، ولكن لما كان الإسلام خاتم الرسالات السماوية وموجهاً للعالمين جميعاً، فقد كفل خالق الكون لهذه الرسالة صفات تجعلها قابلة للتطبيق في كل زمان ومكان. ومن هذه الصفات ما يلي^(١):

(١) وانظر مثلاً: القاسم ص ١٩٧ - ٢٠٤؛ أدهم، مسألة تطبيق الشريعة.

أولاً- جعل محاور هذه التشريعات تركز على المكونات الأساسية الفطرية للمخلوق المكلف، مثل العنصر الروحي والعقلي والنفسي والعضوي، وعلى طبائعها الأساسية واحتياجاتها الأساسية. فالمخلوقات كلها، مثلاً تحتاج إلى معبود (قوة خارقة) قادر على منح الخير ودفع الشر عنها؛ وتحتاج إلى المعرفة وما يثير الفكر؛ وتحتاج إلى التعبير عن مشاعر الحب والبغض؛ وتحتاج إلى أن تأكل وتشرب...

ثانياً- جعل النصوص عالية المصادقية (القرآن الكريم وجزءاً من السنة) تركز على القواعد الأساسية للتشريعات. فهي المحاور التي تدور حولها التشريعات التفصيلية والاستثناءات. ومن هذه القواعد التي تعتبر من الثوابت: وجوب طاعة الله فيما أمر به ونهى عنه، وضرورة العدل وتحريم الظلم، وكون الزواج هو الصيغة الوحيدة للتعاون الأكمل المشروع بين الذكور والإناث الأجناب. فالتغيرات في الغالب لا تلمس إلا أساليب الحياة ووسائلها، وأما الاحتياجات الأساسية للإنسان فلا تتغير.

ثالثاً- فصل الإسلام بعض الأحكام، واعتبرها أيضاً من الثوابت التي لا تخضع للتغيير، مثل الواجبات والمحرمات بصورة قطعية. وهذه نسميها بالثوابت مقارنة بغيرها التي يمكن إدراجها في المتغيرات أو الخصوصيات، مثل المستحبات والمكروهات والمباحات.

فالتغيير والتجديد وإن كان لا يلامس إلا أساليب العيش ووسائله ينبغي أن لا يخرج عن الفطرة التي جاءت التشريعات الربانية لمساندتها والتذكير بها. فالفطرة هي التي توازن بين احتياجات السعادة في الدنيا واحتياجات السعادة في الآخرة. والتشريعات الربانية هي التي تقرر ما هو مباح ولا يخل بالفطرة وما هو مضر للإنسان ويفسد الفطرة. فخالق الكون المحيط بكل شيء علماً أعلم بالوسائل الأكثر فاعلية في حفظ الفطرة وما يصلح خللها. أما أمزجة الناس وأذواقهم وأهوائهم فهي ليست مؤهلة لأن تكون الحكم في الأمور التي لا يحيط الإنسان بحقيقتها إحاطة تامة أو كافية، وذلك بصرف النظر عن التقدم العلمي في بعض المجالات.

فمعرفة الإنسان وقدراته على الإدراك والإحاطة بالوسط المحسوس الذي يعيش فيه محدودة. وقدراته للإحاطة بما هو غير محسوس، أي ما لا يمكن إدراكه بالحواس الخمس، أكثر ضعفا. ولهذا فهو يجهل الكثير منها حتى مع الاكتشافات العلمية الهائلة مع أنه مضطر إلى التعامل معها.

رابعا- جعل الخالق المصادر الرئيسة للتشريعات فيما يلي:

١. القرآن الكريم. وهو كلام الله مضمونا وقالبا. ويتم حفظه رواية وكتابة، بواسطة سلاسل من الرواة متعددة متوازية (متواتر).

٢. السنة النبوية. وهي أقوال الرسول ﷺ وأفعاله وإقراراته، أي مجموعة من التطبيقات العملية لما ورد في القرآن الكريم ولما نزل من الوحي غير المباشر، في كافة مجالات الحياة. وقد تم حفظها سماعا وتسجيلا باستخدام قواعد للتحقق من نسبته إلى الرسول ﷺ تتراوح بين الصارم والجيد، بحسب منهج من قام بالتسجيل. وقد تم تسجيل كلام الله ومعظم السنة بقواعد صارمة.

٣. الاجتهاد لاستنباط الأحكام التطبيقية من الكتاب والسنة والقياس عليهما. وقد يتفق جمهور العلماء على اجتهاد محدد فيكسب هذا الاجتهاد البشري قوة أكبر، ولكن ليست العصمة من الخطأ.

وهذه المصادر في مجملها تترك مجالا واسعا للمرونة في التطبيق وللتعدد في الآراء المقبولة وللتفاعل المتقن بين النصوص والواقع المتغير، من حيث أساليب الحياة ووسائلها.

وهذه المرونة تختلف تماما عن الاعتماد كلية على العقل البشري القاصر، وتحريف القيم عن الفطرة البشرية، وتكييف الأحكام حسب أهواء أغلبية^(١) من البشر وأذواقهم التي قد تنحرف نسيا أو بالكلية عن الفطرة التي فطر الله الناس

(١) الأغلبية قد تكون صحيحة وقد تكون أغلبية زائفة بسبب الزيادة المحدودة أو المزيفة عمدا أو بسبب تطور وسائل الإقناع وأساليبه في عصر الاتصال الجماهيري، سواء أكانت إقناعا بالتهديد الصريح أو المبطن الإغراء بالمال أو الحصول على مصلحة.

عليها. فالمقياس الذي يفصل بين الاجتهاد المقبول منها والمرفوض - في الإسلام - ليس المزاج البشري وهو، ولكن الوحي الرباني والاجتهاد المسترشد به.

وهنا نلاحظ أن الاجتهاد في الشريعة الإسلامية يحتاج إلى أدوات ينبغي توفرها لدى المجتهد. ولعل مما يجسد هذه الحقيقة المثال التالي: هناك حديث نبوي يقول "إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي شَرَابٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ فَإِنَّ فِي إِحْدَى جَنَاحَيْهِ دَاءٌ وَفِي الْأُخْرَى شِفَاءٌ"^(١). وقد يفهم أحدهم أن هذا الحديث، وقد جاء بصيغة الأمر، أنه ملزم، لعدم فهمه شيئا في أصول التشريع الإسلامي. وقد يذهب أبعد من ذلك فيعتقد أن الحديث يصلح مستندا للتنازل عن النظافة في المأكولات المعروضة في الأسواق. وقد يقصد هذا الشخص الاستهزاء بالحديث فلا يستهزئ إلا بنفسه. وقد يكون مخلصا فهو يحتاج إلى تعلم القواعد اللازمة لفهم التشريع الإسلامي. فالحديث يكشف عن حقيقة علمية ويرشد إلى طريقة الاستفادة منها بالنسبة للشراب فقط، إذا رغب الإنسان في ذلك. وليس تعميمها بطريقة عشوائية، تهدد حياة الناس.

وقد يستغرب بعض المسلمين من هذا الحديث النبوي والحديث الآخر الذي يفيد بأن أبوال إبل تعالج بعض الأمراض^(٢) مع أنهما حديثان صحيحان. وفي الوقت نفسه يصدقون الاستكشافات البشرية التي تفيد، مثلا بأن سم الأفاعي يُعتبر مصلا ذا طبيعة وقائية وعلاجية.

وقد تكون خلفية هذا المسلم عن التشريعات الغربية ممتازة، ولكن معلوماته عن التشريع الإسلامي محدودة، فيغفل عن القواعد التشريعية الأخرى التي ينبغي مراعاتها مثل: النظافة من الإيمان، ولا ضرر ولا ضرار. ويحدث هذا في الغالب بسبب تعود المسلم على النظر إلى النصوص الإسلامية بمنظار التشريع اللاديني فيختلط عليه الأمر. ولو تأمل أفكاره هذه جيدا فربما أنكرها هو بنفسه.

(١) البخاري: ج ٥: ٢١٨٠.

(٢) البخاري: ج ١: ٩٢.

ولهذا ليس من المستغرب أن تتوفر للتشريع الإسلامي مرونة كافية للتعامل بكفاءة مع المشكلات المستجدة في الحياة. فهو وإن كان مؤسسا على قواعد راسخة تعود إلى قرون عديدة فإنه مرن بحيث يسمح بالتفاعل بطريقة متقنة مع الواقع المتنوع والمتجدد في كل زمان ومكان. وتظهر المرونة في أصل الشريعة بصور متعددة كما سيتبين لنا في الفصول التالية .

منهج الأبحاث الشرعية وصعوباتها:

لم تكن هناك حاجة إلى ما يسمى بعلم أصول الفقه، أو المناهج المقتنة لفهم نصوص الكتاب والسنة، عندما كان النبي ﷺ: على قيد الحياة. وذلك لأسباب، منها ما يلي:

١. أن القرآن الكريم كان ينزل باللغة التي كان جيل الصحابة، رضوان الله تعالى عليهم، يتحدثون بها، وكان النبي ﷺ يخاطبهم بها.

٢. كان جيل الصحابة يتلقى الأحكام في صورتها التطبيقية عن النبي، عليه الصلاة والسلام، لأن الأحكام كانت استجابات لاحتياجاتهم اليومية، أو ردود فعل للأحداث التي كانوا يعيشونها. ولهذا لا يستغرب إحاطة كثير منهم بالظروف التي نزلت فيها آيات الأحكام وجاءت فيها التعاليم النبوية. فلو قال النبي عليه الصلاة والسلام، مثلا: "إِنَّا غَادُونَ عَلَى يَهُودَ فَلَا تَبَدُّوْهُمْ بِالسَّلَامِ" فإنهم يدركون بصورة تلقائية المقصود بـ "يهود". فالأحداث التي كانوا يعيشونها تشير إلى أن المقصود هم بنو النضير الذين خططوا لقتل النبي في اليوم السابق.

٣. أقوال النبي ﷺ وأفعاله في معظمها تفصيل أو بيان أو تفسير، يجسد التعاليم الربانية فتجعلها تعاليم، محسوسة لا تخضع للخيال. وتقريراته أقوال الصحابة وأفعالهم كانت كذلك، سواء أكان الإدراك لها بطريقة مباشرة أو سماعا، وسواء أكان إقراره للقول أو الفعل، بالتعليق عليه أو بالسكوت عنه.

٤. كانت الفطرة مهيمنة على جزء كبير من حياتهم، ولم تتلوث عقولهم بنفايات الحضارات والثقافات الشرقية والغربية، أو بالتفسيرات الخاطئة التي تراكت

عبر الأجيال حتى أصبحت البديل لنصوص الكتاب والسنة عند كثير من الأجيال المتأخرة.

٥. وكان الوحي ينزل بتصحيح بعض الأخطاء الاجتهادية النادرة التي أراد الله وقوعها لحكمة يعلمها رب العالمين.

أما بالنسبة لجيل ما بعد الصحابة فالأمر مختلف لأسباب، منها ما يلي:

أولاً. لا تتوفر لهم سوى النصوص المروية والمسجلة، ومن النصوص ما هو تنزيل من رب العالمين، ومن النصوص ما هي تعاليم لنبي رب العالمين، سواء أكانت قولية أو فعلية أو تقريرات. وصحيح أن آيات القرآن الكريم موحدة المضمون والقلب، ولكن مرويات السنة قد تشمل السياق وقد لا تشمل، وقد يكون ناقصاً أو كاملاً. فأصبحت الوسيلة للتعرف على ما يريده رب العالمين ورسوله مقتصرة على الروايات المصاغة في صيغة الأمر أو النهي أو الخبر. وبهذا أصبح الاعتماد على فهم اللغة العربية ودقة القراءة كبيراً في استنباط الأحكام الشرعية، تسندها الإحاطة الكافية بالظروف التاريخية والثقافية والحضارية التي عاشها الجيل الأول. فلا غرابة أن تتورط الأجيال الطويلة المتعاقبة في متاهة كلمة "يهود" لاعتمادهم على رواية تم تجريدها من السياق، مثل عبارة "إنا غادون".

ثانياً. يضاف إلى ذلك أن فهم العلماء بعد عصر الصحابة دخلت عليه عوامل مشوشة مختلفة، ومن هذه العوامل:

١. دخول غير العرب إلى الإسلام، وفشو سوء الفهم للعربية - حتى - بين العرب، فظهرت الحاجة إلى اكتشاف القواعد التي تحكم اللغة العربية واستعمالاتها الصحيحة، وذلك باستقراء استعمالات القرآن الكريم، والسنة النبوية، وأقوال الفصحاء من العرب^(١).

٢. تأثر الإسلام بالعادات المختلفة والحضارات وموجة الاستعباد للعلم الموروث كله، دون تفريق بين المنسوب إلى الله ورسوله، وإلى العلماء واجتهاداتهم البشرية.

(١) مراجع عن نشأة اللغة العربية، مثلاً صيني، مدخل إلى الإعلام الإسلامي ص ١٧٩ - ١٩٠.

٣. ظهور بدعة قراءة النصوص المقدسة بعين الشيخ الذي نوقره، بصرف النظر عن مخالفته لغة النص المقدس والعقل المحايد والفطرة. فأدى ذلك إلى بذل الجهد، ليس للوصول إلى الفهم الصائب للنص، ولكن لمصارعة المخالف. فنتج عن ذلك تحريف لبعض نصوص الكتاب أو السنة، وأصبح عبر التلاميذ الحفظة، هو المدلول الذي يمثل الكتاب والسنة، وإن خالفهما صراحة.

٤. كثر الوضع والجدل والاختلاف في مصداقية بعض نصوص السنة، فبرزت الحاجة إلى إبداع طرق للتحقق من مصداقية النصوص، تحت اسم أصول الحديث^(١).

ثالثا. كثر الجدل حول احتمالات مدلولات بعض نصوص الكتاب والسنة فظهرت الحاجة إلى وضع قواعد عملية تطبيقية لفهم النصوص، لأن الأجيال التالية لجيل الصحابة ليس لديهم إلا النصوص، والتطبيقات التي تعرضت للتحريف المتعمد لأعداء الإسلام أو غير المتعمد. فبرزت الحاجة إلى إبداع بعض القواعد التي تحكم طريقة فهم نصوص الكتاب والسنة واستنباط الأحكام منها، تحت اسم أصول الفقه^(٢).

فاستوجب ذلك كله استخدام المنهج الاستنتاجي في البحث الشرعي الذي يمزج بين الاستقراء والاستنباط، لتصفية التراث الفكري الثمين وتطويره، بدلا من ترديده وزيادة انحراف بعضه. وهو جهد يقضي بالاستفادة من جهود العلماء السابقين، ولكن دون الاستعبد لها، لا شعوريا أو عن وعي.

أسباب وضع هذا الكتاب:

لقد بذل علماء المسلمين جهودا مميزة في تطوير منهج التحقق من مصداقية نسبة النص المحدد إلى النبي ﷺ وجهودا واضحة في وضع قواعد لاستنباط

(١) كتب أصول الحديث.

(٢) الربيعية، علم أصول الفقه.

الأحكام الشرعية، من الكتاب والسنة، تحت اسم "أصول الفقه". ولكن هناك ملاحظات رئيسة على المؤلفات السابقة، ومنها:

١. مؤلفات أصول الفقه مليئة بالتعليقات اللغوية أو البلاغية لكثير من المصطلحات والمفردات، وإن كانت محدودة الفائدة. والأصل أن التعليمات الشرعية هي أوامر، ونواهي وما بينهما من الدرجات المتفاوتة يتوسطهما المباحات نصاً أو سكوتاً. وأما المصطلحات الأخرى فهي خادمة لها وتابعة.

٢. معظم المؤلفات وطريقة التدريس غنية بالقواعد المنطقية النظرية، ولكنها فقيرة في الخطوات العملية التي تساعد في استنتاج الأحكام الشرعية التطبيقية.

٣. شحن المؤلفات بمناقشة الآراء المخالفة للمؤلف، وإن كانت في التفاصيل أو - أحيانا - مبني على الفهم الخاطئ لها.

٤. المناقشات النظرية في الجزئيات أكثر منها في القواعد التطبيقية التي تعين في استنتاج الأحكام الشرعية.

لم تظهر الاستفادة من عمليات الاستقراء بصورة كافية، وإن وجدت. وهذا ينطبق على استقراء جميع النصوص ذات العلاقة بالموضوع المحدد، مثل استقراء النصوص التي يكمل بعضها بعضاً (نصاً يتناول عنصراً من عناصر المسألة الفقهية، ونص آخر يتناول عنصراً آخر، ...) فيكمل بعضها بعضاً. وذلك بدلاً من فهم كل نص فهماً مستقلاً، فتظهر النصوص في الموضوع الواحد متعارضة. وينادي البعض بتنقيح التراث^(١).

أهداف الدراسات الشرعية والحكم:

صحيح أن الأصل وفي نهاية المطاف أن الدراسات الشرعية تهدف إلى الوصول إلى أحكام في المعتقدات أو النوايا أو الأقوال أو الأفعال، ولكنها لا تقتصر على ذلك. فبعض الدراسات الشرعية تهدف إلى التوصل إلى حقائق تستند إليها

(١) انظر مثلاً: حجازي، إشكاليات البحث العلمي؛ حساين، تجديد الدين.

الدراسات التي تهدف إلى الوصول إلى الحكم الشرعي. ومن هذه الدراسات تلك التي تهدف إلى التحقق من رواية أو روايات وردت في كتب السنة، ومنها التي تهدف إلى التحقق من المدلول الصحيح لمصطلح محدد. ومنها ما يهدف إلى التوصل إلى علة الحكم الوارد في النصوص المقدسة، أو إلى التعرف على القواعد العامة أو المقاصد العامة التي تشكل المحور للأحكام المتعددة في مجال واحد، ويتم منها الاستثناء.

منهج التأليف:

لما سبق من الملاحظات سينطلق المؤلف من الجهود السابقة ويبدل جهده للخروج بكتاب مختصر في منهج الأبحاث الشرعية، يسهم - بإذن الله - في مساعدة الباحث المخلص لدينه والمجتهد في عمله للوصول إلى الأحكام الشرعية التي تمثل ما ورد في الكتاب والسنة. ومن أبرز معالم منهجه ما يلي:

أولاً- حصر واستقراء التطبيقات النبوية في كل مجال من المجالات الرئيسة، مثل مجال العبادات والمعاملات، للخروج بالقواعد التي تربطها، من حيث نوع الحكم وسماته، لتيسير مهمة المفتين، والفقهاء والباحثين في الأحكام الشرعية. ويتبع هذا بالتنبيه إلى الفرق الموجود بين حكم العمل المحذور، قبل وقوع العمل المحذور وبعده... فمن الملاحظ أن الأحكام التفصيلية التطبيقية هي تفاعل متقن بين الأحكام الثابتة والواقع المتعدد والمتغير وظروفه.

ثانياً- التفريق بين الكتاب والسنة الموثقة المعصومة وبين اجتهادات العلماء غير المعصومة. فهناك فرق بين النص الموثق المنسوب إلى رب العالمين ونبهه الكريم، وبين فهم البشر لهذه النصوص. وهذه الحقيقة أكثر بروزاً بين نصوص الكتاب والسنة قطعية الثبوت والدلالة وبين اجتهادات العلماء.

ثالثاً- إعادة النظر في ترتيب العناصر الرئيسة للمنهج الذي كتبه العلماء في مجال أصول الفقه؛ وإعادة النظر في ترتيب أهمية العناصر المختلفة للمنهج. فمثلاً سيتم التفريق بين مصادر البحث الشرعي، وأدلتها؛ وتنقيح وظيفة العقل في إثبات

مصادقية مصادره، وفي وظيفته في الوصول إلى الفهم الصحيح لنصوص الكتاب والسنة. كما سيتم إعادة تصنيف المصطلحات، وتمييز الأساسية منها عن الثانوية. فمثلاً، الأوامر، والنواهي وما بينهما من الدرجات المتفاوتة تتوسطهما المباحات نصاً أو سكوتاً، هي مصطلحات أساسية. أما مصطلحات العام والخاص، والمطلق والمقيد والمجمل والمبين هي مصطلحات ثانوية.

رابعاً- التدقيق في تعاريف المصطلحات الرئيسة مثل: العام والخاص، والمطلق والمقيد، والعرف والمصلحة المرسلة، والاستحسان، والاستصحاب، باستقراء كتب أصول الفقه واللغة عبر التاريخ.

خامساً- حذف التصنيفات اللغوية والبلاغية والمناقشات اللغوية والمنطقية التفصيلية التي تخضع للجدل، والاقتصار على القواعد العامة وتجليتها بطريقة تجعلها ذات صبغة تطبيقية، قدر الإمكان.

سادساً- إبراز أهمية حصر جميع الآراء في الموضوع وأدلتها، واستحضار جميع الأدلة ذات العلاقة، بصرف النظر عن درجتها. فقد يتضمن النص الأقل درجة سياقاً يفتقده النص الأقوى درجة.

سابعاً- تجميع بعض الحقائق التي تحدّث عنها علماء السلف متفرقة في كتبهم أو عرضاً، عند مناقشة مدلولات النصوص المحددة. ومن هذه الحقائق وظيفة القرينة والسياق في فهم نصوص الكتاب والسنة، وذلك إضافة إلى أهمية فهم اللغة العربية (مدلول المفردات وتراكيبها). فالقرينة والسياق يغيران المدلول الأصلي للمصطلح أو المفردة اللغوية إلى مدلول خاص، سواء سمينها: معاني خفية، أو ظاهرة، أو تفسير، أو محكما، أو مشكلاً، أو متشابه... ومن الواضح أن للقرينة وللسياق وظيفة كبيرة في الفصل بين المدلول الصحيح والخطأ أو الراجح والمرجوح. ولهذا فإن القرينة والسياق بأنواعها جديران بالمعالجة بصورة مستقلة ومكثفة ومفصلة.

ثامناً- التركيز على أهمية تحديد المسألة الفقهية بصورة كافية، وفي تشخيص الواقعة التي ورد حكمها في الكتاب والسنة^(١). فالتشخيص الجيد للواقع يسبق

(١) انظر مثلاً: لوبانغا، واقعية التشريع الإسلامي.

البحث عن النصوص المناسبة والتأكد من قوتها، ويسبق عملية تطبيق النصوص على الواقعة أو المسألة المحددة. ومثال ذلك أن يردد البعض أحكاما صدرت في القرون السالفة عن حكم التغلب على الحكم. فمن المعلوم أن أضرار عملية التغلب في الماضي كانت تقتصر على المتحاربين والأسلحة، أما اليوم فهي تدمر اقتصاد البلاد واستقلاليتها... ويذهب ضحيتها آلاف من الأبرياء الذين تقتلهم الحرب أو تصيبهم بجراح بالغة أو تشردهم من مأويهم...

قد يقول قائل يجوز ذلك في حالة تحقيق المصلحة العامة، فيقال له: من الذي يحدد المصلحة العامة: الجهة ذات السلطة الرسمية، سواء أكانت تمثل أقلية أو الأغلبية؟ أو القوى المعارضة، وإن كانت متفرقة؟ أم القوى الأجنبية التي تعتبر مصالحها هي المصلحة العامة، وإن جاءت بها إحدى القوى المحلية؟ ولهذا فالأرجح عدم جواز الخروج على الحاكم الموجود^(١). ولكن استعمال طرق أخرى، مثل النصيحة أو الضغوط العقلية والنفسية غير العنيفة، من أفراد متعددين، بدلا من الطرق الجماعية الاستفزازية. وقد أشار القرآن الكريم إلى وسائل إقناع عقلية وعاطفية وعملية كثيرة^(٢).

تاسعا- تنبيه الباحث إلى أن منهج الأبحاث الشرعية يحتاج إلى عملية التحليل، في مراحل أو مستويات متعددة؛ كما يحتاج إلى عملية الاستقراء المكثفة. وبعبارة أخرى، فإن استنتاج الأحكام الشرعية من مصادرها لا يقتصر على الاستنباط، ولكن يحتاج أيضا إلى الاستقراء، والتفاعل المستمر بينهما.

عاشرا- التأكيد على أن التشريع الإسلامي ليس إلا مجموعة أحكام تتراوح بين الواجب والمنهي عنه، ولهذا فإن قواعد الاستنباط هي خادمة له، ولا تتقدمه بصفتها قواعد مستقلة، سواء أكانت تتعلق بالصيغ أو بالمدلولات، أو بطريقة الوصول إلى المدلولات المرجحة.

(١) انظر مثلاً: جامعة أم القرى، أبحاث مؤتمر فقه الموازنة؛ مراد، مقاصد الشريعة؛ ومراد والصوص، مسائل في الجهاد؛ والصوص، الفقه السياسي.

(٢) انظر مثلاً: صيني، مدخل إلى الإعلام الإسلامي، أساليب الإقناع.

حادي عشر - تحديد مراحل وعمليات استنتاج الحكم، مع ضرب الأمثلة اللازمة. وبعبارة أخرى، سيتم نقل المتدرب والباحث عبر الخطوات التالية:

١. القراءة في الموضوع أو حوله، إن لم يكتب فيه.
٢. تحديد مسألة البحث.
٣. استعراض عينة أو كل الجهود السابقة باختصار، بحيث يمثل جميع الآراء الرئيسة.
٤. حصر المراجع في الموضوع، إضافة إلى الكتاب والسنة، مثل الفتاوى والأبحاث والمؤلفات.
٥. تحديد الصفحات التي ورد فيها الحديث عن موضوع البحث في المراجع.
٦. تفريغ جميع الآراء المتوفرة في الموضوع مع أدلتها.
٧. ترتيب الآراء مع أدلتها، بحيث تتقابل وتسهل المقارنة وعملية الترجيح، عبر فقرات البحث.
٨. الترجيح بين أدلة الآراء المختلفة.
٩. كتابة التقرير النهائي للبحث.

ثاني عشر - وضع تمارين وأسئلة تتناسب مع محتويات كل فصل. ويلاحظ أن بعض التمارين تصلح لأن تكون واجبات فردية، وأسئلة نظرية للاختبار النظري؛ وبعضها تمارين منزلية، وتصلح لأن تكون واجبات فردية أو جماعية. ويقترح في الحالة الأخيرة ما يلي:

١. أن تلتزم مجموعة من الأفراد بتنفيذ بحث متكامل.
٢. أن تتفق بطريقة جماعية على موضوع البحث والمشاركة في صياغة مشكلته.
٣. أن يلتزم كل فرد من المجموعة بمرجع أو بمراجع مستقلة، يقوم بتسجيل معلومات نشرها، والصفحات التي تناولت جزءاً من المادة العلمية المطلوبة للدراسة. وفي حالة تبني الطالب أو الطالبة رأياً من الآراء في المسألة، يتم الالتزام بتفريغ أدلة الرأي المتبنى، ليصبح جاهزاً للتحليل، عبر المراجع التي تناولت فقرات من الموضوع.

٤. أن تقوم المجموعة بمناقشة جماعية لأدلة الآراء المختلفة أو المتعارضة. ثم تتفق على الرأي الراجح في الموضوع وتثبت الأدلة النقلية والعقلية التي تؤيدها.

ونظرا لأهمية الموضوع فإن هذه المسودة الثالثة وقف لله تعالى، ويحث المؤلف الغيورين على الإسلام نشر ما فيها من خير بأي طريقة، وتصويب ما فيها من خطأ. وأسأل الله التوفيق والسداد، وأشكر كل من أسهم في إنجاز هذه المسودة، ومنهم المسؤولين والأساتذة والطلبة والطالبات في جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية، في إندونيسيا. فقد أتاحت الجامعة المذكورة لي فرصة تدريس مادتي: أصول الفقه، ومقاصد الشريعة في عام ١٤٣٥، ووفرت لي المناخ المناسب لتجميع وترتيب المسودة الأولى من هذا الكتاب. فالكتاب حصيلة قراءات مكثفة وناقدة وكتابة ملاحظات وتسجيل مقترحات - على فترات متقطعة - استغرقت حوالي الثلاثين عاما. والشكر لله جل جلاله أولا وآخرًا. فقد علم سبحانه أن الخطأ في استنتاج الأحكام يعتبر تقوّل على الله وعلى رسوله، ولكن الخطأ أمر حتمي، فوعد بمثوبة المجتهد إذا أصاب حسنتين، وإذا أخطأ كتبها له حسنة.

وأخص بالشكر أحد طلابي، وهو الأستاذ بوبي شتياوان، خريج الأزهر في الشريعة والقانون. فكان المترجم الذي ينقل بكفاءة معلوماتي وأفكاري وتساؤلاتي باللغة الإندونيسية إلى زملائه وزميلاته طلاب الماجستير، تخصص اقتصاد إسلامي، وينقل إلى ردود فعلهم بالعربية. كما أشكر الأستاذ همام مصطفى الأماسي الذي لم يقصر في القيام بوظيفة المرأة الصادقة المتقنة لطريقة تعبيرتي عن الأفكار والمقترحات، لكثير من إنتاجي الفكري.

وأسأل الله أن يحسن مثوبة جميع الناشرين للكتاب.

سعيد إسماعيل صيني

sisienny@hotmail.com

الباب الأول

أساسيات البحث الشرعي

هناك أساسيات للبحث الشرعي، يجب على الباحث إدراكها. الطبيعة الاستنتاجية للبحث الشرعي، والعناصر الجوهرية لتطبيق الحكم الشرعي في الواقع.

البحث الشرعي استنتاجي:

لقد اشتهرت الدراسات الشرعية بأنها دراسات استنباطية، وذلك لأن المصدر لجميع الأحكام الشرعية هو رب العالمين. أما في الحقيقة فهي دراسة استنتاجية، تتبادل فيها عملية الاستقراء والاستنباط الأدوار بصورة مكثفة، ولا يمكن الاستغناء عن الاستقراء (السبر والتقسيم باصطلاح الأصوليين) في جميع مستويات التحليل، وأشكاله.

فالسبر والتقسيم مما عرفه علماء السلف وتحدث عنه الأصوليون لاستخراج العلة غير المنصوص عليها في الكتاب والسنة، وتحتاج إلى استخراج من النص أو النصوص المقدسة التي صدر فيها، حكم شرعي، في مسألة محددة. والسبر والتقسيم هو ما يسمى بالاستقراء، حيث يقوم الأصولي بحصر جميع الأسباب المحتملة في صدور حكم محدد، في الكتاب والسنة في قضية محددة. ثم يقوم بعرضها واحدة واحدة على النص ذي العلاقة، ثم على العقل والفطرة. فإذا صمدت إحداها فيعتبرها العلة في صدور ذلك الحكم، ويقس عليها لإصدار حكم في المسألة التي لم يرد فيها نص، سواء من قريب أو من بعيد، مثل القاعدة العامة "لا ضرر ولا ضرار"^(١).

(١) ابن ماجة والدارقطني .

وهنا تجب الإشارة إلى أن هناك فرقا شاسعا بين أن نستقرئ علة، أو أن نستنبط حكما في واقعة. فالعلة يجب أن تعتمد بالكلية على ما ورد في الكتاب والسنة، في جميع الأحوال، لأنها حسب اجتهادنا هي امتداد لما في الكتاب والسنة، وتمثلهما باعتبارها سببا للحكم، في غياب النصوص المقدسة. أما الحكم الشرعي فهو نتيجة التفاعل المتقن بين ما ورد في الكتاب والسنة وامتداداتهما، والتشخيص الكافي للواقع. فالحكم الشرعي ليس إلا محاولة لتطبيق الأحكام الواردة في الكتاب والسنة على ما يجري في الواقع.

وتشبه عملية استخراج العلة اكتشاف الدواء الناجع لمرض لا نعرف له دواء، وذلك بناء على مركبات الأدوية المتوفرة وخصائصها. وأما الحكم الشرعي فيشبه الوصفة العلاجية التي لا تستغني عن التشخيص الجيد للحالة المرضية. فهي نتيجة تفاعل بين الخبرة بوسائل العلاج وبين التشخيص الكافي للواقع. وهناك حالات يمكن الكشف عن حقيقتها بسهولة، ولكن هناك حالات مرضية تحتاج إلى جهد، مثل الكشف بالفحوص المختبرية وبالأشعة...

وإذا تأملنا عملية السبر والتقسيم فإننا نجد أنها هي عملية التحليل التي تتألف من عملية حصر المادة العلمية، وتصنيفها، وترتيبها، بحيث نصل إلى الاحتمال المرجح. (صيني، قواعد أساسية ص ٢٣٥ - ٢٣٩).

ولم يقتصر علماء السلف على الاستعانة بالتحليل في استنتاج الأحكام الشرعية عند غياب النص المباشر ووجود العلة، بل استخدموه لاستخراج الأحكام عند غياب النص المقدس القابل للتطبيق بدون أي جهد عقلي خاص، أي نص قطعي الدلالة. فمعظم النصوص في القرآن الكريم هي ظنية الدلالة، مع أنها قطعية الثبوت، وذلك لأن بعضها عام جدا تصلح إطارا، وبعضها قابلة للتعدد في التفسير، ويظهر بعضها، لأول وهلة، أنها متعارضة، ولا سيما عندما يعتمد العالم أو الباحث على أحادها، بدلا من مجموعها واستخراج الصفة التي تجمعها كلها. وأما معظم نصوص السنة (قول أو فعل أو إقرار) فهي تميل إلى كونها قطعية الدلالة، أي قابلة للتطبيق، بدون بذل جهد عقلي خاص. فالسنة تضيف إلى ما ورد في القرآن الكريم

من أحكام، ولكن وظيفتها الكبرى هي ترجمة ما ورد في الكتاب ووضعها في صيغتها التطبيقية. فهي أفعال للنبي ﷺ، وهي ردود فعل لما يجري من أحداث بين المسلمين الذين كانوا يعيشون معه، تحت إشرافه، تأخذ صيغة الأقوال والتقارير.

وبعبارة أخرى، فإن ما يقع ضمن "الأدلة العقلية" أو "مصادر الشريعة العقلية" ليست إلا أدوات لاستنتاج الأحكام اللازمة، عند غياب النص قطعي الدلالة، في الكتاب والسنة.

استعمالات التحليل:

- يستخدم التحليل، في البحث الشرعي، لأغراض كثيرة، منها:
 ١. تشخيص المسألة التي نريد حكماً فيها، أو المسألة التي ورد فيها حكم، في نصوص الكتاب والسنة. وكما سبقت الإشارة، فإن كثيراً من هذه المسائل لا تحتاج إلى تحليل معقد، كما هي الحالة في كثير من الأمراض.
 ٢. للتحقق من مصداقية نص يعارض مدلوله نصوصاً عديدة أو نصوصاً أكثر قوة من حيث السند. فقد يقف الباحث أمام حالات لا يجد فيها إجابة حاسمة بالرجوع إلى جهود علماء الحديث الذين أبدعوا منهجاً للتحقق يستند إلى نقد السند أولاً، ثم نقد المتن. فهذه الجهود العظيمة، في التحقق من نسبة النص إلى النبي ﷺ كافية للحصول على إجابات حاسمة في الحالات العادية. بيد أنه في بعض الحالات قد يحتاج الباحث في المسألة الفقهية بذل جهد خاص للتحقق من مصداقية الرواية المحددة للحديث النبوي. فقد تتنوع الروايات وتختلف، وقد تكون مجردة من السياق، أو مضافاً إليها شيئاً من فهم أحد الرواة.

٣. للوصول إلى المدلولات الصحيحة أو المرجحة للمصطلحات المستعملة في الأحكام الشرعية. فالتحليل يساهم في تحديد الفهم المرجح لمدلول النص أو العبارة أو الجملة قيد الدراسة، من بين الأفهام المختلفة أو المتعارضة، كما

حصل بالنسبة لمصطلحات: الجهاد والولاء والبراء والمكوس. وقد يسهم في مدلولات النصوص الغامضة لأول وهلة، مثل نصوص القضاء والقدر. فقد تعارض التعريفات؛ وقد تنحرف عن المفهوم الصحيح أو تختلط بمصطلح آخر. فتسهم في انحراف الأحكام الشرعية، حتى تتناقض في المجال المحدد ومع القاعدة العامة وروح الشريعة الإسلامية.

عملية التحليل:

تتألف عملية التحليل من الإجراءات التالية:

١- حصر جميع المعلومات المتوفرة حول الموضوع: الآراء المختلفة أو المتعارضة وأدلتها.

٢- تصنيف هذه المعلومات حسب أنواع الآراء المتوفرة، سواء أكانت الدراسة لتحديد مشكلة الدراسة أو للوصول إلى المدلول الراجح لمصطلح شرعي أو للتحقق من مصداقية رواية في الحديث النبوي^(١).

٣- ترتيب وتنظيم هذه الأصناف، بحيث تؤدي إلى استيعاب كاف للمسألة أو فهم متسق للمصطلحات أو للنصوص ذات العلاقة أو للوصول إلى الرأي الفقهي المطلوب.

وعملية الحصر والتصنيف والترتيب درجات مختلفة، من حيث شموليتها وتعقيدها، ولا سيما في الدراسات الشرعية. وتؤلف العمليات الثلاث شكلا هرميا، حيث تشكل عملية حصر جزئيات المادة العلمية قاعدة الهرم، ثم يليها استعمالات المصطلح المحدد، لا سيما في الكتاب والسنة. ويعلوها الوصول إلى الحكم في المسألة الفرعية، مثل، حكم الجهاد والولاء والبراء. وتشكل القاعدة الإسلامية في التعامل بين المختلفين في الدين قمة الهرم. وليس من الضروري أن تظهر كل عملية من عمليات التحليل منفصلة تماما عن غيرها، فقد تتم عملية التصنيف تلقائيا أثناء عملية الحصر.

(١) صيني، منهج أبحاث المحدثين.

تطبيق الحكم الشرعي وعناصره:

هناك ضرورة للتنبه إلى أن عملية تطبيق الحكم الشرعي تتألف من ثلاثة عناصر رئيسة هي:

- ١- تشخيص المسألة المراد بحث حكم لها، بصورة مستقلة.
 - ٢- التأكد من مصداقية النصوص ذات العلاقة، وفهمها، بصورة مستقلة، سواء فيما يتعلق بالمسألة أو الحكم الصادر فيها والحالة المطبقة فيها.
 - ٣- المطابقة بين الفهم الصائب للنصوص والتشخيص الكافي للواقع.
- وهذا يعني أن النصوص التفصيلية في الكتاب والسنة تتألف من هذه العناصر الثلاث. فمن يريد استيعاب الحكم الشرعي الوارد في الكتاب والسنة لا بد أن يميز بين هذه العناصر الثلاث، ولا يصبح استيعابه كافيا بدون هذا التفريق. ومن الملاحظ أن معظم الأخطاء في فهم النصوص تعود إلى هذه الحقيقة. ويلاحظ أن عملية التشخيص وظيفة بشرية بحتة، وكذلك الأمر بالنسبة لوظيفة مطابقة الحكم المنصوص عليه في الكتاب والسنة على الحالة الواقعية. فليس هناك نص في الكتاب والسنة يقول بأن فلانا، بعينه، ينطبق عليه الحكم الموجود فيهما. وما هو موجود فيهما هي أوصاف من تنطبق عليه أو عليها الحكم المحدد. ويقوم أهل العلم والخبرة بتحديد الحالة التي ينطبق عليها الحكم. ولا يُستثنى من هذه الحقيقة إلا من وردت أسماؤهم مقترنة بالحكم في نصوصهما.
- فمثلا عندما ينص الكتاب على قطع يد السارق، نؤمن بقطعية تطبيق حد السرقة، ولكن عند توفر الشروط التالية، مثلا:

- ١- تحديد النصوص الواردة في السرقة وفهمها وفهم حكمها، وشروط تطبيق الحكم، مثل ثبوت السرقة، وسرقة ما يبلغ النصاب، ومقدار النصاب، والسرقة من حرز، وصفة الحرز... وهذا العنصر يعتمد على ما ورد في الكتاب والسنة، ولكن يحتاج - في الغالب - إلى العلماء والفقهاء لشرحه ولتوضيحه بحيث يصبح قابلا للتطبيق.

٢- إثبات حدوث السرقة، وتشخيص الحالة التي وقعت فيها السرقة بواسطة الشهود والخبراء في كل فن ذي علاقة. ومن المعلوم أن الأفضل أن تقوم بهذه الوظيفة التشخيصية لجنة أو جهة حكومية متخصصة (القاضي، وقضاة الاستئناف...)، وذلك بدلا من الأفراد العاديين.

٣- المطابقة بين الفهم الصحيح لمدلولات النصوص، وحالة السرقة التي ثبتت. فهل ينطبق الفهم الصحيح للنص (شروط تطبيق الحكم، وتشخيص الحالة التي انطبق عليها الحكم) وبين الحالة التي نريد إصدار حكم فيها بعد التشخيص الدقيق لها (ثبوت السرقة بالشروط المنصوص عليها في الكتاب والسنة أو المستنبطة منها).

وتنطبق هذه الحقيقة على جميع المسائل، وخاصة تلك التي تترتب عليها أضرار بالمسلم أو المسلمة، ومنهم من لم يسهم بشيء فيما حدث.

وقد أدى ويؤدي إغفال هذه الحقيقة إلى كثير من الاختلافات في الرأي، بل وإلى الخصومات بين المنتسبين إلى الفقه "المتخصصين" في علم الشريعة. وقد يؤدي أحيانا إلى تكفير بعضهم البعض الآخر. وكل ذلك بسبب الاعتماد على واحدة من هذه العناصر وتجاهل العناصر الأخرى للحكم المطبق، أو بسبب تضخيم أهمية عنصر منها وتهوين وظيفة عناصر أخرى.

ولعل من الأمثلة على أهمية التشخيص ومهارة التطبيق، ذهب بعض العلماء إلى القول بإزالة القبة أو البناء الموجود على قبر النبي ﷺ لأنه ينطبق عليها الحديث الذي ينهى عن رفع القبور قيد شبر، ويزجر البناء عليها. وذلك لأنه غاب عن ذهن العالم أن قبر النبي كان منزله المبني، ولم يقبر في أرض فلاة، لا بناء فيها، فأقيم عليها البناء تقديسا له. ومن المنطق أن يطور بناؤه مع تطوير المسجد النبوي الملاصق له. ولا أعرف أن أحدا اعترض على تطوير الجدران التي تحيط بالمقابر وتزينها. ويضاف إلى ذلك أن البناء قد يكون اضطراريا لتحقيق منفعة للمالك، ولا سيما إذا كان المالك هي الدولة. وبقاء

القبر مرهون بالمدة اللازمة لإزالتها. وفي هذه الحالات لا تنطبق النصوص المعنية عليها.

وسيتعامل هذا الباب مع المعلومات والإرشادات النظرية، المضمنة في الفصل الأول، والثاني والثالث، والرابع.

الفصل الأول

خطة البحث الشرعي^(١)

إن المتأمل اليوم في شؤون الحياة كافة يلاحظ أن الأمور جميعها أصبحت أكثر تعقيدا من ذي قبل. لهذا أصبحت عملية التخطيط المسبق للعمل الذي سيقوم به الإنسان ضرورة من ضرورات الحياة التي لا غنى عنها. ومن هنا كانت أهمية الخطة التي تسبق البحث العلمي. وهي عملية تترتب عليها نتائج خطيرة على مستوى الأمم. وقد يقول قائل إن علماء السلف لم يشترطوا الخطة المسبقة للبحث في أي موضوع. وهذه حقيقة، ولكن لا بد من وضع عدد من الحقائق في الاعتبار، ومنها:

١. لم تتوفر للأجيال السابقة كثير من الوسائل التي توفرت لجيلنا. وهذا لا يعني أن الوسائل التي توفرت لنا لتحقيق عيش أكثر نعومة وأعمال أكثر اتقاناً، غير ضرورية.

٢. أعمال السلف كانت تعتمد على الذاكرة القوية والتحليل الفكري التلقائي المتوفر في ظروف حياتية خلت من كثير الملهيات والشواغل التي تعج بها حياة الناس في هذا العصر. فحالت بين عقولهم وبين التفكير المركز، وأفسدت القدرة على الحفظ الجيد والاسترجاع السريع.

ولهذا كان علماء السلف يشترطون في المجتهد (المفتي) حفظ كمية كبيرة من المتون، وعلى رأسها آيات الأحكام ونصوص السنة، وأقوال الكبار من العلماء.

(١) هذا الفصل مستمد من صيني، قواعد أساسية في البحث العلمي، وتم تفصيله ليوافق الأبحاث الشرعية، وأي إشارة فيه، مثل "يراجع طرق التعرف على مشكلة البحث..." أو "انظر..." يعني المرجع المذكور. وهو قابل للتنزيل مجاناً من عدد من المواقع في الأنترنت.

وهذا يختلف عن البحث العلمي، ولا سيما في العصر الذي تراكمت فيه الكتابات حول معظم المسائل الفقهية، ومنها الغث ومنها السمين المتفرق في مراجع عديدة. ولهذا نجد أنه من الطبيعي أن يفتي المفتي مما حفظه واقتنع به، ومما يحضره من الاجتهاد الفوري في حدود ما يحفظ من النصوص ويسترجع. أما الباحث فوضعه مختلف، إذ لديه الوقت المفتوح والإمكانات الضخمة التي توفرت للباحثين، مثل الكتب المتوفرة بسهولة، وقواعد البيانات التي تضم مئات أو آلاف الكتب. ووسائل النشر هذه، تيسر البحث، في ثواني معدودة، عن تعريفات واستخدامات المفردات المحددة، عبر مئات المراجع، وعبر مئات السنين.

موضوع البحث وخطته:

من المعلوم أن الباحث العاقل لا يضيع وقته إلا في المواضيع التي تحتاج إلى البحث. فقد يقرأ مثلاً في مجال "القدر"، أو يقرأ عن الأحاديث المتعلقة بإرضاع الصحابة من تربي في بيتها، بعد أن كبر" أو "كيف أن الله كتب ما سيفعله الإنسان ثم يحاسبه على فعله؟" أو "كيف يفسر أن هذه الحياة دار اختبار وأن الرافض للإسلام نقاتله؟" ... ثم يجد نفسه حائرة، فيبحث في الكتابات المتخصصة في الموضوع، فلا يجد فيها إجابة شافية، أو يجد أقوالاً متعارضة... فيعزم على البحث فيه.

وهنا يُقترح على الباحث مناقشة الموضوع مع من يعينهم الموضوع. وليس شرطاً أن تكون المناقشة مع خبراء في الموضوع، ولكن لهم عناية بالموضوع من أي زاوية، وإن كانت تقتصر على حب الجدل في أي موضوع يُطرح عليهم. وقد يُطلق على هذه العملية brainstorming عصف ذهني.

وتفيد هذه العملية في اكتشاف زوايا، غير ظاهرة، سواء بالنسبة لتحديد مشكلة الدراسة، أو في تحديد مدلولات المصطلحات، بل - أحياناً - في تحديد معالم منهج الدراسة كلها بدقة. كما تفيد بشكل واضح في مرحلة التحليل واستخراج

النتائج، سواء أكان الاستنتاج بطريقة الاستنباط أو الاستقراء أو باستخدامهما معا. وتعين هذه المناقشة الباحث على التعرف، بصورة تلقائية، على العناصر الرئيسة لموضوع البحث، أو على جزء منها. ولمزيد من التأكد يسأل المهتمين بالموضوع أو يبحث عن أحدث الكتابات فيه ليتأكد من أن المسألة لا تزال بدون إجابة شافية.

وعندما يتأكد من حاجة الموضوع إلى المزيد من البحث يشرع في وضع الخطة اللازمة لذلك. وللخطة عناصر متعددة، منها الرئيسة، ومنها الفرعية. وتختلف العناصر الفرعية تبعا لاختلاف نوع البحث أحيانا. أما العناصر الرئيسة فلا تختلف من حيث طبيعة المضمون، ولكن قد تختلف من حيث الشكل والحجم. فبعض الدراسات، ولا سيما المكتبية، لا تحتاج إلى خطوات أو تفاصيل كثيرة، والبعض الآخر، ولا سيما الميدانية والمعملية، فإنها تحتاج إلى خطوات وتفاصيل كثيرة. وقد يعتمد الباحثون إلى اختصار بعض الفقرات داخل العناصر الرئيسة، أو الاستغناء عنها، أو دمج بعضها في بعض، وذلك حسب ما تمليه الحاجة.

وعموما تتكون الخطة من العناصر الرئيسة التالية:

أولا: العنوان.

ثانيا: الدوافع والأهداف.

ثالثا: تحديد المشكلة. (تحديد أبعاد الموضوع). وتحتاج هذه المهمة - أحيانا - إلى عملية التحليل. ويلاحظ أن معظم موضوعات البحث الشرعي قد تمت معالجتها، منذ أربعة عشر قرنا، لأنها تعالج شؤون الحياة البشرية. والقليل منها مواضيع لم تُبحث، وهي تقتصر على حكم الأساليب والوسائل الجديدة المستمرة في التجدد، وطرق الاستفادة منها أو التعامل معها.

رابعا: استعراض الجهود السابقة Literature Review.

خامسا: تصميم منهج البحث. ويتكون من عناصر ثلاثة رئيسة: طريقة جمع المادة العلمية، وطريقة تحليلها، والطريقة المقترحة لعرض النتائج (القائمة الأولية لموضوعات البحث أو الطريقة المقترحة لعرض نتائج البحث).

ويجب على الباحث ملاحظة أن العبرة ليست بإيجاد عناوين مستقلة، دائماً، لكل عنصر من هذه العناصر. وإنما العبرة في أن تكون هذه العناصر موجودة في الخطة بالفعل، وأن يتم تجميع المعلومات المتصلة بكل عنصر في فقرات خاصة بها، مترابطة ومتسقة. فمن الأبحاث مثلاً ما تقتضي طبيعتها التداخل بين عملية جمع المادة العلمية وعملية حصر المادة العلمية، التابعة لعنصر تحليل المادة العلمية. وتضطر بعض الدوريات، التي تنشر الأبحاث، الباحث إلى جمع مقدمة البحث والدراسات السابقة وأهدافها ومشكلتها تحت عنوان واحد.

شروط الخطة الجيدة وعلاماتها:

الخطة الجيدة لها علامات معينة يمكن إدراكها مع الخبرة والمراس ومن هذه العلامات:

١- أن تكون مفصلة على المشكلة المراد دراستها، بحيث لو أنك غيرت عنوان الموضوع تشعر بنوع من النشاط بين مفردات الخطة والعنوان الجديد. وهذا النشاط يبدو أكثر بروزاً إذا كانت الدراسة تنتمي إلى صنف مختلف من الأصناف الرئيسة للمناهج. فالاختلاف أكثر وضوحاً بين الدراسات الميدانية والتجريبية (التي تستخدم الأرقام وأجهزة الحاسب الآلي عند التحليل)، من جهة، والدراسات التي لا تحتاج إلى التحليلات الإحصائية (التي تستخدم العقل البشري الذي صنع الأجهزة الآلية)، من جهة أخرى.

وهو أكثر وضوحاً في بعض العناصر. مثل عنصر تحديد المشكلة، واستعراض الجهود السابقة، وجمع وتحليل المادة العلمية. ويبدو النشاط أكثر جلاءً في بعض الفقرات من غيرها، مثل فقرة تحديد نوعية المصادر، وطريقة جمع المادة العلمية، وتحديد مفردات الاستبانة، وأنواع الأسئلة عموماً.

٢- عند قراءة فقرة تحديد المشكلة يشعر القارئ بأن معد الخطة قد قرأ ما فيه الكفاية حول موضوع الدراسة وأدرك أبعادها، وقام بتشخيصها أو تحديدها بدقة، فأصبحت جاهزة لا تحتاج إلا إلى الحكم المناسب.

٣- يحدثك عنصر الدراسات السابقة ليس عن الكمية التي قرأها الباحث فحسب، بل أيضا عن الكيفية التي قرأ بها، ويقودك تلقائيا إلى النقطة التي سيبدأ منها الباحث دراسته.

٤- الإعداد الجيد لفقرة جمع المادة العلمية لا يترك مجالا كبيرا للتساؤلات حول مصادر البحث: أنواعها، والمتوفر منها وغير المتوفر، وأماكن وجودها، وطريقة الوصول إليها، وطريقة الحصول عليها، إذا لزم الأمر.

٥- وضوح القواعد المتصلة بتحليل المادة العلمية المستمدة من كتب أصول الفقه ودقة فهمها.

٦- اتساق فقرات القائمة الأولية لموضوعات البحث وكفايتها في ملء الفجوات التي تركها فقرات جمع المادة العلمية ومعالجتها أو تحليلها.

٧- تعطي الخطة القارئ تصورا واضحا عما سيكون عليه البحث عقب التنفيذ، ليس من حيث مضمون النتائج، ولكن من حيث ترابط المضمونات واتساق فقراتها وموضوعاتها. فمن الضروري أن يكون هناك اتساق واضح بين مضمونات عنصر تحديد المشكلة، ومضمونات الجهود السابقة، وطريقة استعراضها، والمصطلحات المستخدمة في الدراسة.

وغني عن الذكر أن التوثيق الدقيق للاقتباسات المباشرة وغير المباشرة في الخطة كلها مطلب أساس، سواء عند استعراض الدراسات السابقة، أو عند تصميم المنهج. وقد يظن بعض الباحثين أن المفروض أن تكون جميع فقرات منهجه مبتكرة. فينقل فقرات كثيرة حرفيا من الأبحاث الأخرى، دون توثيق.

وهذا السلوك إضافة إلى كونه سرقة يعاقب عليها القانون ويتنافى مع المبادئ الأخلاقية فإنه يُعد ضعفا في المنهج. فالأصل أن تكون فقرات المنهج مستمدة من قواعد راسخة أو مألوفة في البحث العلمي، بشرط وفائها بمتطلبات البحث المقترح. ولهذا فإن التوثيق الجيد للفقرات المستعارة من أبحاث أخرى محترمة يزيد المنهج قوة. فهناك فرق بين أن يستخدم الإنسان خطوات قدمه لقياس مسافة

محددة مثلاً، أو أن يستخدم مقياساً مألوفاً مثل المتر وتفرعاته: الديسيمتر، والستيمتر، إلا أن يكون هناك قصور في المناهج الموجودة. وفي الفقرات التالية سيتم الحديث عن العناصر الأساسية في الخطة بشيء من التفصيل، دون التطرق إلى تفاصيل المنهج.

مسألة البحث وتحديد لها:

يجب أن ندرك بأن المسألة لا تصبح ملموسة بأيدينا إلا بعدد من الإجراءات. ومن هذه الإجراءات إعطاء المسألة عنواناً، يليق بها، وتحديد الدوافع التي جعلتنا نهتم بها، وبيان أبعادها وحدودها. (يراجع طرق التعرف على مشكلة البحث، والتأكد من صلاحيتها للبحث، في كتاب قواعد أساسية).

العنوان:

من المعروف أن العنوان لا يأتي من فراغ حتى في مرحلته الأولى، ومن الطبيعي أن لا نبدأ في تحديد معالم الخطة أو عناصرها إلا بعد تحديد المشكلة والتأكد من كونها لا تزال مشكلة قائمة، وأن طريقة وصفها كافية.

ونظراً لأهمية العنوان فإنه يُشترط فيه التالي:

١- أن يكون بسيطاً، لا تعقيد فيه، وواضحاً، لا غموض فيه.

مثل: "حكم إقراض النقود بفائدة".

٢- أن يعبر بصدق عن موضوع البحث ومحتوياته، فلا يكون الموضوع مثلاً عن مفهوم الربا بعمومه. فهو موضوع واسع.

٣- أن يكون شاملاً لجوانب موضوع البحث كله. فلا يكون مثل: "حكم إقراض الليرة الإندونيسية بفائدة". فالموضوع بهذا التحديد ضيق أكثر من المطلوب، فالعملة الإندونيسية نوع من النقود. وهناك نقود ورقية ومعدنية عديدة ...

٤- أن يكون مختصراً - دون إخلال بالشروط الأخرى - وتترك التفاصيل اللازمة لفقرة تحديد المشكلة.

وأما الجاذبية، وإن كانت من عوامل ترويج المؤلفات بين عامة القراء، فهي ليست من شروط عناوين الأبحاث العلمية.

الدوافع والأهداف:

وهو مطلب في الخطط المقدمة إلى جهات رسمية للحصول على الموافقة، وليست ضرورية في غيرها. ويشتمل هذا العنصر على الدوافع التي أدت إلى اختيار هذا الموضوع بعينه، والأهداف التي ينشد الباحث تحقيقها من وراء البحث. ومن الطبيعي أن لا يختار الباحث الالتزام ببحث يكرهه، وفي الغالب يكون لديه ما يبرر قيامه بالبحث الذي يقدم خطة فيه. والمبررات لا تخلو - غالبا - من العناصر التالية أو بعضها والتي يجب أن يراعي الباحث الاختصار في الحديث عنها:

١- الهدف الذي يريد الباحث أن يحققه. وعليه أن يصوغه في أسلوب يفهم منه غير الباحثين وغير أصحاب الاختصاص هدف الباحث من دراسته المقترحة. ويتحقق ذلك بخلو عباراته من المصطلحات الخاصة.

٢- الدوافع الشخصية التي جعلته يهتم بالموضوع. ويبين الباحث فيها الأسباب الشخصية التي جعلته يختار الموضوع.

٣- الفائدة التطبيقية المرجوة من البحث. ويذكر فيها الجهة أو الجهات التي يعينها البحث، وكيف تكون استفادتهم منه أو يشير إلى الفوائد التي قد يجنيها المجتمع من تنفيذ البحث الذي يقترحه بصفة عامة.

٤- الفائدة العلمية. كيف يتميز هذا البحث أو يختلف عن الجهود السابقة الموجودة في الموضوع أو التي هي قيد التنفيذ؟ وهذه الفقرة تتضمن توقعات الباحث للمساهمة التي يقدمها البحث في تنمية العلم وتقدمه في مجال تخصصه. وقد يتم الاستغناء عن هذه الفقرة بما يورده الباحث من معلومات عند استعراض الدراسات السابقة.

٥- الإشارة إلى ما يتوفر لدى الباحث من القدرات أو الخبرات أو الإمكانيات الخاصة التي تجعله أهلا للقيام بالبحث المقترح.

٦- البرهنة على إمكان تنفيذ البحث من حيث الوقت ومن حيث الإمكانيات المادية والفنية المتوفرة للباحث.

التحديد المطلوب للمسألة:

تقوم عملية تحديد المسألة بتوضيح واقع الموضوع المراد بحثه، وأبعاده، وحدوده. مثلاً، ما الذي سيدرسه الباحث؟ وما الذي لا يريد دراسته، رغم أن العنوان قد يوحي به؟

فعملية تحديد المشكلة هي تضيق حدود الموضوع، بحيث يكون مفصلاً على ما يريد الباحث تنفيذه فقط. ولتحديد المشكلة بدقة أهمية خاصة. فمثلاً يريد الباحث معرفة سبب الصراع الدموي بين فريقين يقودهما صحابة عظام، فيصف المشكلة بأنها البحث عن المخطئ من الصحابة، وذلك بدلاً من تحديدها بأنه البحث عن طبيعة الخلاف بين القادة، وعن المسؤول عن الصراع الدموي، وحكم فعله. فهناك ضرورة إلى الدقة في تشخيص المسألة، بحيث يظهر لنا أن المسألة تتكون من جزأين رئيسيين، وليست مسألة واحدة.

ونحن نحتاج إلى تحديد المشكلة، في الأبحاث الرسمية (ماجستير أو دكتوراه) ليكون حجم المشكلة متناسباً مع الوقت المحدد لإنجاز البحث، والإمكانات المادية، ودرجة سهولة أو صعوبة الحصول على المادة العلمية اللازمة، والوسائل المطلوبة. ونحتاج إلى ذلك ليكون حجم المشكلة متناسباً مع متطلبات البحث من منظور الجهة المجيزة له، والقيمة العلمية المتوقعة للبحث، أو نوع البحث وغير ذلك من القيود. (انظر قابلية البحث في الفصل السادس).

ويجب أن يدرك الباحث بأنه يصعب تحديد المسألة، بشكل مقبول، ما لم يقوم الباحث بقراءات وافية في مجال البحث. (انظر اختيار المشكلة في الفصل السادس).

وهذه القاعدة تنطبق على جميع العناصر الأخرى للخطة.

تحديد المشكلة من حيث المضمون:

تتم عملية تحديد المشكلة عادة بطرق، منها:

١- التحديد من حيث المضمون الذي سيتم إدراجه في البحث، مثل المبادئ الإسلامية للتعامل بين أصحاب الديانات المختلفة. والتحديد من زاوية العناصر، مثل: مفهوم الجهاد، والولاء، والبراء، والعلاقات الإنسانية الوراثية والمكتسبة.

٢- التحديد ببيان المصادر التي يعتمد عليها الباحث في الدراسة وتلك التي يستبعدوها. مثل: في القرآن والسنة، أو في المذهب الشافعي، أو الحنبلي، وذلك باعتبارها تفسيرات لما في الكتاب والسنة، قد تصيب وقد تخطئ.

٣- التحديد باستبعاد بعض الفقرات التي يوحى بها العنوان. وقد توضع هذه الفقرة تحت عنوان فرعي يسمى "قيود البحث".

تحديد المشكلة من حيث الصياغة:

هناك صيغ ثلاث لتحديد المشكلة: صيغة الجمل الخبرية، وصيغة التساؤلات، وصيغة الفرضيات. ولا تخضع المسائل الفقهية لصيغة الفرضيات لأن المسلم يؤمن بأن ما ورد في الكتاب والسنة من الله رب العالمين، لا يخضع لرأي البشر، ولكن قد يخضع بعض الآراء البشرية وفهمها للاستفتاء، في حدود المباح.

أ- صيغة الجمل الخبرية، ومثاله: "سيقوم الباحث بالتعرف على ما ورد في الكتاب والسنة عن التأمين "على الحياة". ويستحسن في حالة التفصيل أن يكون التفصيل متسقاً مع التفرعات الرئيسة لموضوعات البحث.

ب- صيغة الأسئلة أو التساؤلات مثل: "ماذا يقول الكتاب والسنة في التأمين على الحياة؟" وفي هذه الحالة يستحسن تصنيف التساؤلات في فئات، يتم في ضوئها تحديد معالم البحث وحدوده وتفرعاته أو التقسيمات الرئيسة للقائمة الأولية لموضوعات البحث. ومثاله ما المقصود بالتأمين هل هو التأمين الصحي، أو ما يشبه نظام التقاعد، سواء الحصول على مردود في هيئة دفعة واحدة أو في هيئة مرتبات مدى الحياة..؟

ويجب مراعاة توفر الشروط التالية في صياغة مشكلة البحث:

١- أن تكون جميع فقرات تحديد المشكلة مربوطة بفكرة محورية أو جوهرية، تتمثل في تساؤل رئيس أو جملة. مثل: ما رأي الشرع في الضرائب؟ ثم بالتفصيل: ما رأي الشرع في ضريبة الدخل، وفي ضريبة الشراء؟ وفي ضريبة العقار؟

٢- أن تكون الفكرة المحورية امتداداً لنتائج الجهود السابقة ذات الصلة بموضوع البحث، وتربط فقرات الدراسات السابقة بشكل متسق ومنطقي، سواء أكان إضافة أو تعديلاً، أو إبطالا.

ويمكن أن يضاف إلى الصيغتين السابقتين تأكيد الباحث بأن بحثه لن يشمل دراسة حكم الرسوم الحكومية الثابتة التي لا تتعامل مع النسب المئوية، وتختلف نسبتها باختلاف القيمة الإجمالية للمشتريات، أو الدخل أو قيمة العقار. وهذه الإضافة قد تكون تحت عنوان مستقل يسمى: "قيود البحث".

استعراض الجهود السابقة:

لقد نمت المعرفة وأسبابها نمواً هائلاً فأصبحت عملية استعراض الجهود السابقة ضرورية لتقوم بمهام عديدة، ومن هنا كانت الحاجة إلى وضع قواعد دقيقة لتحديد مكونات الاستعراض، وقواعد كاملة لتحديد طريقة الاستعراض^(١). وقبل الحديث عن عملية استعراض الجهود السابقة دعنا نعرف شيئاً عن مهام الجهود السابقة.

تُعتبر الأبحاث الشرعية من الأبحاث المكتبية لأنها تعتمد على ما في المكتبات من معلومات جاهزة للقراءة وللحصر، سواء أكانت نصوص مقدسة (الكتاب والسنة) أو نتائج أبحاث أو فتاوى شرعية من اجتهادات البشر. وقد تكون متناثرة في مصادر قليلة أو كثيرة، تحتاج إلى التجميع.

(١) إضافة إلى الأبحاث المنشورة في الدوريات المتخصصة انظر 47 - 74 pp. 1976 Selitiz et. al؛ العساف، المدخل ص ٥٥ - ٨٤.

وعندما نتحدث عن عملية استعراض الجهود السابقة فلا بد أن ندرك أنها تؤدي عددا من المهام بالنسبة للباحث، وللقارئ. وعموما يمكن حصر هذه المهام فيما يلي^(١):

١- التأكد من عدم تطرق الدراسات السابقة للمشكلة من الزاوية نفسها، وبالمنهج نفسه، أو التأكد من وجود قصور بها من حيث المضمون أو المنهج، يستوجب إعادة البحث أو مزيدا من الجهود البحثية. فالقصور في المنهج قد يؤدي إلى نتائج خاطئة، والقصور في المضمون، يعني وجود جوانب للموضوع لا تزال في حاجة إلى البحث للإضافة أو للتعديل. وهذه الحقائق بالتالي تؤدي إلى البرهنة على أهمية البحث المقترح وجدوى تنفيذه.

٢- بيان موقع البحث المقترح من الجهود السابقة في مجال الدراسة، وإيضاح نوع المساهمة التي تقدمها الدراسة المقترحة في هذا المجال. فهناك ضرورة لتحقيق مبدأ تراكمية المعرفة في التخصص المحدد رغم اختلاف المصادر التي تسهم بالبحث فيه وتعدددها.

٣- المساهمة في توضيح أبعاد مشكلة البحث، والتنبيه إلى العقبات التي قد تعترض عملية البحث.

٤- تزويد الباحث بأفكار كاملة أو جزئية عن المنهج المناسب لإجراء دراسته، أو تنبيه الباحث إلى ما يوجد في مناهج الدراسات السابقة من الإيجابيات ليستفيد منها، وتحذيره من سلبياتها ليتجنبها. وقد تزود الجهود السابقة الباحث بفقرات من منهج البحث مثل: القواعد الفقهية ذات العلاقة، أو التقسيمات الرئيسية لموضوعات البحث. وهي إن لم تزوده ببعض هذه الوسائل فقد تزوده بأفكار لتصميم ما يناسب بحثه من الأساليب والوسائل.

٥- تنبيه الباحث إلى مصادر علمية قد لا يعرفها، اقتبست منها الدراسات السابقة وأثبتتها في قوائم مراجعها.

٦- تعريف الباحث بطبيعة المادة العلمية الموجودة، مثل: كون المادة العلمية متيسرة أو صعبة المنال، وكونها معقدة أو غير معقدة...

٧- تزويد الباحث بخلفية يناقش الباحث في ضوءها نتائج بحثه، وبالأساس الذي يبني عليه دراسته، مع ملاحظة الفرق بين التمهيد والدراسات السابقة، في هذا المضمار.

مكونات الاستعراض:

تشمل فقرة الاستعراض Literature review خلاصة كل الدراسات المتصلة بالموضوع، مما تم نشره بأي شكل من الأشكال، بشرط أن تكون مساهمة ذات قيمة علمية. وقد يكون النشر بالطباعة أو بالمحاضرات أو بالأحاديث المذاعة صوتاً فقط، أو صوتاً وصورة. وقد تكون الدراسة مقدمة إلى مؤسسة علمية للحصول على درجة علمية أو على مقابل مادي، أو لمجرد الرغبة في المساهمة العلمية. وفي رأيي الشخصي أن المنشورة في الإنترنت لا تدرج إلا إذا كانت لها أصول مسجلة أو مطبوعة أو مقابلة شخصية يمكن الرجوع إليها للتأكد.

وقد يقيد البعض الاستعراض باشتراط كون المُستعرض أبحاثاً علمية. فلا يندرج فيها ما يُعد كتباً دراسية أو مداخل لا تأصيل فيها، أي مجرد تجميع لمعلومات سانحة؛ وهو الصواب. ولكن هذا الشرط يصعب توفيره في بعض المجالات لمن لا يعرف اللغة التي تزدهر بها الكتابات التي تشخص المسألة قيد الدراسة، مثل الطب... كما يصعب عندما تندر الأبحاث الجادة العلمية، وعندما يختلط الغث بالسمين، وتندم عند الباحث القدرة أو الرغبة في التمييز بينها. والمسألة، عموماً، متروكة لتقدير اللجنة التي تجيز الخطة وتقرير البحث في ضوء درجة جدية البحث والظروف التي يتم فيها تنفيذه، إذا كان بحثاً له مقابل، تدفعه مؤسسة رسمية، مثل شهادة أو مبلغ مالي أو فرصة نشر.

ولهذا، يراعى عند استعراض الدراسات السابقة في الأبحاث الشرعية، التي لا يمكن فيها الفصل الكامل بين مساهمات الباحث ومن سبقوه ما يلي:

١- الاقتصار على الجهود البارزة، ذات العلاقة المباشرة بالموضوع. أما معيار البروز فيتمثل في كون الدراسة السابقة أفردت الموضوع بعمل مستقل، ثم التي أفردت له فصلا، ثم تلك التي أفردت له مبحثا مستقلا، أو مطلباً أو فقرة... وعموماً، يلاحظ أن أمر درجة العلاقة والبروز نسبي، يترك لتقدير الباحث واللجنة التي تجيز الخطة.

٢- قد تكون المعلومات وثيقة الصلة بمشكلة البحث غزيرة فيتم الاقتصار عليها في الاستعراض، ولا حاجة إلى المعلومات أو الدراسات من الدرجة الثانية، من حيث الصلة أو التفصيل.

٣- الاقتصار على مختصرات تمثل نتائج الدراسات السابقة، وقد تكون مجرد اقتباسات جيدة التمثيل لها. وتستبعد أدلتها وبراهينها، إذا كان المبرر للبحث المقترح هو وجود جوانب من المشكلة لا تزال في حاجة إلى الحل أو التأكد أو الإضافة أو التعديل. فالمكان الطبيعي لأدلة النتائج الواردة في الدراسات السابقة ومناقشتها وطرق الاستدلال بها هو صلب البحث.

٤- قد يكون البحث أصلاً حول القصور في مناهج الدراسات السابقة فيتم الاقتصار في الاستعراض على خلاصات ما ورد من تعليقات منهجية أو الاقتصار على أبرزها، إن كانت كثيرة. فمهمة الاستعراض هي التنبيه إلى نماذج من أنواع القصور دون مناقشة لها أو لأدلتها.

٥- قد تنعدم الجهود السابقة التي تتناول المشكلة نفسها أو المماثلة لها، في ظل المعايير التي تم وضعها سابقاً. والانعدام أمر نسبي. وهنا قد يضطر الباحث إلى الحديث عن المتوفر من المعلومات حول موضوعه، وإن كانت العلاقة غير مباشرة.

مكونات لا تندرج في الاستعراض:

قد يخلط البعض بين المادة العلمية، التي تندرج في عنصر استعراض الدراسات وبين تلك المواد العامة التي يمكن جعلها في التمهيد، أو تندرج في صلب البحث. والقاعدة العامة في الفصل بين الدراسات السابقة والتمهيد هي درجة التصاق

الدراسة السابقة بموضوع البحث. يضاف إلى ذلك أن الأمر نسبي. فقد نجد دراسات سابقة وثيقة الصلة فلا نحتاج إلى تجاوزها، وقد لا نجد الكفاية فتجاوزها إلى الأقل التصاقاً، ولكن في حدود مقبولة. وقد تكون مساهمات علمية وقد لا تكون، ولهذا يفضل تسميتها بالجهود السابقة. وعموماً يمكن التمييز بين ما يندرج في التمهيد وما يندرج في الدراسات السابقة بالخطوات التالية:

- ١- حصر العناصر التي يتكون منها البحث، في ضوء عنوان البحث أو في ضوء فقرة تحديد مشكلته. ثم تحديد العنصر الذي يمثل نقطة الارتكاز في الدراسة.
- ٢- النظر في الدراسات السابقة واحدة بعد الأخرى لمعرفة نسبة وجود هذه العناصر في كل دراسة سابقة. هل تتوفر في عناوينها أو عناوين موضوعاتها الرئيسة والفرعية جميع العناصر، أو نسبة سبعين في المائة أو خمسين وأقل... ومن بينها العنصر الذي يمثل نقطة الارتكاز؟ ومثال ذلك، لو كان موضوعنا هو: "حكم التعامل مع نظام التقسيط"، سنجد أنفسنا أمام ثلاثة عناصر رئيسة هي: الحكم، ونظام التقسيط، ومن يمارسه. وبهذا، إذا توفر عنصر واحد منهما فيندرج بالتأكيد في التمهيد، وأما إذا توفر عنصران فقد يقبل التصنيفين، اعتماداً على طريقة تناول الموضوع، وأما إذا توفرت فيه العناصر الثلاث فمن المؤكد يندرج في الجهود السابقة.

وقد تندرج مثل هذه المواد ضمن صلب البحث كحقائق خاصة، مثل الأدلة ومناقشتها، واستشهادات تؤيد أو تعارض توجهات محتملة للمادة العلمية. فقد يكون البحث إعادة الدراسة لموضوع قديم بمنهج وفهم جديد للنصوص المقدسة، ليؤكد مصداقية النتائج السابقة أو ليكشف حاجتها إلى التعديل أو ضعفها أو فسادها. (انظر معيار الأصالة في فصل تقويم الأبحاث العلمية).

وهناك حقيقة قد لا تغيب عن البال وهي أن بعض الدراسات المكتبية هي، في واقعها، ليست إلا عملية تجميع واستعراض للأفكار المتناثرة في أبحاث عديدة. فهي عملية تجميع وتصنيف وترتيب للنصوص أو الآراء التي يصل إليها الباحث. وقد تستخدم لاستنتاج بعض القواعد الفقهية أو المقاصد الشرعية. وهذه الحقيقة لا

تقلل من شأن هذه الدراسات التي قد تتطلب مجهودا كبيرا ووقتا طويلا يفوق ما تحتاجه بعض الدراسات الاستقرائية أو الاستنباطية المماثلة أو الميدانية.

الطريقة الصحيحة للاستعراض:

نظن - أحيانا - بأن عملية استعراض الدراسات السابقة لا تحتاج إلى مهارة ابتكارية خاصة. ونظن أنها مجرد عملية سرد تاريخي أو عشوائي لنتائج الدراسات السابقة المتتقة أو كلها، مع مناهجها ملخصة. والحقيقة أن عملية الاستعراض في ذاتها عملية ابتكارية. وهي لا تختلف عن الأبحاث التجميعية المكتبية، إلا من حيث اقتصارها على الآراء وثيقة الصلة والبارزة منها والاقتصار على نتائج الجهود السابقة، ومن حيث اختصارها الشديد.

ونظن - أحيانا - بأن المقصود من الاستعراض - في جميع الأبحاث - هو تقديم ملخصات لمناهج الدراسات السابقة ونتائجها أو نتائجها فقط، كل واحدة منها بطريقة مستقلة. فيشبه جهد الباحث جهد ناشر الغسيل على الجبل. وقد نضع لكل دراسة عنوانا مستقلا، وكأننا نعد ببلوغرافيا (قوائم بالمراجع المتصلة بموضوع البحث) مصحوبة بمستخلصات. وهذا خطأ.

لأسباب السابقة، فإننا نحتاج لإنجاز هذه المهمة الإبداعية إلى اتباع الخطوات التالية:

- ١- حصر الدراسات السابقة جميعها. وهذا يمكن أن يتم باستخدام البطاقات المستقلة بكل جزئية من المادة العلمية أو استخدام وثائق وملفات الحاسب الآلي أو جداول التفريغ. (انظر نظام البطاقات في الفصل السادس).
- ٢- وضع تصور للتقسيمات الرئيسة outline لفقرات عنصر الدراسات السابقة ومضموناتها كلها، بحيث يضمن استعراضها موضوعا بعد موضوع، عبر الدراسات السابقة كلها. وبعبارة أخرى، لا نستعرض كاتباً بعد كاتب أو دراسة بعد دراسة، عبر الموضوعات الرئيسة كلها التي تتضمنها الدراسات السابقة. (انظر فصل عرض النتائج والبحوث المكتبية في فصل البحوث التدريبية).

كما يلاحظ عدم بناء التقسيم الرئيس على طريقة تناول تلك المصادر للموضوع المقترح دراسته. ومثاله قولنا: "المجموعة الأولى تناولت الموضوع بصورة مقتضبة، والمجموعة الأخرى تناولته بصورة مستفيضة ولكنها ناقصة..." ثم استعراض أعمال كل مجموعة واحدة بعد الأخرى.

فهذا التقسيم قد يكون مناسباً داخل التقسيم الموضوعي، الفرعي أو إذا كان الهدف الرئيس للدراسة المقترحة هو مناقشة النقاط المنهجية في الدراسات السابقة. أما إذا كان الهدف الرئيس هو الحديث عن المضمونات فإن الاستعراض يجب أن يكون مبنياً على الموضوعات المختلفة وتقسيماتها الفرعية. (انظر فصل تصميم منهج البحث).

وفي بعض الحالات قد يضطر الباحث إلى ترتيب الفقرات حسب المؤلفين، لانفراد كل منهم أو بعضهم بنقاط أو معلومات، لا تجتمع تحت صنف واحد. ولكن لا ينبغي أن تكون هذه الطريقة هي القاعدة. وقد يضطر الباحث إلى ذلك لوقوع جميع الدراسات السابقة ضمن تقسيم (موضوع) رئيس واحد. وحتى في هذه الحالات فإن الباحث لا بد أن يوضح أوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف بين هذه الدراسات. ويتم، عادة، استعراضها حسب التسلسل التاريخي لنشرها أو لإعدادها. ويتم ترتيب البطاقات أو الملفات التي تحمل المادة العلمية (النصوص والاقتباسات الأخرى) في ضوء هذا التقسيم.

٣- قد يضطر الباحث إلى تعديل التقسيمات الرئيسة للموضوعات أو إعادة ترتيبها - أحياناً - أثناء الاستعراض. ومع هذا فإن على الباحث وضع تصور مسبق لهذه التقسيمات. فوجود مثل هذا التقسيم الرئيس الذي يصنف العناصر الدقيقة أو جزئيات البحث يضمن تسلسل الأفكار وتراكمها بطريقة تقود منطقياً إلى البحث المقترح. كما ييسر تنظيم البطاقات أو الملفات التي تحمل المادة العلمية، وإعادة تنظيمها^(١).

(١) شلبي ص ٤٩ - ٥٠، ٧٩ - ٨٣.

٤- قراءة الدراسات السابقة المختارة بدقة تمكن الباحث من استيعاب منهجها ونتائجها. وهذا الاستيعاب يجب أن يكون إلى درجة تجيز للباحث بيان وجه النقص فيها. فينبغي للباحث أن لا يقرأ قراءة ناقل، إذ عليه أن يقرأ قراءة ناقد، تظهر معها شخصيته المستقلة وخلفيته المعرفية المتعمقة في موضوع البحث^(١).

٥- مناقشة ما يتصل بكل جزء رئيس في موضوع البحث بشكل مستقل، عبر الكتابات المختلفة، وجمع جوانب القصور المتماثلة، عبر الدراسات المختلفة، ومناقشتها دفعة واحدة. وذلك بدلا من مناقشة فقرات القصور في كل دراسة على انفراد. فالطريقة المقترحة تُجَبِّب الباحث تكرار المناقشة الواحدة وأدلتها للفقرات المتماثلة التي ترد في مصادر أو مواقع متفرقة، أو تجنبه الاضطرار إلى تكرار الإشارة إلى المناقشة الأولى، أو تجنبه التعارض بين أقواله، دون انتباه. وإضافة إلى ما سبق فإن التكرار قد يشتت انتباه القارئ ويشوش عليه أفكاره.

ويضاف إلى كل ما سبق، أن مناقشة كل فقرة وحدها، بدلا من مناقشتها مع مثيلاتها دفعة واحدة، دليل على عجز الباحث عن التحليل وعدم الاستيعاب الكافي لما ورد في الدراسات السابقة. فالاستيعاب الكافي والقدرة على التحليل عنصران أساسيان لأي دراسة علمية واستعراض علمي. ولهذا يجب أن يتوفر في أي باحث علمي.

ويلاحظ أن القصور - كما سبقت الإشارة - قد يكون في المنهج أو في المضمون. وقد يكون القصور محدودا، يتعلق بمسائل فرعية، وقد يكون القصور شاملا، يتعلق بمسائل جوهرية.

إضافة إلى ذلك، يفيد الاستعراض في معرفة الكمية المكتوبة في الموضوع، وهل آراؤهم متفقة أم مختلفة أم متعارضة، وإلى أي درجة؟ وما التوجه العام أو سمتها البارزة؟ ثم هل عالجت هذه الكتابات مجتمعة جميع عناصر المشكلة بشكل لا يترك مجالا لدراسة أخرى في الموضوع؟ أم أنها عالجتها بشيء من القصور أو

(١) شلبي ص ٦٨ - ٧٤.

عالجت بعض عناصرها فقط بصورة وافية؟ أم أنها عالجت جميع العناصر، ولكن بصورة ضعيفة وبمناهج مهلهلة أدت إلى نتائج خاطئة.

ومن المعلوم أن الباحث وهو يستعرض الدراسات السابقة لا يورد نصوصها كلها كما هي، إن كانت طويلة، ولكن يختصر أبرز نقاطها دون تشويه لها أو طمس لمعالمها. أما إذا كان كل ما ورد في الدراسات السابقة إشارات قصيرة، فالأفضل إيرادها كما هي.

ومن المعلوم أن الباحث لا يتحدث عن مضمونات أو نتائج الدراسات السابقة كلها، وإنما يقتصر على ما له صلة وثيقة بمشكلة بحثه. فقد لا يهتم الباحث من كتاب يتألف من عشرة مجلدات سوى بعض الفصول أو المباحث أو الفقرات، ذات صلة وثيقة بموضوع بحثه. فهو يستعرض هذه الجزئية، ويناقشها هي فقط إذا لزم الأمر. ولا علاقة له بالأجزاء الأخرى، فلا يذكرها، لا بخير ولا بشر. ولا يقول مثلاً: "ومع الاحترام والتقدير لابن تيمية فإنه لم يتعرض للموضوع في فتاواه (أكثر من ثلاثين مجلداً) إلا بشكل متناثر". فهذا القول يقتضي من الباحث قراءة المجلدات كلها، قراءة دقيقة؛ ولا يكفي معها تصفح قائمة محتويات هذه المجلدات.

والأصل أن يورد الباحث ما أورده ابن تيمية موثقاً مما له صلة بموضوع بحثه، بدلاً من إصدار حكم على مجلدات لم يقرأها قراءة كافية أو لم يقرأها بالكلية.

ومن المفروض أن يتجنب إصدار أحكام بالنقص أو القصور دون تقديم الدليل على تلك الدعوى. ومن الأخطاء الشائعة أن يقول الباحث "لقد كتب فلان في الموضوع ولكن لم يوفه حقه..." وهو يتحدث عن كتاب ضخم مثلاً، ربما لم يطلع على عناوينه الفرعية اطلاعاً كافياً. فالأفضل أن يسوق أدلة التقصير فيها بطرح تساؤلات، مثلاً، وإذا لزم التعليق فلا بد أن يسند تعليقه هذا بأدلة تسبقه. فيقول مثلاً: "قال فلان كذا وكذا... ويلاحظ أن هذا القول لا يشمل بعض الجوانب مثل...".

ومن المفروض تجنب بدء الاستعراض بقول الباحث: "لم أجد أحدا كتب في الموضوع..."

فالأصل أن يُقدم الباحث مساهمات الآخرين في الموضوع ملخصة أو كما هي، إذا كانت مختصرة. ثم يترك للقارئ فرصة المقارنة بين مساهمات الدراسات السابقة وحدود المشكلة المقترحة ليستنتج لنفسه وجه القصور في تلك الدراسات. ثم يقدر بنفسه درجة الحاجة إلى البحث المقترح، لاستكمال النقص أو لمعالجة السلبات.

أما إذا لم يجد مواداً علمية وثيقة الصلة فيشير إلى التي تليها، من حيث درجة الصلة ثم له أن يختتم ذلك بقوله: "هذا ما وجدت في الموضوع بعد بذل الجهد" بدلاً من القول "ليس هناك سوى هذا في الموضوع".

وبعبارة أخرى، على الباحث أن يتجنب صيغة النفي قدر الإمكان. فلا يستخدم عبارات مثل: "ليس هناك" أو "لا يوجد" أو "لم أجد". ولكن بدلاً من ذلك يقول: "وجدت كذا وكذا" و"كتب فلان كذا وكذا عن الموضوع". فلا يحمل نفسه مسؤولية النفي ابتداءً. فالنفي من أصعب الأمور. فقد ينفي الإنسان وجود شخص بعينه في مبنى محدد لأنه - في أحسن الأحوال - نظر في غرفه كلها واحدة بعد الأخرى. ولكن لعل الشخص كان في غرفة لم ينظر فيها بعد، ثم دخل غرفة بعد أن نظر فيها، دون أن يراه الباحث. وحتى في حالة استعمال كاميرات المراقبة الموجودة في كل غرفة فإنه يصعب على المراقب أن يرى ما في جميع الغرف بنظرة واحدة، ويحتاج إلى سلسلة من النظرات يتفاوت عددها بحسب أحجام الغرف وعددها.

ومن المعلوم أن عملية الاستعراض لا تتم بصورة مقبولة إلا بالتحليل. وهذا يعني حصر المعلومات المتناثرة في المراجع المختلفة. والحصر هنا عملية نسبية تختلف باختلاف الموضوعات. (انظر مكونات الاستعراض).

وتختلف كمية المستعرض من الدراسات السابقة باختلاف اللجان المجيزة للخطة. فقد تجيز اللجنة الخطة باستعراض الباحث للنماذج البارزة واستكمال الاستعراض عند كتابة تقرير البحث. وقد تطالبه بالاستعراض النهائي في الخطة.

ولهذا قد يكون الحصر نهائياً عند إعداد الخطة ولا يكون نهائياً في حالات أخرى.

والتحليل يعني أيضاً تصنيف المعلومات المختلفة حسب التقسيمات الرئيسة للموضوعات التي أعدها الباحث من قبل لموضوعات بحثه، والتي تمثل العناصر الرئيسة لموضوع البحث.

والتحليل يعني - أيضاً - ترتيب وتنظيم هذه الأصناف أو المعلومات بطريقة تقود القارئ، تلقائياً، إلى النقطة التي سيبدأ الباحث دراسته منها. (انظر فصل تصميم منهج البحث للتحليل).

الطريقة المقترحة والسلف:

لقد استعمل السلف عملية استعراض الدراسات السابقة، في صورتين: الإشارة في مقدمة الكتاب إلى المؤلفات التي سبقت جهودهم في الكتابة في الموضوع الذي يؤلفون فيه، وذلك في معرض الحديث عن جدوى التأليف^(١). وعرفوه بصورة أخرى في الكتابات الفقهية بصفة خاصة، حيث يعرض الفقيه آراء بعض السابقين في المسألة الواحدة ويناقشها وأدلتها، ثم يتبع ذلك برأيه وما يرجحه هو.

وبهذا نلاحظ أن الطريقة المقترحة للاستعراض ليست بدعة جديدة. فقد استخدمها علماء الفقه من قرون عديدة ولا يزالون يستخدمونها.

وصف منهج البحث:

كما تم التأكيد من قبل، فإن المتأمل في شؤون الحياة كافة يلاحظ أن الأمور جميعها أصبحت أكثر تعقيداً من ذي قبل، بما في ذلك عملية البحث العلمي. لهذا أصبحت عملية وضع قواعد وخطط دقيقة مسبقاً للعمل المقترح تنفيذه يعد ضرورة من ضرورات الحياة التي لا غنى عنها.

فلا غرابة أن يحتاج البحث العلمي إلى التصميم المسبق للمنهج والضوابط والخطوات الأساسية لتنفيذه. ولا غرابة في أن يصبح أمر اشتغال خطة البحث

(١) انظر مثلاً السيوطي، مقدمة الإقتان.

على هذه القواعد والخطوات مطلباً أساساً في الأبحاث ذات القيمة العلمية المعتمدة.

لقد اعتنى علماء المسلمين بالقواعد العامة للبحث العلمي، في مجال العلوم الأساسية. فكانت نتيجة هذه العناية ثلاثة مناهج: منهج البحث التاريخي لما أصله الوحي (أصول الحديث)، منهج البحث الوصفي التفسيري (أصول التفسير) ومنهج البحث الاستنباطي (أصول الفقه).

وغلب على بعض كتابات الأقدمين العناية بالقواعد العامة للبحث العلمي، في أسلوب الكتابة، مع شيء من التقصير في بعض الجوانب كالتوثيق. ويعود ذلك إلى أسباب منها عدم وجود دور نشر، ومطابع تسهم في توفير الكتب على النطاق الواسع الذي نشهده اليوم، ولاعتماد التعليم على الرواية في معظم الأحوال، وعلى ما ينسخه الطلبة المجدون بأيديهم. وللتقصير المذكور اضطرت الأجيال التالية للأقدمين إلى بذل الجهود الكبيرة في تحقيق كثير من مؤلفاتهم. ولا يزال هناك من يقوم ببذل مثل هذه الجهود المضنية للتأكد من مصداقية الأدلة ودقة النقل، من خلال معرفة اسم المؤلف فقط، أو كون الدليل من القرآن أو السنة.

وخلاصة القول هو أن السلف لم يهملوا مناهج البحث كلية؛ بل أسهموا في تنميتها بما هو جدير بالتقدير. أما إذا كانوا لا يعرفون الأساليب الحديثة في بعض مجالات البحث لأسباب تم ذكرها فعلىنا نحن الخلف مواكبة الظروف الراهنة وحمل مشعل المعرفة في عصرنا، بتعلم الجديد وتنقية التراث وتطويره.

ولا يحتاج الباحث في الأبحاث الشرعية إلى ذكر القواعد المتفق عليها بين علماء الأصول. مثال ذلك كون القرآن والسنة هما مستند الفتاوى، وكون النص القطعي الثبوت والدلالة لا اجتهد معه... ولكن على الباحث أن يحدد القواعد التي اختارها من بين القواعد التي اختلف فيها الأصوليون، وأحياناً مع بيان المبررات، حتى يضمن لنفسه الاطراد ويأمن الانزلاق في التحيزات الشخصية، ويكون صادقاً وواضحاً مع من يقرؤون بحثه. ومثال ذلك في الفقه: هل يأخذ بقاعدة الاستحسان؟

هل يعتمد على الأحاديث الضعيفة المتعددة، باعتبارها تقوي بعضها بعضاً؟ وفي أي الظروف؟

إن مجرد قول الباحث أنني اعتمدت على المنهج الاستقرائي أو الاستنباطي لا يفيد إلا أن يفيد قولك: "اعتمدت في معلوماتي على زيد" وهناك العشرات ممن يُدعون زيّداً، وبعضهم له أكثر من اسم. فلا بد من ذكر الخطوات الرئيسة التي استخدمها الباحث للوصول إلى نتيجة أو نتائج بحثه.

العناصر الأساسية للمنهج:

بصفة عامة، تشتمل خطة البحث على عناصر رئيسة هي: تحديد المسألة المراد بحث حكم فيها، واستعراض الجهود السابقة للعلماء في الموضوع أو قريب منه، وأبرز المراجع التي سيعتمد عليها في بحثه إضافة إلى الكتاب والسنة، وأبرز الطرق التي سيستخدمها في تحليل المادة العلمية، وطريقة عرض فقرات البحث وعناصره بعد تنفيذه، أي التقرير الذي يشمل الخطة والنتائج. وعموماً يجب على الباحث النظر في المناهج التي سيعتمد عليها في دراسته، في مراجعها الخاصة، أي المصادر الأصلية أو المفصلة لمكوناتها^(١).

جمع المادة العلمية:

وتشتمل هذه الفقرة على التالي:

١- تحديد مصادر المادة العلمية بدقة بحيث لا يختلف عليها اثنان. مثل الكتب والدوريات، وذلك إضافة إلى الكتاب والسنة. ويراعى التمييز بين المصادر الأساسية للبحث والمصادر الثانوية. ويلاحظ أن كون المصدر ثانوي أمر نسبي، والحقائق الثانوية ليست قليلة الفائدة. فما يرد فيها من تعليق وشروحات على النصوص الأصلية قد تكون مصادر أساسية باعتبارها تعليقات وشروحات لا غنى عنها لفهم النصوص (المصادر الأساسية) أو بصفتها المادة التي تدور

(١) انظر الملحق (ب)؛ العساف، المدخل ص ١٦٧ - ٣٣٣ مع القوائم الببليوغرافية بكل منهج.

حولها الدراسة. فلو أردنا أن نقوم ببحث حول فقه الشافعي (ثانوي بالنسبة للقرآن الكريم) فإن المصدر الأساس في هذه الدراسة ليس القرآن الكريم ولا السنة النبوية ولكن نسخة معتمدة من كتاب الأم، مثلاً. ومثاله - أيضاً - أن يذكر بأنه سيعتمد الكتب الستة المشهورة، ويقتصر عليها. أو أنه يعتمد على النصوص الموجودة في نسخة محددة من صحيح البخاري أو صحيح مسلم، أو يعتمد النصوص الواردة في الجامع الكبير للتراث الإسلامي.

٢- تجميع الآراء الفقهية الموجودة حول موضوع الدراسة، مع أدلتها النقلية (الكتاب والسنة) والعقلية والفطرية والحسية، وسياقات الأدلة النقلية، وذلك باعتبارها غير معصومة وقابلة للنقاش.

٣- تحديد معاني المصطلحات الخاصة بالدراسة. وتظهر هذه أحياناً في هيئة تعريفات اصطلاحية معروفة في التخصص الذي ينتمي إليه البحث، وقد تختلف عن التعريفات اللغوية التي تحتويها معاجم اللغة، مثل "الصلاة" اصطلاحاً ولغة. كما تظهر أحياناً في هيئة تعريفات يضعها الباحث لدراسته، ويستمدّها من بعض الدراسات السابقة والأدلة العقلية. وقد يضطر الباحث إلى تعريف بعض المصطلحات باستقراء استعمالاتها في الكتاب والسنة.

تحليل المادة العلمية:

قد يعتبر البعض عملية التحليل في الأبحاث العلمية عملية إضافية، ولكن كما سبق البيان فإن التحليل جزء أساس في جميع الدراسات العلمية. وفيما يلي بيان المقصود بالتحليل وما ينبغي أن يندرج منه في منهج البحث:

١- حصر جميع جزئيات المادة العلمية المطلوبة للدراسة: الآراء المتفقة والمختلفة والمتعارضة، والظاهرة منها تلقائياً أو ما يحتاج منها إلى الإظهار بمجهود، والفحص الدقيق، والنظرة المتعمقة... وهي عملية قد تُدمج مع عملية التصنيف. ويمكن تسميتها بعملية تفريغ المادة العلمية في جداول كما سيأتي بيانه، في الفصل الخامس.

ومثال ذلك، عندما نريد البحث في حكم الأموال التي تأخذها الحكومة من المواطنين، نحتاج إلى معرفة أنواعها، مثل: الرسوم الجمركية على البضائع

القادمة من الخارج، ورسوم الهويات الشخصية (بطاقة أو جواز سفر) أو الرخص التي تصدرها الدولة للمواطنين (رخص السوافة، أو مزاولة مهنة محددة، أو إنشاء مؤسسة)، أو ضرائب، أو زكاة. ونحتاج إلى بيان حكم كل نوع بصفة مستقلة. كما نحتاج إلى معرفة كل رأي رئيس وأدلته. ومثاله - فنقوم بتصنيف الآراء وأدلتها، مثلاً لتحديد مشكلة الدراسة أو للتحقق من مصداقية رواية في الحديث النبوي. وقد يكون الهدف هو التحقق من صواب الفهم للمصطلح أو العبارة أو الجملة الواردة في النصوص التي تم جمعها، أو للخروج بحكم يحل المسألة الفقهية.

٢- تصنيف هذه الآراء بأدلتها إلى أصناف حسب طبيعة الدراسة وهدفها الرئيس أو أهدافها، سواء أكانت الآراء المتفق عليها في أصناف متعددة من هذه الأموال التي تأخذها الدولة من المواطن، أو آراء مختلفة في المسألة الفرعية الواحدة. (انظر الفصل الرابع لتجهيز المادة العلمية).

٣- ترتيب أدلة الآراء ومقابلتها ببعض، بحيث تؤدي إلى تحديد اتجاه محدد أو اتجاهات محددة ذات دلالات خاصة، مثل مدلول راجح للمصطلح أو رواية راجحة أو فهم راجح أو حكم راجح. فالترتيب والتنظيم قد يعني بيان غلبة سمة على سمات أخرى.

ومن الطبيعي أن تكون عملية الحصر والتصنيف والترتيب درجات مختلفة، من حيث شموليتها وتعقيدها، ولا سيما في الدراسات الشرعية. وتؤلف العمليات الثلاث شكلاً هرمياً، حيث تشكل عملية حصر جزيئات المادة العلمية قاعدة الهرم، ثم تليها استعمالات المصطلح المحدد، لا سيما في الكتاب والسنة. ويعلوها الوصول إلى الحكم في المسألة الفرعية، مثل، حكم الجهاد أو الولاء أو البراء. وتشكل القاعدة الإسلامية في التعامل بين المختلفين في الدين قمة الهرم.

وليس من الضروري أن تظهر كل عملية من عمليات التحليل مستقلة تماماً عن غيرها، فقد تتم عملية التصنيف تلقائياً أثناء عملية الحصر. وقد اشتهرت الدراسات الشرعية بأنها دراسات استنباطية، وذلك لأن المصدر لجميع الأحكام الشرعية رب

العالمين. أما في الحقيقة فتتبادل عملية الاستقراء والاستنباط الأدوار بصورة مكثفة، ولا يمكن الاستغناء عن الاستقراء (السبر والتقسيم باصطلاح الأصوليين) في جميع مستويات التحليل، وأشكاله.

محتويات فقرة التحليل:

وعموماً تشتمل فقرة التحليل والمعالجة على التالي:

١- وضع القواعد أو المعايير التي يتم بموجبها تحديد ما يدخل من الجزيئات في الحصر، مثل الآراء أو التعريفات أو الروايات أو التفسيرات وأدلتها، ويندرج فيها تحديد ما لا يدخل في الحصر، مثل المعلومات التفصيلية التي تخدم الآراء أو أدلتها. وهذه القواعد في أبحاث الأحكام الشرعية متوفرة - إلى حد كبير - في كتب أصول الفقه (منهج الأبحاث الشرعية)، وإن كانت تحتاج إلى مزيد من التطوير. ويلاحظ أن هناك شيئاً من الاختلاف في المعايير التي تُستخدم في أمور العقيدة، أو فقه العبادات، أو فقه المعاملات. فمثلاً المعيار الفصيل في الأمور العقدية هو الإيمان بتوحيد الألوهية (لا إله إلا الله) وبتوحيد الربوبية (لا مستحق للعبادة سواه). والمعيار الجوهرى في العبادات هو التيسير، أما في المعاملات فهي العدالة والإنصاف.

٢- تحديد أنواع الأدلة التي سيعتمدها الباحث وتلك التي سيستبعدها، وتحديد المقياس للأدلة القوية والضعيفة. ومثال ذلك في الدراسات الفقهية استبعاد الأحاديث التي لا تصل إلى درجة الصحيح، وترجيحه السنة القولية على الفعلية أو التقريرية، وترجيحه الأدلة النقلية على العقلية حتى لو كانت الأولى ضعيفة، وكونه سيعتمد على تخريج المحدثين فحسب أو أنه سيبدل شيئاً من الجهد للتأكد من مصداقية النص بالطرق الأخرى.

٣- طريقة العرض المرسومة للنتائج نسميها "القائمة الأولية للموضوعات"، وقد يسميها البعض "خطة البحث" خطأً. وهي التي ترسم لنا الهيكل العام لموضوعات البحث بعد إنجازه. وتتألف من التقسيمات الرئيسة والفرعية وربما فرعية الفرعية لمختلف أجزاء تقرير البحث الذي يضم الخطة والنتائج. وليس

من الضروري إضافة كلمة "مبحث..." أو "مطلب..." للتقسيمات الفرعية. ويكفي أن نقسم البحث إلى فصول؛ وأحياناً قد نجمع الفصول في أبواب. ونقتصر على استخدام الدرجات المميزة للعناوين التي توفرها برامج معالجة الكلمات، (مثل مايكروسوفت ويرد Microsoft Word) تحت عناوين خاصة مثل "بنط ١" و "بنط ٢" أو ١,٢ Headings. وبالتالي يمكن عمل قوائم المحتويات بطريقة آلية (أوتوماتيكية) وبكل سهولة.

ولعل من الممارسات التي كانت شائعة بين الأوساط العلمية الأكاديمية الاكتفاء في خطط البحوث العلمية بالقائمة الأولية للموضوعات، وقد يضاف إليها قائمة ببعض أسماء المراجع. ويُعتبر هذا خطأ من أوجه:

١- القائمة الأولية في معظم الأحيان لا تتعدى كونها طريقة لعرض نتائج البحث أو قائمة أولية للموضوعات التي لم يتم كتابتها بعد. وبعبارة أخرى، هي تصور مستقبلي لموضوعات البحث الرئيسة ودرجات من الفرعية أو عناوينها عقب التنفيذ.

٢- لقد سبقت البرهنة على أن القائمة التفصيلية للموضوعات، عقب إنجاز البحث في مجال التفسير والحديث والفقه، مثلاً، لا تغني عن مناهج البحث الخاصة بها، أي أصول التفسير، وأصول الحديث، وأصول الفقه. وهذا دليل قاطع على أن القائمة الأولية، قبل تنفيذ البحث، لا تنوب عن منهج البحث. وهذا لا يعني أنه لا أهمية لهذه القائمة فهي جزء أساس من منهج البحث. وهي في الدراسات المكتبية أكثر أهمية منها في الدراسات الميدانية. وذلك لأنها في الدراسات المكتبية قد تكشف عن بعض جوانب منهج التحليل، أما في الدراسات الميدانية والتجريبية فلا تكشف عن شيء يذكر من الجوانب المنهجية للتحليل.

٣- حتى في الحالات التي تتضمن القائمة الأولية جزءاً من منهج البحث فإن نقاطاً منهجية كثيرة ستبقى غير محددة، مما يترك مجالاً واسعاً للتهاون أو التلاعب أو التكليف غير الضروري عند تنفيذ الخطة. مثال ذلك لو أراد الباحث دراسة

حكم التأمين فإن القائمة التي تتضمن أنواع التأمين تعطي فكرة عن أن الباحث سيتعامل مع كل نوع بطريقة مستقلة، وشيئا يسيرا عن طريقة التحليل. ومع هذا فستبقى بعض أجزاء المنهج غير معلومة مثل: طريقة اختيار وطريقة جمع المادة العلمية، ومبرراته لاختيار تلك الطريقة بعينها ومعاييرها في ترجيح المعلومات المتضاربة والآراء المتعارضة، وغير ذلك مما هو ضروري، مثل طبيعة الفقرات التفصيلية التي سيتناولها عند الحديث عن هذه الأنواع من التأمين.

٤- من المعلوم أن الفقرات الرئيسة لقائمة الموضوعات يجب أن لا تتكرر بحذافيرها. بل يجب أن تكون كل فقرة متميزة عن غيرها في قائمة الدراسة الواحدة. أما عناصر منهج التحليل أو قواعدها يجب أن تتميز بالتكرار أي بالاطراد في استخدام القاعدة المنهجية الواحدة عبر الفقرات المختلفة. وبعبارة أخرى، فإن عدم اطراد منهج التحليل، أي معاملة النقاط المختلفة أو الحالات المتشابهة بطريقة مختلفة يعتبر دليلا على ضعف منهج البحث. وفي الوقت نفسه يُعد تكرار موضوعات القائمة الأولية أو تشابهها ضعفا في التصنيف أو طريقة عرض فقرات البحث.

٥- في الأسلوب الكيفي المستخدم في الدراسات الشرعية - غالبا - تظهر مضمونات الفصول والمباحث واضحة في هيئة عناوين رئيسة، وعناوين فرعية وفرعية الفرعية. فتعبر بصدق عن الهدف من الدراسة وجوهرها، ومحتوياتها.

ومن المناسب الإشارة إلى أن التقارير النهائية للأبحاث، في العموم، تكشف عن بعض جوانب منهج البحث، في هيئة تطبيقات. ومثاله أن يورد الفقيه الأحكام الفقهية مقرونة بأدلتها من القرآن الكريم أو من السنة، أو من أقوال العلماء. وقد يأتي بأدلة عقلية إضافية، تتبعها. ولكن هذا الأسلوب لا يكشف عن كثير من الجوانب الهامة للمنهج، مثل هل يحرص على استنفاد الأدلة المتصلة بالمسألة أو أنه يختار منها؟ وما هي قواعده في الاختيار؟ وقد يختار دليلا محددا في مسألة ويختار ما يعارضها في مسألة أخرى. فما هي القاعدة التي ينطلق منها؟

يضاف إلى ذلك، أنه من النتائج الشائعة، في غياب منهج البحث المكتوب، أن الفقيه قد يعارض أقواله في البحث الواحد، دون أن يشعر. فمثلا ينقل عن عالم قوله في موقع، وينقل قول عالم آخر معارض له في موقع آخر، وفي مسألة واحدة، دون تعليق، يوضح موقفه هو بصفته باحثا، سواء أكان موقفه هو التأييد للأول أو للآخر.

التداخل بين تحديد المشكلة وقائمة الموضوعات:

هناك نقطة جديرة بالملاحظة وهي أن القائمة الأولية لموضوعات البحث قد تختلط بفقرات عنصر تحديد المشكلة من حيث المضمون. وهذا طبيعي لأن القائمة الأولية تحتوي على فقرات هي تفصيل لعنصر تحديد المشكلة. ومع هذا فإن هناك بعض الاختلافات بينهما، ومنها ما يلي:

١- تشمل القائمة الأولية غالبا على العناصر التفصيلية للخطة وتفرعاتها، وهذه لا تكون كذلك في عنصر تحديد المشكلة غالبا.

٢- تتركز مهمة عنصر تحديد المشكلة - في الغالب - على تحديد أبعاد البحث أي بيان حدوده، وليس على بيان تفاصيل محتوياته. أما القائمة الأولية فيجب أن تكون شاملة لكل عناصر التقرير، وموضحة لموضوعات التقرير على مستوى العناوين الرئيسة، على الأقل.

٣- كثيرا ما تكشف القائمة الأولية النقاب عن بعض الجوانب المنهجية للبحث وتفرعاتها؛ وهذه لا تكون كذلك في عنصر تحديد المشكلة. وبعبارة أخرى، تحديد المشكلة يجب على السؤال: ماذا؟ أما القائمة الأولية للموضوعات فتجب، إضافة، إلى السؤال: ماذا؟ كجزء من الإجابة على السؤال: كيف؟

تمارين خطة البحث:

١- اختر دراسة فقهية واختصر العناصر الرئيسة لمنهج البحث، مثل: تحديد المشكلة، استعراض الكتابات السابقة، ومنهج البحث... وأرفق بيانات نشر كل دراسة: عنوانها، الكاتب، الناشر (جامعة أو دار نشر)، والمدينة، والسنة.

- ٢- اختر دراستين علميتين، وقارن بين طريقتيهما في تحديد المشكلة، من حيث نوع الصياغة ودرجة الوضوح، واكتب رأيك: أيهما أكثر جودة، مع بيان أدلتك، وإرفاق معلومات النشر الخاصة بهما.
 - ٣- اختر دراستين علميتين، وقارن بين طريقتيهما في استعراض الكتابات السابقة، من حيث مكونات الاستعراض وطريقة الاستعراض. ووضح أيهما أكثر جودة، مع بيان أدلتك. وارفق معلومات النشر الخاصة بهما.
 - ٤- اختر دراستين علميتين، وقارن بين طريقتيهما، في بيان منهج البحث، من حيث بيان طريقة جمع المادة العلمية، وطريقة التحليل. ووضح أيهما أكثر جودة، مع بيان أدلتك، وإرفاق معلومات النشر الخاصة بهما.
 - ٥- اختر دراستين علميتين، وقارن بين طريقة تقسيمهما لمحتويات الدراسة، ووضح أيهما أكثر جودة، مع بيان أدلتك، وإرفاق معلومات النشر الخاصة بهما.
 - ٦- اختر دراسة واكتب عناوين ثلاث مستويات من قائمة محتوياتها، مثل:
 - خطة البحث الشرعي: (عنوان درجة أولى).
 - مشكلة البحث: (عنوان درجة ثانية).
 - استعراض الجهود السابقة:
 - منهج البحث:
 - جمع المادة العلمية: (عنوان درجة ثالثة).
 - تحليل المادة العلمية:
- واستخدم وسيلة البطاقات الورقية أو الملفات والوثائق الإلكترونية لتفريغ المعلومات التي تجمعها من عدد من المراجع لها علاقة بموضوعات قائمة المحتويات التي قمت بتجهيزها. وارفق معلومات النشر الخاصة بالدراسة والمراجع التي نقلت منها بعض المعلومات.

الفصل الثاني

مصادر الشريعة وأنواع الأدلة

من المعلوم أن الأحكام أيا كان نوعها لا تكون لها قيمة تطبيقية إلا إذا استندت إلى مصادر ذات قيمة عالية، في نظر المجتمع الذي يقوم بتطبيقها، سواء أكانت القيمة مستمدة من الإرادة الإلهية (التشريعات الربانية) أو من إرادة أغلبية من البشر تطبقها. وعند الحديث عن منهج استنتاج الأحكام الإسلامية فنحن نتحدث عن النصوص المقدسة الصادرة عن الله، عز وجل، وعن رسوله الكريم محمد ﷺ.

وقد بذل علماء السلف جهودا ملحوظة في فحص النصوص المنسوبة إلى خالق الكون، وإلى رسوله الأمين وأبدعوا مناهج علمية للحفاظ عليها ولفحص أصالتها، أثناء عملية النقل من جيل إلى جيل، ونشرها من بقعة إلى بقعة أخرى في الأرض^(١). كما أبدعوا معايير لاستنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة، واتفقوا على قواعدها الأساسية، وإن اختلفوا في بعض الأمور التفصيلية. وهذا أمر طبيعي في العلوم الإنسانية. وحرص علماء السلف الأولين على صياغة هذه القواعد في هيئة تشبه المعادلات، بعد استقراءها من الفتاوى أو التطبيقات الواقعية. فحفظ الأتباع هذه المعادلات أو القواعد، وقام بترديدها، مع محاولات لتفسير ما غمض منها على المتأخرين، والإضافة إليها أحيانا.

وعند الحديث عن مصادر المادة العلمية في أبحاث الأحكام الشرعية، سواء أكانت تمس العقيدة أو العبادات أو المعاملات، فإنه من المناسب أن تُذكر الحقائق التالية:

(١) صيني، منهج تفسير القرآن، الفصل الثاني.

أولاً: لا تقتصر مصادر هذه الأبحاث على الكتاب والسنة فقط، ولكن يتدخل فيها العقل.

ثانياً: يقوم العقل البشري بأربع وظائف، بالنسبة للتشريعات الإسلامية:

(١) العقل هو الذي يثبت مصداقية ناقل الرسالة من رب العالمين. فهو الذي يحدد إذا ما كان الإنسان الذي يقول بأنه نبي ورسول هو نبي فعلاً، ثم يتم الإيمان به. فالعقل البشري بمساندة الفطرة هو الذي يحكم على مصداقية دعواه، حيث يتأمل في أقواله وسلوكه ومعجزاته فيحدد إذا ما كان يستحق الإيمان به أو لا يستحق.

(٢) العقل هو الذي يثبت مصداقية ما ينسب إلى رب العالمين ورسوله الأمين ويحافظ على أصالته (علم القراءات وأصول الحديث).

(٣) العقل يسهم في تفسير النصوص المقدسة لتصبح جاهزة للتطبيق، ويقوم بوظيفة النصوص المقدسة في حالة غيابها (أصول الفقه أو منهج الأبحاث التشريعية).

ثالثاً: عند ثبوت مصداقية المنقول إلى الخالق وإلى رسوله يترتب على المسلم اعتباره الأصل الذي ينبغي للعقل البشري عدم تجاوزه، عند اصطدام العقل البشري المحدود بالنقل قطعي الثبوت والدلالة. فإن النقل هو الحكم، وهو الذي يُعتمد عليه. ويكفي أن نستعرض قصة نقل عرش بلقيس من اليمن إلى القدس خلال طرفة عين. وذلك لثبوت كون هذا النقل مصدره خالق الكون الذي خلق كل شيء، والقادر على كل شيء، ويعلم كل شيء. وأما العقل البشري فهو محكوم بحواسه المحدودة التي يدرك بواسطتها الواقع ويبني عليها استنتاجاته.

وعندما يتعلق الأمر بالمعلومات المنسوبة إلى الخالق تعالى، مباشرة، مثل الكتب المقدسة، فإن الجيل الثاني الذي لم يعايش الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام، لا يجد مفراً من ترجيح كفة أدلة المنهج النقلي الموثق، عند توفرها، ثم تأتي، بعد ذلك، أدلة المنهج العقلي. وذلك لأننا عندما نستعرض تاريخ تطور العلم نجد أن البشر لم يتمكنوا من فهم كثير من الأشياء الطبيعية الموجودة منذ الأزل إلا بصورة

متدرجة عبر العصور الطويلة ومن خلال الجهود المضنية. ولا يزال الكثير مما أوجده الخالق سبحانه غامضاً، لم يتمكن العقل البشري من التعرف عليه أو اكتشاف حقيقته أو فهمه. وكثير من الاكتشافات العلمية تثير الاستغراب والشك، ولكننا نشق فيها لثقتنا في المصادر التي وصلتنا عن طريقها، مثل المراكز العلمية والعلماء المختصين، أي نحن نتقبلها ليس لأن الأدلة العقلية العادية تثبت وجودها، ولكن لأن الأدلة النقلية هي التي تثبت وجودها^(١).

رابعاً: ليس أمام من لم يعاصر النبي ﷺ ولم يختلط به، سوى الاعتماد على المنقول إليه من أقواله وأفعاله وتقريراته. ونظراً لأن المنقول معرض للتحريف التلقائي أو المتعمد، فإن العقل البشري المحايد المتميز هو الذي يضع المعايير التي تفصل بين الصحيح منها والمغلوط والمكذوب...

خامساً: الاجتهاد هو محاولة الاستفادة من مضمونات هذه المصادر المقدسة للوصول إلى حكم شرعي في قضية أو مسألة محددة رئيسة أو فرعية. وهذا المصدر الإسلامي يترك مجالاً واسعاً للمرونة وللتعدد في الآراء المقبولة، وفي تفاعل النصوص مع الواقع المتغير، من حيث أساليب الحياة ووسائلها. وهذا يختلف تماماً عن تحريف القيم عن الفطرة البشرية، وتكييف الأحكام حسب أهواء أغلبية^(٢) من البشر، وأذواقهم التي قد تنحرف نسياً أو بالكلية عن الفطرة التي فطر الله الناس عليها. فالمقياس الذي يفصل بين الاجتهاد المقبول منها والمرفوض - في الإسلام - ليس المزاج البشري وهواه ولكن الوحي الرباني والاجتهاد المسترشد به.

سادساً: لعله من المناسب التفريق بين مصادر الشريعة وأدلتها. فالأولى لا تستغني عنها الشريعة، وهي مراجع محددة: كتاب أو سنة أو عقل. ولا نستطيع

(١) صيني، تساؤلات ط ٥ ص ٩ - ١٠.

(٢) الأغلبية قد تكون صحيحة وقد تكون أغلبية زائفة بسبب الزيادة المحدودة أو المزيفة عمداً أو بسبب تطور وسائل الإقناع وأساليبها في عصر الاتصال الجماهيري، سواء أكانت إقناع بالتهديد الصريح أو المبطن أو الإغراء بالمال أو الحصول على مصلحة.

القول بأنها مصادر قوية أو ضعيفة؛ فهي المصادر المعتمدة للتشريع الإسلامي. وأما أدلة الحكم الشرعي فقد تعددت، وتتساوى أو يكون بعضها أقوى من بعض، فيمكن للحكم الشرعي الاستغناء عن بعضها أو صرف النظر عنها. فالأدلة هي النصوص المقدسة من الكتاب والسنة، وكافة أشكال الاجتهاد بالعقل. ومن الأدلة الفطرة التي جاءت الشريعة الإسلامية بمصادرها لتحافظ عليها ولتسندها. ومن الأدلة الحسن الذي يؤكد وجود شيء محدد أو صورة محددة منه، مثل التلبية الفردية أو الجماعية.

مصادر الشريعة:

تعتمد الشريعة الإسلامية على مصدرين: مصدر نقلي، وآخر عقلي وما يلحق به. وتمثل المصادر النقلية، أي المنقولة عن الله تعالى ورسوله الكريم، في الكتاب والسنة. وأما المصادر العقلية التي يسهم العقل في صناعتها، فتتدرج مساهمتها بين القيام بوظيفة الاستنباط من الكتاب والسنة وبين الاعتماد عليه بالكلية. وبعبارة أخرى، يمكن القول بأن المصادر من حيث القوة والضعف تتراوح بين المصادر المقدسة التي لا تقبل النقاش في حالة كونها قطعية الثبوت والدلالة، وبين المصادر البشرية البحتة التي تقبل النقاش مطلقاً.

المصادر النقلية المقدسة:

تتكون المصادر النقلية المقدسة من القرآن الكريم والسنة النبوية الموثقة.

القرآن الكريم:

هو كلام الله مضمونا وقالبا. فهو كما يؤكد العلماء "القرآن المنزل على رسول الله المكتوب في المصاحف، المنقول عن النبي ﷺ، نقلا متواترا بلا شبهة، وهو النظم والمعنى جميعا في قول عامة العلماء"^(١).

(١) العبيد، ص ٨ - ٩، ينقل قول البزدوي وأبي حنيفة وابن تيمية؛ صيني، منهج تفسير القرآن، الفصل الثاني.

وقد وعد الله بحفظ القرآن الكريم من التحريف. أما الكتب المقدسة الأخرى، فهي ليست كلام الله لفظاً ومعنى، بل هي خليط من التعاليم الربانية والتعبيرات البشرية لها، وتسجيل لأحداث جرت لبعض الأنبياء والدعاة، نالها التحريف^(١).

وتم حفظ القرآن الكريم كتابة في عهد النبي ﷺ والوحي ينزل به. وتم حفظه رواية، أي سماعاً من حافظ إلى حافظ إلى أن يصل السند إلى الرسول ﷺ، بواسطة سلاسل متوازية متعددة من الرواة، أي توفر لروايته شرط التواتر، أي ترويه مجموعة عن مجموعة إلى أن يصل إلى النبي ﷺ.

وأوجب الله تلاوة أجزاء منه على المسلمين، يومياً أثناء أداء الصلوات الخمس المفروضة، وحثهم على كثرة تلاوته وحفظه كله أو أجزاء منه في أي وقت. فأسهمت هذه الطريقة في الحفاظ عليه في صياغته الأصلية، وجعل مهمة اكتشاف الخطأ فيه ميسرة وسهلة، سواء أكان الخطأ مقصوداً أم غير مقصود. فأى مسلم يحفظ جزءاً صغيراً من آيته لديه الفرصة لتصحيح خطأ قد يقع فيه الحافظ له كله. وهي فرصة وفرها الله في الصلاة الجهرية، في ثلاثة فروض: الفجر والمغرب والعشاء.

ومن المعلوم أن السنة الموثقة أثبتت نبوة محمد ﷺ بالأدلة الحسية والعقلية، مثل أخلاقه ومعجزاته، ومنها القرآن الكريم، وما فيها من إخبار بالغيب... كما أثبتت السنة الموثقة بمنهج المحدثين، أن جبريل عليه السلام نزل بآيات القرآن الكريم على النبي ﷺ. وبهذا ثبتت نسبة آيات القرآن الكريم إلى الله تعالى.

وكما نقلها جبريل عليه السلام إلى محمد ﷺ، نقلها النبي إلى أصحابه البررة: تلاوة وكتابة على الجريد ورقائق الحجارة والجلد متفرقا، وأرشد

(١) إسماعيل، مبادئ العقيدة بين الكتاب.

كتاب الوحي إلى ترتيب آياتها وسورها، ثم تم نشرها وحفظها بالإجراءات التالية^(١):

أولاً: تم في عهد أبي بكر الصديق جمع المکتوب بإملاء النبي ﷺ في مجلد واحد. مع مطابقته بما حفظه كثير من الصحابة، المعلوم هويتهم، عن النبي مباشرة، أو عن صحابي معلوم الهوية أيضاً. وتم الجمع بلجنة كان منها أبي ابن كعب، برئاسة زيد بن حارثة الذي لم ينفرد بهذه المهمة. ومما يؤكد أن عملية الجمع توفر فيها شرط التواتر قول أبي بن كعب "أنهم جمعوا القرآن في مصاحف في خلافة أبي بكر، رضي الله عنه، فكان رجال يكتبون، ويملى عليهم أبي بن كعب"^(٢). وبعبارة أخرى، ما ورد من أن اللجنة لم تجد آيتين مکتوبتين إلا عن صحابين لا يعني أن الرواية كانت آحادية^(٣). إذ كان بعض أعضاء اللجنة يحفظانها أيضاً، وليس هناك إلا قرآن واحد مکتوب تم جمعه في عهد الخليفة الأول، وإن كان بدون نقاط أو حركات.

ثانياً: في عهد عثمان بن عفان قامت لجنة من الصحابة بنسخ ما تم جمعه في عهد أبي بكر الصديق، وتوفير خمس أو ست نسخ، تم توزيعها على الأمصار.

ثالثاً: إنشاء علم يعتني بدراسة سلاسل قراءاته ونقلها بأسانيد متصلة متواترة، حفظاً وتلاوة وكتابة، بقراءاته المشهورة التي قد تختلف في قليل من مفرداتها نطقاً، وكلمات محدودة لا تقلب الحلال حراماً أو العكس. وبعض هذه الاختلافات الشكلية، غير الجذرية، في طريقة التلاوة هي مروية عن النبي ﷺ كما ورد في حديث عمر، رضي الله عنه، أن القرآن "نزل على سبعة أحرف". ويؤكد هذه الحقيقة اقتراح الخليفة عثمان تسجيله بلغة قريش. وربما تأثر جزء منه، مثل أحجام المدود، والإمالة... أثناء انتقاله رواية عبر القرون.

(١) انظر مثلاً: جعفر، القرآن والقراءات ٣٦ - ١٥٦، صيني، منهج تفسير القرآن، الفصل الثاني.

(٢) البخاري ج ٤: ١٧٩٤ - ١٧٩٥، ج ٦: ٢٦٢٩؛ أحمد ج ٥: ١١٢، ١٨٨.

(٣) الجزري ج ٢: ٤٧٧ - ٤٨٥، ٥٠١ - ٥٠٨؛ سورة التوبة: ١٢٨، والأحزاب: ٢٣؛ البخاري

ج ٣: ١٣٨٦؛ مسلم ج ٤: ١٩١٤؛ الطبقات الكبرى ج ٤: ٢٨٨.

رابعاً: صيانة القرآن الكريم من التبديل أو التحريف مستمرة عبر العصور والمكان، عند تعليمه تلاوة، أو عند كتابته، أو إعادة طباعته، أو نشره بوسائل التسجيل المختلفة، وذلك بمقابلة المروي تلاوة وتسجيلاً بالمكتوب وبالعكس.

وبهذا يتضح أن جميع آياته تم نقلها، عبر القرون والمكان، بالتواتر عن النبي ﷺ، في صورتها المكتوبة أو المروية تلاوة أو المسجلة.

السنة النبوية:

هي أقوال الرسول ﷺ وأفعاله وإقراراته، أي أفعال أو أقوال صدرت من آخرين علم بها النبي ﷺ وأقرها. فالسنة هي مجموعة من التطبيقات العملية لما ورد في القرآن الكريم، ولما أوحى إليه وألهم، واجتهاداته عليه الصلاة والسلام، في كافة مجالات الحياة. وقد تم حفظها سماعاً وتم تسجيل شيء منها في عهده، ﷺ. ثم سجلها المختصون في علم الحديث، في ظل شروط تتراوح بين الصارم والجيد، بحسب منهج من قام بالتسجيل. وقد تم تسجيل معظم السنة بقواعد صارمة^(١).

فالسنة النبوية هي الترجمة العملية للتعاليم الإسلامية الواردة - غالباً - على وجه الإجمال في القرآن الكريم. وهي أيضاً تفصيل واستكمال للقواعد التي وردت في القرآن الكريم. ومع أن القرآن الكريم هو الأساس الذي يضع القواعد التشريعية الهامة فإن العلاقة بينه وبين السنة تكاملية. فكل منهما يكمل الآخر، ومن الضروري مراجعة القرآن الكريم في البحث عن الأحكام الشرعية والنظر في السنة معاً، وذلك إضافة إلى تعليقات الصحابة وتعليقات علماء الإسلام على نصوصهما.

ويمكن تمييز السنة عن النصوص المقدسة في الديانات الأخرى لأن تدوين الجزء الرئيسي منه تم في وقت مبكر، أي بعد الجيل الأول فقط، وتوفرت له العناية الكافية لحفظه في صياغته الأصلية. ويضاف إلى ذلك أن بعض نصوص السنة ذات

(١) مثلاً: ابن الصلاح، علوم الحديث؛ القطان، علوم الحديث، صيني، منهج أبحاث المحدثين.

قدسية خاصة لأنها منسوبة إلى الله سبحانه وتعالى، أي يبدأ النص بقول النبي ﷺ "قال الله" أو ما يعادله. وتسمى الأحاديث القدسية.

وقد أبدع علماء المسلمين علم الحديث لفحص نصوصه، والتأكد من صدق نسبته إليه، عليه الصلاة والسلام، ويتألف هذا المنهج التوثيقي الذي يسمى علم الحديث مما يلي:

أولاً: جمع نصوص السنة وأسانيدها المتعددة برواياتها المختلفة، إن حصل التعدد والاختلاف، في الروايات المتعلقة بالحادثة الواحدة أو الموضوع الواحد.

ثانياً: جمع سير رواة الأحاديث النبوية، لتمكين المحدثين (المختبرين لمصادقية النص) من الجرح والتعديل للراوي.

ثالثاً: التأكد من مصداقية الحديث النبوي أو رواية محددة منها بالاعتماد على نقد السند أولاً، أي دراسة مصداقية كل راو، واحتمال حضوره الحادثة أو لقائه بمن روى عنه مثلاً. ثم يستعين بنقد المتن، مثل مقارنة الرواية المحددة مع ما ورد في القرآن الكريم، أو مع الروايات الأخرى للحادثة أو للموضوع في السنة، من حيث المضمون أو من حيث الأسلوب، أو مقارنته بالمعقول وبما تقول به الفطرة، في حالة سماح السند بذلك، أي في حالة وجود فجوة في سنده أو تعارضه الواضح مع نصوص مقدسة قطعية الثبوت والدلالة، مثل قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(١).

فنصوص السنة تخضع، عند استنباط الأحكام، لعمليتين رئيسيتين: التحقق من درجة مصداقية النص، والتحقق من طريقة فهم النص. أما النص القرآني فلا يخضع إلا للتحقق من طريقة الفهم. وتحتاج عملية استنباط الحكم، إلى النظر بطريقة تتفاعل فيها العمليتان تفاعلاً كافياً للوصول إلى مدلول يتسق مع مجموعة التشريعات الربانية. فالأصل في أي جزئية شرعية اتساقها مع القاعدة العامة التي تربط كل مجموعة من التشريعات ذات علاقة وثيقة ببعضها، أو أن تتسق مع المقاصد الشرعية، حتى لا تبدو بعض الأجزاء شاذة، ترفضها النصوص الأخرى، أو العقل أو الفطرة.

(١) سورة البقرة: ٢٥٦.

طبيعة النصوص المقدسة:

تنقسم النصوص المقدسة الموثقة إلى أنواع متدرجة من حيث قوة الدلالة أو صراحتها أو تفصيلها على المسألة المحددة وشبهاتها، أو من حيث قابليتها للتطبيق، دون اجتهاد أو جهد عقلي خاص. فهي إما قطعية الدلالة أو ظنيها، إلى أبعد درجة، وبينهما درجات متفاوتة.

قطعي الدلالة ----- ظني الدلالة

وهي إما خاصة بشخص واحد، مثل النبي ﷺ، أو عامة، تنطبق على كل حالة مماثلة، أي أن من ينطبق عليه الحكم يتراوح بين الواحد، وعدد غير محدود عبر المكان إلى يوم الدين.

خاص بإنسان محدد ----- عام بكل الناس

وهي إما وحي محدد، مثل آيات القرآن الكريم وإما اجتهادات بشرية للنبي ﷺ وما بينهما، مثل الأحاديث القدسية، وتفسيرات ما ورد في القرآن الكريم.

آيات القرآن الكريم ----- اجتهادات نبوية شخصية

وقد وقفنا على مصادر الشريعة الإسلامية وطبيعتها، فهناك سؤال يطرحه بعض الأصوليين هو: هل يلحق شرع من قبلنا بالكتاب والسنة؟

شرع من قبلنا:

المقصود بشرع من قبلنا هو ما نزل على الأنبياء، من قبل محمد، ﷺ. ونحن لسنا ملزمين به، وإن كانت الاستفادة منها واردة، إذا لم يرد في الكتاب والسنة عن المسألة شيء. ومن باب أولى إذا ورد في الكتاب والسنة ما يعارضها فنحن ملزمون بعدم اتباعه.

أما إذا جاءت في الشريعة الإسلامية فهي واجبة الاتباع ليس لأنها من شرع من قبلنا، ولكن لأنها مفروضة بالكتاب والسنة. فالصيام مثلاً وجبت على من كان قبلنا،

وإن كانت الهيئة مجهولة، وأوجبها الله علينا. يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لِمَ تَكْفُرُونَ﴾ (١٨٣) (١).

المصدر العقلي والتشريع الإسلامي:

يقوم العقل بوظائف، منها استنباط الأحكام من الكتاب والسنة، والوقوف على شروط تطبيقها، إذا كانت الأحكام عامة في النص. ومنها استقراء الأحكام، بواسطة القياس، عند غيابها في الكتاب والسنة. كما يندرج في وظيفتها الثانوية استخدام العقل المحض، لمواجهة قضايا الحياة المتنوعة والمتجددة، بشرط عدم تعارض هذه الاجتهادات مع الفهم الصحيح لنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الموثقة، عند غياب النصوص المقدسة. فالأصل في استخدام العقل للتشريع أن لا تتصادم أو تتعارض تشريعاته مع نصوص الكتاب والسنة قطعية الثبوت والدلالة أو المقاصد العامة أو القواعد العامة وروح التشريع الإسلامي.

ومن وظائف العقل تزويد الأحكام الشرعية بالمعلومات والوسائل اللازمة لتشخيص الواقع بدقة كافية. فالمسألة الفقهية ليست سوى التشخيص للواقع الذي نحتاج إلى حكم فيه. وهذا يعني أن من مصادر الأحكام الشرعية العقلية تلك العلوم والفنون التي اكتشفها العقل البشري في مجالات المعرفة المختلفة. فهي التي تسهم في وصف الواقع؛ وهي ذات درجات مختلفة، من حيث الأهمية والسهولة والتعقيد والكثرة والقلة والسطحية والتعمق. فالعقل يسهم في اكتشاف الحقائق العلمية، وفي صناعته فتوفر المعلومات اللازمة عن الواقع الذي لا يستغني عنه استنتاج الأحكام الشرعية. وكما قلنا سابقاً أن بعض المسائل الفقهية معقدة وتحتاج إلى إحاطة جيدة بمعلومات معقدة ومتعمقة في التخصص غير الشرعي، مثل التعاملات المالية الحديثة، وبعض المخترعات الطبية المتعلقة بزراعة الأطفال وباكتشاف العلاقة بين الوالدين وأطفالهم.

(١) سورة البقرة: ١٨٣.

وإضافة إلى ذلك، يظهر العقل، كمصدر للتشريع الإسلامي، في صور متعددة، تحت اسم الاجتهاد. فكان منها: القياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والاستصحاب، والعرف... وهذه مصادر يقوم العقل فيها بدور رئيس، سيتم الحديث عنها، بشيء من التفصيل، عند تناول موضوع الأدلة، وأدوات تحليل المادة العلمية.

الأدلة في الشريعة وطريقة الاستدلال:

يمكن القول بأن هناك أربعة أنواع من الأدلة في الشريعة الإسلامية: نصوص الكتاب والسنة، والعقل، والفطرة، والحس.

أدلة الكتاب والسنة:

يسمى الغزالي نصوص الكتاب والسنة بالأدلة السمعية^(١)، ويمكن تسميتها بالأدلة النقلية، أي المنقولة إلينا من الله ورسوله، ولم تستنتجها عقول المخلوقات المكلفة، أو لم يستنتجها الباحث الشرعي بجهده.

وكما سبق القول، فإن أدلة الكتاب والسنة لا تخضع للنقاش ما دامت عالية المصادقية (قطعية الثبوت) وقطعية الدلالة، ومن أمثلتها: نصوص وحدانية الله، ونبوة محمد ﷺ، وأركان الإيمان وأركان الإسلام، وآيات الإرث.

وأما الأدلة الأخرى (غير قطعية الثبوت والدلالة) فلا عصمة لها، حتى في حالة بعض نصوص الكتاب والسنة ظنية الدلالة، لأن العقل يتدخل في فهمها وتفسيرها وتطبيقها على الواقع. وبهذا نلاحظ أن الأدلة الظنية والعقلية، والحسية، والفطرة، والعرف لا تظهر أهميتها إلا عند غياب الأدلة قطعية الثبوت والدلالة في الكتاب والسنة أو عند تساويهما. وعندئذ يُعتد بها بصفتها أدلة مستقلة؛ أو بصفتها مرجحة بين أدلة مقدسة ظنية الثبوت أو ظنية الدلالة، أي حالة تعدد الفهم لنصوص الكتاب والسنة.

(١) الغزالي، المستصفى ٢: ١٢٩.

ويلاحظ أن الأدلة - بمفهومها العام - هي التي تميز بين قول العاقل والمجنون، والمخلص للحق والأفك الأثيم أو المكابر، أو الجاهل... فكل أحد حتى المجنون يستطيع القول بأن هذا حق وهذا باطل، ولكن الحكم الذي يميز بين قول هذا وذاك هو الدليل. فقد يتجرأ بعض المتأثرين بالثقافات اللادينية الضحلة منها، والفقراء في الثقافة الإسلامية، فيطعنون في مصداقية بعض النصوص الإسلامية المقدسة، وبعض التفسيرات لها. وقد يقع، حتى بعض المخلصين المتعمقين في الثقافة الإسلامية وفي مدلولات اللغة العربية، في الطعن في مصداقية بعض نصوص السنة، أو تفسيراتها، مدعمة بأدلة قاطعة. فكيف نفرق بين من هو مع الحق أو أميل إليه، ومن هو على الباطل أو أميل إليه؟

إن الحكم يتمثل في الأدلة التي يسوقها الاثنان فهي التي تميز بين الاثنين. فالسؤال الطبيعي والتلقائي الذي نوجهه للطرفين هو: ما دليلك أو أدلتك، من الكتاب والسنة أو العقل أو الفطرة أو الحس...؟

الأدلة العقلية:

ولعله من المناسب تعريف العقل ووظائفه والفرق بينه وبين الفطرة. النشاط العقلي هو إدراك وتصور ووصف للواقع أو الحقائق بدرجات متفاوتة من الدقة، واستنتاج من الحقائق والمعرفة المتوفرة للإنسان من قبل حدوث المسألة التي تحتاج إلى حل أو سؤال يحتاج إلى إجابة. وقد يقوم الإنسان بتوفير الواقع موضوع الدراسة، عمداً، لاكتشاف ردة الفعل (النتيجة والاستجابة)، كما يجري في التجارب العملية.

والاستنتاج له وجهان: الاستقراء من الحقائق الجزئية أو الصغيرة أو التفصيلية ليصل إلى حقائق عامة أو قواعد عامة، والاستنباط ليصل إلى إجابات في الأمور التطبيقية أو الأسئلة التفصيلية التي تحتاج إلى إجابة أو ردة فعل.

وردة الفعل العقلية تتدرج بين المحايدة جداً في ضوء المعرفة أو المعلومات المتوفرة عند الإنسان، وتكون متسقة مع الفطرة السليمة، وبين المتأثرة جداً بمشاعر

أو معلومات أو معرفة مكتسبة مترسّخة في الذهن، تشبه المعرفة اللغوية المكتسبة. فاللغة، وإن كانت من أنشطة العقل، يغلب عليها أنها ردة فعل تلقائية لا تحتاج إلى تفكير، وإن كانت مكتسبة، وذلك لأن الإنسان قد تعود بكثافة على استعمالها لكسب المعرفة أو للتعبير عنها. وهي تختلف عن الفطرة لأنها مكتسبة، رغم كون جذورها فطرية.

أما الفطرة، فهي ردة الفعل التلقائية، فلا تحتاج إلى تفكير، أو ثقافة مكتسبة، وذلك لأنها تعود إلى العنصر الروحي عند الإنسان. وفي الأصل هي التي تتحكم في بقية العناصر البشرية: العقل، والعاطفة، والعضوي (الجسم)، إذا لم تفسدها بعض التجارب والمعلومات المكتسبة.

كما أشرنا سابقاً - فإن العقل يظهر دليلاً في التشريع الإسلامي بصور متعددة، تحت اسم الاجتهاد^(١)، ومنها: القياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والاستصحاب، وسد الذرائع درءاً للمفسدة، والقرينة والسياق، وما لا يتم الواجب به فهو واجب، وتناسق النصوص في الموضوع الواحد. وهذه مصادر يقوم العقل فيها بدور رئيس. وقد يلحق بها تراث الفكر البشري، مثل: أقوال الصحابة، وفهم العلماء من قبلنا، وقول جمهور علماء المسلمين، والعرف. وقد يندرج تحتها قرارات السلطات التشريعية، صاحب السلطة الرسمية أو مجالس الشورى، مجلس إدارة... وهي قرارات تدرج تحت ما نسميه بالمصالح المرسلة في غياب النصوص المقدسة، أو هي قرارات تنفيذية، تخدم القرارات التشريعية.

ويُشترط للاستفادة من العقل في التشريع: عدم تجاهل النصوص الصريحة ذات العلاقة الكافية إذا كانت واحدة أو متعددة وعدم تحريفها أو تفسيرها بطريقة تجعل مدلولاتها متعارضة. وكذلك يشترط لها عدم الخروج عن المدلولات المحتملة بصورة كافية؛ وعدم تعارضها مع مقاصد الشريعة وقواعدها العامة، وروح الشريعة الإسلامية.

(١) انظر مثلاً أبو زهرة ص ٢١٨ - ٣٠٥؛ يعقوب ص ١٢٨ - ٢٣٧؛ الريسوني للاستحسان ص ٨٠ - ٩٠.

وبعبارة أخرى، نلجأ إلى الأدلة العقلية في حالة:

١. غياب النصوص المقدسة الصريحة قطعية الثبوت والدلالة.
٢. تعارض الفهم لبعض النصوص مع نصوص قطعية الدلالة.
٣. تعارض بعض النصوص مع نصوص أخرى، في الظاهر غالباً.
٤. تعارض نصوص قطعية الثبوت وظنية الدلالة مع نصوص أخرى ظنية الدلالة.

القياس والعلة:

القياس هو قياس مسألة فقهية ليس لها حكم على مسألة فقهية مشابهة في الكتاب والسنة، وذلك لاشتراكهما في العلة المستقرأة من حكم الحالة المنصوص عليها. وبعبارة أخرى، فإن العلة مصدرها الكتاب والسنة فقط، فهي امتداد لهما؛ ولا تأثير للقرارات البشرية، في الواقع، في تكوينها. فهي تختلف عن الحكم الشرعي الذي نستنبطه من فهمنا للكتاب وللسنة، ومن تشخيصنا الجيد للواقع الذي يتأثر بقرارات البشر وظروفهم في الواقع.

والعلة قد تكون موجودة في النص صريحة، مثل قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۚ إِنَّهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾﴾^(١). وتقاس عليه أي حالة يحتاج المسلم فيها إلى المطهر، وإن كان المقصود به التطهير الروحي.

ومن أمثلة القياس الوارد في السنة ما ورد في قول عمر "صَنَعْتُ الْيَوْمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمْرًا عَظِيمًا قَبْلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ". فقال له رسول الله ﷺ أَرَأَيْتَ لَوْ

(١) سورة المائدة: ٦؛ وانظر الأشقر ص ٢٣٥ - ٢٣٦.

تَمَضُّضَتْ بِمَاءٍ وَأَنْتَ صَائِمٌ؟ فَقُلْتُ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَصَمَّ^(١).

ومن الأمثلة عليها العلة المستقرأة من قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ١٠١﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ١٠٢﴾ فالعلة هي الانشغال عن ذكر الله، وقياسا عليه يحرم أي نشاط تجاري وغير تجاري يُشغل عن ذكر الله، إذا نودي إلى الصلاة من يوم الجمعة^(٢).

وقد تكون العلة غير صريحة، مثل قول النبي ﷺ عن الهرة "إنها ليست بنجس. إنما هي من الطوافين عليكم أو الطوافات"^(٣). ويقول الأشقر بأن العلماء قالوا بطهارة الحمار والفأرة قياسا على الهرة^(٤). وقوله، عليه الصلاة والسلام، عن جواز بيع الرطب بالتمر "أينقص إذا يبس؟ فقالوا نعم. فقال: فلا إذن"^(٥). ومثاله قول الصحابي "سها النبي فسجد"^(٦).

وقد نبحت عن حكم في مسألة في الكتاب والسنة فلا نجد، فيحتاج الأمر إلى استخراج العلة بالاستقراء (السبر والتقسيم). ومثاله أن تكون المسألة هي معرفة الحكم في شرب بعض المشروبات "الشاميين" أو "الفودكا" (مشروبات مسكرة) فنحتاج إلى الإجراءات التالية:

(١) تشخيص المشروبين للتعرف على أبرز خصائصهما، فيتضح لنا أنهما يغيبان العقل.

(١) ابن القيم، أعلام الموقعين ١: ١٩٩؛ أبو زهرة، أصول ٢١٩.

(٢) يعقوب ص ١٣٠.

(٣) ابن خزيمة ج ١: ٥٥.

(٤) الأشقر ص ٢٣٣، وانظر ٢٣٥ - ٢٤١.

(٥) أبو داود والنسائي.

(٦) أبو داود، إنما نهيتكم.

(٢) حصر النصوص الواردة في الكتاب والسنة مما نعتقد أن لها علاقة، مثل ما ورد في الخمر ومرادفاتها والمسكرات.

(٣) نستقرئ السبب الواضح في تحريم الخمر. فمثلاً: هل الخمر محرم لأنه مصنوع من الزبيب أو... أو لأنه يُخَمَّر لدرجة محددة، أو لأن شربها يُفقد العقل؟ ونجري عملية استقراء للعلة الراجحة، فنكتشف أن الخمر محرم لأنه يغيب العقل بصورة محسوسة.

(٤) إذن نطبق حكم الخمر على المشروبين، قياساً على علة تحريم الخمر، المستقراة من النصوص التي تحرم الخمر. وهي تغييب عقل من يشرب كمية مجزية منها.

وأما في حالة وجود علة منصوص عليها، مثل قول النبي ﷺ "كل مسكر حرام"، فليس علينا سوى تطبيق حكم العلة على المشروبين المسكرين.

ومن المناسب هنا أن نؤكد أن هناك فرقاً بين الحكمة والعلة. فالحكمة هي ما نعتقد أنه الهدف أو المقصود بالأمر الذي نريد به تحقيق مصلحة، أو النهي الذي نريد به دفع مفسدة. وهي شيء يخطر في الذهن، وقد لا ندركه بحواسنا الخمس. وأما العلة فهي "الحكمة" المجسدة أو العلامة التي تجسد الحكمة وتدل عليها، أي ينبغي أن تكون العلة قابلة للإدراك بالحواس الخمس. ومثاله حكمة الإذن بالإفطار في رمضان وتأجيل صيامه هي رفع المشقة، ولكن "المشقة" لا ندركها بالحواس الخمس. ويمكن لأي إنسان أن يدعيها لكي لا يصوم. بيد أن هناك علامات للمشقة يمكن إدراكها بالحواس الخمس، مثل السفر، والشيخوخة الظاهرة، ومثل تقرير الطبيب الخبير المبني على الفحوصات الطبية اللازمة.

وقد نبحت عن حكم إجراء عقود الإجارة والوكالة بعد أذان الجمعة فلا نجد حكماً، فنقيسها على حكم البيع في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَوَدَّعْتُمْ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (١).

(١) الجديد ص ١٦٠ - ١٧٥؛ سورة الجمعة: ٩.

وللعلة شروط أساسية يجب توفرها، ومنها^(١):

أولاً- أن يكون وصفاً ينطبق على جميع أجزاء المجتمع المراد استقراؤه (سبره). يقول الماوردي "فينبغي للمعلل إذا أراد أن يستنبط علة الأصل المنصوص على حكمه أن يعتبر أوصاف الأصل وصفاً بعد وصف فإن كان الوصف الذي بدا باعتباره مطرداً على الشروط المعتمدة علم أنه العلم الذي جعله الله تعالى علة الحكم"^(٢). وهذا الإجراء منطقي ولا سيما في حالة الموضوع الموحد المترابط أجزاءه. (انظر بحث علة الأصناف الستة من النماذج المضمنة في الكتاب) فمثلاً بالنسبة لعلّة الربا ينبغي أن تنطبق الصفة على الأصناف الستة التي وردت في نص واحد، معاً، ومثاله أن نقول بأن العلة هي كونها وسائل تجميع، أي وسائل تبادل المنافع والسلع ووسائل تخزين الثروة. أما تقسيم الأصناف الستة إلى صنفين، ولكل صنف علة مختلفة فيعتبر استقراء ناقصاً، ولا يؤهل أي من العلتين لأن تكون العلة التي تمثل حكم الله في الموضوع. ومثاله أن نقول بأن الذهب والفضة، في الحديث النبوي، هي وسائل تجميع، أما البُرّ، والشّعير، والتّمْر، والمِلْح فعملتها أنها مكيّلة أو موزونة... بل، حتى القول بأنه "إذا لم تنطبق هذه العلة فتطبق العلة الأخرى" مرفوض.

ثانياً- أن لا يتعارض مع نص قوي الثبوت وصريح الدلالة.

ثالثاً- أن يكون ظاهراً، أي سبباً أو معياراً ملموساً، يدركه الإنسان العادي بحواسه الخمس، بدون جهد خاص.

رابعاً- أن يكون منضبطاً يدل على كونه مناط الحكم، أي لا يتأثر بتغير الظروف المكانية أو الزمانية. فهو ثابت، يوجد الحكم المرتبط به بوجوده وينعدم بانعدامه^(٣) وذلك لأن العلة المستقرأة هي من الاجتهاد البشري (ظني الثبوت) أي قابلة

(١) صيني، ما علة الأصناف؛ الخادمي ص ١٩٣ - ١٩٤.

(٢) الماوردي، الحاوي ج ٥: ٨٥، ٩٨؛ خلاف ٧٧.

(٣) الماوردي، الحاوي ج ٥: ٩٣.

للتقاش. ويختلف عن العلة المنصوص عليها التي تستمد قوتها من النص (قطعي الثبوت والدلالة)^(١).

خامسا- أن يكون وصفا مناسبا، يدفع ضررا أو يحقق مصلحة.

قياس الأولى:

نلاحظ فيما سبق أن القياس الأصلي مبني على التماثل بين المسألة التي ورد فيها حكم والتي لم يرد فيها حكم. وأما قياس الأولى فهو مبني على أن جواز الوسيلة المنصوص عليها والأقل كفاءة في أداء الوظيفة المطلوبة دليل على جواز الوسيلة الأكثر كفاءة في أداء الوظيفة المطلوبة. ومثال قياس الأولى، تحريم شتم الوالدين أو ضربهما، وذلك لأن قول الأولاد "أف" للوالدين محرم^(٢). وهو أقل من الشتم والضرب.

ومثاله، أيضا، جواز التطهر بالمنديل الورق لجوازه بالحجر الصلب الذي كان متوفرا. فالمنديل الورق أكثر كفاءة في التطهير وإزالة النجاسة السائلة وغير السائلة وأيسر استعمالا، وقد يكون أكثر توفرا في كثير من البيئات. والملاحظ أن جواز استبدال الوسيلة بأخرى مرتبط بدرجة توفرها لأغلبية المسلمين في المواقع الجغرافية المختلفة والعصور، وذلك إضافة إلى كونها أكثر كفاءة ويسرا في تحقيق الهدف من استعمال الوسيلة.

وجدير بالملاحظة أن بعض القياسات المبنية على دليل من باب أولى، مرفوضة، مثل القول بأنه إذا كان أزواج النبي ﷺ مأمورات بكذا وكذا وهن من هن فمن باب أولى أن يؤمر سواهن. وهو قياس صحيح أحيانا، وليس دائما. فلأمهات المؤمنين مكانة خاصة رفيعة، لا يتعدى بعض المطلوب منهن إلى غيرهن، مثل عدم الزواج بعد وفاة الزوج. فمثلا، يقول تعالى: ﴿يَسَاءَ النَّبِيُّ لَسْتُ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَحْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝٣٣﴾ وَقَرْنَ

(١) الماوردي، الحاوي ج ٥: ٩١، ٩٣، ٩٥، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣.

(٢) سورة الإسراء: ٢٣.

فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ
وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا
(٣٣) ﴿١﴾. فلا يقاس عليهن حرمان المرأة من العمل، وإن كان مفيدا للمجتمع أو هي
مضطرة لإعالة أسرته.

الاستحسان:

إن المدقق في كتابات الأصوليين، سواء منهم المؤيدين لبعض أشكاله
أو المعارضين يتضح له أن الاستحسان هو أداة أو وسيلة ترجيح في مجال
الأدلة الظنية، وليس نبذا للأدلة قطعية الثبوت والدلالة. فهو ترجيح بين رأيين
مختلفين متكافئين من حيث قوة الأدلة أو متقاربين، وكلاهما مبني على أدلة
ظنية الدلالة من حيث الثبوت أو الدلالة، مثل نص من الكتاب أو السنة، ذات
علاقة بالمسألة موضوع الحكم، ولكن العلاقة غير مباشرة أو غير صريحة.
وهو ترجيح بين قياسين أو قياس ونص ظني الدلالة أو عرف. فقد يقع الاختلاف
بسبب الاختلاف على العلة، من حيث القوة والصرحة، مثل أن يترك الفقيه
القياس على علة يرى أن غيرها أقوى^(١). فمن الاستحسان ترك الدليل الظني
للمصلحة ومنه ترك الدليل للعرف، ومنه ترك الدليل للتيسير لرفع المشقة
وإثارة التوسعة على الخلق^(٢). ويتم الاستحسان بناء على نظرة المرجح إلى
الدليلين، وإلى ظروف التطبيق، وإلى ما يحقق المصلحة المطلوبة ويدفع المفسدة
في نظره.

(١) سورة الأحزاب: ٣٢ - ٣٣.

(٢) الجويني، التلخيص في أصول ج ٣: ٣١٠ - ٣١١؛ السمعاني، قواطع الأدلة ج ٢: ٢٧٠؛
المعافري، المحصول ج ١: ١٣٢؛ الأمدي، الإحكام ج ٤: ١٦٣ - ١٦٤؛ ابن حزم، الإحكام
لابن حزم ج ٦: ١٩٦؛ السبكي، رفع الحاجب ج ٤: ٥٢٢؛ الفتوح، شرح الكوكب
ج ٤: ٤٣٢.

(٣) ابن العربي القاضي، المحصول لابن العربي ج ١: ١٣١؛ الجويني، التلخيص في أصول
ج ٣: ٣١١.

ومن الطبيعي أن يقبل الاستحسان التعدد لأنه دليل عقلي ظني يعتمد على أدلة ظنية^(١).

ومن أمثلة الاستحسان قول القائل مالي صدقة فالقياس يقول بلزوم التصديق بكل ماله، ولكن استحسن تخصيص ذلك بالمال الذي فيه زكاة فقط، اعتمادا على قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾^(٢). ومثاله - أيضا - استحسان عدم قضاء الصوم على من أكل ناسيا في نهار رمضان، والعدول عن حكم القياس (الإفطار بالأكل) إلى قوله عليه السلام لمن أكل ناسيا: "الله أطعمك وسقاك"^(٣).

ورؤي عن الإمام أحمد أنه يَسْتَحْسِنُ التَّيْمَمَ لِكُلِّ صَلَاةٍ، بدلا من القياس الذي يعتبر التيمم بمنزلة الماء. فلا يعيد التيمم حتى يحدث أو يجد الماء. كما رأى أن يكون الزرع لصاحب الأرض، وليس للغاصب الذي زرعه، مع استحسان أن يدفع صاحب الأرض نفقة زراعتها^(٤).

ومثاله - حسب قول بعض الأصوليين - ترجيح الحكم الخاص على العام، فقد نهى الإسلام عن بيع المعدوم والتعاقد على المعدوم، أي غير الموجود في يد البائع أو تحت تصرفه، سواء أكان خدمة أو سلعة. ثم أجاز الإسلام بيع السلم، أي دفع قيمة البضاعة أو جزء منها قبل استلامها، في مثل حالة التعاقد، مثلا، مع نجار لصناعة قطعة أثاث. وأجاز الإسلام الإجارة، أي أن يؤجر الإنسان خدمة محددة ويقبض قيمتها مقدما، مثل تأجير مزرعة للزراعة أو منزل للسكن. ومثاله، أيضا، الرأي الذي يقول بأن المسلم إذا أوقف أرضا زراعية يندرج فيها بصورة تلقائية: مرور السيل، وحق شرب مائها، وحق المرور فيها، أخذا بالقياس الخفي، ولا حاجة

(١) السبكي، رفع الحاجب جزء ٤ صفحة ٥٢٦.

(٢) الزركشي، البحر ج ٤: ٣٩٠؛ الأمدي، الإحكام للآمدي ج ٤: ١٦٣؛ سورة التوبة: ١٠٣؛ أبو زهرة ص ٢٦٢ - ٢٧٣؛ الجديع ١٧٨.

(٣) الأمدي، الإحكام للآمدي ج ٤: ١٦٣. هذا ليس استحسانا ولكن التزاما بالدليل العقلي.

(٤) الفتوح، شرح الكوكب ج ٤: ٤٢٧.

لنص عليها. وهذا مقابل القياس الظاهر الذي يرى بأنها ليست تبعا للأرض، بصورة تلقائية^(١).

ومثاله أيضا، أن البائع والمشتري إذا اختلفا في قيمة السلعة قبل استلام البضاعة، فقال البائع بعته بمائة ريال، وقال المشتري اشتريته بتسعين، يستحلفان على صدق دعواهما، أخذا بالقياس الخفي، أي يطالب الاثنان بالحلف بصفتها مدعيان ومنكران، بدلا من القياس الظاهر وهو أن يحلف البائع وحده باعتباره منكرا^(٢).

المصلحة المرسله:

هناك أنشطة بشرية لم يرد أحكام لها في الكتاب والسنة، وفي الغالب هي أنواع من الأنشطة جاءت بعد عصر النبوة. فقد تغيرت أساليب الحياة ووسائلها. واستجدت حاجات لم تكن موجودة، أو لم تكن الحاجة إليها ظاهرة أو شديدة.

ومن المعلوم أن جميع التشريعات الربانية هي لجلب المصالح ولدفع المضار، في مستوى الدنيا والآخرة، ولكن هناك حالات نحتاج فيها إلى جلب المصلحة ودفع الضرر لا نصوص فيها. وهنا يتم الاسترشاد بما كتبه العلماء حول مقاصد الشريعة، وعلى رأسهم الغزالي^(٣) وهنا يأتي دليل المصلحة المرسله الذي يؤخذ به في حالة غياب النصوص الصريحة والضمنية، ومنها غياب العلة التي يمكن القياس عليها، ومنها غياب الأعراف المحلية التي قد تكون موجودة^(٤). وينطلق هذا الدليل العقلي من الحديث المروي عن مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَأَلَهُ، عِنْدَمَا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ: " كَيْفَ تَقْضِي إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَسُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؟

(١) خلاف، أصول ص ٧٩ - ٨٣؛ الجديع، ص ١٧٨.

(٢) السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول ج ٢: ٢٦٩.

(٣) الغزالي، المستصفى ج ١: ١٧٣ - ١٧٧.

(٤) التركي، شرح مختصر الروضة ج ٣: ٢١٠ - ٢١١؛ الزركشي، البحر المحيط ج ٤: ٣٧٨ - ٣٧٩.

قال: أجتهد رأيي ولا آلو. قال معاذ - رضي الله عنه - فَضَرَبَ صدري فقال الحَمْدُ لله الذي وَفَّقَ رَسُولَ رسولِ اللَّهِ ﷺ لِمَا يُرْضَى رُسُولُهُ^(١). ولا علاقة للمصلحة المرسلة بكثير من الأحكام الاضطرارية، مثل جواز التجنيد في جيش بلاده الذي قد يضطر إلى خوض معارك مع جيش آخر لدولة إسلامية، ربما، بالاسم أو في قضية يختلط فيها الحق بالباطل. فهذه أحكام اضطرارية تقدر بظروفها. فالأصل أن دم المسلم حرام كما ورد في خطبة الوداع.

والمصالح أنواع كثيرة، يقع بعضها في مجال الضرورات، وأخرى في مجال الحاجات، أو التحسين والتزيين ورعاية حسن المناهج في العبادات والمعاملات^(٢).

ومن الواضح أن دليل المصلحة المرسلة يستخدم العقل لحل مشكلات الحياة المتجددة والمتغيرة، ولا سيما فيما يتعلق بالأساليب الجديدة والوسائل الحديثة، سواء أكانت أنظمة أو وسائل مادية، مثل الآلات والأجهزة. وبالرجوع إلى تطبيقات الصحابة لهذا الدليل نجد، مثلاً أن الصحابة - رضي الله عنهم - عملوا أموراً لمطلق المصلحة، لا لتقدم شاهد بالاعتبار، نحو جمع القرآن الكريم في مجلد واحد وتعميمه، ولم يتقدم فيها أمر ولا نظير. ومنها ولاية العهد من أبي بكر لعمر - رضي الله عنهما - ولم يتقدم فيها أمر ولا نظير. وكذلك ترك الخلافة شورى بين ستة، وتدوين الدواوين، وعمل السكة للمسلمين، واتخاذ السجن. ومن المصالح المرسلة هدم عمر - رضي الله عنه - الأوقاف التي بجوار مسجد رسول الله ﷺ، لتوسعته عند ضيقه. ومنها أمر عثمان - رضي الله عنه - بالأذان الأول لصلاة الجمعة، عندما اتسعت المدينة وكثر المسلمون وانتشروا في منطقة كبيرة. وكل ذلك

(١) أحمد، مسند أحمد ج ٥: ٢٤٢. والحديث وإن كان في سننه مجاهيل "ناس من أصحاب معاذ"، فإنه يتسق مع الاحتياجات الواقعية. فلا يشك عاقل أن كثيراً من وسائل المعيشة قد تغيرت، وهي مستمرة في التجديد والتطور، والحاجة إلى التعامل معها متنامية.

(٢) الغزالي، المنحول ج ١: ٣٥٣، الغزالي، المستصفى ج ١: ١٧٣ - ١٧٧؛ ابن قدامة، روضة ج ١: ١٦٩؛ الأمدي، الإحكام للأمدي ج ٤: ٣٢.

كان لمطلق المصلحة^(١). فهي تطبيقات تخدم العبادات والمعاملات والحياة اليومية.

ويقول صاحب الفروق أن مسائل المصلحة المرسلة لا تحصر في عدد، ولا يمكن القضاء عليها بمرور الزمان، ولا تقف عند ما ورد فيها نصوص من الكتاب والسنة. فساعة الزوال، مثلاً، دليل على وجوب صلاة الظهر، والوسائل والأجهزة التي تفيدنا بوقت الزوال، تنوع ومستمرة في التطور. فكانت من الوسائل ظل الرخامة البسيطة والعيذان المركوزة في الأرض وطريقة الحساب ووسائلها المستمرة في التطور. وتندرج في المصالح جميع وسائل الطهارة بالماء، (القصة والإبريق والصنابير) وغير ذلك من المخترعات التي تسهم في تلبية الاحتياجات البشرية المتغيرة والمتجددة^(٢). ومن المعلوم أن هذه الوسائل تحتاج إلى تشريعات تجيزها أو تمنعها، وتنظم الاستفادة منها، ولا سيما إذا كان الاستعمال جماعياً.

وهذه الحقيقة تظهر بصورة واضحة عندما ننظر إلى الأنظمة السياسية والاقتصادية والإدارية المحلية والدولية التي يتبناها المسلمون تحت إشراف علماء الأمة الإسلامية. كما تظهر جلية في الوسائل الحديثة للمعرفة والتعليم، وللاتصال والمواصلات...

ومن أمثلة القرارات التي تمثل المصلحة المرسلة ضرب الخراج على الناس عند ضعف بيت المال عن القيام بمصالح الناس. ومنها ضرب خراج لبناء السور في بعض مواضع الأندلس^(٣).

ومن أمثلتها أن مصادر دخل الدولة كانت تعتمد على الزكاة، والغنائم، والخراج^(٤). أما في عصرنا الحالي فليس هناك غنائم أو خراج. فلا بد من إيجاد

(١) التركي، شرح مختصر الروضة ج ٣: ٢١٣ - ٢١٥.

(٢) القرافي، الفروق مع هوامشه جزء ١ صفحة ٢٣٢؛ الخادمي ص ٢٠٢ - ٢٢٤؛ مع التعديلات اللازمة والإضافة.

(٣) القرافي، الفروق مع هوامشه ج ١: ٢٣٣.

(٤) وهي الأموال وإيجارات العقارات التي تقع في أيدي المسلمين بعد الانتصار على من يبدؤون

البدائل، مثل الضرائب والرسوم. ومن زاوية أخرى، لم تكن هناك حاجة إلى كثير من الخدمات العامة المطلوبة اليوم، مثل سفلة الشوارع وتمديد الماء والكهرباء إلى المنازل، وتوفير نظام تصريف للمياه القذرة وتوفير نظام للمرور، وتوفير السكن والعيش المتوسط في حالة سيطرة الدولة على مصادر الثروة الرئيسة، مثل المعادن... وهذه الأنشطة والاحتياجات والخدمات لم ترد نصوص بتحريمها أو باعتبارها، ولكنها تحتاج إلى أموال وأنظمة توفرها بطريقة عادلة بين أفراد المجتمع.

وهناك شروط يجب أن تتوفر في هذه الأنظمة واللوائح المستحدثة، إضافة إلى عدم تعارضها مع الشريعة الإسلامية، وعلى رأسها تيسير الخدمة لمعظم أفراد المواطنين أو الفئة التي يتم التطبيق عليها، وليس للحد من مخالقات أقلية من الأفراد منحرفة. وبعبارة أخرى، ترجح فيها كفة جلب المصلحة للأغلبية على دفع مفسدة الأقلية. فإله سبحانه وتعالى يقول: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(١). منح إله عباده هذا التيسير وهو يعلم أن أصحاب النفوس الضعيفة سوف يستغلون هذا التيسير، ولكن الأغلبية تحتاجه وتستفيد منه.

وفي العموم، نلاحظ عند مراجعة نماذج المصلحة المرسله في عهد الخلفاء الراشدين، نجد أنها تتصف بما يلي:

١. المحدد للمصلحة العامة مؤهل في مجاله، وليس شرطاً أن يكون فقيهاً، مع عدم الاستغناء عن رأي العالم بالنصوص المتوفرة. ولهذا يبدو أن الحاكم أقدر على تحديد القرار الذي يمثل المصلحة المرسله، وذلك لسهولة استعانه بأصحاب الخبرة في مجال الدين والمجالات الدنيوية المختلفة، وفي تشخيص الواقع. قد تختلف الآراء فيكون الاحتكام إلى صاحب السلطة العليا، ومنها الأغلبية الرسمية (مجلس شورى، نواب، شيوخ...).

المسلمين بالاعتداء، حسب الأعراف السياسية الدولية المفروضة على المسلمين قديماً.

(١) سورة البقرة: ١٨٥.

٢. تحدد المصلحة العامة بطريقة يسهل على أصحاب الاختصاص إدراكها، ولا تفوت فائدتها على عامة المسلمين.

٣. تحقق الموازنة العادلة بين مصالح الأطراف المعنية، وأن تكون مصلحة تحقق واحدة أو أكثر من المقاصد الشرعية، وعلى المدى البعيد، وليس على المدى القريب فحسب.

٤. ترجح فيها كفة مصلحة الأغلبية على مصلحة الأقلية، والمصلحة العامة على المصلحة الفردية، وترجح فيها المصلحة المستمرة على المصلحة المؤقتة عند التعارض. وهناك حالات تقتضي الاستثناء بسبب ظروفها الخاصة، ولكن بصفتها أحكاماً استثنائية، لا تمثل القواعد العامة.

وهذه السمات يجب أن تتوفر في جميع الأنظمة واللوائح التي تنظم النشاط البشري، مثل أنظمة المرور، وأنظمة البلديات، وأنظمة الأمن... الاستصحاب:

ومعنى الاستصحاب هو ترجيح كفة الأصل المتيقن منه، أي إذا كان الإنسان متيقناً من شيء، ثم طرأ عليه الشك فيرجح ما كان متيقناً منه. فالمتيقن منه لا يزول إلا بالتيقن من زواله. وهو مبني على حديث عبد الله المازني الذي يروي أنه سُكِيَ إلى النَّبِيِّ ﷺ: الرَّجُلُ يَخِيلُ إِلَيْهِ: أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلَاةِ؟ قَالَ: لَا يَنْصَرِفُ، حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا^(١). وَلَوْ شَكَّ فِي امْرَأَةٍ هَلْ تَزَوَّجَهَا أَمْ لَا؟ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَطْؤُهَا، اسْتِصْحَابًا لِحَكْمِ تَحْرِيمِ الْأَجْنِبِيَّاتِ إِلَى أَنْ يَتَحَقَّقَ تَزَوُّجُهُ بِهَا اتِّفَاقًا. وكذلك لو شك: هل طَلَّقَ زَوْجَتَهُ أَمْ لَا؟ وكذلك لو شك هل طَلَّقَ وَاحِدَةً أَمْ ثَلَاثًا؟ الْأَصْلُ الْحُلُّ. وكذلك لو تَحَقَّقَ الطَّهَارَةُ، ثُمَّ شَكَّ فِي زَوَالِهَا أَوْ عَكْسَهُ، لَمْ يَلْتَمِثْ إِلَى الشَّكِّ فِيهِمَا، وَفَعَلَ فِيهِمَا مَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِمَا. وكذا لو شك في طَهَارَةِ الْمَاءِ أَوْ نَجَاسَتِهِ، أَوْ أَنَّهُ مَطْهُرٌ أَوْ مُحْدِثٌ، أَوْ شَكَّ فِي عَدَدِ الرُّكْعَاتِ أَوْ الطُّوَافِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا لَا يَخْصُرُ^(٢). ويلاحظ أن اليقين في عدد الركعات والطواف هو الأقل.

(١) الفتوحى، شرح الكوكب ج ٤: ٤٣٩ - ٤٤٠.

(٢) الفتوحى، شرح الكوكب ج ٤: ٤٤١ - ٤٤٢.

فالاستصحاب هو الحكم على الشيء بالحكم الأصلي، مثل الأصل في المسكوت عنه الإباحة أو في المتهم البراءة، ولا تزول الإباحة أو البراءة بالشك، ولكن بأدلة كافية. ومثاله، أيضا، إذا كان لدينا دليل بأن فلانا قد تزوج بفلانة، فهما متزوجان إلا أن يأتينا دليل يثبت طلاقهما.

وبعبارة أخرى، الاستصحاب ليس للوصول إلى حكم شرعي جديد، ولكن للبناء على الأصل، وتأكيده. ويضيف البعض إلى شروط صحته ثبوت الإباحة في الأصل على وجه اليقين. فالأصل في كلِّ حادثٍ عَدَمُهُ، حَتَّى يَتَحَقَّقَ كَمَا نَقُولُ: الْأَصْلُ انْتِفَاءُ الْأَحْكَامِ عَنِ الْمُكَلَّفِينَ، حَتَّى يَأْتِيَ مَا يَدُلُّ عَلَى خِلَافِ ذَلِكَ. وَالْأَصْلُ فِي الْأَلْفَاظِ: أَنَّهَا لِلْحَقِيقَةِ وَفِي الْأَوَامِرِ: أَنَّهَا لِلْوُجُوبِ وَفِي النَّوَاهِي: أَنَّهَا لِلتَّحْرِيمِ، وَالْأَصْلُ: بَقَاءُ الْعُمُومِ حَتَّى يَتَحَقَّقَ وَرُودُ الْمُخَصَّصِ. وَالْأَصْلُ: بَقَاءُ حُكْمِ النَّصِّ حَتَّى يَرِدَ النَّاسِخُ. وَلَأَجْلِ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ كَانَ الاسْتِصْحَابُ حُجَّةً. كَمَا أَنَّ الْمُدْعَى عَلَيْهِ فِي بَابِ الدَّعَاوَى لَا يُطَالَبُ بِحُجَّةٍ عَلَى بَرَاءَةِ ذِمَّتِهِ، بَلْ الْقَوْلُ فِي الْإِنْكَارِ قَوْلُهُ بَيِّنُهُ^(١).

سد الذرائع درءا للمفسدة:

سد الذرائع هو تحريم الوسيلة المباحة بالإباحة الأصلية، لكنها - في الغالب تؤدي إلى ارتكاب محرم. ويستند إلى قوله ﷺ "اتقوا الشبهات..." وقد يندرج سد الذرائع تحت قاعدة جلب المصلحة، من الجهة الأخرى. فالأمر إما جلب المصلحة الشخصية في الأمور الشخصية، أو العامة في الأمور العامة، أو درء المفسدة الخاصة أو العامة، ولكن يغلب على سد الذريعة الاندراج تحت قاعدة درء المفسدة.

ومثاله أن الأصل في العقود الإباحة، ولكن إذا اعترضه عارض (أي نص أو قرينة أو سياق) فيحيله من المباح إلى المحرم. ومثاله من المنصوص عليه، أن الأصل في عقود النكاح رضا الطرفين، ولكن وردت نصوص بتحريم عقد نكاح المتعة، وعقد محلل النكاح لغيره، مع توفر رضا الأطراف المعنية.

(١) الفتاوى، شرح الكوكب ج ٤: ٤٤٢.

القرينة والسياق:

لاحظنا فيما سبق أن القرينة والسياق يغيران من المدلول الأصلي للفظ، ولكن لا تقتصر وظيفتها على ذلك. فقد ترجح بين فهمين للنص أو النصوص ذات العلاقة. ومن أشكال القرينة الأسلوب المستخدم في خبر الراوي مثل قوله "يصلون بصلاته"^(١) يرجح أنها صلاة جماعة، وإن كانت ليست فريضة، ولكن نافلة. وكذلك العبارة "يكبرون بتكبيره" تؤكد أن شخصا يكبر فيكبرون خلفه أو معه، أي تكبير جماعي، وليس تكبيرا فرديا^(٢).

ما لا يتم الواجب به واجب:

يلاحظ أن استعمال الفقهاء في الأصل لقاعدة "ما لا يتم به الواجب فهو واجب" في قضايا العبادات، ولكن توسع البعض في استعماله إلى درجة معقولة في مجال المعاملات، وشطح بعضهم فأوجب ما يعارض الواجب، بدلا من إتمامه.

ومثال تطبيقه إلزام الأعمى القادر على الحج ومن في مكانه بأجرة من يقوده ويرشده أثناء أدائه الحج^(٣). ومثاله غسل اللحية والذقن ومسح جزء من مقدمة الرأس تتيما لواجب غسل الوجه^(٤).

ومن أمثلة الانحراف في استعمال قاعدة "ما لا يتم الواجب به واجب" القول بأن توسعة المسجد الحرام أو النبوي يوجب انتزاع الممتلكات اللازمة للتوسعة بمقابل تحدده الدولة. ولكن يضيف بأنه لا يتم الواجب إلا بتوفير مساحة حولها تمتد إلى عشرات الأمتار من جميع الجوانب تحت اسم "المساحة المساندة"، يباع معظمها لشركات أجنبية (كثير منها غير مسلمة) عن طريق شركائها من المواطنين لإقامة فنادق للأثرياء من الحجاج والمعتمرين، ولئيجبر عليها ضعفاء المسلمين من

(١) البخاري ج ٢: ١٢٨. وينظر الفصل الخامس للقواعد اللغوية.

(٢) البخاري ج ٢: ٤٥ - ٤٧.

(٣) كشف القناع جزء ٢ صفحة ٣٩٢.

(٤) ابن قدامة، الشرح الكبير جزء ١ صفحة ٨٦.

الحجاج أو يطردون بعيدا عن المسجدين المقدسين، فيصعب عليهم أداء الفروض الخمسة فيهما.

فالمنطقة الأولى يجوز للحكومة انتزاعها مقابل قيمة مناسبة تحددها، لأنه لا يمكن تحريك المسجدين المقدسين إلى مواقع أخرى. أما المنطقة الأخرى فتخضع للمساومة بين المالك والحكومة بصفته شخصية اعتبارية مستثمرة، وليست ذات سلطة. ولا يحق لها أخذها إلا بموافقة المالك على البيع وعلى الثمن معا^(١).

تناسق النصوص في الموضوع الواحد:

لقد استخدم علماء الأصول المقارنة بين مدلولات الألفاظ والأحرف لمناقشة الآراء المخالفة لآرائهم. ومثاله عند نقاش القول بأن حرف "الواو" للجمع بين شيئين والترتيب، قد يورد آيات تم فيها استخدام الواو، ولكن لا تعني الترتيب من أي وجه. واستخدموا المقارنة بين مدلولات الألفاظ باستخدام المقارنة لإبراز فساد المدلول المخالف لرأي العالم.

ومع هذا يبدو أن هناك تقصيرا في استخدام هذا الدليل في بيان فساد بعض الآراء الفقهية لتعارضها في المجال الواحد، عقلا. فمثلا هناك رأي يقول بعداوة الكافرين وبغضهم، ولكن عند مقارنة هذا الرأي بفعله، عليه الصلاة والسلام، نجد أن الثابت هو إشفاقه عليهم، وليس بغضهم وعداوتهم. بل أثبت الله محبته لعمه الذي مات كافرا، ولم ينكر عليه سوى جزعه على رفض عمه الإسلام وتألمه. يقول تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾.

وهناك رأي فقهي ينتشر على نطاق واسع يقول أن التشريعات الربانية التي دعى إليها محمد ﷺ تقول بأن على المسلمين دعوة الكافرين إلى الإسلام، وإذا رفضوا الإسلام جاز أو وجب قتالهم، لإجبارهم على الهداية. وتجاهل هذا الرأي بأن

(١) وهذا مبدأ تأخذ به المحاكم اللادينية، ومثاله في جوهانس بيرق، بجنوب أفريقيا حكمت المحكمة بأن تعدل البلدية مسار طريق عام عن المسجد الذي كان سيزال جزء منه بسببه.

الحياة الدنيا هي دار اختبار، وأنه ليس من المعقول إجبار المختبرين على الإجابات الصحيحة أثناء أدائهم الاختبار.

ويقول رأي سائد بأن التشريع الرباني يقول بأنه من حق من يعتقد بأنه على الحق إجبار من يقدر عليهم على ما يعتقدوه وإخضاعهم له. ويتجاهل هذا الرأي أن العقل يرفض تهمة رب العالمين بتشريع قوانين، تحكم العلاقة بين الدول وأصحاب الأديان والحضارات المختلفة، تساند الأقوياء المعتدين على الضعفاء المسالمين. فمن المعلوم أن الأقوياء وحدهم الذين يقدرون على استخدام هذا القانون ويستفيدون منه وإن كانوا ظالمين، وعلى حساب الضعفاء، وإن كانوا مظلومين.

فهناك ضرورة لمقارنة فهمنا للنصوص بما يجيزه العقل والفطرة، وذلك لأن التشريعات التطبيقية في مجال المعاملات، لا ينطبق عليها حكم الغيبيات التي تندرج في الشؤون الخاصة. فالقضية إما أن نطبق هذا أو نطبق ما يخالفه أو يعارضه؛ ولا يمكن الجمع بين الاثنين في وقت واحد. وحتى إذا طبقنا هذا مرة وما يخالفه مرة، في التعاملات مع الآخرين، فإنه يُعدّ مستنكراً لعدم ثباته.

وقد يكون التعارض مع العقل صريحاً، وقد يكون ضمناً.

الإجماع المصدر الموهوم^(١):

يُقصد بالإجماع الاجتهاد، أو الرأي الفقهي الذي يحظى بموافقة جميع المجتهدين عليه، وإن كان في عصر واحد. ويقول الأصوليون أن الإجماع، الذي جاء بعد انقطاع الوحي، حجة قاطعة، والعصمة ثابتة لأهل الإجماع ثبوتها للشارع، وأفعالهم كفعل الشارع ﷺ. ويكفر من يخالف الإجماع الصحيح بلا اختلاف بين أحد من المسلمين - وعلى الأقل - مخالفه عاص على رأي عامة العلماء.

بيد أن الإمام أحمد، في القرن الثالث الهجري، يقول: "الإجماع هذا الكذب من ادعى الإجماع فهو كذب. لعل الناس قد اختلفوا. هذه دعوى بشر المريسي

(١) صيني، هل صحيح قول الإمام أحمد.

والأصم، ولكن لا يعلم الناس يختلفون، أو لم يبلغه ذلك، ولم ينته إليه فيقول "لا يعلم أن الناس اختلفوا". فانطلقت إحدى الدراسات من هذا التحذير لفحص حقيقة مصطلح "الإجماع" وأركانه وشروطه، وذلك بمراجعة أكثر من ستين مرجعا ابتداء من "الرسالة" للإمام الشافعي. فوجدت الدراسة أن الأصوليين استندوا إلى بعض النصوص التي تتضمن كلمة "أمة" و"الجماعة"، وفسروا هاتين الكلمتين بمدلولات تُخرج جميع المسلمين من أمة محمد وجماعة المسلمين، إلا فئة صغيرة من الفقهاء، قد يكون عددهم محدودا جدا، في بعض العصور. واستندت إلى فرضية جواز حدوث الإجماع التي يقابلها فرضية استحالة حدوثه.

وبدا واضحا من التأمل في كتابات الأصوليين أن هناك خلطا بين قرار جميع المؤهلين لإصدار حكم في مسألة فقهية، من جهة، وبين: قرار أغلبية في قضية سياسية، مثل اختيار أبي بكر خليفة، وقرار الصنيع في تحديد حجم المد والصاع، وبعض المعلومات التاريخية مثل موقع القبر النبوي ومنبره، والسماط التي شاعت بين الناس عن شخصيات مشهورة، مثل شجاعة علي وكرم حاتم. وهناك خلط بين كليات الدين وأركان الإسلام والإيمان التي ثبتت بما نزل من الوحي وقضى به النبي ﷺ في حياته، وبين الأحكام المنسوبة إلى "الإجماع" التي لا يعتد بها إلا بعد انقطاع الوحي بوفاة، عليه الصلاة والسلام.

كما بدا واضحا أن الأصوليين اختلفوا في تعريف الإجماع وعلى شروط أركانه كلها: المؤهل للإجماع، ومسائل الإجماع، مستندات الإجماع، وعصر الإجماع. وتجاهلوا طريقة إثبات الإجماع في الواقع ونقله، واقتصروا على افتراض احتمال حصوله. وهذا مما يجعل الإنسان يتساءل: إذا كان الأصوليون اختلفوا على شروط أركان الإجماع، كيف يمكن للفقهاء أن يدّعوا الإجماع؟ فأى ادعاء يواجهه فوراً وبطريقة تلقائية بالسؤال: حسب رأي أي أصولي كان الإجماع؟ أو حسب رأي أي مجموعة من الأصوليين؟

وعند مقارنة الإجماع بالقرآن الكريم وبالسنة النبوية نجد أن القرآن ثبتت نسبة آياته إلى الله تعالى عن طريق جبريل الذي نقله إلى نبيه الكريم، ونقله النبي، عليه

الصلاة والسلام، إلى أصحابه الكرام: كتابة ورواية بأسانيد معلومة وموثوق بها. كما أثبت علماء الحديث نسبة السنة إلى النبي ﷺ بجمع أسانيده المتصلة بالنبي وتراجع رواته وجرحهم وتعديلهم. وفي المقابل عجز الأصوليون والفقهاء عن وضع شروط محسوسة للمؤهلين لعقد الإجماع، وعجزوا عن إحصائهم في أي عصر، وعجزوا عن إثبات أسانيد توصل إلى "المجتهدين" جميعا في أي مسألة أدعي فيها الإجماع. فجعلوا الباب مفتوحا على مصراعيه لأن يستغله أي شخص ليسند رأيه، أو يدسه في أقوال شيخه، بدون خشية المحاسبة.

وكما نعلم فإن الأعداء لم يتوقفوا عن بذل الجهد في تحريف القرآن الكريم بالإضافة أو بالحذف أو بالتغيير، ولكن الله سخر لهم علماء القراءات بأسانيدهم المتينة ليقفوا لهم بالمرصاد. وكما أنه لا يخفى أن الأعداء والمغفلين حاولوا الدس في سنة نبينا الكريم، ولكن علماء الحديث بمناهجهم التي تركز على نقد السند، إضافة إلى النقد العقلي وقفوا ولا يزالون يقفون لهم بالمرصاد.

ودعنا نسأل أي فقيه: هل يجيز لنفسه الاستدلال بنص منسوب إلى الله أو إلى رسوله منقطع السند، فضلا عن حكم منسوب إلى مجموعة مجهولة من البشر لا سند له؟

عندما يستدل أحدهم بآية أو حديث نشك في صحته الكلية أو الجزئية يمكننا مطالبتة بالأسانيد، للتحقق من اتصالها ودرجة الثقة في رواتها. أما عندما يستند الفقيه إلى الإجماع، الذي ليس له أسانيد متصلة، ونشك فيه، ماذا نفعل؟ هل نطبق عليه قاعدة "البينة على المدعي، واليمين لمن أنكر"؟ فهل نعقد لكل إجماع من مئات الإجماعات في كتب الفقه، بل الأفهام، جلسة في المحاكم الإسلامية عالية الكفاءة؟ فالقضية ليست قضية حق فرد على فرد، ولكنها قضية إثبات نسبة الحكم إلى رب العالمين وإلى نبيه الكريم. فالمحاكم هي الطريقة الوحيدة لدحض الإجماع المرفوض.

وبهذا يصدق على الإجماع قول الإمام أحمد بن حنبل في القرن الثالث الهجري "ما يدعي الرجل فيه الإجماع هذا الكذب. من ادعى الإجماع فهو كذب".

فالإجماع مخلوق خرافي، لا وجود له في الواقع، ومع هذا يحرم ويبيح مثل الكتاب والسنة، ومن ينكره يكفر أو يفسق في رأي بعض الفقهاء!

وخلاصة القول في الإجماع أنه لا وجود له، ولكن يمكن القول بأن هناك آراء قد يؤيدها جمهور من العلماء فيكسب الرأي قوة غير معصومة، لا تعادل نصوص الكتاب والسنة قطعية الثبوت والدلالة. وهو نفسه الاجتهاد ولكنه الاجتهاد الذي يكتسب قوة إضافية بتأييد كثير من العلماء له. فيأتي من حيث القوة بعد القرآن الكريم والسنة النبوية.

العرف:

عند استقراء الكتاب والسنة وكتب اللغة والأدب والفقهاء يتبين أن العرف شيء حميد وشريف. يقول تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ (١٩٩). ويقول المثل: لا النكر معروف ولا العرف ضائع، ومن مشتقاته "العريف" وهو القيم بأمر القوم، ويوم عرفة معلوم تعظيمه^(٢). ويتسق العرف مع الفطرة، فمثلاً جرى العرف على أن يخطب الرجال النساء، وليس العكس^(٣). وهو رأي أهل الاختصاص والخبرة والحكمة^(٤). ويندرج أهل الخبرة في جميع المجالات ضمن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (٥٩).^(٥)

ومصدره العقل، ويعادل الشرع. يقول صاحب المعتمد مثلاً: "الحقيقة إما أن تكون لغوية وإما عرفية وإما شرعية لأن اللفظ إذا أفاد المعنى على سبيل الحقيقة

(١) سورة الأنفال: ١٩٩، وانظر الحديث في البخاري ج ٤: ١٧٠٢.

(٢) مثلاً: العين جزء ٢ صفحة ١٢١: ابن سلام، الهروي، الأمثال لابن سلام ج ١: ١٦٥؛ الطبري، تفسير الطبري ج ٩: ١٥٦.

(٣) طبائع النساء ج ١: ١٧٩.

(٤) مثلاً: ابن الحسن الشيباني، الجامع الصغير ج ١: ١٠٨؛ ابن حيان، أخبار ج ٢: ٥٥؛ شرح كتاب السير الكبير ج ٥: ٢٠٨٣؛ الجصاص، أحكام القرآن ج ٢: ١٠٥ - ١٠٦.

(٥) سورة النساء: ٥٩.

فإما أن يفيد به باعتباره مصطلح شرعي أو غير شرعي، أي لغوي. واللغوي نوعان، إما أصلية أو طارئة؛ وهو العرفي. والمجاز أيضا قد يكون مجازا في اللغة أو في العرف أو في الشرع^(١). والعرف رأي يُحتكم إليه، ومثاله قول النبي ﷺ "خذني ما يكفيك وولدتك"، أي ما يكفي حسب العرف^(٢). ويختلف العرف عن العادة^(٣) والتقاليد.

وبعبارة أخرى، فإن العرف هو شيء عقلي، ومصدره العقل وأهل الخبرة والحكمة، ويسهم في نشره العقلاء. وهو حكم عند اختلاف الرأي، في الأمور التي لم ترد فيها نصوص، وتؤيده الأغلبية، في المجموعة المحددة، ولا سيما العقلاء منهم.

وفي المقابل نجد أن العادة تنشأ بصفاتها سلوكا فرديا، يصدر عن الغريزة والذوق، وينتشر بالتقليد غير الواعي. وقد يصطدم مع الشرع، أي قد يكون محرما أو مكروها؛ وقد يعارضه العقلاء.

ويختلف العرف عن التقاليد التي أصلها فردي عاطفي، أو عقلاني، وتنتشر - في الغالب - بالتقليد والتنافس العاطفي، ومنها الغيرة. وقد تتعارض مع النصوص، ويعارضها العقلاء.

ويمكن تلخيص الفروق الرئيسة في الجدول التالي:

الصف	الأصل	الطبيعة	موقف الشرع منه
العرف	رأي حكيم	عقلاني	معادل للشرع عند غياب النصوص
العادة	رغبة شخصية	ذوق	قد يندرج في المباح وقد لا يندرج
التقاليد	توجه جماعي	عاطفي	قد يندرج في المباح وقد لا يندرج

(١) مثلا: ابن بطال، شرح صحيح البخاري ج ٦: ١٦٩؛ المرزوقي، أمالي ج ١: ١٨٨؛ رسوم دار الخلافة ج ١: ٣؛ المعتمد جزء ١ صفحة ١٤.

(٢) مثلا: درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج ١: ٥٥٨، ٥٨٧؛ الماوردي، الأحكام السلطانية ج ١: ٢٠٠؛ ابن بطال، شرح صحيح البخاري ج ٦: ٣٣٣ - ٣٣٤.

(٣) مثلا: المنصف جزء ٢ صفحة ١٠٨؛ شرح صحيح البخاري لابن بطال جزء ٣ صفحة ٤٢٦؛ البافلاني، إعجاز القرآن ج ١: ٢٨٥.

وللاستفادة من العرف يجب أولاً أن نتأكد من عدم وجود نص في المسألة التي نريد إصدار حكم فيها.

أقوال الصحابة:

تعتبر تطبيقات الصحابة دليلاً مرجحاً إذا اختلف الرأىان المتأخران، وكانت النصوص، بحق، ذات مدلولات متعددة، وتتساوى في الاحتمال. أما في حالة وضوح النصوص، أي قطعية الدلالة، وقطعية أو شبه قطعية الثبوت فالأمر مختلف. فأقوال الصحابة هي من اجتهاداتهم عند سكوت النص في مسألة محددة، وتميل إلى أن تكون ملزمة إذا ثبت أن أحداً منهم لم يعارضها. وهي مؤهلة لأن تكون مرجحاً، إذا اختلفت اجتهادات المتأخرين أو تعارضت. وقد سبق القول بأن الصحابة أعرف بسياق النصوص التي توارثتها الأجيال التالية. وينسب إلى الإمام أبي حنيفة قوله: "إذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسوله، أخذت بقول أصحابه من شئت وأدع قول من شئت، ثم لا أخرج عن قولهم إلى غيره"^(١).

وهذا رأي دقيق. فهو يشترط عدم وجود شيء عن المسألة في الكتاب والسنة؛ كما يشترط عدم اختلاف الصحابة فيه حتى يرجح على أقوال غيرهم.

فهم العلماء من قبلنا:

فهم العلماء السابقين لنا أو الباحثين حجة للترجيح عند تساوى أدلة الطرفين من نصوص الكتاب والسنة والعقل والفطرة. ولا يعتبر حجة أو مرجحاً إذا رجح رأي أحد الطرفين بالأدلة النقلية من الكتاب والسنة، أو بالأدلة العقلية أو الفطرية أو الحسية.

وهناك ضرورة للفصل بين أدوات الفهم مثل اللغة بصفتها أدلة، وبين فهم الفقهاء السابقين. فقد يخطئ الفقيه في الفهم اللغوي للمفردة أو العبارة أو الجملة. وأما اللغة العربية فهي الحكم في فهم الكتاب والسنة، ويغلب فيها الاتفاق على مدلولاتها، مع وجود حالات شاذة. ومن الحالات الشاذة أن يعتمد اللغوي أو جامع

(١) خلاف، أصول ص ٩٥.

المعجم على حديث لا يرقى إلى الصحيح، ويحيد عن الصواب، دون التدقيق في مصداقيته. ومثاله ما ورد من مدلولات لكلمة "الجهاد"، رغم قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(١) ولكلمة "الولاء" و"البراء" رغم تعارضه مع النصوص التي وردت فيها هذه الكلمات^(٢). ومنها ما ورد في كلمة آلاء^(٣).

الأدلة الفطرية:

يولد الإنسان بفطرة محددة، مثل إيمانه بوجود خالق للكون وأنه واحد. يقول تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾^(٤). ويقول النبي ﷺ "ما من مولود إلا يولد على الفطرة. فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه"^(٥). ثم يقول أبو هريرة: واقرؤوا إن شئتم فطرة الله التي فطر الناس عليها. لا تبديل لخلق الله. فالإنسان يميل بالفطرة إلى الاعتقاد بوجود خالق وأنه واحد، دون حاجة إلى التفكير. وقال جبريل للنبي ﷺ "هديت الفطرة. عند اختياره اللبن، بدلا من الخمر"^(٦). فهذه النصوص تشهد بأن الإنسان يحب الخير، ويكره الشر لنفسه بالفطرة، بصورة تلقائية، وبدون الحاجة إلى التفكير بعقله في المسألة.

ويستنتج من النصوص ذات العلاقة بالفطرة أنها الشعور الطبيعي التلقائي تجاه الأشياء المحسوسة، مثل المحبة تجاه اللبن، والكراهية ضد الخمر. بيد أن محبته لا

(١) سورة البقرة: ٢٥٦.

(٢) سورة الممتحنة: ١ - ١١.

(٣) سورة الرحمن، وكتب التفسير؛ وانظر مثلاً صيني، تعارض المصادر الأساسية.

(٤) سورة الأعراف: ١٧٢.

(٥) البخاري: القدر، الله أعلم؛ مسلم، القدر، معنى كل مولود.

(٦) مسلم: الإيمان، الإسراء. وانظر إسماعيل، كشف الغيوم فيما يتصل بالتكليف والاختبار المتقن.

تتجاوز الميل إليه، وليس التشبث به؛ وكراهيته ليس معناها بغضه وعداوته. فالمشاعر المغالية في كلا الاتجاهين حالات استثنائية، غير طبيعية، وتحتل أن تكون محمودة أو مذمومة.

ومثاله من السنة ما ورد عن أبي أمامة. قال إن فتى شابا أتى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ائذن لي بالزنا فأقبل القوم عليه فزجروه وقالوا مه مه. فقال: أدنه، فدنا منه قريبا. قال فجلس. قال: أتجبه لأمك؟ قال: لا والله جعلني الله فداءك. قال: ولا الناس يحبونه لأمهاتهم. قال: أفتجبه لابنتك؟ قال: لا والله يا رسول الله جعلني الله فداءك. قال: ولا الناس يحبونه لبناتهم. قال: أفتجبه لأختك؟ قال: لا والله جعلني الله فداءك. قال: ولا الناس يحبونه لأخواتهم. قال: أفتجبه لعمتك؟ قال: لا والله جعلني الله فداءك. قال: ولا الناس يحبونه لعماتهم. قال: أفتجبه لخالتيك؟ قال: لا والله جعلني الله فداءك. قال: ولا الناس يحبونه لخالاتهم. قال، فوضع يده عليه وقال اللهم اغفر ذنبه وطهر قلبه، وحسن فرجه. فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت إلى شيء^(١).

الأدلة الحسية:

يقول الغزالي الأدلة الحسية هي المدركات بدون جهد أو المدرك تلقائيا^(٢). وقد تأتي الأدلة الحسية في وصف الصحابي الذي يروي الحديث. فمثلا، اختلف العلماء حول جواز التكبير جماعة فاحتج الطرف المجيز له بالدليل الحسي الذي جاء في نص الحديث. فقد ورد في رواية: "كان عمر رضي الله عنه يكبر في قبته بمنى فيسمعه أهل المسجد فيكبرون، ويكبر أهل الأسواق حتى ترتج منى تكبيرا"^(٣). وعبارة "حتى ترتج منى تكبيرا" دليل محسوس على التكبير بطريقة جماعية وليس بطريقة فردية. فالتكبير فرادى، ولو بصوت مرتفع، يولد طيننا مثل طنين النحل، ولكن لا يحدث ارتجاجا.

(١) أحمد بن حنبل ج ٥ ص ٢٥٦.

(٢) الغزالي، المستصفى ج ٢: ١١٩.

(٣) البخاري: صلاة العيدين ج ٢: ٤٦.

فالوصف الذي جاء به الصحابي لما كان يجري تحت سمعه وأذنيه يعطي المطلع عليه فرصة الإدراك بالحس وبالتجربة الشخصية لطريقة التكبير. وتؤكد صيغة الأحاديث الأخرى عن التكبير في منى الحقيقة نفسها. ومثالها "وكن النساء يكبرن خلف أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز ليالي التشريق..."^(١).

ومن الأمثلة ما ورد في حديث عبد الله المازني الذي يروي أنه شكى إلى النبي ﷺ: الرَّجُلُ يَخَيَّلُ إِلَيْهِ: أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلَاةِ؟ قَالَ: لَا يَنْصَرِفُ، حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا^(٢).

درجات الأدلة:

من المعلوم أن درجات إلزامية الحكم الذي يرد في النص تختلف، ويمكن التمييز بينها بطرق منها: هل هي أوامر ونواهي صريحة، لا تصرفها قرينة ولا سياق عن مدلولها الأصلي، أو هي أفعال للنبي ﷺ تسندها أوامر أو لا تسندها، أو هي نواهي صريحة، أو هي تقارير لأقوال أو أفعال صدرت من صحابي، علم بها النبي ﷺ وأقرها بالقول أو لم يعلق عليها.

ومن زاوية أخرى، فإن الأدلة من الكتاب والسنة درجات متفاوتة، من حيث القوة، تستند إلى التفاعل بين درجة مصداقيتها ودرجة صراحتها. فدرجات المصداقية تتراوح بين طرفين متناقضين، وكذلك الحال بالنسبة لدرجة الصراحة والتحديد.

درجات المصداقية:

:-----:

ضعيف معنى ومبنى	قطعي الثبوت
(مثل الأحاديث النبوية الضعيفة)	(متواتر معنى ومبنى، مثل آيات القرآن)

(١) العسقلاني، فتح ج ٢: ٥٣٥.

(٢) الفتوح، شرح الكوكب ج ٤: ٤٣٩ - ٤٤٠.

درجات الدلالة:

-----:

مدلول صريح ومحدد لا يقبل التعدد مدلول غامض قابل للتعدد بدون قيود
ولما سبق فإن قوة الدليل وكثرته من المرجحات بين أدلة الآراء المختلفة
والمعارضة، وذلك إضافة إلى النسخ. ويعرف النسخ بطرق منها^(١):

١- نص يثبت النسخ، مثل قول النبي ﷺ "نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فُزُّوْهَا وَنَهَيْتُكُمْ
عَنْ لُحُومِ الْأَصْحَابِ فَوْقَ ثَلَاثٍ فَأَمْسِكُوا مَا بَدَأَ لَكُمْ وَنَهَيْتُكُمْ عَنِ النَّيِّذِ إِلَّا فِي
سَقَاءٍ فَاشْرَبُوا فِي الْأَسْقِيَةِ كُلِّهَا وَلَا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا"^(٢).

٢- تنبيه الراوي إلى الحكم المتأخر من الحكمين، مثل قول جابر رضي الله عنه
"كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مسته النار". ومثله قول
أبي ابن كعب "إنما الماء من الماء رخصة في أول الإسلام، ثم نهي عنها"، أي
لا يجب الغسل إلا بنزول الماء (المني). ويؤكد أبو سعيد الخُدري النسخ
بروايته عن النبي ﷺ "إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شَعْبَيْهَا الْأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ
عَلَيْهِ الْغُسْلُ، وَفِي حَدِيثٍ مَطَرٍ وَإِنْ لَمْ يَنْزِلْ". فكان آخر العهد وجوب
الغسل^(٣).

٣- ثبوت تأخر إحدى الروايات المتعارضة عن الرواية الأخرى، بوسائل منها: تأخر
وقوع الحدث الذي ورد فيه النص، أو تأخر إسلام أحد الرواة، وهي أدلة
تخضع للنقاش إذا وردت منفردة.

التفاعل بين المصادقية والصراحة:

لو استعرضنا العينة التالية من الأدلة سنجد درجة المصادقية والصراحة تتفاعلان

(١) يعقوب ص ٦٥١.

(٢) مسلم ج ٢: ٦٧٢.

(٣) مسلم ج ١: ٢٦٩، ج ١: ٢٧١.

فتؤلفان درجات من الأدلة متفاوتة في القوة^(١):

- ١- نص متواتر (قطعي الثبوت) مضمونا وأسلوبا، وصريح الدلالة ومحدد. (قطعي الدلالة).
- ٢- نص قطعي الثبوت، ولكن ظني الدلالة. (مثلا نصوص عامة قابلة للتعدد أو غير مباشرة).
- ٣- نص ظني الثبوت وقطعي الدلالة.
- ٤- قياس، على علة منصوص عليها، مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم "كل مسكر حرام"^(٢).
- ٥- قياس، على علة اجتهادية، أي تم استقراؤها.
- ٦- دليل مستمد من قاعدة عامة صريحة في العمومية.
- ٧- دليل مستمد من قاعدة غير صريحة في العمومية، ولكن محتمل التعميم.
- ٨- نص ظني الثبوت، وظني الدلالة.
- ١٠- العقل، بدون الاستناد إلى نصوص، مثل المصالح المرسلة.
- ١١- العرف.

وبهذا نرى أن قوة الدليل تتدرج بين نصوص قطعية الثبوت وقطعية الدلالة، من جهة، وربما الأعراف من جهة أخرى.

فمن المعلوم أن النص قطعي الثبوت والدلالة يعلو على النص قطعي الثبوت، ولكن ظني الدلالة، أو العكس، أي ظني الثبوت وقطعي الدلالة، أقل درجة. ومثاله قوله تعالى ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(٣).

تمارين مصادر الشريعة وأدلتها:

- ١- يفرق البعض بين كلمة "المصادر" والأدلة. ما رأيك في هذا التفريق؟ وضح رأيك بالأدلة اللازمة.

(١) العثيمين ص ٩١.

(٢) صحيح البخاري،

(٣) سورة البقرة: ٢٥٦.

٢- يقول البعض أن مصادر الشريعة الإسلامية تقتصر على الكتاب والسنة، وأن العقل ثانوي، في جميع الحالات. ناقش هذه المقولة، مسندا رأيك بالأدلة والأمثلة.

٣- كيف تختلف السنة عن آيات القرآن الكريم، مع ضرب الأمثلة اللازمة؟

٤- هناك من يقول بأن من شروط التواتر أن عدد الرواة يستبعد احتمال الاتفاق على نصوص محددة. فهل ينطبق هذا الشرط على جميع آيات القرآن الكريم؟ أم أن أهمية عدالة الرواة، لا تقل عن أهمية العدد، ولا سيما فيما يتعلق بطبقة الصحابة؟ أجب مع الأدلة اللازمة.

٥- هناك أدلة نقلية فما هي، مع التعريف اللازم لها وضرب أمثلة لها؟

٦- هناك أدلة غير نقلية فما هي؟ واضرب أمثلة لثلاثة أنواع منها.

٧- ما رأيك في تعريفات المؤلف للأدلة التي أوردها في كتابه؟ هل هي واضحة بدرجة كافية؟ هل تفرق بين النوع والآخر بوضوح؟ ما درجة قناعتك، موضحا الأسباب؟

٨- ما هي الأقسام الرئيسة لنصوص الكتاب والسنة من حيث وضوح الدلالة والحاجة إلى تدخل العقل في جعل تعاليمها قابلة للتطبيق مباشرة؟

٩- وما هي الأقسام الرئيسة لنصوص السنة، من حيث درجة الثبوت، ووضوح الدلالة، مع ضرب الأمثلة اللازمة؟

١٠- هل هناك تفاعل بين درجة مصداقية النص ودرجة الصراحة أو الوضوح، ويسر التطبيق؟ اضرب أمثلة لما تقول.

الفصل الثالث

القواعد اللغوية لفهم النصوص

لقد أدرك الأصوليون أهمية الإلمام باللغة التي نزل بها القرآن الكريم وجاءت بها السنة النبوية فمنحوها عناية خاصة عند وضع القواعد اللازمة للاستنتاج من الكتاب والسنة. وعلى طالب العلم أو الباحث في الشريعة أن يقرأ نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية قراءة متمعنة، مستعينا بلغته العربية الجيدة، إضافة إلى عقله اليقظ، وجهود المفسرين للقرآن الكريم وشرح الأحاديث النبوية.

وما دمننا نؤمن بأن القرآن نزل من رب العالمين بلسان عربي مبين، فإنه يجب على الفقيه أن لا يجهل أو يتجاهل أن المدلولات التي وردت في القرآن الكريم للفظ المحدد هي الحكم، ومنها مدلولات المصطلحات. وما يخالفها مرفوض، إلا أن يتم إثباته بأدلة نقلية، تعادل الأدلة التي أثبتت مصداقية القرآن، أي ثبت بالتواتر لفظاً ومعنى، أو تضافرت الأدلة المتنوعة على مساندتها. وأما إذا لم يثبت المدلول الشاذ بالطريقة نفسها، وكان معارضا للمدلولات في القرآن فحكمه الرفض، على وجه الجزم. وكذلك الأمر بالنسبة للتراكيب اللغوية يُعد القرآن هو الحكم في خطئها أو صوابها، وذلك لأن قواعد النحو للغة العربية مستقراة من الاستعمالات الدارجة للعربية، ويمثل القرآن الكريم أفصحها. يقول رب العالمين: ﴿وَلَهُ نَزِلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۝ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ۝﴾ (١٩٥) (١).

وسيتيم في هذا الفصل التركيز على القواعد اللغوية، مستعينا بما كتبه السابقون، مع اختصارها، واستبعاد المناقشات التفصيلية للقضايا اللغوية القابلة للتعدد في

(١) الشعراء: ١٩٢ - ١٩٥.

الفهم. وسيتم استعراضها تحت العناوين التالية: الأحكام في الإسلام، المدلولات الأصلية للفظ والطارئة، القرينة والسياق.

المدلولات الأصلية للفظ والطارئة:

للمفردات مدلولات أصلية، ثم يتم اشتقاق مدلولات أخرى منها، غالباً في سياقات خاصة. ومن هنا تأتي المصطلحات التي يتم التعارف عليها رسمياً بين المختصين، سواء أكانوا لغويين أو اقتصاديين أو قانونيين أو سياسيين. وبعبارة أخرى، فإن الكلمة تكتسب مدلولات تختلف عن المعنى الأصلي قليلاً أو كثيراً، مع اختلاف القرينة والسياق. وعند الحديث عن مدلولات المصطلحات الواردة هنا، سيتم الاختصار على المدلول في إطار التطبيقات الشرعية، ولا تندرج فيها المدلولات البلاغية.

ويضاف إلى ذلك، فإن مدلول اللفظ قد يتغير بحسب موقعه في عبارة محددة، أو جملة، أو قصة واحدة، أو في مصدر واحد، مثل الكتاب والسنة. وهنا يأتي ما يسمى بالقواعد اللفظية التي تحدث عنها المتخصصون في أصول الفقه. ويلاحظ أن الفرق بين المتقابلين ليس إما هذا أو ذاك، ولكن هناك درجات متفاوتة بينهما كما سبقت الإشارة. ومن هذه ما يلي:

العام والخاص:

العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد^(١). أي يشمل جميع المخاطبين المستقلين، أي من يشتركون في صفات رئيسة، مثل الذكورة أو الأنوثة فيشملمهم جميعاً. فالمصطلح يتعلق بصفات المكلف الذي ينطبق عليه الحكم؛ ولا يأتي جزءاً من كل، مثل الرسخ من اليد.

وأما الخاص فهو تحديد مجموعة من هذا العدد المحتمل اللانهائي (الذكور من المسلمين فقط، أو الإناث من المسلمين فقط) في كل زمان أو مكان. والتخصيص

(١) الشوكاني ص ٣٩١ - ٥٣٩ نقلاً عن المحصول ٢: ٣٠٩.

لا حد لأقله أو لأكثره (جميع الإناث أو الذكور؛ أو جميع المسلمين أو غير المسلمين). ويتم التخصيص بإضافة صفة أو صفات، مثل: الإناث من المسلمين أو الذكور منهم. ويتعامل مصطلح العام والخاص مع العدد والكم، أي عدد المخاطبين أو الذين ينطبق عليهم الحكم^(١).

ومن علامات التعميم والاستغراق ظهور الاسم معرفاً بـ "ال" أو يتقدمه حرف "ما" أو "من" بفتح الميم^(٢).

الأمر العام ----- والخاص
(عدد غير محدود) (شخص واحد)

المطلق والمقيد:

والمطلق هو ما دل على شائع في جنسه، مثل رجل وامرأة، وطالب، ويتم التقييد بإضافة صفة أو صفات أخرى، امرأة عاقلة ورجل حكيم، وطالب مجتهد، أي يأتي بصيغة النكرة. ويتعامل مع النوع والكيف، ولا علاقة له بالكثرة أو القلة، أي يتعامل مع شروط تطبيق الحكم. وقد يقيد بإضافة صفة إليه، تحدد جزءاً من كل موحد، مثل اليد إلى الكتف، إلى الرسغ أو إلى المرفق. وقد يقيد بتحديد حالة معينة من حالات متعددة مختلفة، أي بخلاف الخاص، فهو تحديد واحد أو أكثر من متماثلين (ذكور أو إناث). ومثال المطلق "تحرير رقبة" واحدة، وتقييدها بكون الرقبة مؤمنة.

الأمر المطلق ----- والمقيد
(خيارات متعددة) (خيار واحد من المتعدد)
أو (شيء يتكون من عدد من الأجزاء) (جزء واحد من تلك الأجزاء)

المجمل والمبين:

والمجمل ما يحتمل معنيين أو أكثر، أي خيارات متعددة مستقلة، ويحتاج إلى

(١) الشوكاني ص ٥٤٠ - ٥٤٩.

(٢) السعدي، رسالة في القواعد ص ٣٨ - ٤٤.

بيان، يحدد أيها المقصود، حتى يمكن تصوره وتنفيذه أو تطبيقه. ومثاله أقيموا الصلاة، ولكن أي صلاة (المفروضة، النافلة)؟ ما كیفيتها (الدعاء، الصلاة المفروضة)؟ وفي أي وقت؟... ودرجة البيان ترتبط بدرجة يسر التطبيق^(١). فهي مرتبطة بالأشياء والأعيان.

الأمر المجمل ----- المبين

ويلاحظ - كما سبقت الإشارة - أن القضية، ليست إما عاما أو خاصا، ومطلقا أو مقيدا، ومجملا أو مبينا، ولكن هناك درجات متفاوتة بينهما. وقد تخصص القرينة أو السياق الأمر العام، أو تقيدان المطلق، أو تبيان المجمل. وبعبارة أخرى، فإن المدلولات الأصلية للفظ قد تتغير بسبب القرائن والسيقات التي تكون مصاحبة له.

القرينة والسياق في فهم النصوص:

اتضح معنا مفعول القرينة والسياق بالنسبة للعام، والمطلق، والمجمل، ولكن وظيفتهما لا تقف عند هذا الحد. فقد تعدلان المدلولات الأصلية لتصبح، مثلا تعبيرات مجازية واستعارات وتشبيهات... وبالتالي تظهر أهميتهما في استبدال الحكم في الأصل بحكم مختلف. فليست الأحكام الاستثنائية في العبادات إلا نتيجة لاختلاف السياق الظرفي، مثل حالة السفر في مقابل حالة الإقامة، وحالة المرض في مقابل حالة الصحة...

وكثيرا ما يتسبب غياب القرينة والسياق أو تجاهلهما إلى غموض النص والحيرة في مدلوله، لأنه يؤدي إلى تعدد الفهم، أو الخطأ في الفهم، أو الانحراف كلية عن معناه. فتظهر نصوص الكتاب والسنة متعارضة، يضرب بعضها بعضا. فيقود هذا التعارض إلى لي أعناق نصوص كثيرة، ذات علاقة بالموضوع أو المسألة. ولهذا فإن تجريد النص من سياقه قد يؤثر على درجة مصداقية المضمون، مع قوته سنداً.

(١) الشوكاني ص ٥٥٠ - ٥٧٩.

ويغلب على القرينة أنها لفظية، فالقرينة قد تكون حرفاً، مثل (من) بكسر الميم في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾^(١). وتعتبر القرينة من التفرعات اللغوية التي تعين على فهم نصوص الكتاب والسنة لاستنباط الأحكام الشرعية.

وأما السياق فيغلب عليه أنه مضمون يظهر في هيئة معلومات تحدد الظرف الذي تم فيه استخدام المصطلح أو صدر فيه الحكم المحدد.

القرينة ومدلول اللفظ:

قد تكون القرينة المخصصة واضحة في النص أو تسبقه أو تلحقه مباشرة. وقد يتمثل في المدلول الصحيح للمفردة فيحتاج الأمر إلى استقراء جميع النصوص التي ورد استعمالها ومشتقاتها فيها، خاصة في الكتاب والسنة. ومثاله كلمة آلاء التي جرت العادة على تفسيرها بالنعم، وهي تعني الآيات العظيمة^(٢).

وقد تكون القرينة حرفاً، مثل (من) بكسر الميم في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾^(٣).

وقد تكون مفردة، مثل "طائفة"^(٤) أو "فريق"^(٥) أو "كثير"^(٦). وقد تظهر بصورة صفة تضاف إلى المفردة العامة، مثل قول النبي ﷺ "إذا لقيت عدوك من المشركين

(١) سورة آل عمران: ٧٥، ١١٣؛ التوبة: ٩٨ - ٩٩.

(٢) صيني، منهج تفسير القرآن.

(٣) سورة آل عمران: ٧٥، ١١٣؛ التوبة: ٩٨ - ٩٩.

(٤) سورة آل عمران: ٦٩، ٧٢؛ النساء: ٨١.

(٥) سورة البقرة: ٧٥، ١٠٠، ١٠١؛ آل عمران: ١٠٠؛ النور: ٤٧ - ٤٨.

(٦) سورة البقرة: ١٠٩؛ المائدة: ٦٦، ٧١.

فادعهم إلى إحدى ثلاث خصال، فأيتهن أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم...^(١)
أي ليس أي مشرك، ولكن العدو من المشركين.

وقد تكون القرينة جملة لصيقة ومباشرة، لا تحتاج إلا إلى النظر في الآية أو الآيات التي تسبقها أو تليها مباشرة ليزول التعميم الوارد في بداية الآية، في قوله تعالى: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَبَغَاءً وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝١٧ وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُّ بِكُمُ الدَّوَائِرَ ۗ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝١٨ وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ ۚ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ ۖ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝١٩﴾^(٢).

ومثاله القول السائد بأن الولاء تعني المحبة والنصرة، ولكن عند قراءة الآية التالية يتضح أن هذا القول السائد غير صحيح. يقول تعالى: ﴿...وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّنْ وَلِيَّتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ ۗ﴾^(٣). فالآية تنفي الولاية تماما بين من هاجر إلى النبي ﷺ ومن أسلم ولم يهاجر، ولكنه أثبت النصرة بشروطها. ومن المعلوم أن المحبة مطلوبة بين المؤمنين في أي ظرف، ولا يجوز نفيها في أية حال. فالقول بأن الولاء معناه المحبة والنصرة تجعل الآية تبدو متناقضة، وأما إذا قلنا بأن الولاء معناه الوصاية ووجود نوع من السلطة فتظهر الآية عندئذ متسقة.

وكذلك الأمر بالنسبة لمصطلح البراءة. فالتعريف السائد في القرون المتأخرة يقول بأن البراءة تعني العداوة والبغضاء، وأن البراءة من الشرك تستوجب البراءة من المشرك. وعند مراجعة الآيات الرابعة إلى التاسعة في سورة الممتحنة يتضح أن هذا

(١) مسلم ج ٣: ١٣٥٧.

(٢) سورة التوبة: ٩٧ - ٩٩؛ وانظر آل عمران: ١١٠ - ١١٢ وسياقها المباشر من ١١٣ - ١١٥.

(٣) سورة الأنفال: ٧٢؛ وانظر المزيد من التعليق في الفصل السابع.

التعريف بجانب الصواب. فقد اعتبرت النصوص القرآنية البراءة فعلاً مستقلاً عن العداوة، وعن البغضاء؛ وجعلت البراءة الدائمة من الشرك مستقلة عن البراءة من المشرك المعادي^(١).

ومثاله أيضاً الآية التي توجب كتابة الدين في بدايتها ثم تجيز عدم الكتابة ﴿... فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ، وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ﴾^(٢). فبداية الآية توجب الكتابة، ولكن نهايتها تصرف الوجوب إلى الاستحباب.

ومثال القرينة الواردة في النص "عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ عَمِّيهِ، وَكَأَنَّا شَهِدَا بَدْرًا، أَخْبَرَاهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ كِرَاءِ الْمَزَارِعِ قُلْتُ لِسَالِمٍ: فَتُكْرِيهَا أَنْتَ! قَالَ نَعَمْ. إِنَّ زَافِعًا أَكْثَرَ عَلَى نَفْسِهِ"^(٣). وهذا يعني أن النهي كان عن الإكثار، وليس الإكراء ذاته.

وقد تكون القرينة الأسلوب الذي يصاغ به النص، فصيغة الأمر تنقلب من حيث المدلول إلى السخرية، لا تعني الأمر بدعاء الكافرين ما يعبدون، ولكن السخرية بمن يعبدون الأصنام. يقول تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادُ أَمْثَلُكُمْ فَأَدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٤) أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تُنْظَرُونَ﴾^(٥).

ومثاله أيضاً قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾^(٦) قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا تُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾^(٧).

(١) سورة الممتحنة: ٤ - ٩.

(٢) سورة البقرة: ٢٨٢ - ٢٨٣.

(٣) البخاري، ج ٤: ١٤٧٣.

(٤) سورة الأعراف: ١٩٤ - ١٩٥.

(٥) سورة سبأ: ٢٤ - ٢٥.

ففي هاتين الآيتين يوضح الأسلوب بأنه ليس المقصود إثبات احتمال خطأ المؤمنين، ولكنه التحدي بالفرضية الصفرية التي تقول: لنفترض أنا جميعاً سواء بالنسبة لاحتمال الصواب والخطأ. وستكشف الحقيقة يوم الحساب بعد انتهاء فترة الاختبار.

ومن الأحرف ذات الأهمية البالغة في فهم النص^(١) حرف الواو الذي يجمع بين مستقلين من الأسماء أو الأفعال أو الصفات. فحرف الواو، مثلاً جاء في القرآن الكريم ليميز بين كلمة "الولاء" عن النصر^(٢) وعن الشفاعة^(٣)، وعن الوقاية^(٤) وعن الإرشاد^(٥) وعن العشرة^(٦). وهذا ما يفسر نفى الله أي شيء من الولاية بين المسلمين الذين هاجروا إلى النبي ﷺ والذين لم يهاجروا في قوله تعالى: ﴿...وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ...﴾^(٧) فكلمة الولاية تنحصر في معنيين: السيد الذي له نوع وصاية وسلطة على الآخرين، أو الشخص الذي للآخرين عليه سلطة ووصاية.

ومثاله أيضاً أنه يفصل بين صفات مستقلة هي: البراءة، والعداوة، والبغضاء^(٨).

ويأتي حرف "ب" أحياناً لتأكيد الأداء الجماعي في الرواية التي جاءت عن

(١) الرازي، المحصول ج ١: ٥٠٧ - ٥٣٨ ؛ الزحيلي ج ١: ٣٧٥ - ٤١٤.

(٢) الحج: ٧٨؛ وانظر: البقرة: ١٠٧، ١٢٠؛ والنساء: ٤٥، ٧٥، ٨٩، ١٢٣، ١٧٣؛ والتوبة: ٧٤؛

العنكبوت: ٢٢؛ الشورى: ٨، ٣١؛ الأحزاب: ١٧، ٦٥.

(٣) سورة الأنعام: ٥١؛ وانظر أيضاً: الأنعام: ٧٠.

(٤) سورة الرعد: ٣٧.

(٥) سورة الكهف: ١٧.

(٦) سورة الحج: ١٣.

(٧) الأنفال: ٧٢.

(٨) سورة يونس: ٤١. وانظر سورة الحاشية ٢٩؛ سورة الممتحنة: ٤.

التكبير أيام العشر من ذي الحجة. تقول الرواية: "كان ابن عمر وأبا هريرة، رضي الله عنهما، يخرجان إلى السوق في أيام العشر يكبران ويكبر الناس بتكبيرهما"^(١). كما يأتي حرف "ف" وحرف "و" ليؤكد المدلول نفسه، في الرواية التي تقول "كان عمر رضي الله عنه يكبر في قبته بمنى فيسمعه أهل المسجد فيكبرون ويكبر أهل الأسواق حتى ترتج منى تكبيرا. وكن النساء يكبرن خلف أبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز ليالي التشريق"^(٢).

السياق ومدلول اللفظ:

يحتاج التوصل إلى السياق - في الغالب - إلى شيء من الجهد والبحث في النصوص المقدسة، أو في كتب السيرة والتفسير وشروحات الأحاديث النبوية، وتشخيص الواقع.

ويظهر السياق في هيئة خلفية موضوعية، أي يأتي النص في سياق الحديث عن موضوع محدد. وقد يأتي في صورة القاعدة العامة. وقد يأتي في صورة خلفية تاريخية، أي يأتي في ظرف محدد، مثل حادثة معينة. وقد يأتي في ظروف حضارية محددة، أو مسألة واقعية محددة.

ومن الأمثلة على السياق الموضوعي ما ورد في حكم المرتد وعلاقته بالنصوص الأخرى ذات العلاقة. يقول النبي ﷺ "من بدّل دينه فاقتلوه". ويكثر الاستشهاد بهذا النص للاستدلال على وجوب قتل المرتد، فيتعارض ذلك مع كون الحياة الدنيا دار اختبار. ولكن عند الرجوع إلى الروايات الأخرى يجد القارئ أن الردة وحدها لا تستوجب القتل. ومنها رواية مسروقة عن عبد الله قال قام فينا رسول الله ﷺ فقال: وَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ لَا يَجِلُّ دَمُ رَجُلٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنْتِي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا ثَلَاثَةً نَفَرٍ: التَّارِكُ

(١) البخاري، كتاب العيدين، باب فضل العمل في أيام التشريق، وباب التكبير أيام منى.

(٢) العسقلاني، فتح ج ٢: ٥٣٥

الإِسْلَامَ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ أو الْجَمَاعَةُ...^(١) والمفارقة في هذا السياق قد يعني الهارب منها أو الخارج عليها، أي أن الردة وحدها لا تبيح دم المرتد.

ومن يراجع السنة النبوية أو السيرة، فإنه لا يجد ما يشير إلى أن النبي ﷺ قد قتل مرتدا لم تثبت عداوته للإسلام أو للمسلمين. فكل من أمر بقتلهم كانوا ممن جمعوا بين الردة والعداوة للإسلام وللمسلمين^(٢). ومن المؤكد أن التفسير العملي للنبيين ﷺ لأمره "من بدل دينه فاقتلوه" أولى أن يُتبع من فهم غيره.

وخلاصة الرأي في حكم المرتد، أن المرتد تنطبق عليه القاعدة العامة التي تحقن دمه لأنه في دار الاختبار. ولكنه من جهة أخرى، قد ينطبق عليه نوع من العقوبة، لأنه دخل في عهد مع الله والمسلمين، مدى الحياة، استحق به حقوقا والتزم بموجبه بواجبات، ثم ينقض العهد من طرف واحد. فيضرب بذلك المجموعة التي دخل معها في معاهدة تعاون لصالح الحياة الدنيا والآخرة، ولو بطريقة غير مباشرة. فقد يفسد غيره أو يشجع غيره على ذلك، وإن كان بدون قصد ومحاولة. وتشبه حالته وضع من يقبل الانتماء إلى دولة ويقبل تبعاتها من التجنيد الإجباري ودفع الضرائب وعقوبة الإعدام على بعض الجرائم. والمعاهدة أو العقد أمر ملزم، ولا يمكن لأحد الأطراف أن ينقضه من عنده. وقد يكون المقصود بالأمر النبوي في الظرف الذي صدر فيه هو التهديد الرادع.

ومن يتأمل في الظروف التاريخية يجد أن هذا النص جاء في وقت كانت فيه الهوية السياسية ليست كما هي اليوم منضبطة بسجلات وغير ذلك مما يمكن معها التمييز بدقة بين مواطني الدول المختلفة. وكانت الهوية الدينية هي الهوية المكتسبة البارزة التي يمكن التمييز بها بين فئات الناس، ولا سيما أنهم جميعا يعيشون في

(١) مسلم ج ٣: ١٣٠٣.

(٢) النسائي، السنن الكبرى، المغازي؛ وانظر البخاري: المغازي، ابن عبد البر، التمهيد ج ٦:

١٦٧؛ انظر صيني، تساؤلات ص ١٣٠ - ١٣٢.

وطن واحد^(١). وكان يسهل على جواسيس الجماعات المعادية للإسلام والمسلمين تقمص الشخصية الإسلامية والخروج منها بسهولة، فكان لا بد من وضع حد لهذا.

لهذا يستحق المرتد نوعاً من العقوبة، ولكن عقوبته تختلف بحسب وضعه في الدولة الإسلامية الحقّة التي ينتمي إليها أو يوجد فيها، والظروف التي أدت إلى رده. فعدد من العلماء يقولون إن "الجناية بالردة أغلظ من الجناية بالكفر الأصلي لأن الإنكار بعد الإقرار أغلظ من الإصرار في الابتداء. وقال جمهور العلماء بضرورة الاستتابة، وجعلها البعض لمدة مفتوحة^(٢).

بيد أنه مع استحقاق المرتد نوعاً من العقوبة، فإن عقوبة القتل مستبعدة، وذلك لرحمة رب العالمين بعباده أكثر من الأم بولدها، ولحرص نبيه الكريم على منح فرصة الإسلام حتى الأجيال التي لم تولد بعد. فالقتل يحرم المخلوق المكلف فرصة الإسلام المتأخر^(٣).

ويظهر السياق في صورة القاعدة العامة، مثل، الأصل (الإباحة، وليس التحريم). وهنا نلاحظ أن "الأصل الإباحة" في الشيء أو في السلوك ليس لأنه لم يرد حكم فيه الكتاب والسنة بطريقة مباشرة أو بالاستنتاج، ولكن لأن الفطرة السلمية لا ترفضها. فمثلاً بعض النجاسات أو بعض المواد المصنعة الضارة لم يرد نص في تحريم أكلها، ولكنها مرفوضة بالفطرة. ومن السياق القاعدة العامة، المنصوص عليها في الكتاب أو السنة، مثل قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(٤) أو قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّبِعْكُمْ اللَّهُ عَنْ...﴾^(٥). ومنها القاعدة العامة التي نستقرئها مما ورد في الكتاب

(١) لقد عرف الإسلام في العهد النبوي الدولة الدستورية، متعددة القوميات والديانات.

(٢) السرخسي، المبسوط ج ١٠ ص ١٠٩.

(٣) صيني، تساؤلات جدلية ص ١٣٠ - ١٣٢.

(٤) سورة البقرة: ٢٥٦.

(٥) سورة الممتحنة: ٨ - ٩.

والسنة في الموضوع أو المجال المحدد (الأصل أن الدنيا دار اختبار، وليس دار إيجاب).

ومن السياق الظروف التي ورد فيها النص المحدد، سواء من الكتاب أو السنة. فقد يكون النص مرتبطاً بسبب النزول، لا يتضح بدونه كما في قوله تعالى: ﴿سَكُنْ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾^(١). ويبدأ سياق الآية آتفة الذكر من الآية التاسعة والثلاثين بعد المائة، من السورة، حيث يبدأ التعليق على أحداث غزوة أحد التي كانت دفاعاً وصداً للمشركين الذين أقبلوا بخيلهم ورجلهم من مكة للقضاء على الإسلام.

ولهذا فإن الآيات التي قد تبدو عامة في وصف مستحقي العداوة والبغضاء، ينبغي فهمها في ظل سياقاتها. ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَبِيعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنْ هَدَى اللَّهُ هُوَ الْهَدَىٰ وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِيلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قُلُوبَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبَلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنْ أَتَبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾^(٣).

إذا قلنا بالتعميم في هاتين الآيتين لوجب علينا إنكار جميع الآيات التبعية في القرآن الكريم والنصوص الصريحة في السنة الموثقة. كما أن التعميم يوجب إنكار الأخبار المؤكدة عن إسلام كثير من أهل الكتاب^(٤)، ويوجب إنكار وجود الفئة المحايدة والمساندة للمسلمين عبر المواقع الجغرافية المختلفة وعبر العصور.

(١) سورة آل عمران: ١٥١.

(٢) سورة البقرة: ١٢٠؛ وانظر السياق من الآية أربعين.

(٣) سورة البقرة: ١٤٥. والآية امتداد للآية السابقة.

(٤) انظر مثلاً ابن القيم، هداية الحيارى، تحقيق الحاج ص ٢٥٦ - ٢٩٥.

والسياق قد يكون طويلا ويبدو بعيدا كما هي الحالة بالنسبة لقوله تعالى:
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فإِنَّهُ مِنَّهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (٥١)
فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَحْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ فَعَسَىٰ اللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ فَيُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرَوْا فِي أَنفُسِهِمْ نَادِمِينَ
﴿٥٢﴾ (١). فسياقها يبدأ من الآية الثانية عشرة في السورة، حيث يحكي الله قصة اليهود والنصارى وما فعلوه بأنبيائهم وما يكيدونه للإسلام. فالآية خاصة بهم، لا تشمل جميع اليهود والنصارى، لأن منهم المحايدين، والمناصرين للمسلمين. وما ربك بظلام للعبيد.

ومثال السياق المرتبط بحادثة محددة أو ظرف خاص، قوله عليه الصلاة والسلام: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ. فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ" (٢). فهذا القول ورد في روايات مختلفة بسياق يدل على خصوصيته وارتباطه بحالة المعادي والمحارب للمسلمين.

فقد أمر النبي ﷺ في روايتين بقتل رجل، ثم استدرك فسأل "هل تَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. قال: نعم. قال: ادْهَبُوا فَخَلُّوا سَبِيلَهُ فَإِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ حَرَّمَ عَلَيَّ دِمَاؤَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ" (٣). وفي رواية أخرى. قال أَلَيْسَ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؟ قال بَلَى. وَلَكِنَّهُ يَقُولُهَا تَعَوِّذًا. فقال: رُدُّهُ ثُمَّ قَالَ أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَإِذَا قَالُوهَا حَرَّمْتُ عَلَيَّ دِمَاؤَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا" (٤).

يضاف إلى ذلك أن مدلول الحديث بهذا الفهم المُعَمَّم لا يستثني حتى أهل الكتاب مع أن استثناءهم ثابت بآية القتال، يقول تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

(١) سورة المائدة: ٥١ - ٥٢.

(٢) البخاري، صحيح: الإيمان، فإن تابوا.

(٣) ابن ماجه: الْفَتْحُ، الْكَفَّ عَشْرُ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؛ صيني، منهج أبحاث المحدثين.

(٤) أحمد: أول مُسْنَدِ الْمَدَنِيِّينَ، أوس بن أبي أوس الثقفي.

يَا اللَّهُ وَلَا يَأْلُوهُمُ الْآخِرُ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿٢٩﴾^(١). ويتعارض مع كثير من النصوص الصريحة، وعلى رأسها ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾. وهو حكم رباني لا يقبل النسخ، جاء في صيغة الخبر بين خبرين هما صفات الله، ومصير الكافرين. ويتعارض مع العقل والفطرة اللذان يرفضان إجبار المختبرين على الإجابات الصحيحة أثناء الاختبار.

فالروايتان تدلان على أن النبي ﷺ قالها في ظرف خاص أو سياق خاص لحقن دم رجل استحق القتل. فبعد أن أمر النبي بقتله وجد مبررا لحقن دمه، وهو قوله لا إله إلا الله. ولم يأت هذا القول النبوي للاستدلال به على قتال من لا يقولها واستباحة دمه. وهناك فرق بين الاستشهاد بها لحقن الدماء والاستشهاد بها لإباحة الدماء. كما أن هناك فرقا بين أدلة البراءة وأدلة الإدانة. فالقاعدة العامة هي درء الحدود بالشبهات، وليست إدانة الإنسان بالشبهات. فالشبهة كافية للتبرئة، ولكنها غير كافية للإدانة. فالإدانة تحتاج إلى أدلة قوية كافية، ولا سيما في مسألة تنتهي بقتل المتهم.

ومثال السياق الذي كان غيابه سببا في تعميم مضمون النص والوقوع في تخرصات كثيرة غير منطقية النص الذي يقول "لَا تَبْدُؤُوا الْيَهُودَ وَلَا النَّصَارَى بِالسَّلَامِ فَإِذَا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ فِي طَرِيقٍ فَاضْطَرُّوهُ إِلَى أَصْنَقِهِ". ومما ضاعف المشكلة أن هوية من لا نبدؤهم بالسلام، تعرضت للتصحيح من "يهود" إلى "أهل الكتاب" إلى "المشركين". والأصل في روايات صحابين هو "يهود". وكانت العبارة "إنا غَادُونَ عَلَى يَهُودَ فَلَا تَبْدُؤُوهُمْ بِالسَّلَامِ فَإِذَا سَلَّمُوا عَلَيْنَا فَقُولُوا وَعَلَيْنَا" (٢). أو "إني راكب غدا إلى اليهود فلا تبدؤوهم بالسلام فإذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم" (٣).

(١) سورة التوبة: ٢٩.

(٢) أحمد بن حنبل ج ٦: ٣٩٨؛ ابن أبي شيبة، مصنف ج ٥: ٢٥٠.

(٣) ابن أبي شيبة، مصنف ج ٥: ٢٥٠؛ أحمد، مسند أحمد ج ٤: ١٤٣، ٢٣٣؛ الشيباني، الأحاد والمثاني ج ٥: ٣٨.

وبعبارة أخرى يخطط النبي لمعاقبة "يهود" المعلومين عند الحاضرين من الصحابة، أي بني النضير الذين خانوا المسلمين مرارا وأرادوا قتله غيلة. وبسبب غياب السياق في روايتي البخاري ومسلم كان النص عرضة للتعميم، ويتعارض مع كثير من نصوص الكتاب والسنة، ومع العقل.

ومثال السياق الذي يظهر في هيئة ظروف محددة، النهي عن بقاء المسلمين بين المشركين، في ظروف محددة، مثل وجود حرب مستمرة بين المسلمين والكافرين، فيقتل المسلم خطأ. عن جابر رضي الله عنه قال عليه الصلاة والسلام: "ألا أني بريء من كل مسلم مع مشرك". قال الشافعي إن كان هذا ثبت فأحسب النبي ﷺ والله أعلم، أعطى من أعطى منهم متطوعا [أي المقتولين خطأ] وأعلمهم أنه بريء من كل مسلم مع مشرك في دار شرك، ليعلمهم أن لا ديات لهم ولا قود^(١).

وتكشف عدد من الروايات عن جابر، وعائشة، وابن عباس عن سبب هذا النهي. فعن جرير ابن عبد الله قال بعث رسول الله ﷺ سرية إلى خثعم فاعتصم ناس بالسجود فأسرع فيهم القتل. فبلغ ذلك النبي ﷺ فأمرهم بنصف العقل، وقال: أنا بريء من كل مسلم مقيم بين أظهر المشركين. قالوا: يا رسول الله ولم قال لا ترايا ناراهما (لا يتجاوز ويختلط).

وعن عكرمة مولى بن عباس حيث يقول: "أخبرني بن عباس أن ناساً من المسلمين كانوا مع المشركين يكثرُونَ سوادَ المشركين على عهد رسول الله ﷺ، يأتي السهم فيرمى به فيصيب أحدهم فيقتله أو يضرب فيقتل. فَأَنْزَلَ اللهُ ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمُ الْمَلَائِكَةَ ظَالِمِينَ أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعِفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾^(٢).

(١) البيهقي، الكبرى ٨: ١٣١، ج ٩: ١٤٢.

(٢) البخاري: التفسير، النساء، ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمُ الْمَلَائِكَةَ ظَالِمِينَ أَنْفُسِهِمْ﴾ سورة النساء: ٩٧.

وقد تُحوّل القرينة الحلال إلى مكروه أو إلى محرم. ومثاله المظاهرات السلمية المباحة، تعبيراً عن الاحتجاج على منكر، بعد فشل الوسائل الأكثر سلمية. فإنها تصبح محرمة، إذا استغلها أعداء المسلمين أو الوطن، ودعا إليها لإثارة الفتنة في البلد الإسلامي، وتأجيج نار الفتنة^(١).

ومثل السياق الحضاري منع عمر ابن الخطاب الصلاة بين الصواري (أعمدة المسجد النبوي التي تحمل السقف). فالصواري كانت من جذوع النخل، ولا تستوعب صفاً إضافياً. فمن يصلي بينها سيضيق على الصف الذي أمامه أو الذي خلفه. أما أعمدة كثير من المساجد اليوم، مثل الحرمين ومسجد قباء فتستوعب صفاً إضافياً بكل راحة.

ومثال السياق التاريخي أن القبة الخضراء المتصلة بالمسجد النبوي لم تبنى على قبر النبي ﷺ، وقبر صاحبيه، الذين تم دفنهم في غرفة، أم المؤمنين، عائشة. فهي بناء أقيم على منزله، عليه الصلاة والسلام، ويوت بعض زوجاته. فلا ينطبق عليها لعنه الذين اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد^(٢) أو قول الفقهاء بكرائية رفع القبر أكثر من شبر.

وللسياق أثره عند تطبيق الشريعة في الواقع، مثل الفصل بين الخصومات، فمثلاً عندما ينكر الزوج تطلقه زوجته، والزوجة تطالب بإثباته، يختلف ذلك عن الحالة التي ينكر الزوج فيها طلاق زوجته، والزوجة مشفقة من الطلاق لأنه - في الغالب - يلحق بها ضرراً، وبأطفالها أيضاً.

وهكذا نلاحظ أن الحكم العام في الأصل قد تخصصه القرينة والسياق، ويصرفانه عن الحكم في الأصل. وكثير من أخطاء الفقهاء تقع بسبب الغفلة عن سياق الحكم الذي ورد في النص أو تجاهله، والاعتماد كلية على مدلول النص القرآني أو النبوي الذي بين يدي الفقيه، أو حتى بجزء من الآية، أو الاعتماد كلية على علماء لم يدعوا العصمة لأرائهم.

(١) الخلاف ص ١١٤؛ صيني، مجموعة عبد العزيز قاسم.

(٢) انظر مثلاً البخاري، صحيح ج ١: ١٦٥ - ١٦٨.

ومن الأمثلة استشهاد المغالط بأن الله عدو للكافرين جميعا بقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ (٩٨) بعد حذف أولها ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ (١). ومثال ذلك، أيضا، استشهاد المتهم بالإسلام بالنهي عن الصلاة بقوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ﴾، متجاهلا سياق الآية المستقطعة. فالآية تقول: ﴿يَتَأَيَّمُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا...﴾ (٢).

الأحكام في الإسلام (٣):

يقسم كثير من الأصوليين الحكم إلى "تكليفي" و"وضعي"، ويقصدون بالوضعي النتائج الحتمية للقرار الذي يتخذه العبد المكلف. وهو تقسيم يجانب الصواب لأن الحكم "الوضعي" يخلط بين توفير شروط العبادات المفروضة على المسلم، (مثلا، من يقرر أداء الصلاة نطالبه بالوضوء) والعقوبة التي تترتب على من يقرر ارتكاب مخالفة (مثل من يقرر قتل نفس فيستحق القصاص). ولعل التقسيم الأصوب للأحكام الشرعية هو تقسيمها إلى ضوابط (أوامر ونواهي) وعقوبات (نتائج مخالفة التكليف). ومن المعلوم أن أي نظام أو أي مجموعة من التشريعات تتجاهل احتمال وقوع المخالفة وعقوبتها يُعد ناقصا، وذلك لأن حرية الاختيار النسبية الممنوحة للإنسان والتي تجعله مخلوقا مكلفا تفسح مجالا للمخالفات. والمخالفات تقتضي وجود تشريعات تتعامل معها.

وأما الضوابط (الأحكام التكليفية) فهي تدرج تحت الأقسام الشائعة بين الأصوليين، أي الأقسام الخمسة: الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه، والمحرم.

وينبه الأحناف إلى أن الأقسام الخمسة ليست أصنافا مستقلة تمام الاستقلال،

(١) سورة البقرة: ٩٨.

(٢) سورة النساء: ٤٣.

(٣) الغزالي ص ٩٣ - ١١٤؛ الشوكاني ص ٥٧ - ٦٢؛ الخلاف ص ١٠٠ - ١٢٧.

فمثلا يقسمون التكليف الإيجابي إلى "فرض" (يستند إلى نصوص قطعية الثبوت والدلالة) و"واجب" (يستند إلى نصوص ظنية الثبوت أو الدلالة). فالأحكام، في الواقع، تتدرج بين الواجب (الفرض) والحرام، أي أن العلاقة بين هذه الخمس المتفق عليها هي علاقة تدرج بين الواجب والمندوب الذين يمثلان الطرف الإيجابي (المأمور به) والمحرم والمكروه اللذين يمثلان الطرف السلبي. ويمثل المباح الجانب الحيادي الذي يقف بين الطرفين: الإيجابي والسلبي، ولعل الرسم التالي يوضح العلاقة بين الأقسام الرئيسة وإمكانية وجود أقسام فرعية أخرى بين هذه الأصناف:

الواجب ---- المندوب ---- المباح ---- المكروه ----- المحرم
وهذه العلاقة تقتضي استحالة الجمع بين الفرض والمحرم في فعل واحد، وتعني أن بعض الأحكام، مثلا، قد تكون أقرب إلى الواجب، وبعضها أقرب إلى المندوب. فالقضية ليست قضية إما واجب وإما مندوب.

ويلاحظ أن الخبر الرباني قطعي الثبوت والدلالة (متواتر وشبه متواتر) لا يقبل النسخ، ما لم يكن أمرا في صيغة خبر^(١)، لأنه: (١) إما أن يكون تقريراً صادقا ودقيقا لما حدث - بالنسبة لنا - في الماضي أو يحدث في الحاضر أو سيحدث في المستقبل. (٢) وإما أن يكون حكما ربانيا دائما، مثل ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (٣) أو سنة كونية دائمة الوجود والمفعول كما في قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾ ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا آيِلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾. ولا يجوز اعتبار مضمون الخبر حالات خاصة، يمكن تقييده بفترة زمنية محددة أو ظرف خاص إلا بأدلة قطعية الثبوت والدلالة.

(١) الغزالي، المستصفى ج ١: ٢٧٩.

(٢) سورة يس: ٣٨ - ٤٠.

الواجب:

وهو الذي أوجب الله فعله على وجه الجزم. ويعبر البعض عنه بأنه الفعل الذي يعتبر مؤديه موفيا للواجب المطلوب ويستحق المدح. ومثال الطلب الجازم ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ﴾^(١) و﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾^(٢) و﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾^(٣) و﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٤). وقد يأتي الإيجاب بصيغة الخبر، ولكن بعبارة صريحة تدل على الإلزام ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾^(٥) و﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾^(٦). وحتى يكون الأمر واجبا لا بد أن يخلو من القرائن والسياقات التي تصرفه عن الوجوب.

والواجب قد يكون واجبا مطلقا، مثل طاعة الله. وقد يكون مقيدا من حيث الوقت الموسع (الصلاة) أو مقيدا بالوقت والأيام (الصيام)، أو مقيدا بشرط (الاستطاعة بالنسبة للحج). وقد يكون مقيدا من حيث من يلزمه القيام به: أي واجب عيني، مطلوب من جميع المكلفين، مثل أركان الإيمان والإسلام؛ أو يكون كفائي، أي من مجموعة من الجماعة التي تعيش معا في مكان واحد، مثل واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد يكون مقيدا من حيث التحديد: واجب محدد المقدار، مثل الزكاة؛ وواجب غير محدد المقدار، مثل الإنفاق في سبيل الله. وقد يكون واجبا من حيث التعيين: واجب بعينه، مثل الصلاة، والزكاة؛ أو واجب فيه تخيير، مثل الكفارات: عتق رقبة، أو صيام شهرين، أو إطعام مساكين.

(١) سورة آل عمران ٣٢، ١٣٢.

(٢) سورة البقرة: ٤٣.

(٣) سورة التوبة: ١٠٣.

(٤) سورة المائدة: ١.

(٥) سورة البقرة: ١٨٣.

(٦) سورة آل عمران: ٩٧.

المندوب:

هو ما طلب الشارع فعله طلبا غير مُحْتَمٍّ. فهو سنة أو مندوب، أي ورد في فعله التخيير أو المدح أو الحث، بصيغة الخبر أو بصيغة الأمر مع القرينة التي تصرفه عن الوجوب. ولا عقوبة على تاركه.

ومثاله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنُكُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾^(١)، ولكن القرينة في الآيات نفسها تقول: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهْنَ مَقْبُوضَهُ﴾^(٢) فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ، وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ^(٣). وقد يأتي بصيغة صريحة، مثل قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^(٤).

وأقسام المندوب: (١) السنة المؤكدة: وحكمه مندوب مطلوب فعله ولا يعاقب تاركه. (٢) السنن المكملة للواجبات، مثل الأذان، وأداء الصلوات الخمس جماعة. (٣) السنة الزائدة: وهو ما لم يفعله النبي ﷺ بصورة منتظمة، مثل التصديق أو صيام بعض الأيام، مثل الاثنين، والخميس والأيام البيض أيام منتصف الشهر القمري. (٤) القسم المستحب: وهو فعل ما كان النبي يفعله بحكم العادة، وليس من العبادات، مثل طريقة الأكل والشرب والنوم، ما لم يرد نص بإيجابه أو الحث على فعله. ويندرج في المندوب الالتزام بالآداب العامة في العادات الشخصية، والتعامل مع الآخرين، خارج إطار العقود الملزمة للأطراف المعنية.

المحرم:

ما طلب الشارع تركه حتما بصيغة النهي، ومثاله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾^(١) و﴿لَا يَسَخَّرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ﴾^(٢) و﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُخَرِّمُوا طَيِّبَتٍ مَّا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾^(٣).

(١) سورة البقرة: ٢٨٢ - ٢٨٣.

(٢) سورة الممتحنة: ٨.

(٣) سورة الإسراء: ٣٢.

(٤) سورة الحجرات: ١١.

إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾^(١).

وقد يتبع النهي الوعيد على المخالفة، ومثاله ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢١﴾ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدُوًّا وظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴿٣٠﴾﴾^(٢). وقد يأتي النهي وتتبعه العقوبة المترتبة على المخالفة، ومثاله قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهُ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴿١٥﴾﴾^(٣).

وقد يأتي بصيغة الخبر، ومثاله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَاتُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٢٣﴾﴾^(٤). ومثاله من السنة "لا يرث القاتل"^(٥).

وأقسام المحرم: (١) محرم أصالة لذاته: كالزنا والسرقة... (٢) محرم لعارض:

(١) سورة المائدة: ٨٧.

(٢) سورة النساء: ٢٩ - ٣٠.

(٣) سورة المائدة: ٩٥.

(٤) سورة النساء: ٢٣.

(٥) الترمذي، وصححه الألباني.

كالصلاة في موقع تحيط به النجاسة، وصوم الوصال، والغناء بكلمات محرمة، أو بطريقة محرمة، أو يحدث في مكان ترتكب فيه المحرمات، مثل معاورة الخمر وارتكاب الزنا، فيسهم في الترويج للمحرمات.

ويلاحظ أن المحرم هو مما تعافه الفطرة السليمة كما ورد في قول جبريل عليه السلام للنبي ﷺ عندما اختار النبي ﷺ الإناء الذي فيه اللبن، بدلا من الإناء الذي فيه الخمر "هديت الفطرة أو أصبت الفطرة"^(١). وهذه الحقيقة لا تتعارض مع قدرة المخلوقات المكلفة على الانحراف عن هذه الفطرة. فقد منح الله تعالى الجن والإنس قدرا من حرية الاختيار محدودة أو نسبية للاستمتاع بها ثم المحاسبة عليها^(٢). وهذه الحقيقة لا تتعارض مع تأثير البيئة التي ينشأ فيها الإنسان. فقد تؤثر البيئة فيه فينحرف به عن الفطرة، لا شعوريا. يقول النبي ﷺ^(٣) "ما من مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ أَوْ يَنْصَرَانِهِ أَوْ يَمَجَّسَانِهِ ... ثُمَّ يَقْرَأُ أَبُو هَرِيرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ أَلَى فِطْرَ النَّاسِ عَلَيْهِمْ لَا بُدَّ لِلَّهِ لَخَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ الدِّينَ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾"^(٤).

المكروه:

هو ما طلب الشارع الكف عنه طلبا غير حتم، وهو ما يستحق المدح على تركه، ولا عقوبة على فعله، أو هناك ريبة في تحريمه. ومن صيغه صريح الكلمة (كره لكم أن) أو صريح العبارة مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ بُدَّ لَكُمْ سَأَلُكُمْ وَإِنْ سَأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْءَانُ بُدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾^(١٠) قد

(١) البخاري ج ٣: ١٢٦٩.

(٢) إسماعيل، كشف الغيوم فيما يتصل بالتكليف والاختبار الممتقن.

(٣) البخاري ج ١: ٤٥٦.

(٤) سورة الروم: ٣٠.

سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ﴿١٠١﴾. ﴿١٠٢﴾ وَيَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ
لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾
فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾
﴿١٠١﴾. وتوضح القرائن والسياقات، أن الأشياء المحددة هي محرمة أو مكروهة.

ومثال المكروه أكل الثوم والذهاب إلى المسجد لصلاة الجماعة، وهي مسألة تخضع للترجيح، حسب الظروف (قوة رائحة الثوم، كونه في الشارع قريبا من المسجد الذي تقام فيه الصلاة وقتها، أو أكله قبيل الصلاة...).

المباح:

المباح ما خيّر الشارع بين فعله وتركه بنص، أو بالسكوت عنه؛ فلم يطلب فعله أو عدم فعله، وأقسام المباح:

(١) ثبوت الإباحة بنص شرعي، ومثاله: توقيع عقد النكاح لإباحة العلاقة الخاصة بين الرجل والمرأة الأجنيين. وقد يرد النص بجوازه مطلقا، كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ ۚ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ ﴿١٥﴾ ﴿١٥﴾ أو يأتي مقيدا بخيارات محددة، كما في الكفارات. يقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَا ۚ ذَلِكُمْ يُوعُظُونَ بِهِ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢﴾ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَا ۚ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَلِكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ

(١) سورة المائدة: ١٠١ - ١٠٢.

(٢) سورة الجمعة: ٩ - ١٠.

(٣) سورة الملك: ١٥.

وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾^(١). ومثاله أيضا أن يترك النبي ﷺ أكل الضب مثلا، ولكن يجيزه لغيره^(٢).

٢) السكوت أي الإباحة الأصلية. وفعله وتركه لا يستحق المدح أو الذم شرعا، ولكن قد يُمدح أو يُذم في ضوء العادات المتأصلة بين مجموعة من الناس. مثل الاعتقاد بأن بناء المسجد أفضل الأعمال الخيرية كلها، ومنها المساهمة في التعليم الديني الإسلامي. ولم ترد هذه المقارنة بينهما في نص الحديث الذي ورد فيه فضل بناء المساجد، أو أي نص آخر.

ومن يتأمل الشريعة الإسلامية يجد أن الفرق بين الحلال المصرح به والحرام واضح لمن يحتفظ بفطرته البشرية السوية، وإن كانت خاطئة عقلا. فالحرام هو مما تعافه الفطرة الإنسانية والمباح هو مما تحبه الفطرة أو تجيزه.

ولهذا فإن إثم تحريم المباح يعادل إثم إباحة المحرم. يقول تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ ءَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَدْرَأَيْتُمْ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾ وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ءِإِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦٠﴾﴾^(٣). وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ءِإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿٨٧﴾﴾^(٤).

وعن عدي بن حاتم قال: "أتيت النبي ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب، فقال: يا عدي اطرح عنك هذا الوثن، وسمعتة يقرأ في سورة براءة: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾. قال أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئا استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئا حرموه"^(٥).

(١) سورة المجادلة: ٣ - ٤.

(٢) البخاري ومسلم.

(٣) سورة يونس: ٥٩ - ٦٠.

(٤) سورة المائدة: ٨٧.

(٥) الترمذي ج ٥: ٢٧٨ ويقول الترمذي حديث غريب.

وعلى وجه العموم، فإنه ينبغي التفريق بين الأمر النبوي، والفعل النبوي غير المصحوب بأمر؛ وبين عدم ثبوت فعل النبي له، عليه الصلاة والسلام، وبين نهيه عنه. كما ينبغي ترجيح القول الذي فسره النبي ﷺ بتطبيقه وفعله على فهم غيره للقول نفسه.

وقد يرد نقاش حول مصطلح المشروع والمباح. والغالب أن المشروع هو المباح الذي ورد نص في إباحته، وأما المباح فهو مصطلح عام، يشمل المشروع وما يندرج تحت الإباحة الأصلية بالسكوت عنه.

ضرورة التقيد بالنص:

هناك ضرورة للتقيد بالنص، وعدم تجاوزه وإطلاق مدلوله. ومن الأمثلة ما ورد في قول النبي ﷺ "لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ"^(١). فالنص يقول بأنه ليس لأحدهما حق في المطالبة في إرث الآخر، ولكن لا يعني عدم جواز منح أحدهما الآخر من الإرث أو الأخذ منه. فقد ثبت أن النبي ﷺ قبل هدية غير المسلمين وأهدى. ومثال الإضافة إلى النص، ما حدث لقول النبي ﷺ "إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَجْتَنِبِ الْوُجْهَ فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ"^(٢). ففهم أحد الرواة أن ضمير "خلق آدم على صورته" بأن الضمير يعود إلى الله سبحانه وتعالى، وليس إلى المسلم الذي يقاتله المسلم.

ويرجح أحد الرواة هذا الفهم المنحرف ويجزم به فيضيف ما يؤكد قناعته، فيروي النص بقوله: "لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن"^(٣). فأشكل الأمر على من أراد شرح الحديث ومن قاموا بدراسة الروايات المختلفة لهذا النص.

ومن أمثلة تجاوز النص ما يتعلق بإيجاب البعض رؤية هلال رمضان وشوال

(١) البخاري ج ٦: ٢٤٨٤.

(٢) مسلم ج ٤: ٢٠١٧ باب النهي عن ضرب الوجه.

(٣) الهندي، كنز العمال ج ١: ١٢٦.

بالعين المجردة التي قد تخطئ، وإن كان بشاهد واحد. فالنص يقول "صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته"، أي جاءت رؤية الهلال مطلقة، غير مقيدة بالعين المجردة. وأما بالنسبة للاقتصار على شاهد واحد فالنص يخاطب مجموعة من المسلمين بصريح العبارة. والهلال يظهر في السماء، وليس في مكان خفي. يضاف إلى ذلك أهمية عدد الشهود في الأمور الهامة، مثل الوصية والتدين^(١). وإثبات هلال رمضان أعظم أهمية من ذلك بالنسبة للمسلمين.

ولهذا فإن باب الاجتهاد في موضوع الرؤية مفتوح والقول الفصل فيه لولي أمر الدولة المحددة. وله أن يشترط شهادة ثلاثة - على الأقل - لإثبات شهر رمضان أو شوال، ويفضل أن يكونوا من مناطق مختلفة. فهذا الإجراء أكثر إبراء للذمة أمام رب العالمين ثم أمام المسلمين.

تمارين لقواعد لغوية لفهم النصوص:

- ١- هناك مدلولات أصلية للفظ. ما تعريف العام والخاص؟ واضرب بعض الأمثلة لذلك من الكتاب أو السنة.
- ٢- ما تعريفك للمطلق والمقيد؟ وما الفرق بينهما وبين الخاص والعام؟ واضرب بعض الأمثلة للمطلق والمقيد.
- ٣- ما تعريفك للمجمل والمبين؟ وقارن بين المطلق والمقيد والمجمل والمبين، مع بيان وجه الشبه ووجه الاختلاف، مع ضرب الأمثلة اللازمة.
- ٤- يقول أحدهم: تقوم القرينة والسياق بوظائف حاسمة، وجذرية في فهم نصوص الكتاب والسنة. ما رأيك؟ وأسند إجابتك بالأدلة اللازمة والأمثلة الواضحة.
- ٥- ما أنواع القرينة؟ اضرب أمثلة لها من الكتاب أو السنة.
- ٦- ما أنواع السياق؟ اضرب لها أمثلة.
- ٧- اضرب أمثلة لبعض الأحرف التي تفيد في فهم النص، والتي يجب التنبيه إليها.

(١) مثلاً: سورة البقرة: ٢٨٢؛ المائدة: ١٠٦ .

- ٨- يقول أحدهم بأن الأحكام ليست خمسة أو سبعة أصناف مستقلة، ولكنها تتدرج بين الفرض، من طرف، والحرام، من طرف ويتوسطها المباح. فما رأيك؟ وأورد الأمثلة والأدلة اللازمة، ووثق الأدلة النقلية، ولا سيما من الكتاب والسنة.
- ٩- ما الفرق بين الواجب، والمحرم؟ واضرب أمثلة لهما تبين الفرق بينهما، وطريقة معرفتهما.
- ١٠- ما الفرق بين المستحب والمكروه؟ واضرب أمثلة لهما تبين الفرق بينهما، وطريقة معرفتهما.
- ١١- ما هو المباح وأنواعه، وما طرق معرفته؟ واضرب أمثلة لكل نوع منه.
- ١٢- ماذا يعني التقيد بالنص؟ وما رأيك في هذا القول. أسند إجابتك بالأدلة والأمثلة اللازمة؟

الفصل الرابع

قواعد استنتاج الحكم الشرعي

إن من أبرز المتطلبات أن يقرأ الباحث تعليقات وآراء من سبقوه في العلم قراءة ملؤها الاحترام، ولكن غير مستعبد عقله وفكره لما يقرأه، أي يقرأ قراءة ناقد وليس قراءة ناقل. فهو ليس جهاز تسجيل فقط، ولكن الله قد ميزه بالعقل القادر على التدبر والتفكر والإبداع، بشرط أن تتوفر لديه الوسائل اللازمة. ومن هذه الوسائل القدرة على الحصر والتصنيف والتحليل، التي يكتسبها بالإخلاص والجد في الدراسة والبحث والتدريب. وبعبارة أخرى، على الباحث أن يدرك بأنه من بني آدم، الذين اخترعوا الكمبيوتر ويعملون على تطويره، وليس جهاز تسجيل، أو جهاز استنساخ وتصوير.

ولا يعني ذلك أن يبدأ في نقد ما يقرؤه بما لديه من حصيلة فجّة أو ضحلة أو قليلة، فيقول هذا جيد وهذا رديء. إنما يدقق القراءة فينظر، مثلاً، في أوجه الشبه أو الاختلاف بين آراء الكاتب الواحد في الصفحات المختلفة من الكتاب الواحد، أو الأعمال المختلفة، ودرجة الاتساق بينها أو درجة التعارض، إن وجد أو درجة الاطراد في أفكاره. كما يلاحظ دقة تمييز الكاتب بين المعاني والمدلولات المختلفة. ومثاله القول بصحة العقد إذا تم تنفيذ جزء منه لا يعادل القول بجوازه. فالعقد أصلاً قد يكون من المحرمات لأن فيه اعتداء على حقوق الآخرين، ولكن هناك حاجة إلى حفظ الحقوق المترتبة على صحة العقد، بعد وقوعه وتنفيذ جزء منه.

وهو يحتاج إلى تدقيق أدلة كل رأي، من حيث المصادقية وحسن الفهم، في ضوء المناهج الخاصة بموضوع البحث. وهذا يتطلب، في العصر الذي لم يعاش النبي ﷺ، ولا أصحابه إماماً كافياً بلغة العهد النبوي وبأصول

مناهج هذه الأبحاث، وبالظروف الاجتماعية والاقتصادية والمادية التي عاشها ذلك الجيل.

وعند وجود الاختلافات الفقهية يحتاج الباحث إلى عملية الترجيح بين الآراء، وليس بين المؤلفين، مستندا إلى درجة قوة أدلة الآراء المختلفة أو المتعارضة، ثم اقتراح حلول للمسائل المختلف في حكمها أو المتعارض فيها مع تقديم الأدلة اللازمة. وذلك بدلا من إصدار أحكام عامة، يمكن للطفل وللجاهل إصدارها وترديدها، مثل القول "هذا جيد" و"هذا رديئ".

وهناك حقائق عامة يجب على الباحث في مجال الشريعة الإسلامية اعتبارها أثناء بحثه. فهي من الحقائق التي يجب مراعاتها عند استخراج الأحكام الشرعية. ومن هذه الحقائق: أن التشريعات الربانية لها مقاصد رئيسة وفرعية، وأنها لا تتناقض. فهناك تفاعل متقن بين النصوص والواقع، وهناك محاور ثابتة وقواعد تربط بين أجزاء الشريعة الربانية وتنسق بينها.

مقاصد الشريعة ومجالات الأحكام:

للشريعة الإسلامية مقاصد، وتختلف بحسب مجالات التشريع: المعتقدات، العبادات، والمعاملات، والمبادئ الأخلاقية.

أولا - المعتقدات:

المعتقدات هي بمثابة المحاور التي تدور حولها تعبيرات الإنسان وسلوكه، ولكن في مقدوره إخفاؤها - في الغالب ولو لفترة. وإن أخفاها فلن تنفع أحدا أو تضره، ما لم يعبر عنها بالقول أو الفعل. وقد يعجز عن السيطرة عليها فتعكس على سلوكه الظاهري. والأصل في المعتقدات أنها تنعكس على سلوك الإنسان، إن كان صادق الإيمان بها، وعلى رأسها الإيمان بوحداية الخالق. وعن أهمية الاعتقاد بوحداية الخالق المستحق للعبادة يقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ (١).

ثانيا - العبادات:

تختص العبادات بالعلاقة بين الخالق والمخلوق. وهي تندرج تحت القرارات الشخصية، ما لم يعلنها المخلوق، وتقتصر منافع أدائها أو أضرار التقصير فيها - في الغالب - تؤثر على الفرد نفسه، بمعايير الدنيا والآخرة أو إحداهما. وهي عبادات إلزامية مفروضة، أو مستحبة يمكن تسميتها طقوس، أو هي سلوك فردي، مثل المظهر والملبس والمأكل والمشرب...

ومن المعلوم أن بعضها محكوم صراحة أو ضمناً بالقواعد الخاصة بها، مثل عدم الأكل بالشمال؛ أو العامة، مثل عدم الإسراف، وتحريم بعض درجات التبذير، كما سيرد في الحديث عن المبادئ الأخلاقية.

وجدير بالملاحظة أن الأحكام الشرعية الخاصة بالعبادات - حتى الإلزامية - تعكس الرحمة الربانية والمرونة البارزة، وذلك لأنها حقوق لله، والله لطيف ورحيم بعباده. والأدلة على ذلك مستفيضة في جميع العبادات. ومثال ذلك التيمم في حالة صعوبة الوضوء، والمرونة في أوقات الصلوات، وصلاة القصر والجمع بين الظهر والعصر والمغرب مع العشاء.

ويندرج فيها الإعفاء من كثير من أنواع الثروات من الزكاة والمرونة في دفعها، من حيث الزمان والمكان. فليس هناك وقت محدد أو مكان محدد، غير شرط مرور الحول (العام) على النصاب وغير صفات المستحقين للزكاة.

ومنها تأجيل المسافر للصيام أو إعفاؤه إن كان عاجزاً عنه أو أنه يضره، وتوفير البدائل المتعددة للتعويض. ومنها المرونة في إثبات شهر رمضان بالسماح بالخطأ في حدود اليوم الواحد. يقول النبي ﷺ: "فإن غم عليكم فأتوا ثلاثين". وجعل وسيلة تحديد شهر رمضان، من أيسر الوسائل، فهي تتوفر في أكثر المناطق سكاناً على الكرة الأرضية، وفي كل زمان. فأيام الأسبوع معلومة بأسمائها وعدد الأيام في الشهر القمري يتراوح بين ٢٩ و ٣٠، وعدد الأشهر في السنة اثني عشر شهراً.

وجعل الله الحج لمن استطاع إليه سبيلا، ووفر بدائل عند العجز عن توفير شروطه أو الخطأ فيه، وأذن بالتكسب (السعي في الحصول على الرزق) أثناء أداء فريضة الحج وتسهيلات أخرى. يقول تعالى بالنسبة للحج مثلا ﴿وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ، فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ، فِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمِن تَمَنَعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعًا إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ ﴿١٩٧﴾ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَانَكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّاكِلِينَ ﴿١٩٨﴾﴾^(١).

ولهذا يرى كثير من العلماء جواز إخراج النقود المعادلة للمقادير المحددة لزكاة الفطر، بدلا من الأطعمة الواردة في النص النبوي. وقد يرى البعض أنه هو الأنسب في هذا اليوم. وذلك لأنه الأيسر، والأكثر قبولا عند المستحقين لها والأكثر فائدة لهم.

ومن النصوص التي تؤكد أن التيسير هي السمة البارزة في العبادات قول النبي، ﷺ: "إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ. فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا وَاسْتَغْنُوا بِالْعَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدَّلْجَةِ"^(٢). "وعن أنس، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: "يَسِّرُوا وَلَا تَعْسِرُوا، وَبَشِّرُوا وَلَا تَنْفَرُوا"^(٣).

(١) سورة البقرة: ١٩٦ - ١٩٨.

(٢) البخاري، ج ١: ٢٣.

(٣) البخاري ج ١: ٣٨.

وتظهر السماحة والعفو جلية - بصفة خاصة - إذا وقعت المخالفة. فالأصل أن الكفارات للعقوبة، ومع هذا فإن القاعدة فيها هي التيسير على من وجبت عليه. يقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٢﴾ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ۖ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۚ ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾﴾^(١).

وقصة الصحابي الذي وقع على زوجته في رمضان معلومة. فعن أبي هريرة، رضي الله عنه، قال: بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل، فقال: يا رسول الله هلكت، قال: ما لك؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم في رمضان. فقال رسول الله ﷺ: هل تجد رقبة تعتقها؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا أستطيع، فقال: هل تجد إطعام سِتِّين مسكينًا؟ قال: لا أجد، قال: اجلس، فجلس، فمكث عند النبي ﷺ فبينما نحن على ذلك، أتى النبي ﷺ بعرق فيه تمر (والعرق المكتل الضخم أو الزنبيل)، قال: أين السائل؟ فقال: أنا، فقال: خذ هذا فتصدق به، فقال الرجل: أَعْلَى أَفْقَرٍ مِنِّي يا رسول الله؟ فوالذي بعثك بالحق ما بين لابتيها أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: اذهب فأطعمه أهلَكَ^(٢). وقياسا عليه يمكن القول بجواز التكفير بالقيمة النقدية المقابلة التي تناسب مع القدرات المادية للمكفر عن ذنبه، سواء أكان اختار عتق الرقبة، أو الصوم، أو الإطعام.

فالمسلم مطالب بأداء أوامر ربه في العبادات على أفضل وجه، مناسب لقدراته ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا

(١) المجادلة: ٣ - ٤، وانظر المائدة: ٩٥.

(٢) البخاري ج ٢: ٦٨٤.

طَاقَةً لَّنَا بِهِٗٓ وَأَعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا ﴿١﴾ وعلى المسلم الحرص على تجنب ما نهى عنه ربه ونبيه الكريم، على أفضل وجه في حدود استطاعته. فالنبي ﷺ يقول: "إذا نهيتكم عن شيء، فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم" (٢). ويلاحظ أن الحديث يجعل تجنب المنهيات أوجب من أداء المأمورات، وإن كان الهدف هو كسب رضا الله وثوابه في الدنيا، وفي الآخرة خاصة.

وانطلاقاً من هذه الحقيقة يمكن القول بأن الأصل في أحكام العبادات التيسير فيها، وليس التشدد.

ثالثاً - المعاملات:

تتميز التشريعات في مجال المعاملات بأنها تنظم عملية التعامل بين البشر، ويترتب عليها حقوق للآخرين، يجب على المسلم والمسلمة الحرص على أدائها. ولا يتناولها التيسير إلا بتنازل صاحب الحق، ولكن الشريعة الإسلامية تحث صاحب الحق على التيسير والعفو... فالمعاملات مبنية على العدالة والإنصاف وعلى الأقل التراضي بين الأطراف المعنية.

وهناك أنواع من التعامل:

أولاً- تعامل مشترك بين طرفين أو أكثر، ولها صبغة إلزامية، وتقتصر - في الغالب - فائدتها وضررها على الأطراف المعنية، مثل العقود والاتفاقيات. وهي اختيارية عند إنشائها بمعنى أن المتعاقدين مخيرون قبل توقيع العقد بين التوقيع والرفض، وليس لأحد من الأطراف إجبار الآخرين عليه بالقوة. ويندرج فيها عقد الاستصناع (أي دفع الأجر أو جزء منه قبل استلام السلعة) وذلك تيسيراً وضماناً للطرفين رغم الحكم الأصلي "لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم تضمن، ولا بيع ما ليس عندك" (٣).

(١) سورة البقرة: ٢٨٦.

(٢) أبو الفرج، تنقيح التحقيق ج ١: ٨٤.

(٣) الجديد الاستحسان ١٧٨.

ثانيا - عقود واتفاقيات تؤثر في المصلحة العامة، ومنها الروابط الوراثية، أو التعاملات غير الاختيارية بالنسبة لجميع الأطراف أو لأحدها، مثل المعاملات الربوية التي يضطر فيها أحد الأطراف إلى دفع الزيادة أو العقوبة، فهو نوع من الظلم. فأحد الطرفين يضمن السلامة من الخسارة، وأما الطرف الآخر فيتحمل الخسارة كلها، وما يترتب عليها. يضاف إلى ذلك تأثيرها على قيمة العملات التي يستخدمها جميع أفراد المجتمع لتبادل السلع والخدمات ولتخزين الثروات. وهي حالة تسبب مشكلات وأضرار بالمصلحة العامة، مثل تفشي الظلم وكثرة الشكاوي التي تحتاج إلى المحاكم وربما السجون... ومثالها أيضا عقود النكاح والطلاق، لأنها تؤثر في الغالب على حقوق غير المتعاقدين، مثل أولادهما وحقوقهم ومستقبلهم. ولهذا من الطبيعي أن يتدخل التشريع الإسلامي في تحديد أطرها العامة، ولا يترك للأفراد إلا مجالا محددا للاختيار فيها.

ثالثا - تعامل عارض بين المعارف والغرباء، وهي تندرج ضمن الآداب العامة للتعامل مع الآخرين، أو ما نسميه بالأخلاق التي يثني الإسلام على المحسن فيها ويعده بالأجر العظيم.

وبهذا يمكن القول بأن المعاملات تخرج عن مجال الحقوق الشخصية إلى حقوق الأطراف المشتركة، وقد يتجاوزها إلى الحقوق العامة.

فالعقود، تندرج بين عقود لا تؤثر سلبياتها، بطريقة مباشرة، إلا على الأطراف المتعاقدة إلى عقود تؤثر بطريقة مباشرة على الآخرين من غير ذوي العلاقة، أي تتجاوز سلبياتها المصالح الشخصية للطرفين إلى المصلحة العامة. فمثلا، التبائع في إطار المباح، يخضع للمصلحة الشخصية أكثر، والأصل فيه الإباحة لأنه يندرج ضمن القرارات الشخصية للأفراد. أما الربا المحرم (الإجبار على التسديد بأكثر عند العجز عن التسديد في الموعد المحدد) فيندرج تحت المصلحة العامة.

ويخطر في الذهن سؤال: هل تختلف هذه الحالة عن الاتفاق على الزيادة منذ البداية، في غير الأصناف الستة الواردة في الحديث النبوي؟ فالطرفان لهما خيار قبول العرض أو رفضه، حيث يمكن للمقترض رفض عرض الدائن بفائدة، ولديه

خيار البحث عن عروض تطلب زيادة أقل، إن كان مضطراً نسبياً، ولكن ليس حتماً. وهل يختلف الأمر إن كان المقترض غنياً، ويقترض لتنمية ثروته، أو إذا كان المقترض إنما يقترض لتوفير معيشة أسرته؟

فأحكام المعاملات الملزمة للطرفين مقيدة بالعدل واجتناب الظلم بين المخلوقين، بالموافقة المسبقة على شروط واضحة، وإن كانت مجحفة بأحد الأطراف، ولكنه وافق عليها ولم يكن مجبراً، بصرف النظر عن دوافعه. وتم توقيع الأطراف المعنية على الاتفاقية، في ظروف طبيعية لا غبن فيها، ولا يتسلط فيها طرف على الآخر.

وفي حالة خطأ المخلوق على مخلوق آخر جعل الإسلام الحقوق نوعين: حق عام، وحق خاص. ومنح أصحاب الحقوق الخاصة فسحة للعفو وحث عليها بحسن المكافأة في الآخرة.

أما الحق العام فجعله في يد ولي الأمر. فقد يؤدي التنازل عن الحق الخاص في غير مكانه إلى جرأة المعتدي على الاعتداء والظلم. ومن زاوية أخرى، فإن لولي الأمر إسقاط الحق العام، لمبررات مقبولة أو ضرورية، ومع هذا لا يجوز له إعفاء الجاني من الحق الخاص. يقول أبو قتادة أن رسول الله ﷺ قام فيهم فذكر لهم أن الجهاد في سبيل الله والإيمان بالله أفضل الأعمال فقال يا رسول الله أرأيت إن قُتِلْتُ في سبيل الله تُكْفَرُ عَنِّي خطاياي فقال له رسول الله ﷺ نعم إن قُتِلْتُ في سبيل الله وَأَنْتَ صَابِرٌ مُحْتَسِبٌ مُقْبِلٌ غَيْرُ مُدْبِرٍ. ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: كَيْفَ قُلْتُ؟ قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قُتِلْتُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَتُكْفَرُ عَنِّي خطاياي؟ فقال رسول الله ﷺ: نعم وَأَنْتَ صَابِرٌ مُحْتَسِبٌ مُقْبِلٌ غَيْرُ مُدْبِرٍ، إِلَّا الدَّيْنَ فَإِنْ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لِي ذَلِكَ^(١).

وهذا لا يعني أن الله لا يقدر على العفو عن من يختار من عباده المصطفين، وذلك لأنه سبحانه وتعالى قادر على إرضاء صاحب الحق حتى يتنازل.

(١) مسلم جزء ٣ صفحة ١٥٠١.

ويلاحظ أن التعاملات مع الآخرين يحكمها السلوك الظاهر، وأما النية فليس لها قيمة، إلا إذا كانت ستظهر لاحقاً في صورة سلوك يضر بالآخرين، مثل الغش في الأموال والأعراض.

وانطلاقاً من هذه الحقائق يمكن القول بأن الأصل في التعامل الإنصاف والعدالة، بصرف النظر عن الاختلاف في النسب أو العرق أو اللغة أو الدين.

المبادئ الأخلاقية:

قبل الحديث عن موقف الشريعة من المبادئ الأخلاقية يجب أن نعرف الأمور التي تشملها المبادئ الأخلاقية. هناك شيء من الصعوبة في تحديدها، لأنها تتأرجح بين سلوك (قول أو فعل) يندرج في الحقوق الشخصية البحتة، وبين سلوك يندرج في الحق العام يقينا. فهي قد تكون عادات شخصية، أو تقاليد اجتماعية لفئة من فئات المجتمع الصغير أو الكبير، أو تكون أعرافاً، ملزمة يُحتكم إليها.

ومن السلوك الشخصي الأكل والشرب واللبس، فهي من العادات التي يتحكم فيها الذوق الشخصي. ومن التي تندرج تحت العادات الجماعية طريقة الاحتفال بالمناسبات الاجتماعية، وقد يندرج بعضها ضمن الأعراف الملزمة، مثل عقود الزواج، والطلاق، وبعض الحقوق المترتبة عليها، في حالة عدم اصطدامها بالحقوق العامة، ويلزم توحيدها في مستوى الوطن الواحد.

وعند استقراء التعاليم الإسلامية نجد فسحة كبيرة في اختيار المناسب للذوق الشخصي، وظروف استعماله، ولكن ضمن أطر عامة. فمثلاً من المعلوم أن بعض المأكولات والمشروبات محرمة، سواء أكان السلوك في الخفاء أم أمام الآخرين، ولكن قد يُكره تناول الطعام أو المشروب الفاخر، أمام المحرومين، ما لم يشركهم فيه. وأما بالنسبة للملابس فإن ظروف اللبس أكثر تأثيراً في نوع الحكم الشرعي، فلإنسان حرية لبس ما يشاء إذا كان منفرداً أو بنسبة أقل من الحرية إذا كان في وسط أهله، وتتفاوت درجاتها بحسب نوع القرابة والسن والجنس (ذكر أو أنثى)،

ويحرم لبسه أمام الأجانب. ومجال الاجتهاد في تحريمه وإباحته واسع بسبب اختلاف الواقع وبسبب خضوعه للمبررات العقلية.

وهذه الحقيقة تفسح مجالاً لاصطدام بعض الحقوق الشخصية بالحقوق العامة، أو بالعكس، في حالة القوانين اللادينية خاصة. فقد ينجح مروج إقناع الأغلبية في المجلس التشريعي اللاديني لتبني تشريع ينتهك الحقوق الشخصية الواضحة، مثل منع لبس الحجاب، في الأماكن العامة، أو في بعض المؤسسات التي ينتمي إليها الفرد بصفته عضواً فيها أو مستفيداً.

وللوصول إلى حلول مقبولة نسبياً في مستوى الوطن الواحد - على أقل تقدير - هناك حاجة إلى إجراء دراسات مكثفة، وإيجاد اتفاقيات تضع حدوداً للحقوق الشخصية أو الفتوية غير القابلة للانتهاك. ومن زاوية أخرى، ترسم حدوداً لتدخل الحقوق العامة فيها، مع بيان كیفيتها وشروطها، ومثاله حق المواطن أن يلتحي أو لا يلتحي، تلبس المرأة ما يغطي شعر رأسها أو لا...

تشريعات الإصلاح والتنبيه:

من المعلوم أن الإسلام يشمل القواعد العامة والتفصيلية التي تغطي مختلف جوانب الحياة الدنيا، بما في ذلك المعتقدات والعبادات والمعاملات والآداب العامة. فالتعاليم الإسلامية وحدة تشريعية ربانية متناسقة تعالج المكونات الأساسية للإنسان، وتحدد نوع العلاقة بين الخالق والمخلوق، ونوع العلاقة بين المخلوقات. ولتكون التشريعات الإسلامية وحدة تشريعية متكاملة فقد أتمها المشرع الخالق بنظام العقوبات اللازمة لمن لا يفي بحقوق ربه ويتعدى على حقوق مخلوقاته، ويُعرض نفسه للشقاء في الحياة الدنيا، وفي الآخرة بصفة خاصة.

ولا يشك عاقل بأن أي نظام حكم صالح لا يمكن أن يخلو من أنظمة للعقوبة، تطبق على من يتجرأ على انتهاك الحقوق العامة أو الخاصة. وعموماً يلاحظ أن "العقوبات" في التشريع الإسلامي ليست عقوبات فعلية (جزاء أو انتقام) بل هي أدوات للتخويف والتحذير أو للتربية والتهذيب، أو للتعويض والتطهير، وذلك

حماية للفرد نفسه وللمجتمع من السلوك المنحرف عن الفطرة، فيتسبب في الإضرار بنفسه والآخرين، سواء أكان فرداً أو جماعة.

فالأصل أن يطيع الإنسان ربه فيما أمر وفيما نهى، ليضمن السعادة في الدارين، ولا سيما في الحياة الأبدية. ولكن لأن الحياة الدنيا دار اختبار، وصراع بين الخير والشر فقد يُقتَصَر المسلم في اتباع أمر نبي الإسلام الذي يعكس رحمة الله بعباده: "إذا نهيتكم عن شيء، فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم" (١).

ولهذا ليس من المنطق وضع العقوبات وشروط الأعمال الصالحة في صنف واحد، كما ورد في بعض مؤلفات أصول الفقه تحت اسم "الحكم الوضعي" (٢). فهو تقسيم يجانب الصواب، كما سبق بيانه.

يضاف إلى ذلك أنه بخلاف التعبير السائد الذي يقول بأن التشريعات التي تضمن سعادة المخلوق في الدارين هي تكاليف. فإن الحياة الدنيا اختبار وسباق بين المتسابقين ولهذا يحتاج إلى ضوابط ومعايير تحدد الفائز من الخاسر، وتحدد درجة الفوز، ودرجة الخسارة. ومن يرد الاستمتاع بالسباق لا بد له أن يبذل جهوداً خاصة ليتأهل للدخول في السباق، وعليه أن يطبق قوانينها ويبذل الجهد الاستثنائي ليستحق الفوز. وبعبارة أخرى، فإن ما نسميه بالتكاليف هي ضوابط تحكم السباق الذي قد يكون من مصادر المتعة الدنيوية أو الأخروية للمتسابقين المجتهدين، وليست تكاليف وأعباء.

التشريعات الربانية لا تتناقض:

التعاليم الربانية لا تقبل التناقض، ولكن تظهر بعض النصوص وكأنها متناقضة، ومن أمثلتها:

(١) أبو الفرج، تنقيح التحقيق ج ١: ٨٤.

(٢) الطوفي ج ١: ٤١١ - ٤١٨؛ الزحيلي ج ١: ٤٢ - ٤٤؛ الجديع ص ٥٣ - ٥٥؛ أبو زهرة ص ٥٥ - ٦٨؛ يعقوب ص ٣٠٧ - ٣٢٤.

١. بعض النصوص فيها خلل في مصداقيتها كلها، أو في جزء منها. ومثالها الرواية التي تم إيرادها عند التحذير من الزيادة في النص، حيث تقول الرواية "لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورته وفي لفظ على صورة الرحمن"^(١). وأصل الرواية الثابتة قول النبي ﷺ "إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ"^(٢) ففهم البعض أن ضمير "خلق آدم على صورته" يعود إلى الله سبحانه وتعالى، بدلا من المسلم الذي يتعارك معه المسلم. وجزم أحد الرواة بالمدلول المنحرف فأضاف "على صورة الرحمن". وقد يتسرب الخطأ إلى النص، عبر الرواية بسبب الخطأ في التعبير، أو بسبب سقوط شيء منه، أو بسبب الإضافة إليه من فهم أحد الرواة.

٢. لا يشك أحد أن الإمام أحمد كان يعلم هدي النبي، عليه الصلاة والسلام، في تعامله مع غير المسلمين، ويستحيل على من كان في علمه وتقواه، أن يدعي بأنه أكثر ورعا من رسول رب العالمين. ومع هذا يحتج بعض طلبة العلم بالخبر غير الموثق الذي يقول بأن الإمام أحمد كان يتورع عن النظر إلى الكافر لأنه يكذبُ الله تعالى.

٣. ينسب إلى ابن تيمية القول "الكافر تجب معاداته وإن أعطاك وأحسن إليك" وهو تعبير مبالغ فيه لفهم انتشر بين كثير من طلبة العلم للآيات الواردة في الولاء والبراء. ولعله من أخطاء بعض المجتهدين المخلصين، المأجورين، إن أخطأوا أو أصابوا، ولم يدعوا العصمة لاجتهاداتهم. وقد تكون مما نسب إليهم أعداؤهم وحسادهم، وصدقها ورددها بعض المغالين في حبهم، بدون التأكد من نسبتها إليهم. ويمكن للباحث المتيقظ التنبيه إلى ذلك بالعقل وبالفطرة، أو بمقارنتها بالسمة العامة لمناهج هؤلاء العلماء وطريقة تفكيرهم وصفاتهم المتميزة في التقوى والورع والفهم..^(٣)

(١) الهندي، كنز العمال ج ١: ١٢٦.

(٢) مسلم: ج ٤: ص ٢٠١٧ باب النهي عن ضرب الوجه.

(٣) القحطاني، مقتطفات ص ١٥.

وعموماً فإن المعتقدات والغيبيات، ما دامت نسبتها ثابتة إلى الله، سبحانه وتعالى، أي قطعية الثبوت والدلالة، فلا إشكال فيها. فنحن مأمورون بالتصديق بها، وإن عجزنا عن فهمها. فما ثبتت نسبته إلى الله وإلى رسوله ثبوتاً قطعياً، لا تخضع للنقاش، وقد يأتي زمان تتطور فيه العلوم ويسخر الله من يشرحها فتتضح حقيقتها للناس. وهذه الغيبيات ليست من الأشياء التي تطبق، ونحن مطالبون فقط بالإيمان بها، حسب درجة ثبوتها.

أما التشريعات المطلوب تطبيقها، سواء على المستوى الفردي أو الجماعي، فإننا مطالبون ببذل الجهد في فهمها، لأنه من المفروض، أن يمثل فهمنا ما يريد الله ورسوله. ولحكمة من الله ولرحمته بعباده جعل الاختلاف أو التعدد فيها وفي فهمها مقبولا أو متجاوزا عنه، في حدود. وذلك لأن الوصول إلى صورة قابلة للتطبيق أمر ضروري، حتى مع التعدد المقبول في ضوء مصداقية النص وصياغته.

فالتشريعات الإسلامية لا يجوز عليها التناقض والتنافر، وذلك لأن الاعتراف بمثل هذا التعارض والتنافر لا يدل إلا على أحد اثنين: إما أن فهمنا قاصر، وإما أن هناك خللاً في التشريع الرباني - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

كما يلاحظ في شريعة رب العالمين أن الفعل المحرم لا ينقلب إلى فعل واجب، لكن قد يصبح جائزاً، في بعض الحالات الاستثنائية، مثل جرعة الخمر عند الغصة الشديدة؛ وكذلك الفعل الواجب لا ينقلب إلى فعل محرم. أما المباح فقد ينقلب إلى محرم، مثل الامتناع عن الأكل في نهار رمضان...

التفاعل بين النصوص والواقع:

إن من يدقق النظر، حتى في العبادات، يلاحظ ظاهرة التفاعل بين النصوص والواقع بارزة. فعند تعذر الماء يغني التيمم عن الوضوء والغسل. والمقيم مثلاً عليه أن يصلي أربع ركعات في صلاة الظهر والعصر والعشاء، أما المسافر فيكفيه أن يصلي ركعتين فقط في هذه الأوقات.

ومن يتبع نزول الوحي وكثير من الأحكام الشرعية يجد ظاهرة التفاعل بين النصوص والواقع بارزة أيضا. فقد استغرق نزول التشريعات ثلاثا وعشرين عاما. وتم تحريم الخمر، على مراحل. يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾^(١) ثم ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٢).

كما تبرز هذه الظاهرة في الاختلاف المقبول بين فقهاء المسلمين في كثير من القضايا لأسباب مقبولة.

ويضاف إلى صور التفاعل بين النصوص والواقع، في عهد النبي ﷺ ما يتعلق بالناسخ والمنسوخ، حيث ينسخ نص أحدث نصا أقدم يرتبط كلاهما بوقائع متماثلة.

وهنا يبدو من المناسب التأكيد على أن هناك فرقا بين إلغاء الحكم المحدد، المنصوص عليه صراحة، وبين إيقاف تطبيقه في حالة من الحالات، لعدم توفر شروط التطبيق. ومن هذه الحالات الشهيرة التي تم فيها إيقاف التطبيق، مع عدم نسخ الحكم، ما ثبت عن عمر بن الخطاب، بالنسبة لنصيب المؤلفة قلوبهم، في عهد الخليفة أبي بكر الصديق، رضي الله عنهما. فقد كان بعض الكافرين يحاولون استغلال نصيب المؤلفة قلوبهم، مع إصرارهم على رفض الإسلام، وقد اتضح الحق وعز الإسلام^(٣). ويندرج فيها أيضا إيقافه حد السرقة في عام المجاعة^(٤).

فعمر، رضي الله عنه، هنا، لم يلغ هذه الأحكام - كما يحب البعض أن يفهم عن قصد أو غير قصد - ولكن رأى عدم توفر شروط تطبيق الحكم غير المنسوخ،

(١) سورة النساء: ٤٣.

(٢) سورة المائدة: ٩٠.

(٣) النحوي، الشورى ص ٤٣٨.

(٤) مسند الشافعي ج ١: ٢٢٤.

فتوقف عن تطبيقه. وهناك فرق بين إلغاء الحكم، والتوقف عن تطبيقه لعدم توفر بعض الشروط.

وهناك شبهة أخرى؛ وهي أن موافقة عمر ابن الخطاب على إسقاط "الجزية" عن نصارى بني تغلب لم يكن إلغاء للجزية المفروضة، ولكن تغييرا للتسمية وتعديلا في الكمية، إذ أخذ منهم ضعف الزكاة برضاهم^(١). فهناك فرق بين إلغاء الحكم والتعديل الخفيف لتحقيق مصلحة عامة متيقنة.

والضريبة التي قد تفرضها الدولة الإسلامية اليوم على المسلم قد تستنفد مدخراته التي يحول عليها الحول، فلا يحتاج إلى دفع الزكاة؛ وقد تأتي على بعضها فتتقص من مقدارها. كما يندرج ما كان يسمى بالجزية المفروضة على المواطن غير المسلم، في الدولة الإسلامية القديمة، في مجموع الضرائب التي تؤخذ اليوم، في الدول اللادينية، من جميع المواطنين، ومنهم المسلمون. بل لا تمثل إلا جزءا ضئيلا منها. ويلاحظ من هذه التطبيقات حكمة عمر ابن الخطاب الحاكم المثلهم وحرصه على تطبيق الشريعة بأحسن الطرق، في ظل الواقع الموجود.

وكما لاحظنا فإن حكمة رب العالمين اقتضت إنزال شريعته على مراحل وتدرجيا. وهذه الحقائق تفرض على الحكومة الإسلامية أن تكون حكيمة في تطبيقها للشريعة الإسلامية، إذا جاءت بعد فترة انتكاسة في التطبيق. فالحكمة تقتضي التدرج في عملية الإصلاح، إذا أمسكت بالسلطة، وليس التعجل الذي يؤدي - في الغالب - إلى نتائج عكسية. كما تقتضي الحكمة التغاضي عن بعض المسميات أو الشعارات الأجنبية، ما لم تكن من المحرمات، مادام هذا الإجراء سيؤدي في النهاية إلى تطبيق الشريعة الإسلامية.

النية وصحة العمل أو فسادها:

عند الحديث عن أثر النية في صحة العمل أو فسادها، ينبغي أن نفرق بين

(١) أبو يوسف ص ١٢٩ - ١٣٠.

العبادات والمعاملات، أي بين ما يتعلق بحقوق المخلوقات وما يتعلق بالحقوق الخاصة بالخالق. وكما قلنا سابقاً، فإن حق الله الخالص بيد الله يعفو عنه أو لا يعفو، ولكن بالنسبة لحقوق العباد شئت عدالة الله ربطها بتنازل المخلوق أو عدم تنازله. وقد يغريهم الله بتعويضات مجزية فيتنازلوا.

فالنية في العبادات (وما بين العبد وبين ربه) يُؤخذ بها مطلقاً لقول النبي ﷺ "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى دينا يصيها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه"^(١) ولقوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٢). ومثاله الأعمال التي تخص المسلم أو المسلمة نفسها، ولا تضر الغير، ومثاله ما ورد في بقية الحديث السابق "فهجرته إلى ما هاجر إليه". ويسنده الحديث المتعلق بقارئ القرآن، والمتصدق، والمجاهد الذي يسحب إلى النار، بسبب النية الفاسدة^(٣).

وتشبه النية في الأهمية المعتقدات بالنسبة للعبادات. وهي مما لا يجزم بحقيقتها إلا المطلع على أسرار الكون والنفوس. ومن السهل تبديلها وإخفاؤها، ولكن لها أهمية بالغة في تقويم الأقوال والأفعال، عند الله، العالم بالنوايا والسرائر سبحانه. فالنية هي الأساس الذي يحاسب المسلم والمسلمة على أفعالهما وإنجازتهما في ضوئها. وهي المعيار الأساس لصلاح العمل وفساده.

أما في المعاملات فلا اعتبار للنية إلا بمقدار ما ينعكس على طريقة تعامل الإنسان مع الآخرين. فالحكم فيها مرهون بطريقة التعامل المحسوس بين البشر، وليس بالنية. فإن أخفى الإنسان نيته وفيه نفع للآخرين فهو مباح والأمر متروك له،

(١) البخاري ج ١: ٣.

(٢) سورة النحل: ١٠٦.

(٣) الحميدي، الجمع بين الصحيحين ج ٣: ٢٧٠؛ والترمذي في الزهد برقم ٢٣٠٤، والنسائي ج ٦: ٢٣.

ويمكنه التراجع عنه، مادام المضي فيه أو التراجع عنه لا يترتب عليه حرمان الآخرين من حقوقهم. ولا يحاسب الإنسان، إن لم يفعل الخير الذي نواه، بل يثاب عليه حسنة واحدة حسب الحديث النبوي، وذلك لأن العبد لا يحاسب على ما يجري في ذهنه ما لم يعبر عنه بقول أو فعل. يقول النبي ﷺ: "إِذَا تَحَدَّثَ عَبْدِي بِأَنْ يَعْمَلَ حَسَنَةً فَأَنَا أَكْتُبُهَا لَهُ حَسَنَةً مَا لَمْ يَفْعَلْ فَإِذَا عَمِلَهَا فَأَنَا أَكْتُبُهَا لَهُ بِعَشْرَةِ أَمْثَالِهَا وَإِذَا تَحَدَّثَ بِأَنْ يَفْعَلَ سَيِّئَةً فَأَنَا أَغْفِرُهَا مَا لَمْ يَفْعَلْهَا فَإِذَا عَمِلَهَا فَأَنَا أَكْتُبُهَا لَهُ بِمِثْلِهَا"^(١).

أما إن عبّر الإنسان عن النية بقول أو بفعل، وترتب عليه ضرر بالآخرين أو حرمان من مصلحة لهم هي من حقهم، فالنية التي يخفيها عن الطرف الآخر وتضره محرمة. والعقد المبني على هذه النية محرم، لأن الإخفاء نوع من الغش. وإذا تم تنفيذ جزء من العقد يعتبر العقد صحيحاً، إن ترتبت عليه حقوق للطرف الآخر. فاعتباره فاسداً يُحرم الطرف الآخر من حقوقه، وقد يضر به ضرراً بالغاً. ومثاله الزواج بنية الطلاق، فهو غش في الأعراس أعظم جرماً من الغش في الأموال. ويعتبره الإسلام عملاً مرفوضاً، ويستحق فاعله العقوبة. يقول النبي ﷺ "من غشّ فليس مني"^(٢).

ولهذا قال بعض العلماء بصحة العقد المحرم في الأصل، إذا تم تنفيذه، حماية لحقوق الطرف المغشوش، مثل سمعتها، ونسب ولدها، وحقوقهم المالية في الإرث... وإنما قال البعض بجواز الزواج بنية الطلاق، بسبب الخلط بين "صحة العقد" وجوازه. وهو خطأ شائع عند حذف السياق.

فمثل هذا العقد يتعارض مع حرمة الغش والظلم، وليس هناك نص يجيزه. بل، هناك نصوص عديدة تُحرم ما هو أقل منه ضرراً بالآخرين، مثل نكاح المتعة، الذي يتحمل جنايته من يولد من الأبرياء، وإن كان بتراضي الطرفين. وكذلك الأمر

(١) أحمد بن حنبل ج ٢: ٣١٥.

(٢) مسلم ج ١: ٩٩.

بالنسبة لنكاح المحلل الذي يشبه الزنا لأنه عقد بين طرفين لعلاقة مؤقتة. والأصل في عقد النكاح الشرعي الدوام، ويكره فيه الطلاق.

الصواب يتعدد:

تظهر المرونة في أصل الشريعة في صور متعددة، منها ما يلي:

١ - التعدد المقبول في اعتماد بعض النصوص ورفضها أو الترجيح بينها. وقضية غربة النصوص لا يكفيها الاقتصار على تحكيم العقل البشري القاصر. فهذا سيؤدي بالكثير إلى رفض حتى الاكتشافات العلمية مثل استعمال سم الثعبان القاتل مصلاً ضد أمراض خطيرة. ولهذا لا بد من الاعتماد، أولاً، على النقل الموثق بنقد السند، من نصوص الكتاب والسنة، أو من آراء العلماء المستنبط منهما.

٢ - التعدد المقبول في تفسير النصوص والاستنباط منها. فالمناهج قد تختلف ولو قليلاً، وكذلك تختلف المداخل والخلفيات الشخصية من معلومات وتوجهات، وتختلف درجة الوعي بالسياقات ودرجة فهم اللغة التي ورد بها النص^(١). ومثاله اختلاف الصحابة في تفسير أمر النبي بأن لا يصلوا العصر إلا في بني قريظة. فصلى بعضهم العصر خشية فوات وقتها، وأخرها البعض حتى وصلوا، ولم يعاتب النبي ﷺ أحداً من الفريقين.

٣ - التعدد المقبول في تشخيص الواقع. فكثير من الناس يختلفون في تشخيص الواقع، حتى في الأمور المادية المحسوسة، رغم استخدام الوسائل الدقيقة المتوفرة.

٤ - التعدد المقبول في المطابقة بين النصوص والواقع، ومثال ذلك: هل حكم الربا ينطبق على البيع بالتقسيط، إذا كان البائع بنكا يتعامل، في الأصل، مع الأموال وليس في بيع الأعيان؟ وهل تندرج جميع أنواع المسابقات المرتبطة بالمكافأة ضمن القمار المحرم؟

(١) الظاهري، النبذ ص ٦٢ - ٦٣.

- ٥- التعدد المقبول في اختيار بعض الأدلة، مثل الاستحسان وعمل أهل المدينة، واعتماد أقوال الصحابة وشرع من كان قبلنا.
- ٦- جاءت الشريعة الإسلامية في المنطقة التي تقع بين مداري الجدي والسرطان، من الكرة الأرضية. وهي الأعظم حجماً، والأكثر كثافة سكانية ومنتجات زراعية وحيوانية، والمتوسطة في درجات البرودة، ومن حيث طول النهار وقصره. وترك الله تعالى لنا مجالاً للاجتهاد بالنسبة لأحكام الأجزاء الثانوية، مثل ساعات الصيام وتوقيت الصلوات في العبادات، في المناطق الأخرى من الكرة الأرضية، ولا سيما المناطق القطبية أو الملاصقة لها، حيث لا تغيب الشمس أو يطول النهار حتى يعادل أياماً أو أسابيع أو أشهراً.
- كما ترتبط أحكام استخدامات بعض الوسائل بالنية في الاستخدام. ومثال ذلك حكم استخدام الصابون للمحرم، ومعظم أنواعه معطرة، وعطر بعضها مميز. فهل يستعمله المحرم بنية التعطر؟ فلا يجوز، أو يستخدمه بنية التنظيف الضروري أو غير الضروري بحكم العادة، فالغالب جوازه.

القاعدة العامة والاستثناءات:

المقصود بالقاعدة العامة المحور الرئيس الذي تدور حوله الأحكام في مسائل متفرقة ذات علاقة بموضوع محدد، سواء أكانت مسائل فرعية أو استثناءات.

فالإسلام لم يترك مجالاً من مجالات الحياة إلا وقد وضع لها القواعد العامة اللازمة التي تتسق مع مجموعة القواعد الرئيسة الأخرى، لتشير إلى وحدانية الخالق المشرع في النهاية. وتقوم القاعدة الرئيسة بوظيفة المحور الذي تتفرع عنه مجموعة القواعد الفرعية أو الأحكام، أو الاستثناءات المرتبطة بالواقع. فالواقع يتعدد، وقد يتغير، وذلك لأن أساليب الحياة ووسائلها قد تختلف باختلاف المجتمعات الإنسانية عبر المكان وعبر الزمان، وعبر الظروف.

وتتميز القواعد العامة بالثبات. فهي تشريعات ربانية غير قابلة للتأثر بالواقع المتغير ولكنها تتميز بالثبات. وأما الأحكام في المسائل الفرعية والاستثناءات فهي

تخضع لتقلبات الظروف الواقعية. ومن المعلوم أن الحكم الشرعي التطبيقي المحكم هو نتيجة التفاعل المتقن بين النصوص الشرعية واستنباطاتها وبين الواقع الذي يتم تشخيصه. وكلما كان الفهم للنصوص أصوب والتشخيص أكثر جودة فإن الحكم الشرعي يكون أكثر صواباً.

فالقاعدة العامة بدرجاتها المختلفة هي مستقراً من مسائل عديدة قد تكون متفرقة في أبواب مختلفة، ولكن يرتبط بعضها ببعض، ويتداخل. ولهذا كان من الطبيعي أن تكون القواعد العامة في جميع المستويات متسقة مع التي فوقها والتي في مستواها أو التي تحتها. وكلها تشير - في النهاية - إلى وحدانية الخالق الذي وضع التشريعات الإسلامية، في مجال المعتقدات والعبادات والمعاملات، والآداب العامة التي تميل إلى الاندراج تحت الحقوق الشخصية، وإن كان بعضها يندرج ضمن التعاملات غير الملزمة للآخرين.

ومثال أهمية القاعدة العامة في المعتقدات أن نؤمن بأن صفات الله تختلف عن صفات مخلوقاته، عند الحديث عن صفات الخالق، مثل الحديث عن القضاء والقدر. فقضية القضاء والقدر يصعب على كثير من الناس فهمها، لصعوبة التحرر من صور الصفات البشرية. وأما عند إدراك هذه القاعدة العامة فإنه يسهل التفريق بين الصفات الربانية المتفردة في حقيقتها وكيفية المطلقة، والصفات البشرية القاصرة والمقيدة. وهذا التفريق حتمي بالنسبة للصفات المشتركة في الاسم، مثل "الاستواء"، وصفة الجبار والمتكبر التي هي صفات كمال الله سبحانه وتعالى، بينما هي صفات نقص في المخلوقات. ومن جهة أخرى، فإن صفة الذكي واللييب والعاقل هي صفات حميدة للإنسان، بينما هي صفات نقص لا تليق بالخالق^(١). وهذه الصفات الحميدة للإنسان لا تليق بالخالق لسبب رئيس هو عدم ورودها في الكتاب والسنة من بين صفات الله وأسمائه جل وعلا، ولأن العرف قد جرى على استعمالها للمخلوق فقط. فهي ناقصة بنقص المخلوق. وبهذا يسهل فهم مسألة القضاء والقدر المرتبط بالتفريق بين علم الله الذي لا يقيده قيد الزمان

(١) ابن حيدرة ص ٤١.

والمكان والحواس المحدودة، وعلم المخلوقات بما فيها الإنسان المقيد بها^(١).

والقاعدة العامة في أحكام العبادات التيسير، وليس التشدد. يقول تعالى في معرض الحديث عن الصيام والصلاة، مثلاً: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٢). ويقول تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٣).

ويقول النبي ﷺ: "ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم. فَإِنَّمَا هَلْكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ مَسَائِلِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ"^(٤). وهذا يعني أن المنهي عنه صراحة، وليس استنباطاً، يجب الانتهاء عنه، وأما المأمور به ففيه فسحة "ما استطعتم".

ويلحق بهذه الحقيقة ضرورة التأنّي وعدم التسرع في إصدار الحكم بالتحريم أو الوجوب، بسهولة، وفرض كفارات على التقصير، عند غياب النصوص أو تعارضها. فالقاعدة العامة، كما سبق بيانه، في العبادات والحقوق الخاصة هي التيسير.

والقاعدة العامة في المعاملات هو الإنصاف والعدالة، بصرف النظر عن الاختلاف في النسب أو العرق أو اللغة أو الدين. وهذا يعني مراعاة الحقوق الخاصة بالأطراف المعنية كلها، والحصول على رضاها والحصول على تنازلاتها في ظروف لا تضمن السيطرة الكاملة لطرف، على الطرف الآخر أو الأطراف الأخرى. وينطلق من هذه القاعدة أن القاعدة العامة بين المسلمين وغيرهم هي السلم ابتداءً، ثم التعامل بالعدالة مع فئات غير المسلمين المختلفة، كل بما يستحقه. وهناك حاجة إلى التوصل إلى قواعد عامة في كل قضية رئيسة لتكون مرتكزا تنطلق منها الأحكام وتتفرع ويتم الاستثناء منها. فالأحكام الربانية تشكل مجموعة من الأحكام متماسكة ومترابطة، وليست مجموعة من الأحكام متناثرة، يجوز عليها التعارض والتنافر. وقد يكون لنا عذرنا، بالنسبة للمعتقدات والغيبيات، فنتحج بضرورة الإيمان بها

(١) إسماعيل، كشف الغيوم عن القضاء والقدر: صيني، تساؤلات جدلية الفصل الثاني.

(٢) سورة البقرة: ١٨٥.

(٣) سورة الحج: ٧٧ - ٧٨.

(٤) الطحاوي، شرح مشكل الآثار ج ٢: ٢٣.

سواء أفهمناها أو لم نفهمها، عند عجزنا عن فهمها. أما بالنسبة للتشريعات التطبيقية، فليس لنا فيها مثل هذا العذر، وذلك لأن عدم فهم المسلمين لها يعني صعوبة التطبيق أو استحالته، ويعني إما: وجود تقصير في جهودنا لفهمها، أو هناك مشكلة في التشريعات، حاشاها تشريعات ربنا.

والتفريعات من القاعدة العامة طبيعية لتعدد أنواع المسائل الفرعية؛ والاستثناءات منها، وللتفاعل المستمر بين النصوص والواقع، عبر المكان والزمان، وعبر الثقافات والعادات والتقاليد الجماعية والأعراف. فمثلا اختلفت بعض آراء الشافعي، عند الانتقال من البيئة العراقية إلى البيئة المصرية، وذلك إضافة إلى تعديل بعض آرائه في ضوء الأدلة الأقوى.

ونخلص من هذا أن من تواجهه مسألة لا يجد لها دليلا من الكتاب والسنة أو تتعارض فيها الأدلة المتكافئة - حسب فهمه - يمكنه الاحتكام إلى هذه القواعد العامة للفصل فيها.

التفاعل بين أهمية جزء العبادة وحكمها:

يقول الشاطبي أن الأحكام الشرعية بعضها أصلية، وبعضها خادمة. وفي الحقيقة، يمكن أن يقال أن العبادات، أيضا، تتألف من مكونات أصلية، وأخرى تابعة^(١). وقد يكون من الضروري التعرف على مكونات الأحكام، من حيث المضمون والصياغة في العبادة المحددة. وبعبارة أخرى، ينبغي التعرف على جوهر العبادة، ومكملاتها، ووسائلها، وعلامات التفريق بين هذه الأصناف.

فالصلاة ركن من أركان الإسلام، تتكون من أركان الصلاة التي تمثل الأجزاء الأساسية لها، ثم السنن؛ وهي أجزاء مكملة لها. وتليها شروط الصلاة الصحيحة، ومنها التطهر بصورة كان يفعلها النبي ﷺ أو قريبا منها، واستقبال القبلة. ثم تأتي الوسائل التي تعين على أداء المكونات الأساسية لعبادة الصلاة وتوفير شروط

(١) الريسوني، نظرية المقاصد عن الشاطبي ص ٢٩٩ - ٣٠٥، ويلاحظ أن الشاطبي يتحدث عن عبادات أو أحكام مستقلة تابعة لأخرى أصلية.

صحتها، مثل السؤال عن القبلة أو استعمال البوصلة؛ ومنها لضمان طهارة مكان الصلاة أدائها على سجادة أو في المسجد... ولأداء صلاة الجماعة له أن يستخدم المشي أو ركوب سيارة... فالملاحظ أن الوسائل التي تعين على أداء الصلاة وتوفر شروطها قابلة للتنوع وللتطوير. ويندرج تحتها استخدام مكبرات الصوت، والمكيفات والفرش الناعمة في المسجد... فهذه الوسائل تتجدد ومستمرة في التطور، لتؤدي الخدمة المطلوبة بطريقة أفضل، لا تقف عند الوسائل التي كانت متوفرة وورد ذكرها في النصوص المقدسة.

ومن المعلوم أن أركان الصلاة غير قابلة للتبديل، ولكن الوسائل قابلة للتطوير إلى الأيسر أو الأكثر إتقاناً في أداء المطلوب، فبدلاً من المشي أو ركوب الدابة يمكن ركوب السيارة.

ومن الوسائل للحث على التبكير إلى الصلاة زيادة فضل الصفوف الأمامية لقول النبي ﷺ: "خَيْرُ صُفُوفِ الرِّجَالِ أُولُهَا وَشَرُّهَا آخِرُهَا وَخَيْرُ صُفُوفِ النِّسَاءِ آخِرُهَا وَشَرُّهَا أُولُهَا"^(١). وقد فهمها البعض بالمعنى الحرفي، فيأتي متأخراً إلى الصلاة ويزاحم المصلين على الصفوف الأمامية ويؤذيهم. ومما يدل على أن الحديث السابق للحث على التبكير قول النبي ﷺ: "مَنْ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ غَسَلَ الْجَنَابَةَ ثُمَّ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الْأُولَى فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّلَاثَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا أَقْرَنَ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الْخَامِسَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً. فَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ حَضَرَتِ الْمَلَائِكَةُ يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ"^(٢).

وفي التوجه إلى القبلة في الصلاة تعزيز للشعور بالوحدة الإسلامية، وليس تقديساً للكعبة ولمكة المكرمة فقط.

والزكاة ركن آخر من أركان الإسلام، والمقدار المحدد من كل نوع منصوص عليه

(١) مسلم ج ١: ٣٢٦.

(٢) موطأ مالك ج ١: ١٠١.

واجب في الأعيان المستعملة (الإبل، والغنم، والتمر، الحنطة، والشعير، والزبيب).

ويخطر في الذهن سؤال: هل الأعيان المنصوص عليها من كل نوع ورد فيه زكاة هي جزء من العبادة، أو هي "وسائل"، أي هي الثروات المتوفرة في منطقة محددة وفي زمن محدد؟ فمن المعلوم أن الثروات الحيوانية والنباتية قد تختلف من منطقة جغرافية إلى أخرى. كما أن مصادر الثروة تختلف، من نوع لآخر عبر الزمان. فهناك الثروات المعدنية، والعقارية، والثروات المبنية أكثر على المهارة البشرية، مثل الثروة الصناعية والتجارية.

وبعبارة أخرى، هل يمكن دفع عملات ونقود بدلا من الأعيان؟ لقد اختلفت أساليب المعيشة ووسائلها، خاصة في عصرنا الحاضر، واختلفت أنواع مصادر الثروة الرئيسة. كما تنوعت وسائل تبادل المنافع وتخزين الثروات، فمنها العملات الورقية، والتسجيلات الإلكترونية التي تحفظ الثروات وتسجل حركات تنقلها من شخص لآخر. وهي وسائل مستمرة في التنوع، عبر المكان وعبر الزمان.

فإذا كانت الأصناف المنصوص عليها جزءا من العبادة، وقد رأى بعض العلماء أن زكاة الزروع تقتصر على المنصوص عليها^(١)، هل يعني هذا أن الزكاة لا تجب إلا في الثروات الموجودة في الجزيرة العربية أو في البيئات الحارة؟ وهل هذا يعني أن المنتجات الزراعية غير المنصوص عليها لا تجب فيها الزكاة، وإن كانت تمثل نوعا من الثروات العظيمة، مثل الأرز، وقصب السكر، والقطن، والمطاط...؟ وهل هذا يعني أن الثروات التي لم ترد في النصوص لا زكاة عليها، وإن عظمت، مثل الفحم الحجري، والبتروك والمعادن الأخرى غير الذهب والفضة، ما لم تصبح من عروض التجارة؟ وهل يعني أن المنتجات الحيوانية، غير المنصوص عليها، ليس فيها زكاة، وإن كانت من الثروات التي لا يستهان بها، مثل البقر والخيول والدجاج، ما لم تصبح من عروض التجارة؟

وإذا قلنا بأن الزكاة تجب على غير المنصوص عليها قياساً، على العلة، فهل يجوز دفع الزكاة من العملات بصفقتها وسيلة تبادل السلع والخدمات ووسيلة تخزين الثروات؟

والحج ركن من أركان الإسلام، وركنها الأول الوقوف بعرفة، وتتبعها طقوس أخرى، مثل الطواف والسعي والمبيت في منى...، ولكن نوع السكن، وطريقة التحرك بين المشاعر ووسائلها قابلة للتغيير وللتطوير.

ومما له علاقة بمكونات العبادة ذلك الخلاف بين الفلكيين والقائلين برؤية الهلال الجديد لتحديد اليوم الأول من رمضان والأخير (بداية شهر شوال). فالحديث النبوي يقول: "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غمي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين"^(١). فهل الرؤية بالعين، سواء المجردة أو بواسطة جهاز تقريب جزء من عبادة الصوم؟ أو أنها وسيلة؟ ويمكن استبدالها بأفضل منها من حيث القدرة على تجنب الخطأ في الرؤية أو الوقوع ضحية الادعاء، أو التغلب على احتمال انعدام الرؤية بسبب الغيم أو الغبار؟

فإذا كانت الرؤية بالعين المجردة وسيلة، لم يتوفر غيرها للمسلمين في عهد النبي ﷺ وتتناسب مع جميع الظروف الطبيعية، فيمكن استبدالها بالوسائل الأكثر تطوراً وإتقاناً. ومن هذه الوسائل أجهزة التلسكوب المتدرجة في القوة وذات الكفاءة العالية، والحسابات الفلكية. وأما إذا كانت جزءاً من العبادة فلا بد من الاقتصار على الرؤية، سواء أكان بدون واسطة أو بواسطة. فنص الحديث لا يقيد الرؤية بالعين المجردة، وإن كانت الرؤية بالعين، في ذلك الوقت، هي الوسيلة السائدة والمتوفرة للمسلمين.

وقد يكون الحكم في العمل المطلوب واجباً، ولكن الوسيلة المرافقة للحكم ليست واجبة، ومثاله، التحقق من الشهادة عقب الانتهاء من الصلاة الواردة في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَدُوا بَيْنَكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ

(١) البخاري ج ٢ ص ٦٧٤ وصحيح مسلم ج ٢ ص ٧٦٢.

مِنْكُمْ أَوْ أَخْرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَبْتَكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ أَرَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْأَثِمِينَ ﴿١٠٦﴾^(١). ويبدو أن العلة في جعل الشهادة بعد الصلاة هي وجود الرهبة في النفس عند وجود جمع من الناس كبير. ولهذا فإن المحاكم الشرعية والسجلات الرسمية، ورهبتها تغني عن أخذ شهادة الشهود في ذلك الوقت، وفي تلك الظروف.

الحكم في الأصل والاستثناء:

هناك أهمية بالغة للتمييز بين الحكم في الأصل، والحكم في الواقعة المحددة أو الظروف المحددة. فقد يكون الشيء في ذاته مباحا، ولكن يحرم لوجود عوامل أخرى. وكذلك يكون الشيء محرما ولكن يباح لعوامل أخرى. ويمكن القول بأن هناك أنواعا من الاستثناءات:

أولاً- استثناءات هي هبات ربانية، في مجال الأحكام، وهي حالات خاصة لا يقاس عليها، مثل: السماح للنبي ﷺ بالزواج من أكثر من أربع، ومغفرة ما تقدم من ذنب النبي وما تأخر. ومنها العفو عن بعض الذين هربوا في غزوة أحد، وعن الثلاثة الذين تخلفوا عن تبوك. ومنها تلك المعجزة أو الرخصة الخاصة لزوجته ابن أبي حذيفة لإرضاع سالم الذي كان قد بلغ ليكون محرما لها.

ثانياً- استثناءات هي إعفاءات منصوص عليها، تطبق على كل من تتوفر فيه الشروط، مثل قصر الصلاة وجمعها في السفر، وتأجيل صيام رمضان في السفر،... والحج فريضة فقط على من استطاع إليه سبيلا. وجواز حساب الزيادة بالنسب المئوية في حالة التقسيط، أي تزيد نسبة الزيادة بزيادة مدة التأجيل وتنقص بنقصانها. فالأصل أن حساب الزيادة بعد كل دفعة يتم تسديدها من القيمة الأصلية أنه يندرج في الربا إذا كان مستقلا، ولكن إذا كان تحت مظلة الزيادة المجازة للدفع المؤجل

(١) سورة المائدة: ١٠٦.

لقيمة السلعة أو الخدمة فتجوز. وذلك قياساً على أن العلاقة الجنسية محرمة بين الذكر والأنثى، وتصبح حلالاً، بل وحقا تحت مظلة الزواج المشروع.

رابعاً- استثناءات حالات الضرورة والإكراه، يقول تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (١٠٦). ونزلت الآية في عمار بن ياسر عندما خيره بين الاستمرار في التعذيب وقول كلمة الكفر. ومثاله انقضاء شر المعادين من غير المسلمين بإخفاء العدواة في حالة العجز عن المواجهة، وإباحة المحرمات عند الضرورة. ومثالها، إباحة شربة خمر ليزيل بها غصة خطيرة، والاضطرار إلى القتل دفاعاً عن النفس أو العرض أو المال. ويقع الإكراه ضمن الضرورة. ومن المعلوم أن المحرمات درجات متفاوتة؛ والإكراه والضرورة درجات متفاوتة. فليست القضية إما إكراه أو لا إكراه أو إما ضروري أو غير ضروري. وعندما نقول الإكراه أو الضرورة فإننا نعترف ضمناً بأن الإنسان المكروه أو المضطر لديه بعض الخيارات، وإن كانت ضيقة جداً أحياناً. وهي أحكام مرتبطة بحالات محددة، تقدر بقدرها، ويقدرها الخبير (مثل الطبيب) أو لجان ذات خبرة في المسألة، في الحالات التي تسمح للإنسان أن يفكر أو أن يستشير. وفي هذه الحالات تصبح الاستشارة ضرورية تبرئة للذمة. أما في الحالات التي تستوجب القرار الفوري فهناك حالات لا يترتب على ارتكابها إلا حصول الإثم، ولكن هناك حالات يترتب على ارتكابها حقوق للآخرين عظيمة، مثل ارتكاب جريمة قتل نفس. وهنا يضطر الإنسان إلى الموازنة بين عظم نتيجة الخيارين: ارتكاب المحرم أو تحمل نتيجة الامتناع. والأصل أن الإنسان يملك حق التضحية بماله ونفسه، ولكن ليس بمال أو نفس الآخرين... ومثاله أن يختار التنازل عن ماله في مقابل سلب مال الغير، أو يختار تعرضه للقتل في مقابل قتله شخصاً آخر.

خامساً- استثناءات بعد وقوع المحذور، فمثلاً الأصل حرمة الأكل أو الشرب على الصائم، ولكن إذا أكل غافلاً، فالحكم العفو. فقد أطعمه الله وسقاه (٢). والعفو

(١) سورة النحل: ١٠٦.

(٢) البخاري، الصوم.

مرتبطة بالنية التي يعلمها الله، فلا تخفى عليه خافية. وتنطلق هذه القاعدة من قوله تعالى: ﴿أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ، وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾^(١).

سادسا- الاستثناء في حالة الخطأ والنسيان. يقول النبي ﷺ "إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"^(٢). وقد يقعا في العبادة ولا يؤثر على أحد غير المخطئ فأصلهما العفو، إلا إذا ورد نص يستوجب الكفارة. وقد يكون في مجال المعاملات فيلزمه العوض أو الحصول على عفو الطرف الآخر. ويلحق بالموضوع الشك في العبادات فالأصل فيها الإعادة إذا كان متيسرا وغير مكلف كما هو الحال عند الشك في الوضوء وفي عدد الركعات، مثلا يتمم بركعة ويسجد سجدة السهو، أي يطرح الشك باليقين^(٣). وهنا يلاحظ أن وقت سجود السهو هو الوقت المناسب بطريقة تلقائية. إذا تذكر قبل التسليم فهو قبله، وإن تذكر بعد التسليم فهو بعده. والشك فيما يتعلق بالآخرين فلا بد من التيقن أو البناء على ما كان يقينا، مثل أن يشك هل سدد إيجار منزله أو لا، ويقول الطرف الآخر بأنه لم يسدد فالحكم له، إلا إذا توفرت أدلة محسوسة.

سابعا- الاستثناء بتحريم أشياء أصلها الإباحة، وذلك لاختلاطها بما هو محرم في أصلها. ومثاله الغناء، فالأصل فيه الجواز، بل مشروع ومرغب فيه، سواء عند الاحتفال بالزواج، أو عند تلاوة القرآن الكريم. وجاء هذا الترغيب بنصوص صريحة، ولكن مع هذا يُحرّم بسبب عوامل أخرى طارئة، مثل: الأداء المحرم، والكلمات المحرمة، وأن يكون مصحوبا بمعاقرة الخمر، والاختلاط بين الرجال والنساء، وإن كان من غير ممارسة للعلاقات المحرمة، ولكنها تثير الغرائز، مثل سماع الرجل صوت المرأة تغني بطرق مثيرة.

(١) سورة الأحزاب: ٥.

(٢) حديث حسن رواه ابن ماجه والبيهقي وغيرهم.

(٣) انظر البخاري ومسلم .

ومثاله كذلك أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم السلم والإشفاق، والقسط والبر المتبادل، ولكنها تنقلب إلى العداوة والبغضاء وربما إلى المقاتلة لابتداء غير المسلمين بمحاربة الإسلام أو المسلمين من أجل دينهم. يقول تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقِنُواكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُواكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (٨) إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُواكُمْ مِنْ دِينِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾ (١).

والأصل في النقود استخدامها للمداولات التجارية ولتبادل المنافع (الخدمات، والأعيان) ولتخزين الثروات، ويحرم بيعها للكسب (قرض بزيادة عند السداد)، ولكن يجوز بيع فئات منها بفئات أخرى مختلفة، يدا بيد، مثل الصرف بين العملات المختلفة أو الفئات. يقول أبو المنهال سألتُ البراء بن عازبٍ وزَيْدَ بن أَرْقَمَ فَقَالَ: كنا تاجِرَيْنِ على عهدِ رسولِ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلَنَا النَبِيُّ ﷺ عَنِ الصَّرْفِ فَقَالَ إِنْ كَانَ يَدًا بِيَدٍ فَلَا بَأْسَ، وَإِنْ كَانَ نَسِيئَةً فَلَا يَصْلَحُ^(٢).

والأصل في نظام التقسيط جواز بيع السلعة بقيمة أعلى من سعره الحاضر، في حالة السداد المؤجل للقيمة. ولكن يحرم إذا كان البائع والمقرض واحدا، لاختلاط الزيادة على القيمة المؤجل سدادهما بالزيادة المفروضة على القرض. ومثاله أم يبيع التاجر على الطرف الآخر بضاعة بثمن، ثم يشتريها منه بثمن أقل، أو أن يقرض البنك للعميل قرضا "حسنا" ويسجله عليه دينا بزيادة.

ويلحق بهذا، هل الشيء المحدد محرم بعينه، وجميع استعمالاته، أو أن الحرمة مقيدة ببعض استعمالاته؟ ومثاله: هل يحرم استخدام الخمر أو استعمال المادة الكحولية في التطهير والتنظيف، أو في القنديل للإضاءة، أو في إيقاد النار...؟ وهل تقتصر حرمة الميتة، على أكلها؟ ويجوز استعمالها وأجزائها لغير ذلك، مثل

(١) سورة الممتحنة: ٨ - ٩.

(٢) أحمد بن حنبل ج ٤: ٣٧٢؛ وانظر البخاري ج ٢: ٧٦٢؛ مسلم ج ٣: ١٢١١؛ عبيد بن مقابل عبد واحد في صحيح ابن حبان ج ١١: ٤٠١.

استخدام جلدها بعد دبغها؟ أو شحومها وقوداً أو مادة لتزيت الأجهزة والآلات؟ أو عظامها قطع غيار لحيوانات على قيد الحياة؟

التقييد يحتاج إلى دليل:

من المعلوم أن السنة النبوية لا تسجل جميع أفعال النبي ﷺ وأقواله في جميع أحواله والمناسبات. ولهذا ليس من العقل أن نفترض أن أفعاله وأقواله، عليه الصلاة والسلام، التي لم تصلنا، ولم يرد ذكرها في السنة الموثقة دليل على حرمتها أو - حتى - كراهيتها.

فعدم وجود نص منقول إلينا قولاً أو فعلاً لا يعني أن النبي والمسلمين كانوا لا يفعلونه في عهده، عليه الصلاة والسلام، بعلم منه، ومعرفة ويسكت عنه أو يقره صراحة. فقد تكون ممارسة طبيعية فطرية جرت عليها عادة الناس، حتى قبل الإسلام، ولم تتغير في الإسلام. ولهذا لم يرد حديث في جوازه أو رواية شيء عنه، تتوارثه أجيال المحدثين. ومثاله كون التحية بالسلام عادة، يتبادلها الناس، سواء أكانوا مسلمين أو كافرين، دون أي حساسية خاصة. ولم تنشأ هذه الحساسية إلا في القرون المتأخرة. ولهذا لم ترد عن التحية بالسلام سوى روايات محدودة مرتبطة بأحداث ذات قيمة تشريعية وملفتة للانتباه. فسلام النبي على جمع من المسلمين والكافرين سبب ذكره هو تصرف عبد الله ابن أبي. وسبب رواية عائشة رضي الله عنها هو توجيه النبي ﷺ في أمر يستحق التوجيه. فهو يرد على بعض اليهود الذين يستخدمون الخدع الدنيئة مع المسلمين، ويرشد المسلمين إلى طريقة التعامل معهم، دون النزول إلى مستوى أولئك اليهود^(١).

ولهذا فإن تقييد الإباحة بما أمر به النبي أو فعله بصيغة محددة، وتحريم ما لم يردنا ليس دليلاً مقبولاً، عند انفراده. فمثل هذا التخصيص يحتاج إلى دليل، ينص عليه، أو يمكن استنتاجه من النصوص المقدسة ذات العلاقة، أو من القرائن والسياقات. أما في حالة غياب أي من هذه الأدلة فإن الاحتجاج بالتخصيص

(١) صيني، بدء الكافرين بالسلام.

مرفوض، ولا سيما إذا كان يخصص بالشرعية فعلا ورد عن النبي لتبديع غيره إن فعلها بصيغة مختلفة قليلا أو في مناسبة مشابهة، ما لم يكن من العبادات الواجبة التي ألزمنا النبي ﷺ باتباعها كما كان يفعلها، مثل قوله: "صلوا كما رأيتموني أصلي"^(١). ولم يرد عنه مثلاً "أدعوا كما رأيتموني أدعو"، أو "افعلوا النوافل كما رأيتموني أفعل"...

ومع هذا، قد يعتمد بعض طلاب العلم إلى تقييد فعل ورد أن النبي ﷺ فعله في وقت محدد، وليس بفرض محدد الوقت، ويُبدع من يفعله في أوقات أخرى أو مناسبات. مثل سجود الشكر في وقت أو مناسبة لم يرد شيء في أنه، عليه الصلاة والسلام، فعلها فيها، ولكنها سجود شكر.

ومثاله القول بأن المسلم الذي يقرأ المعوذتين وينفث على نفسه ويمسح جسمه بعد قراءتها في غير وقت النوم بدعة، وذلك لأنه لم يرد أنه ﷺ فعلها في غير وقت النوم. فالأصل في هذه الأفعال الإباحة، وليس التحريم. لهذا فإن التحريم يحتاج إلى نصوص مقدسة تحرمه، أو أدلة تستمد قوته من النصوص المقدسة.

ومن الزاوية المقابلة، يشبه هذا الاستدلال القول بأن النبي حرّم الخمر المصنوع من التمر والعنب، وذكر أسماء لها ليس من بينها الفودكا، والويسكي... فكما نعرف أنه في حالة غياب النص المباشر، يجب الرجوع إلى النصوص ذات العلاقة التي وردت في الموضوع أو إلى الأحكام التي تم استنتاجها منها، مثل اعتبار علة تحريم الخمر أنه من الخبائث أو أنه مسكر، فيقاس عليها كل خبيث ومسكر.

ومن التقييد الذي لا أساس له من الصحة اعتقاد الكثير أن بناء المساجد أفضل من إنشاء دور العلم ومساندة أهل العلم وطلبته، وأفضل من نشر العلم بالوسائل المختلفة، مثل طباعة الكتب وتوزيعها بالمجان أو نشرها بالوسائل الإلكترونية أو السمعية أو السمعية المرئية.

(١) ابن حبان، صحيح ج ٤: ٥٤١.

فنص الحديث في فضل بناء المساجد ليس فيه مقارنة بالأعمال الخيرية الأخرى، فالنص يقول: "من بنى مسجداً يبتغي به وجه الله بنى الله له بيتاً في الجنة"^(١).

ومن التقييد القول بأن رفع اليدين في الدعاء مسنون فقط في الشدائد، مثل رفع النبي ﷺ يديه في بدر، وعند الاستسقاء...، ولكن لم يثبت رفعه يديه، أو لم يُنقل إلينا رفع يديه، عند الدعاء في نهاية الخطبة. ويعتمد هذا القول على قول أنس، رضي الله عنه، أنه لم ير الرسول يرفع يديه إلا في الاستسقاء. وهو استدلال ناقص من جهتين. فهذه الرواية إن فهمناها على أنه لم يرفع يديه إلا في حالة الاستسقاء فتعارضه نصوص أخرى تثبت رفعه يديه في الدعاء. ومن جهة أخرى، قد يعني أنس أن النبي - كما قال بعض العلماء - لم يبالغ في رفع يديه إلا في الاستسقاء حسب ما شهده، ولم يشهد جميع المناسبات.

ومثاله من الزاوية الأخرى، القول بجواز المرور من فوق المصحف أو وضعه على الأرض بين أرجل المارة، بحجة عدم ورود نص يمنع ذلك. وينسى القائل بهذا أن العرف يمنعه، والفطرة تمنعه، لأن فيه إهانة للمصحف. وقوله يشبه القول بجواز تخطي شخص مستلقي في المسجد، لأنه لم يرد نص يمنعه.

هل غياب النص يعني الإباحة؟

يقول العرف العام بين الفقهاء بأن الأصل في الأشياء الإباحة، ما لم يكن ضرره واضحاً بالعقل المحايد، وما لم ترفضه الفطرة السليمة. بعبارة أخرى، فإن القاعدة المذكورة مقيدة بالعقل والفطرة، وليست مطلقة. وهناك حالات يقدرها العالم، فيحرمها اتقاء للشبهات. فالنبي ﷺ، مثلاً يقول: "الْحَلَالُ بَيْنَ وَالحَرَامِ بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ. فَمَنْ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرِضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ كَرَعَ يَرَعَى حَوْلَ الْحِمَى يوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ. أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى"^(٢).

(١) البخاري ج ١: ١٧٢.

(٢) البخاري ج ١: ٢٨.

ولكن لا بد أن يستند التحريم إلى علة، يمكن بسهولة استنتاجها من النصوص ذات العلاقة. وينبغي أن لا تُبنى على مجرد اجتهاد العقل والذوق. فإن ذلك قد يُعدّ نوعاً من التشدد الذي لا ضرورة فيه، ولا سيما في أمور العبادات التي تربط العبد بربه. وأما القول بكراهيته أو كراهيته في رأي المفتي فمقبول لأنه غير ملزم.

ومع أن الفقيه ينبغي عليه أن يكون حذراً فلا يحرم ما لم يرد نص في تحريمه، فإن عليه أيضاً التيقظ إلى إباحة ما يقود - غالباً - إلى الوقوع في المنهي عنه أو المحرم. فاتقاء الشبهات من القواعد التي ينبغي ملاحظتها، مثل إباحة ما فيه شبهة، ويؤدي في الغالب إلى المحذور. وعموماً هذه مسألة تخضع أيضاً لاعتبارات أخرى، منها الحالات المحددة وتخضع للاجتهاد إلى درجة كبيرة.

فهناك نصوص كثيرة تحذر من الوقوع في الشبهات وتنهى عن أمور في أصلها الإباحة، أو هي غير ضرورية لتحقيق المصلحة العامة. فالله تعالى ينهى عن سب ما يعبد الكفار في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ (١٧) وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدَوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾ (١). ويجوز للصائم تقبيل زوجته إلا إذا خشي أن لا يملك نفسه. عن ميمونة وعن عائشة رضي الله عنهما قالت: "كانت إحدانا إذا كانت حائضاً فأرَادَ رسول الله ﷺ أن يباشرها أمرها أن تَنَزَّرَ في فورِ حَيْضَتِهَا ثُمَّ يَبَاشِرُهَا قَالَتْ وَأَيْكُمْ يَمْلِكُ إِرْبَهُ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَمْلِكُ إِرْبَهُ" (٢).

وكان النبي ﷺ، كرجبة شخصية، يود لو أنه هدم الكعبة وأعاد بناءها على أساسها الأول، فلم يفعل خشية الفتنة لقرب عهد الناس بالكفر (٣). فلا نحتج بذلك للتنازل عن تعليمات ربانية أساسية، تحقق مصلحة عامة أو أمراً يتعلق

(١) الأنعام: ١٠٧ - ١٠٨.

(٢) البخاري ج ١: ١١٥.

(٣) ابن حبان، صحيح ج ٩: ١٢٥؛ ابن الأثير، جامع الاصول ج ٩: ٢٩٩.

بالتوحيد لهدمها. فلو كانت ذات أهمية للعقيدة لهدمها النبي وأعاد بناءها، كما عمل على هدم أركان الشرك ودعا إلى التوحيد، وأثار الدنيا حوله فلم يبالي بالفتنة التي ثارت.

تمارين قواعد عامة لفهم نصوص الشريعة:

١- هناك مقاصد للشريعة ذات درجات مختلفة يمكن استقراؤها. ما هي المقاصد الرئيسة لكل من المعتقدات، والعبادات، والمعاملات؟ أجب على السؤال مع ضرب الأمثلة اللازمة.

٢- هناك من يقول بأن العقوبات في الشريعة الإسلامية قاسية، وغير ضرورية. ما تعليقك على هذا القول؟ أسند رأيك بالأدلة والأمثلة اللازمة.

٣- بعض الفتاوى، تقول بأن التشريعات الربانية تتناقض. ما رأيك؟ وأسند رأيك بالأدلة والأمثلة اللازمة.

٤- يقول المؤلف بأن هناك تفاعلاً بين النصوص المقدسة وبين الواقع، وأن الحكم الصائب هو نتيجة التفاعل المحكم بينهما. فما رأيك؟ أسند رأيك بالأدلة والأمثلة اللازمة.

٥- اعقد مقارنة بين أثر النية وحكمها في مجال العبادات والشئون الشخصية، وبين أثرها في التعاملات بين البشر، مع ضرب الأمثلة اللازمة.

٦- يقول البعض بأن الصواب يتعدد. ما المقصود بهذه العبارة؟ وما رأيك فيها؟ وأسند إجابتك بالأدلة اللازمة.

٧- هناك من يرى أهمية كبيرة للتعرف على القواعد العامة التي تشكل المحور للأحكام الشرعية في المجالات المختلفة، ما رأيك؟ أسند رأيك بالأدلة والأمثلة اللازمة.

٨- هل تنقسم العبادة الواحدة إلى أجزاء تختلف درجة أهميتها؟ وهل يختلف الحكم باختلاف أهمية الجزء، من حيث إمكانية الاستبدال أو عدم إمكانية؟

- ٩- يقول أحدهم أن هناك أهمية بالغة في التفريق بين الحكم في الأصل والحكم في الحالات الاستثنائية، فما رأيك، مع إيراد الأدلة والأمثلة اللازمة الموثقة؟
- ١٠- يميل البعض إلى إصدار حكم بالحرمة أو الكراهية بناء على تخصيص بعض أفعال النبي ﷺ وأقواله، ويميل آخرون باستعمال التخصيص للإباحة، ولإزالة التعارض بين النصوص. اضرب أمثلة للطرفين، مع بيان رأيك المسند بالأدلة.
- ١١- يقول البعض أن غياب النص يعني الإباحة مطلقاً. ناقش هذا الرأي مع الأدلة والأمثلة اللازمة.

الباب الثاني

وسيتضمن هذا الباب الخطوات التطبيقية للبحث الشرعي، ويتألف هذا الباب من الفصول التالية:

أولاً- الفصل الخامس: تحديد المسألة، واستعراض الجهود السابقة وحصر المادة العلمية.

ثانياً- الفصل السادس: تجهيز المادة العلمية للتحليل، ومنها تفريغ المادة العلمية في جداول حسب التقسيمات الموجودة للآراء أو الأصناف، وترتيبها.

ثالثاً- الفصل السابع: إعداد قائمة الموضوعات النهائية، وكتابة نتائج البحث.

الفصل الخامس

المسألة والجهود السابقة والحصص

سبقنا الإشارة بأن معظم موضوعات البحث الشرعي قد تمت معالجتها، لأن الشريعة الإسلامية تعالج شؤون الحياة البشرية منذ أربعة عشر قرناً. والقليل منها مواضيع لم تُبحث، وهي تقتصر على حكم الأساليب والوسائل المستمرة في التطور والتجديد. ولهذا يمكن القول بأن قضية الجِدَّة والحداثة قضية نسبية، من حيث عمر الأسلوب أو الوسيلة الجديدة، ومن حيث الباحثين.

وهذه الموضوعات تتراوح بين المسألة الصغيرة، والمسألة المعقدة التي تندرج ضمن الشؤون العامة. ومن النوع الأول حكم استعمال وسيلة جديدة محددة لا يتجاوز أثرها الفرد الذي يستخدمها، مثل حكم استخدام مناديل الورق للتطهر، بدلا من الحجارة... ومن النوع الثاني أساليب التعاملات المالية التي لا يقتصر أثرها على الفرد، ولكن تؤثر على السياسة الاقتصادية والإدارية للدولة، مثل قضايا التورق، أي الاقتراض تحت اسم الشراكة والتوكيل. وبين الطرفين هناك مسائل متفاوت درجاتها من حيث التعقيد، ومن حيث الأثر.

وهي موضوعات تتراوح بين المسألة التي يمكن وصفها بالعبارات التلقائية وبين التي تحتاج إلى الإحاطة بمعلومات معقدة، مثل المعاملات المالية الحديثة.

وفي جميع الأحوال هناك حاجة إلى التحديد الجيد لمشكلة الدراسة، سواء أكانت المسألة التي ورد حكمها في النصوص ونرغب في تطبيقها على مسألة واقعية، أو المسألة التي لم يرد في النصوص حكم لها.

ومن المعلوم أن أهمية التحديد الجيد للمسائل أو الوقائع التي نزل فيها الحكم لا تقل عن أهمية المسائل المستجدة التي لم يرد فيها حكم في الكتاب والسنة. فالحكم قد يكون عاما، أو خاصا بالنبي ﷺ، أو خاصا بمجموعة ذات صفات محددة، ويحتاج تطبيق الحكم إلى توفر الشروط اللازمة. وأهمية الدقة في

وصف المسألة الواقعية، مثل أهمية التشخيص الكافي للحالة المرضية. فبدون التشخيص الجيد المفصل على الحالة المرضية قد يخطئ الطبيب في وصف العلاج.

نماذج من مسائل الدراسات الشرعية:

التشخيص الجيد للواقع هو مفتاح الحكم الصائب في المسألة والعكس صحيح. وهو أحد أركان الحكم الشرعي أو القانوني الصائب. فأى حكم شرعي صائب يعتمد على ثلاثة أركان: (١) التشخيص الكافي للواقع، (٢) المعرفة الجيدة بالنصوص المقدسة والآراء المستنبطة منهما، (٣) التطبيق الماهر لما ورد في النصوص على التشخيص الجيد للمسألة التي تحتاج إلى حكم أو ورد فيها حكم. وفيما يلي سنضرب بعض الأمثلة.

١. مسألة الصراعات الدموية بين الصحابة:

إن التحديد أعلاه يوحي بأشياء كثيرة، وتندرج في الإجابة عليه مسائل كثيرة. ومثالها: هل المقصود بالصحابة جميع المشتركين في وقعتي الجمل وصفين؟ أم القيادات العليا فقط؟ أم القيادات العليا مع أتباعهم؟ أي هل المقصود معرفة الحكم فيما فعلته الطائفتان المختلفتان في وقعة الجمل، والطائفتان المختلفتان في وقعة صفين؟

من الواضح أن الصيغة الأخيرة تفترض أن القيادة وجميع الأتباع متفقون - على الأقل - في الأهداف الرئيسة.

فالسؤال الأول الذي ينبغي طرحه هو: هل القيادة وجميع أتباعهم متفقون في النوايا والأهداف؟

والسؤال الذي يليه هو: ما حكم ما فعله القادة الثلاث من أصحاب رسول

٢. مسألة ما جرى بين الحسين ويزيد:

من الواضح أن صيغة المسألة أعلاه فيها شيء من الإبهام. فما جرى أحداث صنعتها عوامل متعددة. فهي أحداث أسهمت في صناعتها ظروف مختلفة وقرارات صدرت من مستويات متعددة من أصحاب القرار، لم تقتصر على قرارات القيادة العليا للطرفين: الحسين ويزيد.

ولعل السؤال الأكثر دقة هو: ما حكم ما فعله كل من الحسين ويزيد؟

٣. حكم الجهاد:

هذه قضية تناولتها المؤلفات الفقهية منذ القرن الثاني الهجري، ولا يزال النقاش حولها حامياً. فهل النقاش هو حول الجهاد اللغوي، أي المقاومة، ومنه جهاد النفس وبذل الجهد لدفع الشهوات بأشكالها أو مقاومة مصادر الشر الخارجية المستمرة في الهجوم على الإنسان؟ أم أن النقاش هو حول الجهاد القتالي، أي المجاهدة ببذل النفس والمال للدفاع عن الإسلام، والذي ألحق به البعض "جهاد الطلب"، أي نشر الإسلام بقتال الرافضين له.

ولتكن المسألة محددة فإن السؤال سيكون: ما أنواع الجهاد القتالي؟ وما هي؟ وما حكم كل نوع منها؟

٤. مسألة تعريف الولاء والبراء:

من يتتبع الكتب الدينية يلاحظ أن مدلول الكلمتين انتقل من المعنى الحيادي إلى المعنى السلبي جداً مع مرور الزمن. فظهرت آثاره في كتب التفسير، ومعاجم اللغة وكتب العقيدة والفقه عند استعمالهما لبيان العلاقة بين المسلمين وغيرهم.

ومن هنا تأتي ضرورة دراسة مفهوم "الولاء" و"البراء" من جديد. ومن المعلوم أن أعظم مصدر نحتكم إليه هو القرآن الكريم، أي استعملات رب العالمين لهذه الكلمة ذات الأهمية البالغة. فهما أحد مستندات الفكر الإرعابي (الإرهابي) الذي

يتبناه بعض المسلمين اليوم، ولا سيما من الشباب. فالمفهوم الشائع يقول إن الكافر تحرم ولايته "وإن أعطاك وأحسن إليك"، ونتبرأ منه، أي نبغضه ونعاديّه.

فمسألة البحث هي: ما هي مدلولات الكلمتين في القرآن الكريم؟

٥. مسألة علة الأصناف الستة:

كانت هناك حيرة حول اندراج العملات الورقية في الأصناف التي يلحقها الربا. ففريق كان يرى عدم خضوعها، وفريق آخر يرى خضوعه، قياساً على الذهب والفضة من الأصناف الستة التي جعل العلماء علة تحريمها سبباً لتحريم أي إقراض بزيادة.

ولكن هناك تساؤل حول صحة العلة المعتمدة والمقاس عليها، منذ قرون، استناداً إلى الحديث النبوي الذي يحرم الربا في الأصناف الستة. ومن هنا تنطلق الدراسة بالتساؤلات التالية:

١. ما هي العلة التي اقترحها العلماء عبر القرون؟
٢. إلى أي درجة تنطبق عليها الشروط التي اتفق علماء الأصول على السمات الرئيسة للعلة؟
٣. إلى أي درجة ينطبق عليها شرط اليسر الذي أثبتته الله لتشريعاته، ولا سيما في قضية مثل الربا خطيرة؟
٤. إلى أي درجة ينطبق عليها شرط الشمولية والديمومة والإتقان الذي تتصف به التشريعات الربانية؟
٥. إذا كانت الشروط اللازمة للعلة لا تتوفر فيها، فما هي العلة البديلة التي تنطبق عليها شروط الأصوليين؟

٦. حكم بدء الكافرين بالسلام:

كثر الحديث، منذ قرون، عن رواية مسلم حول "لَا تَبْدُؤُوا الْيَهُودَ وَلَا النَّصَارَى بِالسَّلَامِ..." حيث استند إليها كثير من العلماء لتحريم بدء غير المسلمين بالسلام.

من زاوية أخرى، تعارض التعميم لهذه الرواية مع نصوص قرآنية صريحة، مثل ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ بَرَّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (٨) (١). فتعرضت الرواية لخليط من التفسيرات المتعارضة والتعليقات الملتوية.

فالهدف من البحث هو: ما الحكم في بدء الكافرين بالسلام؟

٧. هل الأصل قتال الكافرين..؟:

هناك رواية تفيد بأن النبي ﷺ قال: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله"، وتقابلها نصوص في الكتاب والسنة عديدة تؤكد بأنه لا إكراه في الدين.

فالمسألة هي: "هل الأصل قتال الكافرين، بناء على الحديث المذكور؟"

٨. مسألة حكم الغناء في الأصل:

هناك توجه كاسح بتحريم "الغناء" الذي يتصوره كل واحد ويعممه، وهناك من يبيح صوراً منه ووردت روايات تحت على بعض صورته. ويبدو أن المشكلة هي مشكلة التعميم والتسطيح للمسألة، في الغالب. فهل المقصود الغناء أو التغني بالألفاظ في الأصل وغناء النسوة للنساء، وغناء الأم لطفلها، أم الغناء في ظروف مصحوبة بالمحرمات، مثل الاختلاط المحرم، ومعاقرة الخمر، وتيسير الزنا...؟ لهذا من يريد دراسة الموضوع أو أن يفتي فيه يجب أن يصف بدقة ما يصدر فيه حكماً - حتى لا يعممه أحد أو يحرفه أو يقع في الخطأ. وهدف هذه الدراسة هو: ما حكم الغناء في الأصل، قبل أن يختلط بأشياء محرمة. والمقصود بالغناء أو الموسيقى هو إصدار أصوات تتنوع دراجاتها، من حيث درجة الارتفاع، ومن حيث نوع الرتبة. والفرق بينهما أن الغناء يكون بصوت الإنسان، أما الموسيقى فالأصل أن يصدر من آلة.

٩. مسألة حكم أصل التمثيل:

دون تحديد المقصود. هل المقصود محاكاة شخص حقيقي أو وهمي من تصوير كاتب الرواية؟ أو التمثيل في ظروف محددة؟ أو تمثيل المرأة الراشدة، وإن لم تكن فاتنة؟ وطريقة التمثيل وظروفه، مثل وجود اختلاط أو مقتصر على جنس وبالنسبة للممثلين وبالنسبة لمكان العرض... وهنا لا بد من تحديد واحدة من الخيارات أو بعضها.

١٠. مسألة زكاة الأرض المهملة في الوسط العمراني:

تردد بعض العلماء المعاصرين في فرض الزكاة على المساحات الكبيرة المهملة من الأراضي الصالحة للسكن، في وسط العمران. وحجتهم أنها ليست معروضة للبيع (لدى المكاتب العقارية، وليس عليها إعلانات للبيع). فالمسألة إذا تحتاج إلى التشخيص الدقيق.

عند التدقيق في هذه الأراضي نجد أن أصحابها لديهم منازل يسكنوها، ولا يستثمرون الأرض في الزراعة أو الرعي ليستفيد منها المسلمون، أي هي عاطلة. فليس هناك احتمال آخر لبقائها معطلة إلا أن أصحابها ليسوا مستعجلين على بيعها، ولكنهم مستعدون لبيعها إذا جاءت بأسعار عالية، تشبع أطماعهم. فهم لا يهتمون أن كثيرا من المسلمين محتاجون إلى تلك الأراضي لبناء مساكن عليها. ويجهلون أو يتجاهلون أن أراضيهم تلك تستفيد من الخدمات العامة التي توفرها الدولة حولهم من الأموال العامة، فتسهم في رفع أسعارها.

وعند تشخيص المسألة بدقة نجد أن هذه الأراضي هي، في الواقع، معروضة للبيع، سواء أباعوها في حياتهم أو ادخروها لورثتهم، بعد مماتهم. وهم إن وهبوا لورثتهم في حياتهم فالمسألة تختلف، بحسب حال الموهوبة لهم. ولهذا عليها زكاة عروض التجارة، أو زكاة المدخرات التي يحول عليها الحول وتبلغ النصاب، حيث تقدر قيمتها سنويا، وتدفع زكاتها.

١١. مسألة الرسوم الجمركية قياساً على المكوس:

قد يحرم البعض الرسوم الجمركية والضرائب، قياساً على تحريم المكوس الذي كان موجوداً في العهد النبوي وما قبله. ومن المعلوم أن الرسوم الجمركية والضرائب أو الرسوم ذات أهمية فهي تتعلق بالمصلحة العامة، ومصدر دخل لأي دولة لا غنى لها عنه، ولا سيما في هذا العصر الذي اختفت فيه الغنائم والخراج. فهل مشكلة الدراسة هي مدلول الكلمة اللغوي الدارج في معاجم اللغة لكلمة "مكوس" وحكمه؟ أم المقصود حكم المكوس في العصر الذي جاءت فيه النصوص؟ وهذا يتطلب، أولاً، التعرف على المقصود بالمكوس وأشكاله في ذلك العصر. ثم التوصل إلى علة الإنكار للقياس عليه.

١٢. مسألة وسائل رؤية الهلال:

يكثُر الجدل حول الوسيلة التي يجب بها إثبات هلال رمضان ويوم عرفة. وقد يكون الجدل حول وجوب رؤية الهلال بالعين المجردة، أو بواسطة، أو بالحسابات الفلكية، وقد يتجاوز البعض الحدود فيرى وجوبها بطريقة حساب محددة.

وهنا يتطلب الأمر تحديد المسألة بواحدة من الخيارات المتعددة، أو دراسة أكثر من خيار. ومن المعلوم أن درجة شمولية الدراسة مرهونة بالإمكانات العلمية (خلفية الباحث في الحسابات الفلكية) والزمنية، وقرارات الجهات المعنية، ومنهم صاحب البحث.

١٣. مسألة حكم التقسيط:

كلمة عامة، سواء في العربية أو في اللغات التي نشأت فيه وله أشكال متعددة، والاختراعات قائمة، فمن يريد دراسة موضوع التقسيط ينبغي أن يحدد أياً منها يريد ويصفها بما يميزها عن غيرها.

١٤. مسألة حكم "الربا":

من الأحكام السائدة عندما ترد كلمة "ربا" هو أنه حرام، وإن كان القائل يمارسه، معترفا بالتقصير، وعلى استحياء. وقد يتعجب المسلم من بعض القائلين بحرمة "الربا" أنه لا يدري بالضبط المقصود بهذه الكلمة. ولهذا فإن من يريد دراسة حكم "الربا" عليه أن يحدد قصده من الكلمة، فربما وجد من يوافقه، وإن كان في الأصل من المخالفين له أو المعارضين.

نماذج للجهود السابقة:

سبقت الإشارة إلى أن ما يتم تضمينه في فقرة الدراسات السابقة أو الجهود السابقة هو خلاصات الآراء في العناصر المختلفة التي تتألف منها المسألة. أما الأدلة فتترك لصلب البحث للمناقشة والتحليل. فالهدف الأساس لفقرة استعراض الجهود السابقة هو البرهنة على ضرورة إجراء الدراسة أو إعادة الدراسة في الموضوع لخلل فيه أو في عنصر أساس فيه. ويتم ذلك بطرق منها:

١. استعراض الآراء المتوفرة وبيان خلل كل رأي فيها، ولو بطرح سؤال يكشف هذا الخلل، يمكن إدراكه بالعقل والفطرة، مثل هل يجوز إجبار الطالب أثناء الاختبار على كتابة الإجابات الصحيحة فيجوز إجبار الناس على الإسلام في دار الاختبار؟

٢. استعراض الرأي أو الآراء وبيان تعارضها مع نص أو نصوص قطعية الثبوت والدلالة، مثل مقابلة الرأي القائل بقتال الرافض للإسلام من أجل كفره بقوله

تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾.

٣. استعراض الرأي أو الآراء مع التنبيه إلى تعارضها، في مسائل لا تقبل التعارض، مثل القول الذي يوهم بأن الغناء والتمثيل محرمان مطلقا، والأقوال المعارضة التي توهم بأنهما جائزان مطلقا.

وفيما يلي سيتم استعراض الجهود السابقة للمسائل المطروحة في مبحث "نماذج من مسائل الدراسات الشرعية".

١. جهود الصراع الدموي بين الصحابة:

لقد كثر الجدل حول حكم الصراعات الدموية بين الصحابة وأنصارهم؛ ووقع الكثير من المتأخرين فيما يُعرَض مصائرهم، في الآخرة إلى الخطر الشديد بدون دراسة للموضوع كافية. فمثلاً يقول أحدهم "وبويع لعلي بن أبي طالب بالخلافة بعد مقتل عثمان بن عفان، فبغى عليه معاوية بن أبي سفيان وخرج عليه وقتله في موقعة الجمل بسيف بعض الصحابة الذين غرر بهم - رضي الله عنهم -، ثم حاربه مباشرة في موقعة صفين. ولما أشرفت المعركة على هزيمة البغاة، عمد معاوية إلى رفع المصاحف مطالباً بالتحاكم إلى كتاب الله. وانتهى الأمر بتحكيم أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص وانخداع أبي موسى بدهاء عمرو بن العاص"^(١).

وتوقف البعض عن الخوض في تفاصيل الحكم، تورعاً أو بسبب الحيرة. وعلى وجه العموم، انقسم العلماء والباحثون في وقعتي الجمل وصفين إلى أقسام. فمنهم من مال إلى تخطئة أم المؤمنين، عائشة، ومعاوية رضي الله عنهما. وينقسم هؤلاء إلى أقسام، تتدرج من التخطئة المطلقة بدافع التحيز الشيعي أو المتأثر به، والتخطئة النسبية، أي التي تقول بأن أحد الطائفتين أبعد عن الحق. وهناك من وقف حائراً، ولا سيما عند الحديث الذي يقول بأن عماراً تقتله الفئة الباغية^(٢). وعلى وجه العموم يمكن تقسيم الذين تحدثوا في الموضوع إلى قسمين رئيسين:

(١) الطرطوسي، تحفة الترك ج ١: ٧١، ينسبها إلى: الإصابة، الترجمة ٥٦٨٨، ٥٠٧/٢ - عبقرية الإمام علي للعقاد، المجموعة الكاملة لمؤلفات العقاد ١١/٢.

(٢) عمر الحلبي، زبدة الحلب جزء ١ صفحة ٢١؛ ابن كثير، البداية ج ٧: ٢٣٤ - ٢٣٨؛ ابن العربي، العواصم ج ١: ١٦٨ - ١٧١.

١. الذين وضعوا مسؤولية الدماء التي سالت في الوقعتين على أم المؤمنين عائشة، وعلى معاوية أحد كتاب الوحي، وبرؤوا ساحة الخليفة الرابع علي بن أبي طالب، رضي الله عنهم أجمعين.
٢. الذين قاموا بتبرئة القيادات العليا كلها من الدماء التي سالت^(١).

٢. جهود ما جرى بين الحسين ويزيد:

إن الروايات التي وردت في هذه الحادثة تفرض على القارئ مزيدا من العناية ليخرج بصورة عقلانية منصفة لما جرى فيها. وتعود هذه الضرورة إلى ما يلي:

١. مكانة الطرفين الرئيسيين في النزاع غير متكافئة، من حيث الصفات الوراثية، وذلك لأن الحسين من أهل البيت ومن الصحابة أيضا. أما يزيد ابن معاوية، مع ثبوت صلاحه وحكمته لا يقارن بحال سبط أو حفيد نبي رب العالمين الثابت فضله عن جده، عليه الصلاة والسلام، وصلاحه. وهذا يعني أنه في حالة تساوي يزيد معه في الصفات المكتسبة فإن الحسين يفضل عليه. ولهذا جعل الله سبحانه وتعالى المحاسبة النهائية على الصفات المكتسبة، وليس على الموروثة إلا بصفتها من النعم التي يحاسب عليها الإنسان. يقول تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ﴾^(٢).

٢. المكانة العقديّة العظيمة للحادثة عند اخوتنا الشيعة، بسبب استغلال المغالين من دعاة الشيعة المكثف للحادثة لنشر عقيدتهم، وللهيمنة على جمهورهم وللاحتفاظ بامتيازاتهم على أتباعهم... فقد عمل كثير من المغالين باجتهاد على دس كثير من القصص والروايات والتفاصيل والتعليقات التي تأثر بمجملها حتى المنصفون من المؤرخين المسلمين ومن تبعهم.

(١) ابن كثير، البداية ج ٧: ١٩٧ - ٢٩٦؛ القاضي ابن العربي، العواصم ص ٥٩ - ٢٢٨؛ صيني، من المخطئ في الصراعات الدموية...؟

(٢) الحجرات: ١٣.

ولما كان يزيد هو الخليفة المبايع له، والحسين له مكانته العالية عند المسلمين عامة، والمقدسة عند غلاة الشيعة انقسم الذين تناولوا الحادثة إلى فريقين: فريق يناصر الحسين، وفريق يناصر يزيد، وبدا من الصعوبة بمكان التوفيق بينهما.

٣. جهود الجهاد في سبيل الله:

هناك تعريف للجهاد يتردد كثيرا يقول بأن الجهاد هو: بذل الوُشْع فِي الْقِتَالِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مُبَاشَرَةً، أَوْ مُعَاوَنَةً بِمَالٍ، أَوْ رَأْيٍ، أَوْ تَكْثِيرِ سَوَادٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ^(١). فقضية الجهاد قديمة بقدم الإسلام، وتناولها علماء المسلمين في العصور المختلفة من زوايا مختلفة. ومن يستعرض نماذج من كتب الفقه يجد أن الحديث عن هذه المسألة - في الغالب - موجود فيها تحت عناوين مثل الجهاد والسير في الإسلام وحكمه. ويضاف إلى ذلك هناك إشارات متفرقة كثيرة إلى الأحكام المتعلقة بالكافر مبثوثة في مختلف أبواب الفقه.

ويقول الطريقي مثلاً، بأن جمهور علماء السلف ذهبوا إلى أن الأصل في العلاقة مع غير المسلمين الجهاد القتالي، ودلل على قوله باقتباسات من المذهب الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي. ولكن يضيف بأن عددا من العلماء المحدثين ذهبوا إلى أن الأصل هو السلم، والمقاتلة دفاعية لا هجومية. ومن هؤلاء: محمد رشيد رضا، وأبو زهرة، والخلاف، والسباعي، وآل محمود والزحيلي^(٢). وبعبارة أخرى، فإن الرأي حول الموضوع ينقسم بصفة رئيسة إلى قسمين: الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم هو الجهاد القتالي، والأصل هو السلم. وعند استعراض التراث الفقهي في الموضوع يجد الباحث آراء تتسم بالغموض، يمكن تصنيفها في قول ثالث.

٤. جهود تعريف الولاء والبراء:

تأتي كلمة "الولاء" ومشتقاتها في معاجم اللغة بعدد من المدلولات. ومنها مثلاً:

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية جزء ٢٢ صفحة ٧٧، أنيس وآخرون، المعجم الوسيط.

(٢) الطريقي ص ٩٧ - ١٢٧؛ السرياني.

الولي بمعنى الناصر، والحليف، والوارث، ومن له سلطة، أي ولي الأمر. ويلاحظ أن المدلول الأساس للكلمة من مشتقاتها هو وجود نوع من سلطة ووصاية لطرف على طرف آخر. ويمكن أن نطلق كلمة "مولى" و"ولي" على الطرفين^(١).

وبالنسبة لكلمة برأ ومشتقاتها فإنها تأتي بمعنى أبدع الشيء من العدم، وتأتي بمعنى شفي من المرض، أو سلم من العيوب أو الدّين. والملاحظ أنه يمكن حصر المدلول الأساس في "الانفصال عن الشيء"، سواء كانت تهمة أو عيباً، أو ديناً، أو عن الأصل المختلف كما في أبدع^(٢). وأما اصطلاحاً، فهناك قولان:

الولاء والبراء قرينان للمحبة واللبغض:

ورد في كتب العقيدة قول أحد العلماء: "فمن أصول العقيدة الإسلامية أنه يجب على كل مسلم يدين بهذه العقيدة أن يوالي أهلها ويعادي أعداءها. فيحب أهل التوحيد والإخلاص ويواليهم ويبغض أهل الإشراك ويعاديهم"^(٣).

ويقول طالب دكتوراه "لما كان أصل الموالاتة الحب وأصل المعاداة البغض، وينشأ عنهما من أعمال القلوب والجوارح ما يدخل في حقيقة الموالاتة والمعاداة كالنصرة والأنس والمعاونة، وكالجهاد..." ويؤيده في ذلك الجلعود^(٤). ويقارن بين الولاء والبراء فيقول "إن كل مؤمن موحد تارك لجميع المكفرات الشرعية تجب محبته وموالاته ونصرته. وكل من كان بخلاف ذلك وجب التقرب إلى الله ببغضه

(١) ابن منظور، لسان العرب، ولي؛ وانظر أنيس وزملاؤه، الموالاتة، والموالي.

(٢) ابن منظور، برأ.

(٣) الفوزان، صالح فوزان، الولاء والبراء ص ٣.

(٤) القحطاني، الولاء ص ٤٠؛ الجلعود ص ٢٧ - ٢٨ كلاهما ينقل عن آل الشيخ، عبد اللطيف بن عبد الرحمن.

ومعاداته، وجهاده باللسان واليد بحسب القدرة والإمكان^(١). ف"الكافر تجب معاداته وإن أعطاك وأحسن إليك"^(٢).

والسؤال: هل ثبت أن النبي ﷺ كان جحوداً وناكراً لدفاع عمه عنه وللمطعم بن عدي الذي أجاره فترة من الزمن؟ ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ﴾^(٣).

وأما الباحث الآخر فيقول "إن بغض الكافرين ومعاداتهم دعامة من دعائم العقيدة الإسلامية بل من أوثق الدعائم"^(٤) ويقول في تعليقه على الاستشهاد بقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ...﴾ أنها تدل على جواز المودة للكفار "الصلة والهدية والضيافة والصدقة، لا يلزم منها المحبة ولا المودة في جميع الأحوال. فالكافر تبغضه لأن الله يبغضه وتعديل معه وتحسن إليه". والسؤال: هل يمكن الجمع بين العداوة والبغضاء مع الصلة والبر والضيافة والمودة؟

ويعود فيقول "ولا تجوز مودة الكافر ومحبته ولو كان ذمياً، بل الواجب بغضه..."^(٥).

ويقول باحث بأن "الموالة والمعاداة... ضدان لا يجتمعان، فوجود أحدهما ينفي الآخر لزوماً في حق ذات معينة"، "وأكد البارئ جل وعلا على رسله والمؤمنين باثنتي عشرة آية في البراءة من المشركين. وهذا كله يدل بلا ريب على أن الله أوجب على المؤمنين البراءة من كل مشرك، وأمر بإظهار العداوة والبغضاء للكفار عامة، وللمحاربين خاصة". ويضيف "فالبراءة من الشرك تقتضي البراءة من المشركين، والبراءة من الأوثان تقتضي البراءة من عابديها"^(٦).

(١) القحطاني، مقتطفات من كتاب الولاء. ص ٩١.

(٢) القحطاني، مقتطفات ص ١٥؛ القاسم، مجموع فتاوى ج ٢٨.

(٣) الرحمن: ٦٠.

(٤) العلياني ص ٣٥٠.

(٥) العلياني، أهمية ص ٢٥٥ - ٣٥٤.

(٦) الجلعود ص ٢٦، ١٣٥.

والسؤال: هل يمكن إظهار العداوة والبغضاء، وإظهار الإحسان والبر في وقت واحد؟ والسؤال: هل كان الرسول ﷺ يظهر العداوة والبغضاء لعمه أبي طالب وللمطعم بن عدي الذي مات على الكفر...؟

ويقول باحث بأن "موالاة المؤمنين ومعاداة الكافرين أمران مشروعان ومطلوبان في دين الإسلام، بل هما من لوازم كلمة التوحيد لا إله إلا الله"^(١). ويضيف "فالكافر إذن ليس له ولاية إطلاقاً، بل المشروع في جانبه البغضاء"^(٢). ويقول بأن من صور موالاة الكفار... ما هو كفر محض وانسلاخ من الدين، مثل التزلف إليهم لكسب رضاهم ومحبتهم... ومنها ما هو كبيرة من الكبائر، يكفر إذا استحلها مثل... ميل القلب إلى الزوجة الكتابية أو الابن غير المسلم أو من بذل معروفًا... مصادقتهم ومعاشرتهم، والسلام عليهم"^(٣).

والسؤال: ماذا عن تزلف الأنبياء إلى أقوامهم ليؤمنوا؟ وماذا عن قول النبي ﷺ لقومه لا أسألكم إلا المودة في القربى، حتى يكفوا عن أذاه ويتركوه يدعو إلى الله بحرية؟ وماذا عن الوثوق بعبد الله ابن الأريقط ففي الهجرة، والاعتماد على بني خزاعة عيوناً على قريش..؟ وماذا عن الله سبحانه وتعالى وهو يثبت المودة للزوجين بالفطرة ولم يستثني الكتابية؟

ويلاحظ أن أصحاب الأقوال السابقة يميلون إلى جعل العداوة والبغضاء بديلاً لكلمة البراءة. فهم يقابلون الموالاة بالعداوة والبغضاء. ويلخص الشيخ شتا هذا التوجه بقوله: "وبعبارة أخرى، فإن مقتضى مبدأ الولاء والبراء هو أن المؤمنين تجب محبتهم ونصرتهم، وكل من كان بخلاف ذلك وجب التقرب إلى الله بغضه ومعاداته وجهاده بشتى السبل، حسبما يكون موقفه من الدعوة الإسلامية"^(٤).

(١) الطريقي الاستعانة ص ٥٥؛ الطريقي، الولاء ص ٢٧ - ٣٨، ٣٠ - ٣١.

(٢) الطريقي، الاستعانة ص ٦٣.

(٣) الطريقي، الاستعانة ص ٨٣، وانظر ٨٤.

(٤) شتا، العلاقات الدولية، مصطفى وآخرون، العلاقات الدولية ج ١: ٩٧ - ١٦٥.

تعريف آخر للموالة:

يقول سيد سابق عن العلاقة بين المسلمين وغيرهم أنها علاقة تبادل مصالح واطراد منافع وتقوية للصلات الإنسانية و"أن النهي عن موالة الكافرين يُقصد به النهي عن محالفتهم ومناصرتهم ضد المسلمين... أما الموالة بمعنى المسالمة، والمعاشرة الجميلة، والمعاملة بالحسنى، وتبادل المصالح والتعاون على البر والتقوى؛ فهذا مما دعا إليه الإسلام..."^(١) ويقول البشير "المنهي عنه هو الموالة التي يترتب عليها انحياز المؤمن إلى معسكر أعداء دينه وعقيدته..." ولهذا فإن "غير المسلم الذي لا يحارب الإسلام قد تكون مودته واجبة..."^(٢).

فهناك خلط في مدلول كلمتي: "الولاء" و"البراء" فما هي مدلولاتها الصحيحة؟

٥. علة الأصناف الستة:

يقول الحديث النبوي الذي رواه عبادة بن الصامت بعبارات صريحة: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرِّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحَ بِالْمِلْحِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، عَيْنًا بَعَيْنٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ أَزَادَ فَقَدْ أَزْبَى". وقد ورد الحديث أيضا عن أبي سعيد الخدري ومالك بن أوس^(٣).

ويلخص الماوردي في القرن الخامس العلل المقترحة للأصناف الستة الواردة في الحديث النبوي، والتي يقتنع ببعضها كثير من المتأخرين، فيقول: إذا ثبت أن الربا يتجاوز المنصوص عليه لمعنى فيه، وعلته مستنبطة منه، فالعلة في الذهب والفضة غير العلة في البر والشعير والتمر والملح. فأما العلة في البر والشعير فقد اختلف أصحاب المعاني فيها على مذاهب شتى. أحدها: مذهب محمد بن سيرين

(١) سابق، السيد ج ٣: ١٣، ١٥.

(٢) البشير، عصام بن أحمد، الخطاب الإسلامي في عصر العولمة.

(٣) مسلم ج ٣: ١٢١٠ - ١٢١١؛ البخاري ج ٢: ٧٦١.

أن علة الربا الجنس، فأجرى الربا في جميع الأجناس ومنع التفاضل فيه حتى التراب بالتراب. والمذهب الثاني: وهو مذهب الحسن البصري أن علة الربا المنفعة في الجنس فيجوز بيع ثوب قيمته دينار بشويين قيمتهما دينار، ومنع من بيع ثوب قيمته دينار بثوب قيمته ديناران. والثالث وهو مذهب سعيد بن جبير أن علة الربا تقارب المنافع في الأجناس، فمنع من التفاضل في الحنطة بالشعير لتقارب منافعهما، ومن التفاضل في الباقلاء بالحمص، وفي الدخن بالذرة، لأن المنفعة فيهما متقاربة. والرابع: وهو مذهب ربيعة أن علة الربا جنس يجب فيه الزكاة، فأثبت الربا في كل جنس وجبت فيه الزكاة من المواشي والزروع، ونفاه عما لا تجب فيه الزكاة. والخامس: وهو مذهب مالك أنه مقتات مدخر جنس فأثبت الربا فيما كان قوتا مدخرا، ونفاه عما لم يكن مقتاتا كالفواكه وعما كان مقتاتا ولم يكن مدخرا كاللحم. والسادس: وهو مذهب أبي حنيفة أن علة الربا في البر أنه مكيل جنس فأثبت الربا في كل ما كان مكيلا وإن لم يكن مأكولا كالجص، والنورة، ونفاه عما كان غير مكيل ولا موزون، وإن كان مأكولا كالرمان والسفرجل. والسابع: وهو مذهب سعيد بن المسيب وبه قال الشافعي في القديم أنه مأكول مكيل أو موزون جنس. وهناك من عبّر عن هذه العلة بأخصر من هذه العبارة فقال: مطعوم مقدر جنس. فعلى هذا القول ثبت الربا فيما كان مأكولا أو مشروبا مكيلا أو موزونا، ويتنفي عما كان غير مكيل ولا موزون، وإن كان مأكولا، وعما كان غير مأكول ولا مشروب، وإن كان مكيلا أو موزونا. والثامن: وهو مذهب الشافعي في الجديد أن علة الربا أنه مأكول جنس. ومن أصحابنا من قال مطعوم جنس. وهذه العبارة أعم وهو قول من أثبت في الماء الربا فهذا جملة المذاهب المشهورة في علة الربا. وسنذكر حجة كل مذهب منها وندل على فساده^(١).

وبالنسبة لعلة الذهب والفضة فهناك من يقول بأن مذهب أبي حنيفة هو

(١) الماوردي، الحاوي الكبير ج ٥: ٨٣؛ الحجاوي، زاد ص ١١٠ - ١١٢؛ الجبرين ج ٢: ٨٢٠ - ٨٢٨؛ وينظر المراجع التي أشار إليها خلال مناقشته الموضوع؛ السعدي ج ٧: ٢٢٠ - ٢٣٩.

الموزون، وهناك من يقول بأنها الثمنية^(١). والقول الثاني هو قول مالك أيضا^(٢). ويقول ابن تيمية في القرن الثامن: "وقد اختلفوا في كثير من مسائل الربا قديما وحديثا واختلفوا في تحريم التفاضل في الأصناف الستة الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والملح. هل هو التماثل وهو الكيل والوزن أو هو الثمنية والطعم أو هو الثمنية والتماثل مع الطعم والقوت وما يصلحه، أو النهي غير معلل والحكم مقصور على مورد النص على أقوال مشهورة"^(٣).

ويضيف ابن تيمية: "الكلام في علة تحريم الربا في الدنانير والدرهم، الأظهر أن العلة في ذلك هو الثمنية لا الوزن كما قاله جمهور العلماء... والتعليل بالثمنية تعليل بوصف مناسب فإن المقصود من الأثمان أن تكون معيارا للأموال يتوسل بها إلى معرفة مقادير الأموال"^(٤).

وأما تلميذه ابن القيم فيقول بأن الأرجح هو تخصيصه بالقوت^(٥). وبالنسبة للذهب والفضة فيقول بأن العلة فيهما هي الثمنية. "فالتعليل بالوزن ليس فيه مناسبة فهو طرد محض بخلاف التعليل بالثمنية^(٦). ويؤيد الشوكاني الثمنية في الذهب والفضة، في القرن الثالث عشر الهجري^(٧).

وفي مقابل هذه الآراء التي احتلت كتب الفقه عددا من القرون، يقول رأي بأن العلة في تحريم الربا في هذه الأعيان الستة أن النبي ﷺ منحها وظيفة العملات (وسيلة تبادل منافع وبيع وتخزين ثروات) لندرة العملات النقدية أو قلتها في المنطقة التي كان المجتمع الإسلامي ينمو فيها^(٨).

(١) البرني ج ١: ٢٢٥؛ الصاغري ج ٢: ٥٠.

(٢) مالك، المدونة ج ٩: ٢٠ - ٢٢؛ المغراوي ج ١٢: ٣٢ - ١١٧.

(٣) مجموع فتاوى ٢٩: ٤٧٠.

(٤) ابن تيمية، مجموع فتاوى ٢٩: ٤٧١.

(٥) ابن القيم، أعلام الموقعين ٢: ١٥٦.

(٦) أعلام الموقعين ٢: ١٥٦؛ الشوكاني، نيل ج ٥: ١٩٠ - ١٩٦.

(٧) الشوكاني، نيل ج ٥: ١٩٥.

(٨) حسين ص ٢٣ - ٢٧. I. N. Hosein pp.23 - 27؛ صيني، هل ينطبق الربا على كل قرض...؟

٦. جهود حكم بدء الكافرين بالسلام:

توجهت معظم آراء علماء السلف إلى تحريم بدء الكافرين بالسلام، استناداً إلى الروايات المنسوبة إلى أبي هريرة والواردة في صحيح مسلم، وجزء منها في مفرد البخاري. وفيما يلي سيتم عرض أمثلة من الآراء حول الروايات المذكورة^(١).

يقول ابن القيم: صح عنه عليه السلام أنه قال لا تبدؤوهم بالسلام وإذا لقيتموهم في الطريق فاضطروهم إلى أضيق الطريق، لكن قد قيل إن هذا كان في قضية خاصة لما ساروا إلى بني قريظة، قال لا تبدؤوهم بالسلام. فهل هذا حكم عام لأهل الذمة مطلقاً أو يختص بمن كانت حاله بمثل حال أولئك؟ هذا موضع نظر، وذلك في رواية مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة. والظاهر أن ما صح عنه عليه السلام حكم عام^(٢).

ويستطرد ابن القيم فيقول بأن السلف والخلف قد اختلفوا في ذلك فقال أكثرهم لا يبدؤون بالسلام، وذهب آخرون إلى جواز ابتدائهم كما يُرد عليهم. لكن أصحاب هذا الوجه قالوا: يقال للذمي السلام عليك فقط، بدون ذكر الرحمة ولفظ الأفراد. وقالت طائفة يجوز الابتداء لمصلحة راجحة من حاجة تكون له إليه أو خوف من أذاه أو لقربة بينهما أو لسبب يقتضي ذلك. ويروى ابن القيم ذلك عن إبراهيم النخعي وعلقمة. وقال الأوزاعي إن سلمت فقد سلم الصالحون وإن تركت فقد ترك الصالحون^(٣).

ويقول النووي في تعليقه على حديث أبي هريرة إضافة إلى ما أشار إليه ابن القيم أن الحديث ورد بعدد من الصياغات: إذا سلم أهل الكتاب فقولوا وعليكم، بالواو قبل عليكم أو بدونه. فقد اتفق العلماء على الرد على أهل الكتاب إذا سلموا، لكن لا

(١) سأقتصر على توثيق الأقدم ما أمكن في حالة تعدد المصادر. فكثير من المعلومات منقولة من السابقين بتوثيق حيانا وبدون توثيق أحيانا.

(٢) ابن القيم، زاد المعاد ج ٢: ٤٢٤ - ٤٢٥؛ النووي، شرح مسلم ج ١٤: ١٤٤ - ١٤٥.

(٣) ابن القيم، زاد المعاد ج ٢: ٤٢٤؛ النووي، شرح مسلم ج ١٤: ١٤٤ - ١٤٥.

يقال لهم وعليكم السلام، بل يقال عليكم فقط، أي عليكم الموت، أو وعليكم، أي الموت يشملنا جميعاً^(١). وقال بعضهم يقول عليكم السلام بكسر السين أي الحجارة وهذا ضعيف. وقال الخطابي عامة المحدثين يروون هذا^(٢). ويضيف النووي بأن مذهبه هو تحريم ابتدائهم به ووجوب رده عليهم بأن يقول وعليكم أو عليكم فقط. وقال البعض في الرد يقول السلام عليك، ولا يقول عليكم بالجمع. واحتج هؤلاء بعموم الأحاديث وبإفشاء السلام. وهى حجة باطلة لأنه عام مخصوص بحديث لا تبدووا اليهود ولا النصراني بالسلام^(٣). وقال بعض أصحابنا يُكره ابتدائهم بالسلام ولا يحرم. وهذا ضعيف أيضاً لأن النهى للتحريم فالصواب تحريم ابتدائهم. وقالت طائفة من العلماء لا يُرد عليهم السلام. ويجوز الابتداء بالسلام على جمع فيهم مسلمون وكفار أو مسلم وكفار لفعل النبي ﷺ.

وعن قوله ﷺ وإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه، يقول النووي قال أصحابنا لا يترك للذمي صدر الطريق بل يُضطر إلى أضيقه إذا كان المسلمون يطرقون. فإن خلت الطريق عن الرحمة فلا حرج. قالوا وليكن التضييق بحيث لا يقع في وهدة ولا يصدمه جدار ونحوه والله أعلم^(٤). والسؤال: أين دليل هذا الاستثناء؟

ومع هذا فإن النووي يعود فيثني على قوله ﷺ: "يا عائشة إن الله يحب الرفق في الأمر كله" وأن هذا من عظيم خلقه ﷺ وكمال حلمه، وفيه حث على الرفق والصبر والحلم وملاطفة الناس، ما لم تدع حاجة إلى المخاشنة...^(٥).

(١) النووي، شرح مسلم ج ١٤: ١٤٤.

(٢) النووي شرح مسلم ج ١٤: ١٤٥.

(٣) ويؤيده في ذلك تحفة الأحوذى ومن الغريب أنهما يحتجان بالتخصيص في هذا ولا يحتجان بالتخصيص الوارد في روايتي أبي بصرة الغفاري وأبي عبد الرحمن الجهنبي.

(٤) المباركفوري، تحفة الأحوذى ج ٧: ٣٩٨.

(٥) النووي شرح مسلم ج ١٤: ١٤٤ - ١٤٥؛ وانظر الشوكاني، نيل الأوطار ج ٨: ٢٢٦.

حصر حسب المراجع:

هنا يقوم الباحث بحصر كل ما يعتقد أن له صلة بموضوع بحثه بأي شكل من الأشكال. فقد يكون كتاباً، أو دورية، أو تسجيلاً بالصوت أو بالصورة أو بهما معاً، أو مما تلقاه شخصياً من أحد المتخصصين أو المؤهلين في الموضوع ...

ويمكن التعرف على نصوص الكتاب والسنة ذات العلاقة بالموضوع بالرجوع إلى المؤلفات أو الأبحاث التي عالجت الموضوع أو جزءاً من عناصره. ويمكن كذلك الاستفادة من قواعد البيانات الإلكترونية التي تسجل القرآن الكريم والسنة النبوية، والمؤلفات التي تناولت الموضوع بالدراسة. فمن السهل البحث فيها عن المفردات المطلوبة والنصوص ذات العلاقة.

وكما سبقت الإشارة عند الحديث حول مرحلة البحث عن مشكلة للدراسة ليس من الضروري أن يمتلك الإنسان كل المصادر التي تحتوي على المادة العلمية. فقد يضطر الباحث إلى استعارة المرجع أو تصوير الصفحات التي يريد ما يريد منها. ومن العادات الطيبة أن يصور الباحث الغلاف الذي يحتوي على معلومات النشر كاملة عند تصويره الصفحات التي يحتاجها، سواء أكان التصوير ورقياً أو إلكترونياً بالماسح scanner. وفي حالة عدم وجود مثل هذه الصفحة يفضل تسجيل معلومات النشر كاملة قبل القيام بعملية نقل المعلومات منها أو تصويرها.

ويلاحظ أن الحصر للمادة العلمية، في المرحلة الأولى، لا يعني كتابة النصوص بصيغتها الأصلية أو بالمعنى أو مختصرة كما ستظهر في تقرير نتائج الدراسة. فهي تختلف قليلاً عن عملية تفريغ الآراء وأدلتها بصفتها جزءاً من عملية التحليل. لأن الهدف الأساس هنا هو تحديد مواقع المعلومات المطلوبة والمبعثرة في مئات الصفحات أو في آلافها، أو المراجع، وذلك في ورقات محدودة، يمكن استعراضها بسهولة ويسر. وهي أشبه بعملية رسم خارطة لمنطقة جغرافية شاسعة المساحة

ومتنوعة التضاريس، يستطيع الناظر إليها استعراض تلك المساحات الشاسعة، وربما تضاريسها المعقدة أيضا. وذلك دون الحاجة إلى التنقل في الطبيعة. فالباحث يستغني بهذه الجداول عن تقليب المراجع الكثيرة والصفحات العديدة، قبل مرحلة التحليل.

ففي هذه العملية يسجل الباحث الصفحات التي وردت فيها المادة العلمية عن موضوع البحث أو جزء منه. ويسجل أرقام صفحاتها في كل مرجع بصورة مستقلة، كما في الأشكال: (١ - ٥)، (٢ - ٥). ثم يُسجل أرقام الصفحات المطلوبة عبر المراجع المختلفة، مرتبة حسب تاريخ النشر، وحسب التقسيمات الرئيسة للموضوع، كما في الشكل (٤ - ٥). ولا مانع من تسجيل أرقام الأسطر إذا لزم الأمر في بعض الحالات النادرة. وهذا التسجيل يخدم أغراضا مختلفة، منها متابعة تطور الموضوع، والتعرف على منشأ بعض الآراء أو الأفكار. ويمكن تنفيذ هذه المهمة باتباع الخطوات التالية:

١- استعمال البطاقات أو تصميم جداول باستخدام برامج الحاسب الآلي لتحديد التقسيمات الرئيسة والفرعية للبحث. وذلك في ضوء الخطة المرسومة. وتتميز عملية حصر مصادر المادة العلمية بالحاسب الآلي بمرونتها الفائقة في تصنيف المادة العلمية بدقة وبسرعة، وإعادة تصنيفها بيسر، وبتيسير عملية استرجاع المطلوب منها واستعراض الفقرات المتشابهة أو التي تنتمي إلى فئة محددة.

٢- استعراض كل مرجع بشكل مستقل، أولا، لتسجيل أرقام الصفحات التي وردت فيها معلومات ذات صلة بموضوع البحث. وهذه الطريقة تشعر الباحث بأنه قد أنجز شيئا تجاه تنفيذ البحث بعد تفريغ كل كتاب. فلا يصاب بالإحباط الذي يتسبب فيه - عادة - قضاء وقت طويل في الاطلاع والقراءة دون إنجاز شيء محسوس.

وتيسر هذه الجداول عملية الرجوع إلى النقاط المحددة في المراجع ذات العلاقة. لهذا يفضل أن يصمم الباحث هذه الجداول لتشمل جميع التقسيمات التفصيلية التي تتطلبها عناصر البحث الرئيسة على الأقل، كما في الشكل (١ - ٥).

الموضوع	شهرة المؤلف:	معلومات النشر:
	عنوان الكتاب:	مكان وجود المصدر:
القضاء	(أرقام الصفحات في الموضوع في المرجع)	
القدر		
المشيئة		

الشكل (١-٥)

ويمكن تفريغ نصوص القرآن الكريم التي وردت في كلمة "قدر" بمشتقاتها كلها كما في الجدول (٢ - ٥).

قدر	رقم السورة	الآية	جزء من الآية وفيها الكلمة	ملاحظات مثل المدلول السطحي
	١٥	٥٨ - ٦٠	... ﴿إِلَّا أَمْرَاتُهُ، كَانَتْ مِنْ الْعَزِيزِينَ﴾ ^{٨٣}	علمنا/ شئنا
	١٠	٥	﴿وَالْقَمَرُ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ﴾	جعله
	٤١	١٠	﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ...﴾	
	١٥	٢١	﴿وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ ^{٨١}	

الشكل (٢ - ٥)

ويمكن استخدام الطريقة نفسها لتفريغ نصوص السنة، بوضع الموضوع، مثلاً "الزواج" أو "المكس" ... بدل "قدر"؛ ووضع اسم المرجع ورقم الحديث، بدلاً من السورة والآية.

وبالنسبة لآراء العلماء والباحثين فيمكن تفريغ ملخصاتها في الشكل (٣-٥) أدناه، وهو الأكثر شمولية عبر المؤلفين الذين تناولوا الموضوع المحدد، مثل المبادئ الإسلامية في التعامل عبر الأديان.

المراجع	الشيخ	الشيخ	الشيخ	الشيخ	الشيخ	الشيخ	الشيخ	الشيخ
الصفحات								
الموضوع								
الجهاد								
الولاء								
البراء								

الشكل (٣ - ٥)

ويلاحظ أن الصفوف الطولية في الشكل (٣ - ٥) مخصصة لأسماء المراجع التي تناولت الموضوعات المضمنة في العمود. ويتم إثبات أرقام الصفحات في الخانات التي يلتقي فيها الموضوع مع المرجع. وبهذا تسهل عملية المقارنة عبر المراجع المختلفة العديدة بالنسبة للموضوع الواحد أو الصفة الواحدة، أو المعلومة الواحدة. ومما يساعد على معرفة أي المراجع أسبق نشرًا لفهم محدد أو فكرة، يمكن ترتيب المؤلفين حسب تاريخ صدور مؤلفاتهم.

وعموماً تحتاج عملية التحليل إلى تفريغ النصوص التي استعملت المفردة المراد التأكد من مدلولها الشرعي في الكتاب والسنة، أو الآراء بأدلتها العقلية والنقلية في موضوع البحث، ولهذا أمام الباحث خياران:

١) أن يقتصر في مرحلة حصر المادة العلمية بتسجيل اسم المرجع ومعلومات النشر، الآيات أو الصفحات التي تناولت جزءاً من موضوع البحث أو كله.

٢) أن يقوم أيضا بتفريغ المكتوب في الموضوع ليستغني عن العودة إلى المرجع مرة أخرى، وذلك للحصول على المطلوب، في مرحلة تحليل المادة العلمية. فلا يحتاج إلى المرجع إلا مرة واحدة. وهذا الخيار مناسب إذا كان الباحث قد استوعب عناصر الموضوع أو تصور أبعادها تصورا شاملا كاملا.

حصر حسب الموضوعات:

يحتاج الباحث - أحيانا - إلى تحليل بعض المفردات التي أصبحت مصطلحات ليتأكد من مدلولاتها الشرعية الصحيحة. والمعيار في صحة المعنى أو التعريف هنا، هو الاستعمال القرآني لها، مدعمة بالسنة. فالقرآن كما قلنا سابقا محفوظ قالبا ومضمونا. ولنفرض أننا نريد معرفة مدلول المصطلحات الرئيسة ذات العلاقة بمبادئ العلاقة بين أصحاب الأديان، فإننا نحتاج إلى التأكد من مدلول مصطلح الجهاد والولاء والبراء والموقف من الروابط الموروثة والمكتسبة. فنقوم بتفريغ النصوص التي ورد فيها استعمال لإحدى هذه المصطلحات ومشتقاتها، والمفردات المشابهة أو المشتركة في المدلول كله أو في جزء منه، موثقة باسم السورة ورقم الآية أو اسم المرجع ورقم الحديث النبوي، كما في الشكل (٤ - ٥).

الموضوعات								الآيات أو الأحاديث
الجهاد								
الولاء								
البراء								
الروابط الوراثية والمكتسبة								

الشكل (٤ - ٥)

تمارين في تحديد المسألة واستعراض الجهود السابقة

- ١- اختر موضوعاً فقهياً للدراسة وقم بتحديد المسألة بحيث يوفر الشروط المقترحة للخطة في الأبحاث العلمية.
- ٢- حدد خمسة مراجع - على الأقل - وسجل معلومات نشرها، وحدد القائمة الأولية لموضوع البحث، وسجل أرقام الصفحات التي ورد فيها شيء عن عناصر الموضوع.
- ٣- قم باستعراض خمسة جهود سابقة تناولت الموضوع الذي اخترته للدراسة، وبالصيغة المقترحة للخطة في الأبحاث العلمية.

الفصل السادس

تجهيز المادة العلمية للتحليل

الحديث عن التجهيز في الأبحاث الشرعية متشعب ولكن يمكن حصر نقاطه الرئيسة في: طبيعة المادة العلمية، عملية تفرغها في جداول وتصنيفها، وترتيبها.

طبيعة المادة العلمية:

قد تكون المادة العلمية نصوصا في مصادرها الأصلية أو تكون نصوصا وردت في مصادر ثانوية. وقد تكون منقولات أو ملاحظات أو آراء واستنتاجات. فالمادة العلمية في الأسلوب الكيفي أو ما نسميه بالدراسات المكتبية قد تكون أي معلومة يجدها الإنسان منشورة بأي شكل من الأشكال. وربما تناولها المصدر بصورة مقصودة؛ وربما تناولها عرضا في ثنايا الحديث عن موضوعات أخرى. وقد تكون مسجلة على الورق أو الأفلام أو أشرطة الفيديو أو الكاسيت أو أسطوانات الحاسب الآلي أو شرائح الذاكرة.

وعموما يمكن التمييز بين أربعة أشكال من الاستفادة بالمادة العلمية في الدراسات الشرعية:

١- الاستنباط منها أحكاما بصفقتها نصوصا من الكتاب والسنة، قطعية الدلالة، أي صريحة وقابلة للتطبيق بدون عملية استنتاج خاصة، سواء كقاعدة عامة، مثل لا إكراه في الدين، أو حكم ينطبق على جزء محدد من الموضوع، مثل أسهم الورثة. وجزء كبير من السنة تنطبق عليها هذه القاعدة، سواء في مجال المعتقدات أو العبادات أو المعاملات.

٢- الاستفادة منها بصفاتها نصوصاً ذات علاقة بالموضوع أو بجزء منه، يمكن استخراج علتها والقياس عليها للوصول إلى الحكم في المسألة موضوع الدراسة.

٣- نصوص من الكتاب والسنة جاءت فيها استعمالات للمفردة أو للمصطلح الرئيس في موضوع البحث، نستقرئ منها المدلول الصحيح لهذه المفردات أو المصطلحات.

٤- أدلة عقلية أو فطرية أو حسية تسند رأياً أو تفنده.

٥- اقتباسات من آراء العلماء والباحثين في الموضوع لمعرفة رأي العالم المحدد وأدلتها، وإن جاء متفرقا بين مؤلفات مختلفة، وللتعرف على الرأي السائد بين الشخصيات الرئيسة التي كتبت في الموضوع. فهذه الاقتباسات هي حقائق جزئية متعددة نستقرئها للخروج بالسمة الغالبة التي قد تستحق المناقشة لتحديد أهليتها للاستشهاد أو تعديلها أو تطويرها.

ويلاحظ أن هذا التقسيم لا يعني عدم وجود تداخل بين الاستعمالات المذكورة أعلاه أحياناً، ولا يعني أن الاستفادة من المادة العلمية الواحدة تقتصر على شكل واحد من هذه الأشكال دائماً. فقد تجتمع أكثر من صورة من هذه الاستعمالات في بحث واحد.

تفريغ المادة العلمية في جداول:

وقد يستخدم البعض الملفات أو البطاقات في عملية تفريغ المادة العلمية (استعمالات المفردة أو الآراء بأدلتها). والأفضل تفريغها كتابة باستخدام برامج الحاسب الآلي لأنها تسهل عملية إعادة التصنيف بدون الحاجة إلى إعادة الكتابة. فقد يحتاج إلى المادة العلمية نفسها أو جزءاً منها أو صورة معدلة منها في موضوع آخر؛ فلا يحتاج سوى النسخ واللصق. وتختلف عملية التصنيف بحسب الحاجة. فقد نحتاج إلى الوصول إلى المدلول الصحيح أو الراجح للمصطلح، أو الرواية الراجحة، أو الحكم الراجح. فيقوم الباحث بتفريغ الآراء الواردة في الموضوع مع

أدلتها عبر المؤلفات والأبحاث في جداول، حسب ترتيبها في المراجع وحسب المتيسر. ولا يحتاج في هذه المرحلة إلى مراعاة العناصر الرئيسة وترتيبها في الموضوع، ولكن يجب أن يفرغ جميع الآراء المتوفرة وأدلتها موثقة^(١). ومن المتوقع أن الآراء البشرية تستند إلى أدلة من الكتاب والسنة، أو إلى الحقائق المكتشفة أو المصنوعة، لإثبات حقيقة جزئية، أو حقيقة عامة في الموضوع. وبصورة عامة فإن الأدلة تظهر بصور مختلفة، ومن أبرزها ما يلي:

١. أدلة من الكتاب قطعية الدلالة، مثل أنصبة الورثة في الإرث. ولا يعارض إلا بأدلة في مثل قوتها من حيث درجة المصادقية أو قطعية الدلالة.

٢. أدلة من الكتاب، متعددة المدلولات، أو لا صلة لها كافية، أو لا صلة لها بالموضوع.

٣. أدلة من السنة، ذات مصداقية عالية (صحيح)، متوسطة (حسن)، منخفضة (ضعيف)، أو مرفوضة (موضوعة). ويلاحظ أن هذه التصنيفات نسبية فهناك تفاصيل كثيرة يدركها المتخصصون في أصول الحديث، سواء أكانت الدرجة مبنية على نقد السند (قصة نقل عرش بلقيس من اليمن إلى فلسطين في طرفة عين)، أو المتن (مثل حديث المنع من بدء الكافرين بالسلام والنقص في نصه أو تعدد رواياته واختلافها) أو تكون مبنية على الأسلوبين في النقد.

٤. أدلة من السنة قطعية الدلالة، مثل "سوا الصفوف فإن تسوية الصف من تمام الصلاة"، أو "وإذا ركع فاركعوا".

٥. أدلة من السنة ظنية الدلالة لأن النص يحتمل التعدد في المدلول.

٦. أدلة عقلية، وتظهر في صور عديدة، ومن أبسطها السؤال الذي ينبه إلى أن الحكم أو الدليل مرفوض عقلا، مثل القول بأن القانون الرباني للتعامل عبر

(١) فهذه المعلومات إذا تم تسجيلها بمعالج الكلمات إلكترونيا يوفر عليه وقتا وجهدا كبيرا عند كتابة تقرير البحث ونتاجه. فليس عليه سوى أن ينسخ ويلصق، ثم يجري التعديلات اللازمة للتسق مع مواضعها الجديدة.

الأديان هو قتال الكافرين لكفرهم. ويكون السؤال مثلاً: هل يرضى المسلمون بأن تطبق الدول العظمى اللادينية هذا القانون على المسلمين؟ ويأتي بافتراض تطبيق عكس القاعدة، مثل القول "إذا كنا نعترض على أنظمة الأمم المتحدة التي تمنع تدخل الدول الأجنبية في الشؤون الداخلية للدول الأعضاء، فهل نقبل أن تطبق الدول المتسلطة على الدول الإسلامية الضعيفة عكس هذا القانون الذي نعترض عليه؟

٧. أدلة من الفطرة، مثل الذي استخدمه النبي ﷺ مع الذي طلب الإذن في الزنا، حيث سأله: هل ترضاه لأمك؟

٨. أدلة حسية، مثل "حتى ترتج منى".

وفيما يلي دعنا نطبق الخطوات على النماذج المختارة من نماذج البحث.

١- تفريغ الصراع الدموي بين الصحابة:

<p>١. القائلون بخطأ أم المؤمنين ومعاوية (أ)</p>
<p>١. محبة النبي لعلي ولأولاده ثابتة في السنة (البخاري ومسلم، كتاب فضائل الصحابة).</p>
<p>٢. عن أم سلمة قال: ذكر النبي ﷺ خروج بعض أمهات المؤمنين، فضحكت عائشة، فقال: (انظري يا حميراء أن لا تكوني أنت)، ثم التفت إلى علي فقال: (إن وليت من أمرها شيئاً فافرق بها) (سبل الهدى والرشاد جزء ١٠ صفحة ١٤٨).</p> <p>... فسمعت عائشة رضي الله عنها نباح الكلاب فقالت أي ماء هذا فقالوا الحوآب فقالت إنا لله وإنا إليه راجعون إني لهيه قد سمعت رسول الله يقول وعنده نساؤه ليت شعري أيتكن تنبجها كلاب الحوآب فأرادت الرجوع فأتاها عبد الله بن الزبير فزعم أنه قال كذب من قال إن هذا الحوآب ولم يزل (تاريخ الطبري جزء ٣ صفحة ١٨).</p>

٣. السؤال المنسوب إلى معاوية لسعد بن أبي وقاص: "ما منعك أن تسب أبا التراب؟"، والدعاء المنسوب إلى النبي ﷺ على معاوية "لا أشبع الله بطنه" ووصف النبي الفئة التي تقتل عمار بالفئة الباغية.

٤. قال النبي عن معاوية "لا أشبع الله بطنه" (الحميدي، الجمع بين الصحيحين ج ٢: ١٣٥).

٥. عن حذيفة انه قيل له: حدثنا ما سمعت من رسول الله ﷺ قال: (لو فعلت لرجتموني). قلنا: سبحان الله قال: (لو حدثتكم أن بعض أمهاتكم تغزوكم في كتيبة تضربكم بالسيف ما صدقتموني) قالوا: سبحان الله، ومن يصدقك بهذا قال: (أنتكم الحمراء في كتيبة تسوق بها أعلاجها): (يخرج قوم هلكى لا يفلحون قائدهم امرأة قائدهم في الجنة). (القرشي، الموضوعات ص ٣٢٥).

٦. القادة يتحملون مسؤولية أفعال أتباعهم.

٧. قال النبي ﷺ لعمار "تقتلك الفئة الباغية" وكان عمار مع علي. (البخاري: ج ١: ١٧٢).

المبرؤون لهما (ب)

١. قال النبي "خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم..." (البخاري ج ٥: ٢) كما وصفهم بأنهم خيار المسلمين، إذ يقول: "أكرموا أصحابي فإنهم خياركم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم. (الجامع، للأزدي ج ١١: ٣٤١) ولكن لا تقول النصوص بعصمتهم أو أحد من الصحابة من الخطأ.

٢. لكن لم يرد في الحديث أن عائشة كانت تريد سفك الدماء، ولكن لا يشك مسلم في إخلاص أم المؤمنين للإسلام، ولكن رأيها أن تطبيق القصاص قبل البيعة كان اجتهدا، في مقابل اجتهد علي بأن البيعة أولى.

٣. والحديث فيه خلاف وإن صدقت الرواية الأولى فإنها تقول: "قال أمر معاوية بن أبي سفيان سعدا، فقال: ما يمنعك أن تسب أبا تراب؟ (سنن

الترمذي (٥:٦٣٨) وكلمة "أمر" هي بوضع الشدة على الميم، أي جعله أميرا على شيء، أو أمره. وقد بلغه أن بعض المتزلفين يفعلون ذلك تقربا إليه، كما يحدث في كل زمان، فيسأل سعدا (مازحا) عن سبب ترفعه عن ذلك. ولقب "أبا تراب" هو مصدر فخر للصحابي علي بن أبي طالب، إذ قالها النبي ﷺ له من باب المداعبة، وليس تحقيرا.

٤. والقول "لا أشبع الله بطنه" وردت في سياق أن النبي ﷺ بعث في طلبه فوجده الرسول يأكل. فالنص يقول "عن ابن عباس قال كنت ألعب مع الصبيان فجاء رسول الله ﷺ فتواريت خلف باب. قال فجاء فحطأني حطأة وقال اذهب وادع لي معاوية. قال فجئت فقلت هو يأكل. قال ثم قال لي اذهب فادع لي معاوية. قال فجئت فقلت هو يأكل فقال لا أشبع الله بطنه". (مسلم ٤: ٢٠١٠) ومن الواضح من السياق أن الدعاء كان دعاء مزاح، وليس دعاء بغضاء.

٥. الخلاف بين القادة حول مسألة تخضع للاجتهاد والخطأ والصواب المأجور عليه. وينطبق على المجتهدين فيه، إذا بذلوا جهدهم للتوصل إلى رأي فيه، قول النبي ﷺ "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر" (البخاري ٦: ٢٦٧٦).

٦. النبي لا يتحمل وزر المنافقين رغم كونهم من أتباعه في الظاهر، ولم يتحمل خطأ خالد عند فتح مكة، ولا يتحمل سعد خطأ الرماة الذين غادروا مواقعهم، بدون إذنه.

٧. أن الفتنتين الرئيسيتين كانتا حريصتين على تجنب أن تكون هي البادئة في القتال. وقد عبّر عن هذه الحقيقة ما ورد في الروايات المتعددة عن علي وعن العباس، وما ورد عن عائشة أم المؤمنين ومعاوية رضي الله عنهم جميعا وعن كثير من الأخيار في الفتنتين. (انظر مثلا: ابن كثير، البداية ٧: ٢٤٢ - ٣٠٧).

٨. لقد بويع لعلي بالخلافة بعد أن رفضها مرات، عندما عرضها عليه بعض قتلة الخليفة الثالث. قبلها غير راغب فيها، ليقى المسلمين شر غياب أمير يدير شؤونهم، وليس طمعا فيها، وكان أحد الستة الذين رشحهم عمر بن الخطاب للخلافة من بعده.

وبهذا يتضح أن الذين بايعوه، وكانوا يشكلون قوة لا يستهان بها في فريقه يختلفون عنه في نواياه وفي إخلاصه للحق والاعتقاد بضرورة الاقتصاص من قتلة عثمان بن عفان، ولكن عندما تكون الفرصة مناسبة. وأما من بايعوه فإنهم يرون تنفيذ القصاص تهديدا لهم.

٩. قال النبي في فضل عثمان: ما ضر عثمان ما عمل بعد اليوم مرتين. "وتبشيره بالجنة على بلوى تصيبه (البخاري ٣: ١٣٤٣؛ الترمذي ٥: ٦٢٦).

١٠. هناك فرق بين من بدأ الخلاف حول أولوية البيعة وأولوية القصاص وبين من بدأ المعركة، وبالنسبة لموقعة الجمل فقد اصطلح عائشة وعلي، وعزما على إعلانه وعزما على إعلان الصلح صباحا، و"وبات الناس بخير ليلة وبات قتلة عثمان بشر ليلة، وبات قتلة عثمان يتشاورون وأجمعوا على أن يثيروا الحرب من الغلس، فنهضوا من قبل طلوع الفجر. وهم قريب من ألفي رجل فانصرف كل فريق إلى قراباتهم فهجموا عليهم بالسيوف فثارت كل طائفة إلى قومهم ليمنعوهم وقام الناس من منامهم إلى السلاح ... وكان أمر الله قدرا مقدورا وقامت الحرب على ساق وقدم..." (ابن كثير، البداية ٧: ٢٥٦ - ٢٥٧) وهكذا اشتعلت موقعة الجمل.

١١. ولم تبدأ معركة صفين بأمر من علي أو معاوية رضي الله عنهما، ولكن بدأها الأشتر النخعي، الذي قام بدور بارز في تشجيع الخليفة الرابع وجيشه على القتال، وفي إثارتها مرات متعددة. وهو أحد قتلة الخليفة الراشد عثمان بن عفان. (انظر مثلاً، ابن كثير، البداية ٧: ٢٧٠ - ٢٩٣).

<p>١٢. هل يمكن لصحابي أن يقول عن أم المؤمنين عائشة "أن بعض أمهاتكم تغزوكم في كتيبة تضربكم بالسيف ما صدقتموني" وعن أصحاب رسول الله والتابعين "أعلاج"؟</p>
<p>١٣. وهل النبي مسؤول عن مؤامرات المنافقين الذين كانوا تحت رايته؟</p>
<p>١٤. وهل يقول النبي بأنها مخطئة عمدا؟ أم أنه تنبؤ لما سيقع؟</p>
<p>١٥. الحديث يقول "الفئة الباغية" ومن أحق بهذه الصفة الفئة التي قتلت الخليفة الذي تستحي منه الملائكة؟ أو الفئة التي كانت مع أم المؤمنين ومعوية؟ وهل هناك رواية مؤكدة بأن القاتل أو المغتال شخص معروف من فريق معاوية؟ ولماذا لا يكون قاتل عمار من الفئة التي أفسدت الصلح بين أم المؤمنين والخليفة علي بن أبي طالب؟ إن روايات قتل عمار متعددة، ومبهمة وعامة، يستحيل معها التأكيد بأن من قتله أحد أفراد جيش معاوية.</p>
<p>١٦. لقد كان الخلاف بين قادة الفريقين خلافا في اجتهاد في تشخيص الواقع ويؤجران عليه. فعن أبي هريرة أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَقْتِيلَ فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ يَكُونُ بَيْنَهُمَا مَقْتَلَةٌ عَظِيمَةٌ دَعَوَتْهُمَا وَاحِدَةٌ (البخاري جزء ٦ صفحة ٢٦٠٥؛ مسلم جزء ٤ صفحة ٢٢١٤).</p> <p>ومنهم من حاول الدفاع عن الأطراف المعنية. يقول القاضي ابن العربي "وخذوا لأنفسكم بالأرجح في طلب السلامة والخلاص بين الصحابة والتابعين فلا تكونوا ولم تشاهدوهم وقد عصمكم الله من فتنهم ممن دخل بلسانه في دمائهم فيلغ فيها ولوغ الكلب بقية الدم على الأرض بعد رفع الفريسة بلحمها ولم يلحق الكلب منها إلا بقية دم سقط على الأرض". (ابن العربي، العواصم ج ١: ٢٣٠ - ٢٣٤).</p>

ترتيب الصراع الدموي للمقارنة:

القائلون بخطأ أم المؤمنين ومعاوية (أ)	المبرؤون لهما (ب)

٢- تفريغ ما فعله الحسين ويزيد:

يزيد أمر بقتل الحسين (أ)
١. وصلت الحسين رسائل عديدة تخبره بأن يزيد ليس مؤهلاً للخلافة وأنه ظالم وأن شيعته في العراق مستعدون للوقوف معه لإزالة يزيد وظلمه.
٢. انتهك يزيد حرمة نسل فاطمة الذين كان يحبهم النبي ﷺ.
٣. لم يختلف المؤرخون والباحثون على كون الحسين ابن علي مات شهيداً، ولكنهم اختلفوا في التفاصيل. فمنهم من ألقى باللوم على يزيد بن معاوية.
٤. وثبت عن حميد بن عبد الرحمن قال دخلنا على رجل من أصحاب رسول الله ﷺ حين استخلف يزيد بن معاوية فقال تقولون ان يزيد ابن معاوية ليس بخير أمة محمد، لا أفقهها فيها فقها، ولا أعظمها فيها شرفاً. وأنا أقول ذلك، ولكن والله لأن تجتمع أمة محمد احب الي من ان نفترق (ابن العربي، العواصم من القواصم ص ٢٣١ - ٢٣٢).

الحسين شهيد لم يأمر يزيد بقتله (ب)

١. اقتنع الحسين بما ورد في هذه الرسائل، ولكن كبار الصحابة في ذلك الوقت نصحوه بعدم الذهاب إلى العراق وعدم تصديق تلك الرسائل، وبأن مرسلها لا يعتمد عليهم. وكان من الصحابة أخوه محمد الحنفية، وعبد الله بن عمر...

٢. أصر الحسين على الذهاب إلى العراق. وهناك اكتشف أن أتباعه تخلفوا عن نصرة ابن عمه عقيل الذي أرسله أمامه، وثبت عنده صدق نصائح الصحابة.

٣. قال رسول الله ﷺ للحسن بن علي، (إنَّ ابني هذا سيِّد، وإنِّي لأرجو أن يصلحَ الله به بين فئتين من أمتي). وفي رواية (ولعلَّ الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين). (الجزري، جامع الاصول جزء ٩ صفحة ٣٣).

٤. كان الطرف الذي يمثله يزيد في القمة، وعبد الله ابن زياد، وأكثرية حائرة، وآخرون من أبرزهم شمر ابن ذي الجوشن. وكان لكل من هؤلاء موقفهم المختلف عن الآخر. ويمثل موقف يزيد أن عيناه دمعت عندما رأى رأس الحسين، وقال: "كنت أَرْضَى من طاعتكم بدون قتل الحسين. لعن الله ابن سمية [عبد الله ابن زياد]. أما والله لو أني صاحبه لعفوت عنه، ورحم الله الحسين". (ابن كثير، البداية ٩: ٥٨٨).

وكان موقف ابن زياد التردد بين التعامل بشدة واللين. ويمثل شدته الرواية التي تزعم بأنه تهدّد عمر ابن سعد بأن يذهب إلى الحسين ليخضعه أو أن يعزله أو يقتله، وموافقته على أن يسمح للحسين للعودة إلى المدينة، ولكن أقنعه وابن ذي الجوشن بالعدول عن قراره.. (ابن كثير، البداية ٨: ٥٧١).

وكانت الفئة العظمى مترددة بين التعاطف مع الحسين، من جهة، وبين الطاعة لولي الأمر ابن زياد. ولعل أفضل مثال لهذا الموقف هو موقف الحر بن يزيد التميمي، حيث قال للحسين "إنني لم أؤمر بقتالك، وإنما أمرت أن لا أفارقك

حتى أقدمك إلى الكوفة على ابن زياد، فإذا أبيت فخذ طريقا لا يقدمك على الكوفة ولا تردك إلى المدينة، واكتب أنت إلى يزيد، وأكتب أنا إلى ابن زياد إن شئت. فلعل الله يرزقني فيه العافية من أن ابتلى بشيء من أمرك". (ابن كثير، البداية ٨: ٥٦٩).

أما موقف شمر ابن أبي الجوشن فيمثله إقناعه ابن زياد للعدول عن الموافقة على طلب الحسين، وقوله لابن زياد: "لا والله حتى ينزل على حكمك هو وأصحابه" وكان حريصا على إخضاع الحسين لطلب ابن زياد وهو أن يبايع الحسين ليزيد.

٥. الأحاديث الواردة في فضل أحفاد النبي لا تقول بعصمتهم من الخطأ، ولا يدعونها.

٦. واحتج الذين عارضوا قرارات الحسين بقول النبي ﷺ: "إذا خرج عليكم خارج وأنتم مع رجل جميعا يريد أن يشق عصا المسلمين ويفرق جمعهم فاقتلوه". وهو قول يقول عبد الله ابن عمير الأشجعي أنه سمعه من النبي عليه الصلاة والسلام، (معرفة الصحابة ٣: ١٧٣٥؛ مجمع الزوائد ٦: ٢٣٣؛ الإصابة في تمييز الصحابة ٤: ١٩٩).

٧. وكذلك لم يخلع يزيد أحد من بنى عبد المطلب وقد سئل محمد بن الحنفية في ذلك فامتنع من ذلك أشد الامتناع وناظرهم وجادلهم في يزيد ورد عليهم ما اتهموا به يزيد، مثل شرب الخمر وترك بعض الصلوات ولم يثبت. (البداية والنهاية ج ٨: ٢١٨).

٨. هناك مشكلة في وصف كفاءة الحاكم الماهر، وذلك لأن الخيرية والشرف في النسب والفقهاء ليست من الصفات الأساسية في الحاكم. فالصفة الجوهرية في الحاكم هي قدرته على جمع الأغلبية تحت قيادة واحدة. وحصافة معاوية وذكاءه في السياسة والإدارة لا يختلف عليها اثنان. ولو لم يكن يزيد كفؤا لدعم الدولة الإسلامية والأسرة الأموية لم يكن ليرشحه خليفة بعده، ولما

رضي به بعض كبار الصحابة، مثل عبد الله ابن عمر. (القاضي ابن العربي،
القواصم ص ١٧٠ - ١٩٢).

ترتيب ما فعله الحسين ويزيد:

يزيد أمر بقتل الحسين (أ)	الحسين شهيد لم يأمر يزيد بقتله (ب)
١ - أ	ب - ١، ٢، ٣، ٥
٢ - أ	ب - ٤، ٦
٣ - أ	ب - ٤

٣- تفريغ الجهاد القتالي:

القائلون بجهاد الطلب (أ)
١. يقول الطريقي مثلاً، بأن جمهور علماء السلف ذهبوا إلى أن الأصل في العلاقة مع غير المسلمين الجهاد القتالي، ودلل على قوله باقتباسات من المذهب الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي. (الطريقي، الاستعانة ص ٩٧).
٢. تعريف للجهاد يتردد كثيرا يقول الجهاد هو: بَذْلُ الْوُسْعِ فِي الْقِتَالِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مُبَاشَرَةً، أَوْ مُعَاوَنَةً بِمَالٍ، أَوْ رَأْيٍ، أَوْ تَكْثِيرِ سَوَادٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ. (الموسوعة الفقهية ج ٢٢: ٧٧؛ أنيس وآخرون).
٣. أصل العلاقة بين المسلمين والكافرين القتال، ولهذا يجب غزو الكافرين كل سنة على الأقل. (ابن قدامة ج ١٣: ٧ - ٨؛ الشوكاني، نيل ج ٧: ٢٠٩؛ القادري ج ١: ٦ - ٥٤) "...الجهاد مشروع لرد العدوان الواقع أو المتوقع كما هو مشروع لتطهير الجزيرة العربية من الوجود غير الإسلامي بشكل دائم...بالإضافة إلى مشروعيته بهدف إزالة العوائق المادية من طريق الدعوة وإدخال الدول والشعوب تحت حكم الإسلام، وإن لم يدينوا به - كلما تيسر ذلك ودعت المصلحة". (هيكل، الجهاد ١٧٠٥).

٤. هناك تعريف مشهور للجهاد القتالي، يعبر عنه هيكلياً فيقول "تدل النصوص الشرعية على مشروعية الجهاد ضد الكفار لإعلاء كلمة الله... بغض النظر عن كون الكفار معتدين أو غير معتدين ما داموا يرفضون الدخول تحت الحكم الإسلامي كلما كان ذلك ممكناً". و"الجهاد مشروع لرد العدوان الواقع أو المتوقع كما هو مشروع لتطهير الجزيرة العربية من الوجود غير الإسلامي بشكل دائم... بالإضافة إلى مشروعيته بهدف إزالة العوائق المادية من طريق الدعوة وإدخال الدول والشعوب تحت حكم الإسلام، وإن لم يدينوا به - كلما تيسر ذلك ودعت المصلحة". (هيكلي ص ١٧٠٥).

٥. أصل العلاقة بين المسلمين والكافرين القتال، ولهذا يجب غزو الكافرين كل سنة على الأقل. (ابن قدامة ج ١٣: ٧ - ٨).

٦. هناك نوعان من الديار: دار الإسلام الذي يظهر فيها حكم الإسلام، ودار الكفر الذي يظهر فيها حكم الكفر، ويختفي فيها حكم الإسلام. (العلاني ص ٣٦٦) ويضيف أحد الباحثين صنفاً ثالثاً هو دار العهد، أي ديار المعاهدين للمسلمين. (الطريقي، الاستعانة ١٦٩ - ١٨١).

٧. يقول البليهي "وُجد في هذه الأزمنة من يصرح بأن الجهاد لا يجب ابتداء... وهذا القول زور وباطل، ولازمه تخطئة الرسول ﷺ والصحابة حيث فعلوا ما لا يسوغ شرعاً، وتخطئة الدولة الأموية والدولة العباسية والدولة العثمانية". (البليهي، تعليق على زاد المستقنع ص ١٥٤).

٨. قوله تعالى ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (الحج: ٣٩).

٩. قوله تعالى ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾ (البقرة: ١٩١).

١٠. يقول ﷺ: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة. فإذا فعلوا ذلك عصموا مني

<p>دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله". (البخاري، الإيمان، فإن تابوا).</p>
<p>١١. ينسب إلى النبي ﷺ القول "بُعِثْتُ بالسيف حتى يُعبد الله لا شريك له وجُعِلَ رزقي تحت ظل رمحي وجُعِلَت الذلة والصغار على من خالف أمري" (أحمد، ٥١١٤ - ٥١١٥).</p>
<p>١٢. يقول الرسول ﷺ: "قال اغزوا باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله. اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال. (مسلم، الجهاد، تأمير).</p>
<p>١٣. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَعَلِّمُوا أَنَّهُ اللَّهُ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (التوبة: ١٢٣).</p>
<p>١٤. ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ أَنَّهُمْ فَلَاعُدُونَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ١٩٣).</p>

المرتدودون بين جهاد الطلب والدفع (ب)

١. يفهم كلام ابن تيمية على وجهين، وابن القيم له رأيان متعارضان في مؤلفاته. ويؤكد موقفه هذا أيضا قوله: "إن القتال كان محرما، ثم مآذونا به، ثم مأمورا به لمن بدأهم بالقتال، ثم مأمورا به لجميع المشركين إما فرض عين على أحد القولين، أو فرض كفاية على المشهور. (ابن القيم ج ٣: ٧١؛ الزحيلي، آثار ص ١١٠).

ومما يثير الحيرة أن ابن القيم يقول في الكتاب نفسه: "فلما بعث الله رسوله استجاب له ولخلفائه من بعده أهل هذه الأديان طوعا واختيارا، ولم يكره أحدا على الدين، وإنما كان يقاتل من يحاربه، وأما من سالمه وهادنه فلم يقاتله، ولم يكرهه على الدخول في دينه، امتثالا لأمر ربه سبحانه وتعالى

حيث يقول: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾. وهذا نفي في معنى النهي أي لا تكرهوا أحدا على الدين... " (ابن القيم، هداية تحقيق الحاج ص ٢٣٧).

٢. ومن الأقوال التي تتسم بالغموض القول بأنه لا إكراه في الدين، ولكن الجهاد القتالي لإزالة الحكومات التي لا تسمح للمسلمين بالدعوة في بلادها. (أبو زهرة العلاقات ص ٤٩ - ٥٠ وآخرون).

٣. ويضيف الطريقي، ولكن عددا من العلماء المحدثين ذهبوا إلى أن الأصل هو السلم، والمقاتلة دفاعية لا هجومية. ومن هؤلاء: محمد رشيد رضا، وأبو زهرة، والخلاف، والسباعي، وآل محمود والزحيلي. (الطريقي ص ٩٧ - ١٢٧؛ السرياني).

٤. يرى أن لا لإكراه في الدين للأفراد، ولكن جواز إزالة الحكومات التي تمنع الدعوة. ويستشهدون بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعِدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّى﴾ (البقرة: ١٩٤) وقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (الحج: ٣٩).

٥. ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ (النساء: ٧٥).

٦. وبقوله تعالى: ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تُفْتَنُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ (البقرة: ١٩١) وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ (الأنفال: ٣٩).

الرافضون لجهاد الطلب (ج)

١. الحياة الدنيا هي دار اختبار، أي هي فترة اختبار للمخلوقات المكلفة (الإنس والجن). وأما المحاسبة على الكفر، فتكون عقب انتهاء فترة الامتحان، أي بعد الممات.

٢. والسؤال أين النصوص التي تقول بذلك بإزالة الحاجز؟

٣. ﴿قَتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَتَكْفِي قِرَاءَةُ الْآيَاتِ التَّالِيَةِ لَهَا إِلَى آخِرِ سُورَةِ التَّوْبَةِ لِيَعْرِفَ الْقَارِئُ أَنَّهَا تَخَصُّ الْمُنَافِقِينَ الَّذِينَ كَانُوا يَعِيشُونَ مَعَ الْمُسْلِمِينَ وَيَخَالطُونَهُمْ وَيَكِيدُونَ لَهُمْ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ.

٤. ﴿حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً وَيَكُونَ الَّذِينَ لِلَّهِ فَإِنْ أَنَّهُمْ أَفْلَاحٌ وَعَدُونَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ يقول ابن عمر رضي الله عنه أن القضاء على الفتنة لا يعني خضوع جميع الناس للإسلام. العسقلاني، فتح ج ٨: ١٦٠ - ١٦١) كما يقول الطريقي إن تفسير الفتنة بالشرك يعني الأمر بإزالة الشرك بالكلية وهذا محال، لأنه خلاف مقتضى الحكمة الإلهية، التي اقتضت بقاء الخير والشر إلى يوم الدين، ومن جملة الشر: الشرك والكفر فإن زوالهما غير ممكن. ونصوص الكتاب الكريم تفيد أن الأكثرية من الناس غير مؤمنين... والإسلام يقر كثيرا من الطوائف والأمم على دينها إذا دخلت في عهد مع المسلمين. وهذا يعني بقاء الكفر. (الطريقي، الاستعانة ص ١٠٤ - ١٠٥، ١١٥) يضاف إلى ذلك، أن تفسير الآية بمعنى حتى تكون كلمة الله هي العليا، حرفيا، فيه إكراه. وهو ما يرفضه كثير من القائلين بأن أصل العلاقة هو الحرب. ويقتضي هذا الفهم طلب الكفار بالقتال وإن جنحوا إلى السلم ورضوا بدفع الجزية، فيتعارض مع الآيات التي تنص على عدم مقاتلة هؤلاء صراحة وهي من الأحكام المتفق عليها. (السرياني ص ١٢٠ - ١٢١) ويضاف إلى ذلك أن المدقق في الآية ومثلتها، في سياقيهما في سورة البقرة والأنفال يدرك تلقائيا أن هذه الآية تؤكد أن القتال إنما يكون لمن يحاربون الله ورسوله والمسلمين. (البقرة: ١٩٠ - ١٩٣، الأنفال: ٣٦ - ٣٩).

٥. ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾ فالآية صريحة بأن هذا القتال هو ضد الظالمين، ردًا لظلم سبق منهم ولإخراجهم المظلومين من ديارهم. وتعززها الآية التي تليها مباشرة، حيث تصف نوع الظلم بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ...﴾.

٦. القول نعلنها حربا شعواء. والسؤال هل الإسلام دين انتهازي؟
٧. التقسيم الثلاثي يتجاهل الشعوب والدول التي كانت لا تعرف عن الإسلام شيئا كافيا.
٨. إزالة العقبات والسؤال: هل الأصل أن نجيز للادنيين تطبيق هذا الفهم "الإسلامي" للقوانين الدولية الخاصة بالتعامل عبر الأديان والوحدات السياسية المستقلة؟
٩. قوله تعالى ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفُّهُمْ﴾ ومدلول هذه الآية واضح من سياقها المتمثل في الآية السابقة وفي تكملتها. فالله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَقَتِّلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَتِّلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (١١٠) ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقِفُّهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَتِّلُوَكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَتَلُوكُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ (١١١). فالآية تخص المعادين من الكافرين في جميع الأحوال، ولكن عند المسجد الحرام ينبغي الكف (مؤقتا) إلا أن يبدأ الكافرون القتال. فحينئذ لا مفر من القتال. وبهذا ينتفي التعارض مع آية القتال التي تستثني أهل الكتاب من الكافرين بدفع الجزية، حيث يقول تعالى: ﴿قَتِّلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (٢٩) (التوبة: ٢٩) وبخلاف البلاغة القرآنية الواضحة في وصف حالة الذين حاربوا الإسلام وكابروا عليه ثم نصر الله الإسلام عليهم، فإن بعض المتأخرين جعل الصغار جزءا من الحكم، وذلك بخلاف فهم الصحابة لها، حيث كانوا يستخدمون الرأفة والرحمة عند أخذ الجزية. وتعامل عمر رضي الله عنه ووصيته بأهل الذمة لا يخفى على أحد. ومن المعلوم أن الجزية كانت تؤخذ أيضا من الذين بادروا إلى إبرام عقود التعايش السلمي مع المسلمين. فالآية تأنيب

للذين كابروا وحاربوا الإسلام فانتصر عليهم الإسلام، وليس أمرا بالإذلال عند أخذ الجزية. ويؤكد هذه الحقيقة أن آية السيف وآية القتال تخص الذين يعاهدون المسلمين ثم يخونون كما هو واضح في الآيات الثلاث عشرة الأولى من سورة التوبة.

١٠. "أمرت أن أقاتل" إن مدلول الحديث بهذا الفهم الحرفي لا يستثني حتى أهل الكتاب مع أن استثناءهم ثابت بآية القتال. ومن زاوية أخرى، فإن كلمة "الناس" لا تعني - بالضرورة - جميع الناس في ضوء مدلولاتها في القرآن الكريم وفي السنة النبوية. (آل عمران: ١٧٣؛ ابن كثير) وقد جاء هذا القول لحقن دم من يشهدون أن لا إله إلا الله...، وليس لإباحة دم من لا يقولها، فالأدلة متضافرة على أن لا إكراه في الدين وأن حساب الكفر عند الله في الآخرة، بعد انتهاء فترة الاختبار، ما لم يتجاوز الكافر حرية الاختيار ويعادي الإسلام والمسلمين من أجل دينهم.

١١. "بعثت بالسيف" يقول شعيب وآخرون، بعد نقاش طويل للروايات المتعددة للحديث، بأن الحديث ضعيف أو ضعيف جدا. (شعيب وآخرون ج ٩: ١٢٢ - ١٢٦) ومما يؤكد ذلك تأكيد الله سبحانه وتعالى بأن الرسول ﷺ إنما بعث بالرسالة الإسلامية رحمة وهدايا ومبشرا ونذيرا في آيات مستفيضة.

١٢. ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...﴾ (البقرة: ٢٥٦).

١٣. ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَمَن زُحِرَ عَنِ النَّكَارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْعُورِ﴾ (آل عمران: ١٨٥؛ البقرة: ١١٩؛ العنكبوت: ١٨؛ يونس: ٩٩) ومن أدلة الحساب في الآخرة "إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مُمْمِنًا حَسَنَةً يُعْطَىٰ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَيُجْزَىٰ بِهَا فِي الْآخِرَةِ. وَأَمَّا الْكَافِرُ فَيُطْعَمُ بِحَسَنَاتٍ مَا عَمِلَ بِهَا لِلَّهِ فِي الدُّنْيَا حَتَّىٰ إِذَا أَفْضَىٰ إِلَى الْآخِرَةِ لَمْ تَكُنْ لَهُ حَسَنَةٌ يُجْزَىٰ بِهَا". (مسلم ج ٤: ٢١٦٢) قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ (٣٠) ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴿٣١﴾ (الزمر: ٣٠ - ٣١).

١٤. و"إذا لقيت عدوك" واضح من النص أن المقصود "عدوك من المشركين" وليس جميع المشركين.

١٥. ومن يراجع غزوات الرسول ﷺ وسراياه كلها لا يجد دليلاً واحداً يشير إلى أن الرسول ﷺ قام بنفسه أو أرسل سرية لتشن غارة مثل غارات الجاهلية ابتداءً على أحد. بل تصرح بأنه رد اعتداء أو مبادرة المتجهز للهجوم على المسلمين.

ترتيب الجهاد القتالي:

القائلون بلا إكراه في الدين	القائلون بإزالة الحواجز	القائلون بجهاد الطلب
ج - ١، ٣، ٥، ٦، ٧، ١١، ١٢، ١٤		أ - ١، ٥، ٧
ج - ٢، ٨	ب - ٤	
ج - ٣		أ - ١٣
ج - ٩		أ - ١٠
ج - ١٠		أ - ١١
ج - ١٣		أ - ١٢
ج - ٤		أ - ١٤

٤- تفريغ كلمتي الولاء والبراء:

الآية وكلمة الولاء	المعنى
يقول تعالى: ﴿... وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنْ اسْتَفْزَعُوكُمْ فِي الَّذِينَ فَعَلَيْكُمْ أَنْ تَنْصُرُوا إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ	تم نفي الولاية، بالكلية، مع أنه من المعلوم أن المحبة بين المسلمين واجبة دائماً. وهذا دليل على أن الولاية غير

المحبة.	مِيثُق ﴿٧٢﴾ (الأنفال: ٧٢).
جمع الله بين نفي الولاية وضرورة النصر بشروطه في سورة الأنفال وهذا يعني أنهما مستقلان. وهذا ما تؤكدته الآيات الكثيرة. فالنصر أضيف فيها إلى الولاية.	يقول تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِاللهِ هُوَ مَوْلَانَا فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ ﴿٧٨﴾ ويقول تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ ﴿١٠٧﴾ ويقول تعالى: ﴿وَاللهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَى بِاللّٰهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللّٰهِ نَصِيرًا﴾ ﴿٤٥﴾، ويقول تعالى: ﴿وَأَجْعَلْ لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ ﴿٧٥﴾ (الحج: ٧٨؛ البقرة: ١٠٧، ١٢٠؛ التوبة: ٧٤؛ العنكبوت: ٢٢؛ الشورى: ٨، ٣١؛ النساء: ٤٥، ٧٥، ٨٩، ١٢٣، ١٧٣؛ الأحزاب: ١٧، ٦٥).
الشفاعة التي وردت معطوفة على الولاية تدل على أنهما شيئان مستقلان.	يقول تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُم مِّنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ (الأنعام: ٥١، ٧٠).
الوقاية التي جاءت معطوفة إلى الولاية ليست من لوازمها.	يقول تعالى: ﴿مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ﴾ ﴿٣٧﴾ (الرعد: ٣٧).
الإرشاد المعطوف على الولاية ليست من لوازمها.	يقول تعالى: ﴿وَمَن يَضِلْ فَلَن يُجِدْ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ ﴿١٧﴾ (الكهف: ١٧).
كلمة العشير التي أضيفت إلى المولى ليس من لوازمها.	يقول تعالى: ﴿يَدْعُوا لِمَن ضَرَّهُمْ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِ﴾ ﴿١٣﴾ (الحج: ١٣).
النهي عن موالاته المعتدين على المسلمين.	﴿إِنَّمَا يَنْهٰكُمْ اللهُ عَنِ الَّذِينَ قَتَلُواكُمۡ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمۡ مِّن دِيَارِكُمۡ وَظَهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمۡ أَن تَوَلَّوْهُمۡ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ ﴿٩﴾ (الممتحنة: ٩).

<p>حساب المؤمنين. يضاف إلى ذلك، فإن الحديث الكافرين المعادين، ومنهم المنافقون.</p>	<p>أَيَنْتَعُونَ عَنْهُمْ أَلْعَزَّةَ فَإِنَّ أَلْعَزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾ (النساء: ١٣٩) ويقول: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ؕ أُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا ﴿١٤٤﴾ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ يَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾﴾ (النساء: ١٤٤ - ١٤٥) ويقول تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءَابَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنْ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ ؕ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَوَلَّيْتُكُمْ فَالْوَلَايَةُ لَهُمْ الظَّالِمُونَ ﴿٢٣﴾ قُلْ إِنْ كَانَ ءَابَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ ؕ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٢٤﴾﴾ (التوبة: ٢٣ - ٢٤).</p>
<p>سيدنا.</p>	<p>﴿أَنْتَ وَلِينَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ ﴿١٥٥﴾﴾ (الأعراف: ١٥٥).</p>
<p>من كان الشيطان سيدهم.</p>	<p>﴿فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿٧٦﴾﴾ (النساء: ٧٦).</p>
<p>النهي عن عدم اتخاذ المنافقين أولياء.</p>	<p>﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ وَاللَّهُ أَرَكْسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا ؕ أُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾﴾ (النساء: ٨٨) ودُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا</p>

	<p>فَتَكُونُونَ سَوَاءً ۖ فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ۖ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٨٩﴾</p> <p>(النساء: ٨٨ - ٨٩).</p>
النار سيدتهم التي تسيطر عليهم.	<p>﴿فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَانُكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَانُكُمْ وَيُسْأَلُ الْمَصِيدُ﴾ ﴿١٥﴾ (الحديد: ١٥).</p>
الآية وكلمة البراء.	المعنى.
أبدعها من العدم.	<p>يقول تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا﴾ ﴿٢٤﴾ (الحديد: ٢٢؛ البقرة: ٥٤؛ والحشر: ٢٤).</p>
الإشفاء من المرض.	<p>يقول تعالى على لسان عيسى عليه السلام: ﴿وَأُتْرِئُوا أَلْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُخِي الْمَوْتِ يَأْذِنُ اللَّهُ﴾ ﴿١١٠﴾ (آل عمران: ٤٩؛ المائدة: ١١٠).</p>
نفي التهمة أو العيب.	<p>يقول تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ ءَاذَوْا مُوسَىٰ فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا﴾ ﴿٦٩﴾ (الأحزاب: ٦٩).</p>
نفي العلاقة بين مجموعتين من المخلوقات.	<p>يقول تعالى: ﴿إِذ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ ﴿٣١﴾ وقال الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كَرِهْنَا فَنَتَبَرَأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّأُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴿١٧٧﴾ ويقول تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ</p>

	<p>أَحْتَمَلَ بُهْتَنًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴿١١٣﴾ (البقرة: ١٦٦ - ١٦٧؛ وانظر الأنفال: ٤٨؛ التوبة: ١١٤؛ القصص: ٦٣؛ الحشر: ١٦؛ الممتحنة: ٤؛ النساء: ١١٢؛ وانظر الأنعام: ١٩؛ هود: ٣٥، ٥٤؛ النور: ٢٦، الشعراء: ٢١٦).</p>
<p>نفى العلاقة بين المخلوقات ذوات الحياة وبين شيء معنوي محدد.</p>	<p>يقول تعالى: ﴿وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيْتُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾﴾ (يونس: ٤١؛ الحاشية: ٢٩) ﴿قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهْدَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾﴾ (الأنعام: ١٩) ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾ (الممتحنة: ٤) ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٦٦﴾ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ ﴿٦٧﴾﴾ (الزخرف: ٢٦ - ٢٧).</p>
<p>كلمة "البراء" لا تتضمن - بالضرورة - العداوة والبغضاء، والأصل فيها نفى الصلة أو قطعها إن كانت موجودة من قبل.</p>	<p>يقول تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَى عَقَبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ...﴾ (الأنفال: ٤٨) فالعلاقة بين الشيطان ومن يطيعه هي علاقة موالاة من طرف واحد، وليست علاقة عداوة وتباغض.</p>

<p>البراءة من الأشخاص لا تستوجب البراءة مما يعملونه أو العكس.</p>	<p>يقول تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾ (الممتحنة: ٤).</p>
<p>إضافة العداوة والبغضاء إلى التبري باعتبارهما مستقلتين وغير لازمتين للتبري. وربط إبراهيم رفع العداوة بالإيمان لأنه كان سبب بدء معاداتهم، التي أصبحت متبادلة.</p>	<p>﴿...كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ...﴾ (الممتحنة: ٤).</p>
<p>قراءة الآيات الثلاث عشرة الأولى من السورة تؤكد أن البراءة من الذين يعاهدون ثم يخونون.</p>	<p>﴿بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١﴾ فَيَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ ۗ وَأَنَّ اللَّهَ يُخْزِي الْكَافِرِينَ ٢﴾ وَأَذِنَ مِنَ اللَّهِ رَسُولُهُ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۖ وَرَسُولُهُ ۚ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ۖ ﴿(التوبة: ١ - ٣، وانظر ١ - ١٣).</p>
<p>تبرأ من أبيه بعد أن تبين له أنه يعادي الله.</p>	<p>يقول تعالى ﴿وَمَا كَانَتْ أَسْتَغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ ۚ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ ١١٤﴾ (التوبة: ١١٤).</p>
<p>الشیطان يترأ من أتباعه بعد أن رأى الملائكة.</p>	<p>٣- يقول تعالى: ﴿وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلُهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ</p>

	<p>وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ^ط فَلَمَّا تَرَأَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَى عَقَبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكُمْ إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ^ع وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٤٨﴾ (الأنفال: ٤٨؛ وانظر الحشر: ١٦).</p>
<p>تبرأ الطرفان من بعضهما يوم القيامة.</p>	<p>٤- ﴿وَإِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا^ط وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾ (البقرة: ١٦٦). قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَهُمْ^ط كَمَا غَوَيْنَا تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ^ط مَا كَانُوا إِلَّا نَجَسٌ مُّسْتَبْذِونَ ﴿٦٣﴾ (القصص: ٦٣).</p>

٥- تفريغ علة الأصناف الستة:

<p>العلة نوعان: الثمنية، والمكيل والموزون (أ)</p>	
<p>١. يقول عبادة ابن الصامت إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرِّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحِ بِالْمِلْحِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، عَيْنًا بَعَيْنٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ أَزَادَ فَقَدْ أَزْبَى (مسلم ج ٣: ١٢١٠ - ١٢١١).</p>	
<p>٢. أحدهما: مذهب محمد بن سيرين أن <u>علة الربا الجنس</u>، فأجرى الربا في جميع الأجناس ومنع التفاضل فيه <u>حتى التراب بالتراب</u>.</p>	
<p>٣. <u>علة الربا جنس يجب فيه الزكاة</u>.</p>	
<p>٤. مالك أنه مقتات مدخر جنس فأثبت الربا فيما كان قوتا مدخرا.</p>	
<p>٥. مأكول مكيل أو موزون جنس.</p>	

٦. ثبت الربا فيما كان مأكولا أو مشروبا مكيلا أو موزونا ويتنفي عما كان غير مكيل ولا موزون.

٧. الذهب والفضة عند أبي حنيفة هو الموزون.

٨. بأنها الثمنية (البرني ج ١: ٢٢٥؛ الصاغري ج ٢: ٥٠).
ويؤيد الشوكاني الثمنية في الذهب والفضة، في القرن الثالث عشر الهجري (الشوكاني، نيل ج ٥: ١٩٥).

٩. وهو مذهب الحسن البصري أن علة الربا المنفعة في الجنس فيجوز بيع ثوب قيمته دينار بثوبين قيمتهما دينار.

١٠. تم معاملة الذهب والفضة بصفتهما تمثلال الثروة، وليسا بصفتهما حلي للزينة. يقول فضالة بن عبيد الأنصاري أنه "أتي رسول الله ﷺ وهو بخير بقلادة فيها خرز وذهب وهي من المغانم تباع فأمر رسول الله ﷺ بالذهب الذي في القلادة فنزع وحده. ثم قال لهم رسول الله ﷺ الذهب بالذهب وزنا بوزن (صحيح مسلم ج ٣ ص ١٢١٣).

علة الربا في الأصناف الستة كونها أثمان (عملة نبوية) (ب)

١. تشترك الأصناف الستة المذكورة بدرجات متفاوتة في الصفات التالية:

(١) متوفرة بصورة موزونة ومناسبة وكافية في البيئة التي يعيش فيها المسلمون في ذلك العهد، الذي تقل أو تندر فيه العملات النقدية.

(٢) لها قيمة في ذواتها، فهي إما معدن ثمين له خصائص تميزه، وأشياء تستعمل للزينة، أو هي طعام شائع لا يُستغنى عنه.

مرور الزمن، وتتميز عن المعادن النادرة أو المجوهرات وعن المعادن الأخرى الرخيصة. أو هي أطعمة للاستهلاك صالحة لكل زمان ومكان.

٣) قيمتها الذاتية تجعلها أشياء ثمينة صالحة لأن تمثل الأموال وتنوب عنها، وجديرة بالثقة بدرجات متفاوتة، سواء ساندتها الجهات الرسمية (صاحبة السلطة)، أو لم تساندها.

٤) قابلة للحفظ والتخزين لمدد طويلة، ولا يصيبها العطب فجأة مع المحافظة عليها، فتختلف عن الحيوانات التي قد تموت فجأة، حتى مع العناية بها.

٥) تتمتع قيمتها بشيء من الاستقرار المميز عبر الزمان والمكان، أي ليست عرضة للارتفاع المبالغ فيه أو الانخفاض الشديد.

وهذه الصفات تجعلها مؤهلة لأن تكون مناسبة ومقبولة لتبادل السلع والخدمات ولتخزين الثروة، في الظروف التي تقل فيها العملات النقدية.

٢. هل يجوز أن يكون هناك علتان لأصناف جاءت في نص واحد حسب رأي الأصوليين؟ لا.

٣. يمكن نسبتها إلى حكم الله، ومنها توفر شروط يسر الفهم والتطبيق، وشروط الإتيان والشمولية؟

٤. والسؤال هل يتوقف أكل "أموال" الناس بالباطل على الأصناف التي وردت في الحديث الشريف؟ وهل تقتصر الأموال عليها؟

٥. الأصناف الستة لا تمثل إلا جزءاً من "الأموال" حتى في عهد النبي ﷺ. فهي لا تشمل شيئاً من المنتجات الحيوانية والعقارات؛ وهي من الثروات العظيمة.

٦. وهذه الحقيقة تؤكد أن الربا ينطبق على أنواع أخرى من الثروة البشرية، ولا سيما ما عظم وزنها في الاقتصاد. فالسؤال: كيف نعرف الأنواع الأخرى التي تخضع للربا؟

٧. قال رسول الله ﷺ لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء والفضة بالفضة إلا سواء بسواء ويبعوا الذهب بالفضة والفضة بالذهب كيف شئتم (صحيح البخاري ج ٢ ص ٧٦١).

٨. عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره أن يجهز جيشا فنفذت الإبل، فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن آخذ من قلائص الصدقة [أي عندما تصل الصدقة] فكننت آخذ البعير بالبعيرين. يقول صاحب المستدرك هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه (المستدرك على الصحيحين ج ٢ ص ٦٥).

٩. عن النبي ﷺ، أو بعض أصحابه الكرام تتراوح بين بعير مقابل بعيرين إلى العشرين بعيرا (البخاري ج ٢ ص ٧٧٦؛ زاد المعاد ج ٣ ص ٤٧٥ - ٤٧٦؛ المدونة الكبرى ج ٩ ص ٣).

ترتيب علة الأصناف الستة:

علتان (أ)	علة واحدة الثمنية (ب)

٦- حكم أصل الغناء:

المحرمون للغناء (أ)
١. تقول عائشة وعندي جارتان تغنيان بغناء بعث، فاضطجع على الفراش وحوّل وجهه، ودخل أبو بكر فانتهرني، وقال: مزمار الشيطان عند النبي ﷺ؟ فأقبل عليه رسول الله عليه السلام فقال: "دعهما". (البخاري ج ١: ٣٢٣).
٢. ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾.

<p>ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف" (البخاري).</p> <p>المعازف آلات اللهو كلها. (حكم الغناء، مكتبة الإيمان المدينة).</p>
<p>٣. الغناء من الفطرة والغناء الحالي انحرف عن الفطرة ويحتاج إلى التقويم (الوكيل، الترويح ص ٥٩).</p>
<p>٤. يمسح قوم من هذه الأمة في آخر الزمان قردة وخنازير ... يصومون ويصلون. قيل فما بالهم؟ قال: اتخذوا المعازف والدفوف والقينات فباتوا على شربهم ولهوهم فأصبحوا قردة وخنازير. (إغاثة اللهفان ج ١: ٢٦٢).</p> <p>وَمِنْ طَرِيقِ سَعِيدِ بْنِ مَنْصُورٍ نَا أَبُو دَاوُدَ هُوَ سُلَيْمُ بْنُ سَالِمٍ بَضْرِيّ نَا حَسَّانُ بْنُ أَبِي سِنَانٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُمَسَّحُ قَوْمٌ مِنْ أُمَّتِي فِي آخِرِ الزَّمَانِ قِرْدَةً وَخَنَازِيرَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ يَشْهَدُونَ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ قَالَ نَعَمْ وَيُصَلُّونَ وَيُصُومُونَ وَيَحُجُّونَ قَالُوا فَمَا بِالْهُمُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ اتَّخَذُوا الْمَعَازِفَ وَالْقَيْنَاتِ وَالْدُّفُوفَ وَيَشْرَبُونَ هَذِهِ الْأَشْرِبَةَ فَبَاتُوا عَلَى لَهْوِهِمْ وَشَرَابِهِمْ فَأَصْبَحُوا قِرْدَةً وَخَنَازِيرَ (المحلى جزء ٩ صفحة ٥٨).</p>
<p>٥. ابن باز: إن الاستماع إلى الأغاني حرام ومنكر. الغناء حرام وإذا كان مع الغناء آلة لهو كالربابة والعود والكممان والطبل صار التحريم أشد. والطبل فلا يجوز. (بن باز، العثيمين بن قاسم، مجموعة رسائل ص ٢٣ - ٢٥).</p>
<p>٦. عن النبي "نهيت عن صوتين أحققين فاجرين: صوت عند نغمة لهو ولعب ومزامير الشيطان (ابن قيم الجوزية).</p>
<p>٧. من المؤلفات التي تحرم الغناء، مثل "رسالة في أحكام الغناء" لابن قيم الجوزية، "وكف الرعاع عن محتويات اللهو والسماع" لأبي العباس الهيثمي.</p>

الأصل الجواز والحث عليه (ب)

١. يدل على جوازه عند النبي، ومكروه عند أبي بكر. فمن نتبع؟
٢. "كان في حجري جارية من الأنصار فزوجتها قالت: فدخل علي رسول الله ﷺ، يوم عرسها، فلم يسمع غناء ولا لعبا، فقال: "يا عائشة هل غنيتم عليها أو لا تغنون عليها؟" ثم قال: "إن هذا الحي من الأنصار يحبون الغناء".
٣. وكان عامر رجلا شاعرا حذاء فنزل يحدو بالقوم يقول:
اللهم لولا أنت ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا
فاغفر فداء لك ما اتقينا وثبت الأقدام إن لاقينا
قال النبي ﷺ من هذا السائق؟ قالوا: عامر بن الأكوع. قال: "يرحمه الله". قال رجل من القوم: وجبت يا نبي الله لولا أمتعتنا به؟
٤. قال لي سعد يا ابن أخي هل قرأت القرآن قلت نعم قال تغن بالقرآن فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول تغنوا بالقرآن ليس منا من لم يتغن (سير أعلام النبلاء جزء ١١ صفحة ٥٠٥).
٥. كثير من المؤلفات التي تحرم الغناء تعتمد في التحريم على تفسير بعض الصحابة لبعض المفردات الواردة في القرآن الكريم، وعلى رأي بعض العلماء من السلف الصالح.
٦. في الزواج استثناء يسمح بضرب الدف.

٧- حكم أصل التمثيل:

التمثيل حرام (أ)

١. إن الكراهة تتعلق بالحكاية التي هي نوع من الغيبة ؛ لم يدخل فيها الحكاية المطلقة.

عائشة - رضي الله عنها - قالت: قلت للنبي ﷺ: حسبك من صفة كذا وكذا - تعني قصيرة - فقال: لقد قلت كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته، قالت: وحكيت له إنسانا؛ فقال: ما أحب أني حكيت إنسانا، وأن لي كذا وكذا.

٢. تمثل الملائكة بصورة البشر في حال مجيئهم إلى البشر يختلف عن التمثيل.

تمثيل الملائكة في أدوار غيرهم جاء في القرآن الكريم، وفي السنة الموثقة، فهي غيبات لم نشهدها، ويختلف عن التمثيل الذي نحضره في المسرحيات، أو حتى التي يشاهدها الناس عبر وسائل سمعية ومرئية.

٣. أربعة عشر عالم حرم التمثيل المعروف مطلقاً.

٤. لا يلزم منه تحريم ما أحله الله لملائكته أو القول بأن ملائكة الله المقربين يفعلون المنكر !!

٥. الله يُشرِّع للملائكة ما يختلف عن الذي يشرعه للمخلوقات المكلفة.

التمثيل في الأصل حلال (ب)

١. مجيء الملائكة إلى إبراهيم عليه السلام ولوط عليه السلام في صورة بشر ... (سورة هود: ٦٩ - ٧٢، ٧٧ - ٧٩) دخول ملكين في صورة رجلين على داود (ص: ٢١ - ٢٣).

٢. مضمون الحديث يتعلق بالغيبة أي الحكاية التي فيها ما يكرهه المغتاب، سواء بالقول أو التقليد". فقد اتفقت الروايات المتعددة، عن عائشة رضي الله عنها تتعلق بالغيبة والحكاية، وليس بالمحاكاة والتمثيل، وذلك بحسب تصنيف المحديثين لها وبتعليق شراح الحديث له.

٣. ظهر جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي.
عن عكرمة قال لما كان شأن في بني قريظة بعث إليهم رسول الله ﷺ عليا وجاء جبريل رسول الله ﷺ على فرس أبلق قالت عائشة فكأنني

أنظر إلى رسول الله ﷺ يمسح الغبار عن وجه جبريل فقلت هذا دحية الكلبي يا رسول الله قال هذا جبريل (سيرة ابن إسحاق جزء ٥ صفحة ٢٧٦).

٤. عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يوماً بارزاً للناس إذ أتاه رجلٌ يمشي فقال يا رسول الله ما الإيمان قال الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته ورسله ولقائه وتؤمن بالبعث الآخر قال يا رسول الله ما الإسلام قال الإسلام أن تعبد الله أن تعبد الله ولا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان قال يا رسول الله ما الإحسان قال الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك قال يا رسول الله متى الساعة قال ما المسؤول عنها بأعلم من السائل ولكن سأحدثك عن أشراطها إذا ولدت المرأة ربّتها فذاك من أشراطها وإذا كان الحفأة العرأة رؤوس الناس فذاك من أشراطها في خمس لا يعلمهن إلا الله) إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام (ثم انصرف الرجل فقال ردّوا عليّ فأخذوا ليردّوا فلم يروا شيئاً فقال هذا جبريل جاء ليعلّم الناس دينهم (البخاري جزء ٤ صفحة ١٧٩٣).

٥. قال قيس سمعت هذا الحديث من رسول الله ﷺ وأبو هريرة بجاني قال إن ثلاثة من بنى إسرائيل كان أحدهم أبرص والآخر أقرع والآخر أعمى فبعث الله إليهم ملكاً فأتى الأبرص فقال له أي شيء أحب إليك فقال الجلد الحسن والإبل فأتى الأقرع فقال له أي شيء أحب إليك قال الشعر الحسن والغنم وأتى الثالث فقال له أي شيء أحب إليك فقال النظر والبقر قال ثم إن الملك مسح بيده على جلد الأبرص فعاد أحسن جلداً... قال ثم أتاهم ليمتحنهم فأتى الأبرص فقال له كنت أبرص فقيراً لا تملك شيئاً فأعطني مما آتاك (فتوح الشام جزء ٢ صفحة ٨٥).

٦. إذا كان المقصود التمثيلات التي فيها اختلاط الرجال بالنساء المتبرجات فنعم. أما إذا كان المقصود حكم التمثيل في الأصل والصور التي كانت تظهر

بها في مدارس المملكة، حيث لا اختلاط، وتقتصر مشاهدتها على الذكور فهذا غير صحيح.
٧. وأين النص الذي يخص الملائكة بالتمثيل؟ أو أن التمثيل منكر؟
٨. وأين النص الذي يقول أنه خاص بالملائكة؟ فالمباح يمكن أن يكون حراما في وضع معين، (الأكل و... أثناء الصوم). أما الحرام فلا يصبح واجبا، أو الواجب يصبح حراما، إلا في الحالات الاستثنائية التي يعصي فيها المخلوق أوامر ربه (يرتكب جريمة قتل عمد) أو الاضرائية لصالح العبد.
٩. إن التمثيل لا يحرم إلا لوجود عوامل أخرى تحرمه؟ ويقول الشيخ مبارك القيس الأصل في التمثيل الإباحة، أي يستعمل بطريقة محرمة فتجعله محرما. غير أنه إذا أباح عملاً من الأعمال فإن هذا لا يكفي في إباحته، فالأعمال المباحة قد تحتفُّ بها بعض الأمور المحرمة، فيصير العمل المباح محرماً، فعقد البيع مثلاً جائز بالإجماع، لكن إذا دخله غرر أو جهالة صار حراماً. (د. قيس بن محمد آل مبارك http://hadth.org/news.php?action=show&id=5457)

٨ - زكاة الأراضي في المنطقة العمورة:

القائلون لا زكاة عليها (أ)
١. لا زكاة لأنها غير معروضة للبيع، أي لم يعلن مالکها عن بيعها في مكتب عقاري أو حسب إفادة مالکها.
القائلون بالزكاة (ب)
١. قال رسول الله ﷺ بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ (البخاري ج ١: ١٢).
٢. عليها زكاة لأنها وإن كانت غير معلن عن بيعها فهي:

٣. أراضي يراها الناس وسط المنطقة المعمورة معطلة، لا يحتاج إليها مالکها في بناء بيت يسكنه لعدم وجود بيت له.
٤. لا يقيم عليها مباني ليؤجرها على المحتاجين.
٥. لأنها لا تستغل للزراعة.
٦. لا تستغل للرعي.
إن جاء مالکها عرض يغيره يبيعها.
٧. الزكاة واجبة على الأموال الفائضة عن الحاجة، وهذه الأراضي من الأموال الفائضة غير المستهلكة أو المستثمرة. وللعباد فيها حقوق، إضافة إلى حق الزكاة.

القائلون بالزكاة والرسوم (الضريبة) (ج)

١. عليها حق الله الزكاة، ثم حق المواطنين ضريبة.
٢. عليها ضريبة أيضا، لأن بقاءها عاطلة تحرم المحتاجين إلى قطع في المنطقة العمرانية.
٣. بقاؤها معطلة تزيد من تكاليف مد الخدمات إلى المناطق المجاورة من بيت مال المسلمين.
٤. الأراضي المعطلة في وسط العمران تستفيد من الخدمات العامة الموفرة حولها فترتفع قيمتها.
٥. هي مصدر دخل معطل لميزانية الدولة المعاصرة التي انقطع موردها من الغنائم والخراج، وزادت أعباؤها من الخدمات.
في الدول المتقدمة والمسيطرة على العالم تصل نسبة الضريبة السنوية على العقار إلى ثلث إيجارها السنوي. ويدفع المواطن ضريبة دخل مختلفة النسب حسب الدخل تصل إلى ثلث المرتب، ويدفع ضريبة شراء للاحتياجات اليومية تدور نسبتها حول ٧٪.

٩- حكم الرسوم الجمركية المقاس على المكوس:

الرسوم الجمركية محرمة، قياساً على المكوس (أ)

١. من اعتذر إلى أخيه بمعذرة. فلم يقبلها منه، كان عليه مثل صاحب المكوس (تهذيب الكمال ج ١٤: ٢٢١).

٢. "إن صاحبَ المُكْسِ في النَّارِ" (أحمد بن حنبل ج ٤: ١٠٩).

٣. وعن ابن عمر أنه إذا كان رأى سهيلاً قال لعن الله سهيلاً سمعت رسول الله ﷺ يقول: "كان عشاراً من عشاري اليمن يظلمهم فمسخه الله..." (مجمع الزوائد ج ٣: ٨٨).

٤. صاحب "المكس" أو المكوس "هو العشار".

٥. المكس هو الضريبة.

المكس ما يؤخذ من التجار إذا مروا على الحدود. المكس يشبه الزكاة والجزية...

الرسوم الجمركية جائزة (ب)

١. يقول أنس بن سيرين: ولي أنس بن مالك أعمالاً من أعمال البصرة فاستعملني على الأيلة، فقلت تستعملني على المكس من بين عملك؟ فقال وما عليك أن تأخذ بكتاب عمر؟ قلت وما كتاب عمر؟ قال: أن تأخذ من المسلمين من كل أربعين درهما درهما، ومن أهل الذمة من كل عشرين درهما درهما، وممن لا ذمة له من كل عشرة، يعني درهما. فقلت: ومن لا ذمة له؟ قال: الروم كانوا يجيئون بتجارات لهم إلى المدينة فيؤخذ منهم العشر (تاريخ مدينة دمشق، ج ٩: ٣٢٢).

٢. وهنا يبرز سؤال رئيس، وهو: إذا كان المكس الذي يأخذه غير المسلمين يقابله الزكاة والجزية والخراج عند المسلمين، فكلاهما مفروض من الحكومة على بعض المواطنين وغير المواطنين، فلماذا الإنكار عليه؟

٣. بيد أن إنكار النبي ﷺ على المكوس ليس فقط لأنها أموال تفرضها الحكومة التي تمثل الشعب أو تحكمه، لتحقيق مصلحة عامة، ولكن لأنها أموال تفرضها الحكومة فتظلم الشعب بفرضها على المؤهلين لها وغير المؤهلين، وبحجمها الكبير الذي يكلف الناس فوق طاقتهم. يُضاف إلى ذلك، أنها لا تُرد على الفقراء والمحتاجين أو تصرف لتحقيق المصلحة العامة، ولكن تُصرف لتحقيق الرغبات الشخصية للحاكم وحاشيته. وفي ذلك ظلم للناس وللشعب.

٤. وهي حالة مشابهة للتبذير وللكرم. فهما يتشابهان، من حيث كثافة الصرف، ولكن التبذير مذموم وجعل الله بعض المبذرين من إخوان الشياطين. أما الكرم فهو محمود ووعد الله بحسن المكافأة عليه. وذلك لأن أبرز صفات التبذير أنها تُصرف على المبذر أو على غيره لتحقيق رغباته الشخصية، ولكن الكرم، ليحقق مصالح للآخرين.

٥. يشبه الفرق بين المكوس والزكاة، أيضاً، مصطلح البخل والاقتصاد. فكلاهما تقتير في الصرف.

١٠- رؤية الهلال بين العين والحساب:

رؤية الهلال بالعين المجرد (أ)

١. "صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته. فإن غُبي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين. أو فإن غُمي عليكم الشهر فعدوا ثلاثين" (البخاري ج ٢: ٦٧٤ ومسلم ج ٢: ٧٦٢).

٢. أما بالنسبة للمحاصيل فالعرب كانت تستخدم النسيء لإعادة التقويم القمري إلى النظام الموسمي الشمسي. وقد حرم النبي ﷺ النسيء.

٣. ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، أي من رأى الشهر.

٣. ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ...﴾ (البقرة: ١٨٩) هي جمع "هلال"، وجاءت بصيغة الجمع لتواءم مع كلمة "مواقيت" جمع كلمة "موقات".

اعتماد حساب محدد (ب)

١. ترى ضرورة الاعتماد على حساباتها الفلكية، التي تبني معادلتها على ما يجري في الطبيعة، أي الحركة المنتظمة للشمس والأرض والقمر. كما تعتمد على اتفاق البشر: الصفر المكاني، أي جزر كيريباتي التي تقع في منتصف المحيط الهادي، وعلى نقطة الصفر الزماني، خط قرينتش الوهمي.

٢. يحتج هذا الفريق بأن "الإسلام كامل ومتقن. لهذا فإنه يمتلك النظام القادر على بناء تقويم قمري، يحدد التواريخ وقادر على التنبؤ بالتواريخ المستقبلية والماضية". يقول تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ۚ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (يس: ٣٩، ٤٠).

٣. لكي نكمل العدد بالنسبة لشهر جمادى الثانية، في حالة انعدام الرؤية، نضطر إلى اقتراض يوم من شهر رجب. ولأن رجب من الأشهر المحرمة فنحن نضطر إلى ارتكاب النسيء.

والنسيء زيادة في الكفر، حسب قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا النِّيَءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ...﴾ (التوبة: ٣٧).

٤. ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ...﴾

جواز الاثنين (ج)

١. والسؤال: هل جاء الإسلام لمخلوقات لا تستطيع الاستفادة من التقاويم واسعة الاستعمال، مثل التقويم الميلادي؟ وأليس النظام الشمسي أيضاً مما خلق الله؟ وأي التقاويم أكثر فائدة للإنسان القمرية؟ أو الشمسية التي تحدد التاريخ والفصول السنوية للزراعة؟ هل هناك أي آية أو حديث يقول بأنه يجب الاعتماد على معادلة محددة في الحساب الفلكي؟ هل جزر كيريباتي هي الموقع الوحيد على الكرة الأرضية الذي يحدث فيه المحاق؟

٢. جميع روايات النص المذكور لا تقيد الرؤية بالعين المجردة. فالرؤية مطلقة بالعين المجردة أو باستعمال الوسائل.

٣. النظام المتقن المناسب للإنسان يجب أن يتميز بالمرونة، ويمنح فرصة لحرية الاختيار وللتفاعل الحركي المتزن بين المبادئ الثابتة والواقع المتغير.

٤. بعض القائلين بالعين المجردة أو بمعادلتهم يفهمون الآيات بصورة مشوهة مما يعكس الضعف في فهم العربية.

مثلاً: يقول تعالى ﴿إِنَّمَا السَّيِّئُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطِّئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنٌ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَلِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (سورة البراءة: ٣٧) كما هو معلوم، لا علاقة للآية بتأخير يوم عمداً أو خطأ، ولا علاقة لها بعملية التنسيق بين التقويم القمري و"المواسم الشمسية" (الفصول الأربعة).

فالآية بصريح العبارة تتحدث عن معرفة الكافرين بالأشهر التي يحرم فيها القتال ومنها شهر محرم، ولكنهم يؤجلون حرمة القتال فيه إلى صفر، عاماً بعد عام (تفسير ابن كثير).

٥. النسبيّة في ذاتها ليست محرمة. فقد تكون من الأعمال التي تستحق الثناء؛ وقد تكون جائزة. ومثاله أن تسمح لمن يشتري منك شيئاً بدفع قيمته مؤجلاً، دون دفع أي زيادة.
٦. هناك فرق بين عناصر العبادة والوسائل التي تتحقق بها، فالطرق التي نحدد بها شهر رمضان هي مجرد وسائل تخضع للتغيير بسبب الظروف المتغيرة وبسبب تطور الوسائل ذات العلاقة.
٧. زود الله عباده بوسائل محسوسة، ومتوفرة بسهولة لتحديد الوقت والتاريخ، مثل: (١) اليوم بنهاره وليله، (٢) الأسبوع بأيامه السبعة ذات الأسماء المميزة، (٣) الشهر القمري الذي يتراوح بين التسع وعشرين والثلاثين يوماً، والسنة التي تتألف من اثني عشر شهراً. ومن لطف الله منحنا فرصة الخطأ ٢٤ ساعة في الشهر الواحد.
٨. شهد تعني حضر، وليس رأى، لأنه لا يمكن رؤية شهر رمضان، فهو ليس شيئاً محسوساً. كما أن المشي إلى المساجد لا يعني الاقتصار على الأرجل. والرؤية عموماً تحتاج إلى عدد من الشهود، وليس واحداً.
٩. أهلة هي جمع "هلال" مشتقة من كلمة "أهلّ" و"يهلّ" ومن استعملاتها الترحيب في الغالب بـ"أهلاً". فالهلال علامة يعرف بها بداية الشهر. كما يقول الخطابي كانت العرب تستعمل كلمة الهلال لتعني الشهر.
١٠. الوقت والتاريخ ليس سوى نتيجة للعلاقة المنتظمة بين الشمس والأرض والقمر.
١١. للقمر ما بين أربعة أو خمسة مطالع عند اقتصار الرؤية على العين المجردة. وتنقص هذه المطالع باستخدام وسائل الرؤية الأخرى، مثل المناظير المقربة.
١٢. ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ (المزمل: ٩) و﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾ (الرحمن: ١٧) و﴿فَلَا أَقِيمُ رَبِّي الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ (المعارج: ٤٠).

١١- هل كل زيادة عند التسديد حرام:

كل زيادة عند سداد القرض ربا (أ)

١. ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (٢٧٨) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانِ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ (البقرة: ٢٧٨ - ٢٨٠).

٢. وردت كلمة "أموالكم" في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (النساء: ٢٩).

٣. ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ۚ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ۚ فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَآَنَّهُمْ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ ۚ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ (البقرة: ٢٧٥ - ٢٧٩).

٤. يقول زيد بن أسلم رضي الله عنه: "كان الربا الذي آذن الله فيه بالحرب لمن لم يتركه، كان عند أهل الجاهلية على وجهين: - كان يكون للرجل على الرجل

حق إلى أجل، فإذا حل الحق، قال صاحب الحق: أتقضي أم تربى؟ فإذا قضاؤه أخذ منه، وإلا طواه إن كان مما يكال أو يوزن، أو يذرع أو يُعدّ. وإن كان نسيئاً رفعه إلى الذي فوقه، وآخر عنه إلى أجل أبعد منه". ويقول الجزري ذكره رزين ولم أجده في الأصول. (جامع الأصول، ج ١ ص ٥٧٣).

٥. يقول إني سمعتُ رسولَ الله يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرِّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحِ بِالْمِلْحِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، عَيْنًا بَعَيْنٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ أَزْدَادَ فَقَدْ أَزْبَى (مسلم: ٤٠١٥).

٦. يقول عبادة ابن الصامت إني سمعتُ رسولَ الله يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرِّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحِ بِالْمِلْحِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، عَيْنًا بَعَيْنٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ أَزْدَادَ فَقَدْ أَزْبَى (مسلم ج ٣: ١٢١٠ - ١٢١١).

٧. "أقبلت أقول من يصطرف الدراهم؟ فقال طلحة بن عبيد الله، وهو عند عمر بن الخطاب، أرنا ذهبك ثم ائتنا إذا جاء خادمنا نعطك ورقك. فقال عمر بن الخطاب كلا والله لتعطينه ورقه أو لتردن إليه ذهبه، فإن رسول الله ﷺ قال الورق بالذهب ربا إلا هاء وهاء والبر بالبر ربا إلا هاء وهاء والشعير بالشعير ربا إلا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا إلا هاء وهاء" (صحيح مسلم، ج ٣: ١٢٠٩).

٨. وعن يحيى بن سعيد قال: أمر رسول الله ﷺ السعدين أن يبيعا آنية من المغانم من ذهب أو فضة فباعا كل ثلاثة بأربعة عينا أو كل أربعة بثلاثة عينا فقال لهما رسول الله ﷺ أريتما فردا. (موطأ مالك، ج ٢: ٢١).

ليس كل زيادة عند السداد محرم (ب)

١. يأخذ الربا المحرم صورتين: (١) يبدأ القرض بدون اشتراط الزيادة عند الوفاء، وعند حلول موعد الوفاء يخير المقرض بين القضاء وبين الزيادة والإرجاء. (٢) تكون الزيادة مشترطة في القرض منذ البداية، وإذا حان وقت القضاء يخير المقرض بين: الوفاء، أو دفع زيادة أكثر مقابل تأجيله مدة إضافية. وبهذا يمكن القول بأن هناك نوعين: زيادة يفرضها المقرض إذا عجز المقرض عن الوفاء، وزيادة يتفق عليها المقرض والمقرض منذ البداية.

٢. ما صيغة الربا الذي يتحدث عنه القرآن الكريم؟ وهل الزيادة مشروطة من الجنس الواحد أو أنه يكفي أن تندرج ضمن "أموالكم"؟

٣. والعمل على هذا عند أهل العلم لا يرون أن يباع البر بالبر إلا مثلاً بمثل والشعير بالشعير إلا مثلاً بمثل فإذا اختلف الأصناف فلا بأس أن يباع متفاضلاً إذا كان يدا بيد. وقال أبو عيسى وقد كره قوم من أهل العلم أن تباع الحنطة بالشعير إلا مثلاً بمثل وهو قول مالك بن أنس والقول الأول أصح (سنن الترمذي، ج ٣: ٥٤١).

٤. يبعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد ويبعوا البر بالتمر كيف شئتم يدا بيد ويبعوا الشعير بالتمر كيف شئتم يدا بيد. (قال وفي الباب عن أبي سعيد وأبي هريرة وبلال وأنس قال أبو عيسى حديث عبادة حديث حسن صحيح (الترمذي؟؟)).

٥. ومن المتفق عليه أن حكمة تحريم الربا هي منع الاستغلال بين البشر، أي استغلال من لديه فائض لمن يحتاج إليه.

٦. والسؤال هل يتوقف أكل "أموال" الناس بالباطل على الأصناف التي وردت في الحديث الشريف؟ وهل تقتصر الأموال عليها؟

٧. الأصناف الستة لا تمثل إلا جزءاً من "الأموال" حتى في عهد النبي ﷺ. فهي لا تشمل شيئاً من المنتجات الحيوانية والعقارات؛ وهي من الثروات العظيمة.

٨. وهذه الحقيقة تؤكد أن الربا ينطبق على أنواع أخرى من الثروة البشرية، ولا سيما ما عظم وزنها في الاقتصاد. فالسؤال: كيف نعرف الأنواع الأخرى التي تخضع للربا؟

٩. قال رسول الله ﷺ لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء والفضة بالفضة إلا سواء بسواء وبيعوا الذهب بالفضة والفضة بالذهب كيف شئتم (صحيح البخاري ج ٢ ص ٧٦١).

١٠. عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره أن يجهز جيشاً فنفذت الإبل، فأمرني رسول الله ﷺ أن آخذ من قلائص الصدقة [أي عندما تصل الصدقة] فكنت آخذ البعير بالبعيرين. يقول صاحب المستدرک هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه (المستدرک على الصحيحين ج ٢ ص ٦٥).

١١. عن النبي ﷺ، أو بعض أصحابه الكرام تتراوح بين بعير مقابل بعيرين إلى العشرين بعيراً (البخاري ج ٢ ص ٧٧٦؛ زاد المعاد ج ٣ ص ٤٧٥ - ٤٧٦؛ المدونة الكبرى ج ٩ ص ٣).

الحاجة للتحقق من بعض النصوص:

يواجه الباحث في بعض المسائل الشرعية أدلة أو رواية من حديث تشذ عن الأدلة الأخرى أو الروايات الأخرى، تعارضها، لا يجد لها إجابة شافية في كتب الحديث. فالحديث النبوي قد يرد بعدد من الروايات، وقد يعارض بعضها بعضاً، فيستوجب ذلك من الباحث دراستها بنفسه. ولا يعني ذلك أن الحديث كله مرفوض، فقد يكون الرافض لصياغته التي توحى بمعنى غير معناه الأصلي، وقد تكون لزيادة فيها أو لنقص. ومما يثير الانتباه إليها تعارضها مع الروايات الأخرى، أو مع نصوص قطعية الثبوت والدلالة، أو مع القاعدة العامة في مجالها، أو مع روح الشريعة الإسلامية، أو مع العقل. وقد تؤدي هذه الروايات إلى انحراف المدلول الأصلي للنص إلى مدلول مخالف للشريعة الإسلامية، مثل تعميم حكم خاص، أو تخصيص حكم عام. ولهذا الانحراف في المعنى خطورة واضحة إذا تعلق بالتحريم والإباحة، ولا سيما في بعض المجالات الخطيرة التي تمس العقيدة، والمعاملات. ولهذا يجب على الباحث أن يستعين بمتخصص لحل المشكلة أو أن يشمر عن ساعديه ويحاول حل المشكلة بنفسه بعد أن يؤهلها في مجال التحقق من الأحاديث أو الروايات، بتطبيق قواعدها على مشكلته. وفيما يلي بعض الأمثلة.

١٢- تفرغ حكم بدء الكافرين بالسلام:

تحريم بدء الكافرين بالسلام (أ)

١. عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: لَا تَبْدُؤُوا الْيَهُودَ وَلَا النَّصَارَى بِالسَّلَامِ فَإِذَا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ فِي طَرِيقٍ فَاضْطَرُّوهُ إِلَى أَضْيَقِهِ. وفي رواية "إِذَا لَقِيتُمُ الْيَهُودَ" وفي رواية ثالثة "أَهْلَ الْكِتَابِ"، وفي رابعة "إِذَا لَقِيتُمُوهُمْ" ولم يُسَمَّ أَحَدًا من الْمُشْرِكِينَ. (مسلم، السلام، النهي)

وفي رواية أحمد والبيهقي "المشركين". (أحمد ج ٢: ٥٢٥؛ البيهقي الكبرى ج ٩: ٢٠٣) وكلها عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

٢. يقول ابن القيم: صح عنه ﷺ أنه قال لا تبدؤوهم بالسلام وإذا لقيتموهم في الطريق فاضطروهم إلى أضيق الطريق، لكن قد قيل إن هذا كان في قضية خاصة لما ساروا إلى بني قريظة والظاهر أن ما صح عنه ﷺ حكم عام.

٣. ويضيف النووي بأن مذهبه هو تحريم ابتدائهم به ووجوب رده عليهم بأن يقول وعليكم أو عليكم فقط (مسلم، السلام؛ النووي ج ١٤: ٢٧٠).

٤. يقول النووي قال أصحابنا لا يترك للذمي صدر الطريق، بل يضطر إلى أضيقه، إذا كان المسلمون يطرقون. فإن خلت الطريق عن الزحمة فلا حرج. قالوا وليكن التضيق بحيث لا يقع في وهدة ولا يصدمه جدار ونحوه والله أعلم. (المباركفوري، تحفة الأحوذ ج ٧: ٣٩٨).

٥. وقالت طائفة لا يرد السلام على الكتابي والآية، أي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِبَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا...﴾ (النساء: ٨٦) مخصوصة بالمسلمين وهو قول الأكثرين. (العيني، عمدة القاري ج ١٤: ٢٠٦).

٦. ويقول ابن طائوس إذا سلم عليك اليهودي أو النصراني فقل علاك السلام أي ارتفع عنك السلام. (ابن عبد البر، التمهيد ج ١٧: ٩٣).

الجواز بشرط (ب)

١. ﴿قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ (٤٧)، وقوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ (٦٣). ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْنِئُ الْجَاهِلِينَ﴾ (٥٥) و﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾

١٩ ﴿﴾ (مسلم: السلام، النهي عن ابتداء أهل الكتاب؛ وهذا مثال لتغير ألفاظ المتن بتغير الرواة بعد الصحابي).

٢. وذهب آخرون إلى جواز ابتدائهم كما يُرد عليهم. لكن أصحاب هذا الوجه قالوا: يقال للذمي السلام عليك فقط.

٣. وقال الأوزاعي إن سلّمت فقد سلم الصالحون وإن تركت فقد ترك الصالحون. (مسند أحمد بن حنبل ج ٢: ٥٢٥، سنن البيهقي الكبرى ج ٩: ٢٠٣).

٤. اتفق العلماء على الرد على أهل الكتاب إذا سلموا، لكن لا يقال لهم وعليكم السلام، بل يقال عليكم فقط، أي عليكم الموت.

٥. النووي يعود فيثني على قوله ﷺ: "يا عائشة إن الله يحب الرفق في الأمر كله" وأن هذا من عظيم خلقه ﷺ وكمال حلمه، وفيه حث على الرفق والصبر والحلم وملاطفة الناس. مسلم، السلام؛ النووي ج ١٤: ٢٧٠).

والسؤال: ألا يُعتبر تحريم البدء بالسلام نوعاً من المخاشنة مع الكافرين المحايدين أو الذين يوادون المسلمين معاملة غير لائقة؟

جوازه وهو الأصل (ج)

١. ﴿﴾ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ (النور: ٢٧) وقوله تعالى: ﴿... فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبْرَكَةٌ طَيِّبَةٌ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦١﴾﴾ (النور: ٦١) وقد يكون في البيت من هو غير مسلم أو غير مسلمة.

٢. ﴿﴾ وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ﴿﴾ (النساء: ٨٦).

٣. بصيغ متغايرة بالنسبة لتحديد هوية المنهي عن بدئهم بالسلام: فمرة اليَهُودَ

وَالنَّصَارَى، وفي أخرى فقط الْيَهُودَ، وفي ثالثة "أَهْلُ الْكِتَاب" وفي رابعة "إذا لَقِيتُمُوهُمْ وَلَمْ يَسْمَعْ أَحَدًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ"، وفي خامسة "المشركين" ويبدو أن أحد الرواة أو بعضهم ممن نقل الحديث فهم أن المقصود بأهل الكتاب المدلول الشامل الذي يندرج تحته اليهود والنصارى فجزم به، وبدلاً من "لقيتم اليهود" فصله ليصبح "اليهود والنصارى". ولم ينتبه هذا الراوي إلى أنه في عهد النبي ﷺ في المدينة، كانت عبارة "أهل الكتاب" تستخدم كثيراً لتعني اليهود فقط...

٤. يقول المطيري إن عدداً من علماء السلف لهم ملاحظات على بعض روايات سهيل، ومنها الحديث المذكور الذي رواه عن أبيه عن أبي هريرة، وذلك لضعف ضبطه في مرحلة من مراحل عمره، والملاحظ أن جميع روايات الحديث السابق المنسوبة إلى أبي هريرة تعود إليه، وليس له شاهد مطابق من طريق آخر. (المطيري، الإعلام بدراسة حديث (لا تبدؤوا المشركين بالسلام).

٥. روايات أبي بصرة الغفاري، روايات أبي عبد الرحمن الجهني كلها تقول ما معناه "إنا ذاهبون غداً إلى اليهود".
تبين أنه خاص واليهود يعرفهم المخاطبون، وثبت بالتقصي أنهم بنو النضير. (صيني، المبادئ الإسلامية للتعامل).

٦. عن صحابي مجهول فَأَجْمَعَتْ بُنُو النَّضِيرِ بِالْغَدْرِ فَأَرْسَلُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ اخْرُجْ إِلَيْنَا فِي ثَلَاثِينَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِكَ وَلِيُخْرِجَ مِنَّا ثَلَاثُونَ حَبْرًا، حَتَّى نَلْتَقِيَ بِمَكَانِ الْمُنْصَفِ فَيَسْمَعُوا مِنْكَ، فَإِنْ صَدَّقُوكَ وَآمَنُوا بِكَ آمَنَّا بِكَ. فلما كان الغد غداً عليهم (عبارة "فلما كان الغد غداً عليهم" يتسق مع روايتي الصحابين: أبي عبد الرحمن وأبي بصرة) يؤيده القرطبي في تفسيره. (صيني، المبادئ الإسلامية للتعامل).

٧. فِي الْمَجْلِسِ أَخْلَاطٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُشْرِكِينَ عَبْدَةُ الْأَوْثَانِ وَالْيَهُودِ، وَفِي

الْمَجْلِسِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَوَاحَةَ. فَلَمَّا غَشِيَتْ الْمَجْلِسَ عَجَاجَةُ الدَّابَّةِ خَمَرَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي أَنْفَهَ بِرِدَائِهِ، ثُمَّ قَالَ لَا تُغَيِّرُوا عَلَيْنَا. فَسَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهِمْ ثُمَّ وَقَفَ فَنَزَلَ.. (البخاري: التفسير، ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب).

٨. "أَذْهَبَ فَسَلَّمَ عَلَى أَوْلَيْكَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ فَاسْتَمِعَ. مَا يُحْيِيونَكَ تَحْيِيَّتَكَ وَتَحِيَّةَ ذُرِّيَّتِكَ. فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ. فَقَالُوا السَّلَامُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ فَزَادُوهُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ". (البخاري: الاستئذان، بدء السلام).

٩. إِنَّ السَّلَامَ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ وَضَعَهُ اللَّهُ فِي الْأَرْضِ، فَأَفْشَوْهُ فِيكُمْ. فَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا سَلَّمَ عَلَى الْقَوْمِ فَرَدُّوا عَلَيْهِ كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ فَضْلٌ دَرَجَةٍ، لِأَنَّهُ ذَكَرَهُمْ. فَإِنْ لَمْ يَرُدُّوا عَلَيْهِ رَدَّ عَلَيْهِ مِنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْهُمْ وَأَطْيَبُ. (المعجم الكبير ج ١٠: ١٨٢؛ السيوطي، جامع الأحاديث ج ٣: ٢٧).

١٠. "قال رسول الله ﷺ: إن اليهود إذا سلموا عليكم، يقول أحدهم: السام عليكم، فقل: عليك". وفي رواية أخرى "فقولوا وعليكم". (مسلم، السلام، النهي عن ابتداء، شرح النووي ج ١٤: ٢٧٠).

١١. خلاف حول تاريخ إسلام أبي هريرة وكون روايته تبليغا عن غيره أو رواية مشاهدة. (صيني، المبادئ الإسلامية).

١٢. فقد ثبت أن ابن عباس كتب إلى كتابي السلام عليك، وقال لو قال لي فرعون خيرا لرددت عليه. وقيل لمحمد بن كعب إن عمر بن عبد العزيز يرد عليهم، ولا يبدأوهم. فقال ما أرى من بأس بإنسان يبدأهم بالسلام لقول الله تعالى ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ﴾ (الزخرف: ٨٩).

١٣. ألا يتعارض هذا مع مبدأ تأليف القلوب الثابت في القرآن الكريم وفي السنة النبوية مع غير المعادين؟

١٤. المسلم والمسلمة أمام خيارين في هذه المسألة: (١) أن يتبع سنة نبي رب العالمين وأصحابه الذين عاشوا معه، أو أن يأخذ برأي كثير

من العلماء الذين استندوا إلى نص قطعي الثبوت ولكن ظني الدلالة وعمموه؟
١٥. والسؤال: أين دليل هذا الاستثناء والتأويلات الأخرى؟ وأين دليل التخصيص؟
١٦. رد على النووي ومدحه لطف النبي مع... وهل هناك مخاشنة أكثر من اضطرار الكافر إلى أضيق الطريق، وقد يكون منهم المحاييد أو المساند للمسلمين؟
١٧. ولم يورد أحدهم دليلاً على تخصيص (إذا حييتم...) قال ابن عباس وقتادة مع آخرين: هي عامة في الرد على المسلمين والكفار وقوله: ﴿أَوْ رُدُّوهُمْ﴾ يقول للكافر وعليكم. ويقول العيني بأن علماء المسلمين اختلفوا في رد السلام على أهل الكتاب. "فقال طائفة رد السلام فريضة على المسلمين والكفار. قالوا وهذا تأويل قوله تعالى: ﴿فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهُمْ﴾ (النساء: ٨٦).
١٨. وثبت عن بعض كبار الصحابة، بعد انقطاع الوحي ووفاة النبي ﷺ، أنهم كانوا يبدؤون الكافرين بالسلام. فقد روى ابن عبد البر عن أبي أمامة الباهلي أنه كان لا يمر بمسلم ولا يهودي ولا نصراني إلا بدأه بالسلام. وروي عن ابن مسعود وأبي الدرداء وفضالة بن عبيد أنهم كانوا يبدؤون أهل الذمة بالسلام. وعن ابن مسعود أنه، (وفي رواية) عن ابن عباس، أنه كتب إلى رجل من أهل الكتاب السلام عليك، وعنه أيضاً أنه قال لو قال لي فرعون خيراً لرددت عليه مثله. ويقول ابن عباس: من سلم عليك من خلق الله تعالى فاردد عليه، وإن كان مجوسياً. (ابن أبي شيبة، مصنف ج ٥: ٢٤٩؛ العيني، عمدة ج ١٤: ٩١، ٢٠٦؛ النمري، التمهيد ج ١٧: ٩١ - ٩٢؛ العسقلاني، فتح ج ١١: ٢١، ٣٩؛ سورة الزخرف: ٨٩).

١٩. ورد معنا سابقا أن ابن القيم يفيد بأن البعض قالوا بأن اليهود المعنيين في حديث سهيل هم يهود بني قريظة. ويقول القرطبي إن اليهود المعنيين في حديث الجلاء هم بنو النضير الذين أرادوا إلقاء الرحي عليه ﷺ، فغادر النبي صلى الله المكان مسرعا بعد أن أخبر عن غدرتهم، وعزم على معاقبتهم في اليوم التالي (العسقلاني، فتح ج ٦: ٢٧١؛ انظر غدر بني النضير في الفصل التاسع).

ووقف العسقلاني حائرا ثم رجح بأنهم بقايا من اليهود تأخروا بالمدينة بعد إجلاء بني قينقاع وقريظة والنضير، اعتمادا على أن أبا هريرة أسلم بعد فتح خيبر... (العسقلاني، فتح الباري ج ٦: ٢٧١).

بيد أن هذا التاريخ نفسه لم يثبت بالطرق التي يتم فيها إثبات الأحاديث الصحيحة، وحولها تساؤلات. ومنها: أن اسم أمير المدينة عند مقدم أبي هريرة ووفد من دوس مُختلف فيه. هل هو نميلة في رواية، أو سباع ابن عرفطة في رواية أخرى؟ (الحلبي، السيرة ج ٢: ٧٢٧).

١٣- ترتيب حكم بدء الكافرين بالسلام:

تحريم بدء الكافرين بالسلام والرد عليهم (أ)	متردد، أو لا يجيز البدء، ويجيز الرد بـ"عليكم" (ب)	يجيز البدء والرد للمسلمين (ج)
أ - ١		ج - ١ - ٢٠
أ - ٢		ج - ٢١
أ - ٣		ج - ١ - ٢٠
أ - ٤		ج - ١٣
أ - ٥		ج - ١٥

٦ - أ	ج - ١٥
-------	--------

١٤- هل الأصل قتال الكافرين؟

الكافر يستحق القتال لكفره (أ)

١. "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله؟"

القتال لمن يعادي الإسلام والمسلمين فقط (ب)

١. النص بهذا الفهم التعميمي، يتعارض مع نصوص من الكتاب والسنة قطعية الثبوت والدلالة. ومنها تعليق النبي ﷺ، على قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ۚ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ (الغاشية: ٢١، ٢٢) فعن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. فَإِذَا قَالُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ. ثُمَّ قَرَأَ ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ۚ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ (مسلم: الإيمان، الأمر بقتال الناس).

٢. ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ۚ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ (٢٢) إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ (٢٣) فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ (٢٤) إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ (٢٥) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ (٢٦) (الغاشية: ٢١ - ٢٦).

٣. ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ﴾.

٤. إِنَّا لَنُعُوذُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، وَهُوَ يَقْضُ عَلَيْنَا وَيُذَكِّرُنَا إِذْ أَتَاهُ رَجُلٌ فَسَارَهُ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَذْهَبُوا بِهِ فَاقْتُلُوهُ. فَلَمَّا وَلَّى الرَّجُلُ دَعَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: هَلْ تَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: أَذْهَبُوا فَخَلُّوا سَبِيلَهُ فَإِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ

أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ حَرُمَ عَلَيَّ دِمَاؤُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ (ابن ماجه: الْفِتْنِ، الْكَفِّ عَمَّنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، أَحْمَد: أَوَّلُ مُسْنِدِ الْمَدَنِيِّينَ، أَوْسُ بْنُ أَبِي أَوْسٍ الثَّقَفِيِّ. أَبُو دَاوُدَ: الْجَنَائِزُ، أَيْنَ يَقُومُ الْإِمَامُ).

٥. فقال والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال. والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها. قال عمر رضي الله عنه فوالله ما هو إلا أن قد شرخ الله صدر أبي بكر رضي الله عنه فعرفت أنه الحق (البخاري: الزكاة، وجوب الزكاة).

٦. اختلاف، في النص، على شروط حقن دم الكافر. ففي رواية تقتصر على أن يشهد أن لا إله إلا الله فقط، وفي أخرى أضيفت إليها إقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وفي ثالثة أضيفت إليها الصلاة وأكل ذبيحة المسلمين. فأوجدت هذه الإضافات شيئاً من الغموض، ولا سيما أن الاقتصار على شهادة أن لا إله إلا الله قد وردت في أحاديث أخرى لحقن دم الكافر المقاتل، بصورة قوية، مثل حديث أسامة بن زيد. فقد أنكر النبي، عليه الصلاة والسلام، على أسامة قتله من نطق بالشهادتين، وأنه ليس مسؤولاً عن شق قلبه للتأكد من أنه قالها صادقاً (أبو داود: الجهاد، على ما يقتل المشركون).

٧. اختلاف الشروط، التعارض في النص نفسه، سياق يدل على تخصيصه، التعارض مع قوله تعالى ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، أدلة تطبيقية تؤكد أن لا إكراه في الدين.

٨. قد يُقصر البعض عبارة "أهل الردة" في عهد أبي بكر على مانعي الزكاة، ولكنهم - في الحقيقة - فئات متنوعة هناك صنف ارتدوا عن الدين ونابدوا الملة وعادوا. وهؤلاء ينقسمون إلى طائفتين إحداهما التي صدقت إدعاء

مسيلمّة النبوة؛ والثانية ارتدت عن الدين فأنكرت الشرائع. والصنف الآخر هم الذين فرّقوا بين الصلاة والزكاة فأقروا بالصلاة وأنكروا فرض الزكاة ووجوب أدائها إلى الإمام. ومن هؤلاء من منعهم رؤسائهم إيصالها إلى الخليفة ووزعها بينهم (العيني، عمدة القاري ج ٨: ص ٢٤٤).

تمارين لتجهيز المادة العلمية للتحليل:

- ١- اجمع المادة العلمية في الموضوع الذي اخترته في التمرين السابق، وجهاز المادة العلمية في جداول قابلة للمقارنة بين الآراء المختلفة في المسألة مع أدلتها. ويستحسن بذل الجهد وتفعيل العقل لإضافة أدلة جديدة، إلى أي من الآراء الرئيسة.
- ٢- قم بترتيب الآراء وأدلتها بحيث تتقابل أدلة الطرفين في المسألة وتفريعاتها.
- ٣- اعقد المقارنة اللازمة بين الآراء المختلفة وأدلتها للخروج بالرأي المرجح، في ضوء درجات الأدلة والقواعد اللغوية، وقواعد الاستنتاج.
- ٤- اجمع من خمسة مراجع المكتوب عن التقسيط: أنواعه وأحكامها، وقم بتفريغ ما تجمعه في جدول.
- ٥- اجمع من خمسة مراجع المكتوب عن تعريف الربا، وقم بتفريغ ما تجمعه في جدول.
- ٦- قم بترتيب المعلومات المفرغة في الجدول عن الصراع الدموي بين الصحابة.
- ٧- قم بترتيب المعلومات المفرغة في الجدول عن علة الأصناف الستة.
- ٨- قم بترتيب المعلومات المفرغة في الجدول عن هل الأصل قتال الكافرين؟..
- ٩- قم بترتيب المعلومات المفرغة في الجدول عن كلمتي الولاء والبراء.
- ١٠- قم بترتيب المعلومات المفرغة في الجدول عن حكم التمثيل.
- ١١- قم بترتيب المعلومات المفرغة في الجدول عن حكم الغناء.

١٢- قم بترتيب المعلومات المفروغة في الجدول عن زكاة الأراضي المهجورة في الوسط العمراني.

١٣- قم بترتيب المعلومات المفروغة في الجدول عن هل كل زيادة ربا؟

١٤- قم بترتيب المعلومات المفروغة في الجدول عن الرسوم الجمركية.

١٥- قم بترتيب المعلومات المفروغة في الجدول عن وسائل رؤية الهلال.

الفصل السابع

عرض نتائج الدراسة

يلاحظ أن نتيجة التحليل للمادة العلمية المفرغة في الفصل السادس في ضوء أنواع الآراء، ثم مناقشتها في ظل أنواع الأدلة والقواعد اللغوية وقواعد الاستنتاج العامة تنتهي عادة بحل راجح واحد، وقد تنتهي بحلول متعددة مقبولة في المسائل التي تسمح بذلك. ويلاحظ أن فرصة التعدد في المسائل الفرعية أعظم، وفي أمور العبادات وما يلحقها من الأمور الشخصية والتعاملات غير الإلزامية أكبر. وذلك لأن الله غفور رحيم فجعل الدين يسرا. وأقول "بحل راجح" وذلك لعدم جواز الإيجاب أو التحريم، خاصة، إلا بدليل قطعي الثبوت والدلالة. وقد يكون دليل القرآن ظنيا، فيقطع به الدليل من السنة، مثل فرض الصلاة، وأشكالها.

أما في مجال أساسيات الدين والمعاملات الملزمة للأطراف المعنية فالتعدد أقل احتمالا، وذلك لأنها تتعلق بالثواب أو لأنها تتعلق بالعدالة بين الأطراف المعنية.

وفي الأمثلة التالية سيراعي المؤلف الاختصار في تناول المسائل المطروحة، وقد يكتفي بعرض جزء من نتائج الدراسة، منعا للسآمة والملل. فالهدف هو تقديم بعض النماذج، وليس دراسات كاملة.

يلاحظ أن التقرير النهائي للبحث يكتب في ضوء ما ورد في الباب الخامس، في كتاب قواعد أساسية في البحث العلمي.

نماذج من القائمة الأولية للمحتويات

القائمة الأولية لمحتويات البحث، جزء أساس من خطة البحث، ولكنها تقتصر على التقسيمات الرئيسية. وقد يحدث تعديل عليها، وتضاف إليها التقسيمات الفرعية عند الانتهاء من تحليل المادة العلمية (الآراء وأدلتها). وهذه الأمثلة هي للصيغة

النهائية لقائمة المحتويات، وليست الأولية. فالقائمة الأولية تستوحى عادة من تحديد المسألة، وتختلف باختلاف كثافة القراءة في الموضوع قبل إعداد الخطة.

١. قائمة محتويات للصراع بين الصحابة:

- مسألة البحث.
- الجهود السابقة.
- هل كان القادة وأتباعهم على كلمة واحدة؟
- عائشة أم المؤمنين.
- علي بن أبي طالب.
- معاوية بن أبي سفيان.
- حکمان في المسألة الواحدة.

٢. قائمة محتويات بين الحسين ويزيد:

- الحسين وأتباعه.
- الخليفة يزيد.
- الفرق الثانوية.

٣. قائمة محتويات بحث الجهاد:

- جهاد الكافرين لكفرهم.
- الجهاد القتالي دفاعي.
- أقوال فيها غموض أو متنافرة.
- القول الراجح من الكتاب والسنة والعقل.

٤. قائمة محتويات علة الأصناف الستة:

- منهج البحث.
- نتائج البحث.
- مطابقة شروط العلة عند الأصوليين.

- درجة يسر الفهم والتطبيق.
- درجة الإلتقان والشمولية.
- العلة البديلة التي توفر الشروط بكفاءة.
- علة الثمنية وشروط العلة التامة.
- أهمية تثبيت قيم وسيلة التعامل.

نموذج لعرض نتيجة البحث.

قواعد عامة لعرض نتيجة البحث:

- ١- تقسيم وترتيب الأفكار وأدلتها بطريقة تبرز الحقائق، وتيسر استيعابها.
 - ٢- صياغتها بأسلوب يسهم في إقناع الأطراف المتوقع معارضتها للنتيجة أو المترددة.
 - ٣- الموازنة بين تناسق الموضوعات التي يجمعها عنوان من أي درجة، وعدد الصفحات التي يحتلها الموضوع، بالنسبة للتقسيمات الرئيسة للبحث أو الكتاب، مثل الفصول.
- ومن الوسائل التي تحقق ذلك ما يلي:

- ١- تشبيه الحقيقة غير المحسوسة (مثل القضاء والقدر) بشيء محسوس موجود في الواقع، وكلما كان الشبه أو المثال مألوفاً أكثر يكون أقوى.
- ٢- المقارنة الإيجابية، الطرد الإيجابي، مثل "إذا طبقنا مبدأ السلم هو الأصل في العلاقة بين المختلفين في الدين، سيمنح مسلمي اليوم حماية لممارسة دينهم، سواء أكانوا أقلية أو دول ضعيفة". ومنها المقارنة باستخدام الطرد السلبي، مثل، "هل يسعدنا أو هل من مصلحة الشعوب الضعيفة إنكارها على مبادئ هيئة الأمم المتحدة التي تمنع اعتداء الدول القوية أو تسلطها على الدول الضعيفة المسالمة؟

نتائج الأبحاث:

١. نتيجة الصراع بين الصحابة:

ستتم الإجابة على تساؤلات البحث تحت العناوين التالية: هل كان القادة وأتباعهم على كلمة واحدة؟ حكمان في المسألة وليس واحداً.

هل كان القادة وأتباعهم على كلمة واحدة؟:

من المعلوم أن القادة للفرق الثلاث هم من خيرة الصحابة: أم المؤمنين عائشة، وعلي ومعاوية. وثناء النبي على الصحابة ومحبه لهم ثابتة في السنة^(١). ومنها قول النبي ﷺ "خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم..."^(٢) ووصفهم بأنهم خيار المسلمين، إذ يقول "أكرموا أصحابي فإنهم خياركم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم"^(٣).

ومن المعلوم أن الخلاف نتج عن مقتل الخليفة الثالث عثمان ظلماً. ومما قال النبي ﷺ في فضله: "ما ضر عثمان ما عمل بعد اليوم" مرتين. وبشره بالجنة على بلوى تصيبه^(٤). وهي نصوص لا تقول بعصمة أحد الصحابة من الخطأ، ولا سيما في الأمور الاجتهادية.

وهناك قصص أو روايات كثيرة تصف الوقعتين، ذات درجات مختلفة من المصدقية والحيادية والارتباط بالموضوع، سيتم الاعتماد عليها في مناقشة دور الشخصيات الرئيسة في الحادثتين.

عائشة أم المؤمنين:

وردت رواية بأن أم سلمة قالت: ذكر النبي ﷺ خروج إحدى أمهات المؤمنين،

(١) البخاري ومسلم، كتاب فضائل الصحابة.

(٢) البخاري ج ٥: ٢.

(٣) الأزدي، الجامع ج ١١: ٣٤١.

(٤) البخاري ٣: ١٣٤٣؛ الترمذي ٥: ٦٢٦.

فضحكت عائشة، فقال: "انظري يا حميراء أن لا تكوني أنت"، ثم التفت إلى علي فقال: "إن وليت من أمرها شيئاً فافرق بها". وفي رواية سمعت عائشة، رضي الله عنها، نباح الكلاب فقالت أي ماء هذا؟ فقالوا الحوآب. فقالت: إنا لله وإنا إليه راجعون. إني لهيه. قد سمعت رسول الله يقول وعنده نساؤه ليت شعري أيتكن تنبجها كلاب الحوآب فأرادت الرجوع فأتاها عبد الله بن الزبير فزعم كذب من قال إن هذا الحوآب، وفي رواية أخرى أنه أقنعها بالمضي لما جاءت له^(١).

ومن الواضح أنه لم يرد في الحديث المذكور أن عائشة كانت تريد سفك دماء المسلمين، ولا يشك مسلم في إخلاص أم المؤمنين للإسلام وللمسلمين. وكان رأيها ضرورة المسارعة في تطبيق القصاص على قتلة الخليفة الثالث ظلماً، وكان الخليفة الراشد الرابع، علي، يرى أن الأولوية لتوحيد كلمة المسلمين تحت رايته.

ومن أمثلة الروايات التي فات على الرواة نقدها، من حيث المتن، تلك الرواية التي تقول أن حذيفة رضي الله عنه قيل له: حدثنا ما سمعت من رسول الله ﷺ. قال: "لو فعلت لرجتموني". قلنا: سبحان الله قال: "لو حدثتكم أن بعض أمهاتكم تغزوكم في كتيبة تضربكم بالسيف ما صدقتموني. قالوا: سبحان الله، ومن يصدقك بهذا؟ قال: أتتكم الحمراء في كتيبة تسوق بها أعلاجها؛ يخرج قوم هلكى لا يفلحون، قائدهم امرأة^(٢)."

فلو تأمل العاقل في عبارات المتن لأدرك كذب هذه القصة بوضوح. فهل يمكن لصحابي جليل، مثل حذيفة أن يقول عن أم المؤمنين عائشة "أن بعض أمهاتكم تغزوكم في كتيبة تضربكم بالسيف ما صدقتموني" وهل يمكن أن يصف هذا الصحابي أصحاب رسول الله والتابعين بأنهم "أعلاج" "وهلكى لا يفلحون"؟ وهذا مع أنه كان مع أم المؤمنين صحابة كبار.

(١) سبل الهدى والرشاد جزء ١٠ صفحة ١٤٨؛ الطبري، تاريخ الطبري ج ٣: ١٨.

(٢) سبل الهدى ج ١٠: ١٤٩.

ومن يتأمل في أتباعها من الصحابة وغيرهم يجدهم متفقون على أولوية القصاص من قتلة الخليفة الثالث على البيعة لعلي بن أبي طالب.

علي بن أبي طالب:

لقد بويع لعلي بالخلافة بعد أن رفضها مرات، عندما عرضها عليه بعض قتلة الخليفة الثالث. ثم قبلها وهو غير راغب فيها، ولكن ليقى المسلمين شر غياب أمير يدير شؤونهم، وكان أحد الستة الذين رشحهم عمر الخطاب للخلافة من بعده^(١).

وبهذا يتضح أن الذين عرضوا البيعة على علي بن أبي طالب، وانضموا إلى جيشه كانوا يشكلون قوة لا يستهان بها في فريقه، وكانوا يرون تنفيذ القصاص تهديدا لهم. وأما هو فلا يشك مسلم أنه كان يختلف عنهم، في إخلاصه للحق والاعتقاد بضرورة الاقتصاص من قتلة عثمان بن عفان، عندما تكون الفرصة مناسبة، أي بتوحد المسلمين بمبايعته خليفة للمسلمين، ولا يرى مانعا في تحقيق الوحدة بالاستعانة برؤوس المتهمين بقتل الخليفة الراشد الثالث ظلما.

وتقول إحدى الروايات أن معاوية سأل سعد بن أبي وقاص: "ما منعك أن تسب أبا تراب؟"، والحديث فيه خلاف، وإن صدقت الرواية فإنها تقول: "قال أمر معاوية بن أبي سفيان سعدا، فقال: ما يمنعك أن تسب أبا تراب؟"^(٢) وكلمة "أمر" هي بوضع الشدة على الميم، أي جعله أميرا على شيء. فقد بلغ معاوية أن بعض المتزلفين يفعلون ذلك تقربا إليه، كما يحدث في كل زمان، فيسأل سعدا (مازحا) عن سبب ترفعه عن ذلك. ولقب "أبا تراب" هو مصدر فخر للصحابي علي بن أبي طالب، إذ قالها النبي ﷺ له من باب المداعبة، وليس تحقيرا.

وأما "الدعاء" المنسوب إلى النبي ﷺ على معاوية "لا أشبع الله بطنه" فقد ورد في سياق أن النبي ﷺ بعث في طلبه فوجده الرسول يأكل. فالنص يقول

(١) ابن كثير، البداية ج ٧: ٢٤٢ - ٢٤٥.

(٢) الترمذي ٦٣٨: ٥.

"عن ابن عباس قال كنت ألعب مع الصبيان فجاء رسول الله ﷺ فتواريت خلف باب. قال فجاء فحطأني حطأة وقال اذهب وادع لي معاوية. قال فجئت فقلت هو يأكل. قال ثم قال لي اذهب فادع لي معاوية. قال فجئت فقلت هو يأكل فقال لا أشبع الله بطنه"^(١). وواضح من السياق أن الدعاء كان دعاء مزاح، وليس دعاء غضب. فحاشاه نبي الهدى أن يغضب لأن معاوية أطال في الأكل، حسب تقديره ﷺ.

ويبدو أن بعض أفراد الطائفة التي بغت على الخليفة الثالث علمت بقول النبي ﷺ لعمار "وبح عمار تقتله الفئة الباغية يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار"^(٢). فعمدت إلى اغتيال عمار، لتوهم الناس بأن فئة معاوية هي الفئة الباغية. فمقتله كان مبهما ورواياته المتعددة، يستحيل معها تحديد هوية القاتل. ومن يتأمل فيما فعلته الفئة التي قتلت الخليفة عثمان، وإفسادها الصلح بين أم المؤمنين والخليفة علي تتأكد له هذه الحقيقة.

حکمان في المسألة أو هناك مسألتان:

هناك افتراض شائع بين عامة الناس، وبين كثير من قادة الفكر، يقول بأن القادة يتحملون مسؤولية أفعال جميع أتباعهم.

والسؤال: هل يتحمل النبي ﷺ وزر المنافقين رغم كونهم من أتباعه في الظاهر؟ وهل تحمل النبي خطأ اجتهد خالد بن الوليد، عند فتح مكة وهو مبعوث منه؟ وهل يتحمل سعد خطأ الرماة الذين غادروا مواقعهم، في غزوة أحد، بدون إذنه؟

إن الروايات التاريخية المتعددة تؤكد بأن قادة وقعتي الجمل وصفين كانوا حريصين على تجنب أن تكون طائفتهم هي البادئة في القتال. وقد عبر عن هذه

(١) مسلم ج ٤: ٢٠١٠.

(٢) البخاري ج ١: ١٧٢.

الحقيقة ما ورد في روايات كثيرة عن علي وعن العباس، وعن عائشة أم المؤمنين ومعاوية رضي الله عنهم جميعا وعن كثير من الأخيار في الفتّين^(١).

وكان فريق أم المؤمنين وفريق معاوية متسقا، من حيث الهدف. فكان هدفهم جميعا هو التعجيل في تطبيق حد الله في قتل الخليفة التي تستحي منه الملائكة. وأما أتباع الخليفة الرابع، علي بن أبي طالب، فكان يتألف من بعض الصحابة الذين يرون البيعة للخليفة الرابع أولا، ثم تطبيق القصاص. وكان معهم الذين استحلوا دم الخليفة الثالث عثمان ظلما، وجاهزون لإفساد أي صلح بين الفريقين، يجمع كلمة المسلمين، خشية تطبيق القصاص عليهم.

وبعبارة أخرى، لقد كان الاختلاف بين القادة، اختلافا يخضع للاجتهاد، يؤجر فيه المخطئ والمصيب، إذا بذلا جهدهما. يقول النبي، ﷺ "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر"^(٢).

ومما يؤكد هذه الحقيقة أن المجتهد المخلص أواب إلى ما يقتنع بأنه الرأي الأصوب. فقد استطاع الققعاق بن عمرو إقناع أم المؤمنين بتأجيل القصاص حتى يستتب الأمر ويصبح ممكنا. فاصطلحت عائشة وعلي، وعزما على إعلان الصلح صباحا. يقول ابن كثير "وبات الناس بخير ليلة وبات قتلة عثمان بشر ليلة. وبات قتلة عثمان يتشاورون وأجمعوا على أن يثيروا الحرب من الغلس، فنهضوا من قبل طلوع الفجر. وهم قريب من ألفي رجل فانصرف كل فريق إلى قراباتهم فهجموا عليهم بالسيوف فثارت كل طائفة إلى قومهم ليمنعوهم وقام الناس من منامهم إلى السلاح ... وكان أمر الله قدرا مقدورا وقامت الحرب على ساق وقدم..."^(٣) وهكذا اشتعلت موقعة الجمل.

(١) انظر مثالا: ابن كثير، البداية ٧: ٢٤٢ - ٣٠٧.

(٢) البخاري ٦: ٢٦٧٦.

(٣) ابن كثير، البداية ٧: ٢٥٦ - ٢٥٧.

ولم تبدأ معركة صفين بأمر من علي أو معاوية، رضي الله عنهما، ولكن بدأها الأشتر النخعي زمجموعته، الذي قام بدور بارز في تشجيع الخليفة الرابع وجيشه على القتال، وفي إثارتها مرات متعددة. وهو أحد قتلة الخليفة الراشد عثمان بن عفان^(١).

الحكم فيما جرى:

يتبين مما سبق أن المجموعة التي اشتركت في جريمة قتل الخليفة الثالث ظلما هي التي أشعلت الحرب في الموقعتين، وهي التي ينطبق عليها صفة "الفئة الباغية"، وذلك ببغيتها على خليفة المسلمين واستشهاده على يدها، وبإغتيالها عمارا، وبإشعالها نار الحرب بين المسلمين في الموقعتين.

وأما القيادات العليا ومن معهم من الصحابة ومن تبعهم بإحسان برءاء من الموقعتين التي انجروا إليها اضطرارا. فالخلاف بينهم كان خلاف اجتهاد في تحديد الواقع والمتوقع، ويثابون على اجتهادهم إن أخطأوا أو أصابوا.

والأصل في هذه المسائل أن يحذر المسلم من الافتراء على أفضل الأجيال الإسلامية. يقول القاضي ابن العربي "وخذوا لأنفسكم بالأرجح في طلب السلامة والخلاص بين الصحابة والتابعين فلم تشاهدوهم وقد عصمكم الله من فتنهم، فلا تكونوا ممن دخل بلسانه في دمائهم فيبلغ فيها ولوغ الكلب بقية الدم على الأرض، بعد رفع الفريسة بلحمها، ولم يلحق الكلب منها إلا بقية دم سقط على الأرض"^(٢).

٢. نتيجة دراسة الحسين ويزيد:

هناك طرفان رئيسان في هذا الصراع: الطرف الذي يمثل الحسين، والطرف الذي يمثل يزيد. ولمكانة الحسين عند المسلمين ظهرت فرق ثانوية أخرى.

(١) انظر مثلا، ابن كثير، البداية ٢٧٠:٧ - ٢٩٣.

(٢) ابن العربي، العواصم ج ١: ٢٣٠ - ٢٣٤.

الحسين وأتباعه:

مما يشير إلى مكانة الحسين العالية ما روته عائشة أم المؤمنين. قالت: "خرج النبي ﷺ وعليه مِرط مُرَحَل أسود، فجاء الحسن فأدخله، ثم جاء الحسين فأدخله، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء علي فأدخله. ثم قال ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا...﴾ والحديث الحسن الذي رواه علي بن أبي طالب، حيث يقول "أن النبي أخذ بيد حسن والحسين، وقال: من أحبني وأحب هذين وأباهما وأمهما كان معي في درجتي يوم القيامة"^(١).

تؤكد هذه النصوص حب النبي، صلى الله عليه وسلم، لأحفاده، من ابنته فاطمة الغالية عليه. وهو حب طبيعي، ولكن لم يرد فيها أنه معصوم من الخطأ، ولا سيما في الأمور الاجتهادية، مثل قراره الخروج على خليفة المسلمين يزيد. وقد رشحه من ثبت جدارته في الإدارة وحكمته في الأمور العصبية فأعز الله به الإسلام، وحظي هذا الترشيح بموافقة كثير من خيار الناس ومنهم صحابة رسول الله ﷺ.

ولهذا احتج المناصرون ليزيد بما ورد عن النبي، ﷺ: "إذا خرج عليكم خارج وأنتم مع رجل جميعا يريد أن يشق عصا المسلمين ويفرق جمعهم فاقتلوه"^(٢).

وردا على هذا الاحتجاج قال المناصرون للحسين إن الحديث ينطبق على معاوية بامتناعه عن مبايعة علي بن أبي طالب، رضي الله عنهما. فكان الرد من الطرف الآخر قولهم بأن معاوية لم يخرج إلى حيث مركز الخلافة ليؤلب على الخليفة ويعلن الثورة عليه، ولكن الخليفة قدم عليه في الشام ليخضعه.

كما أن معاوية كان يطالب بتطبيق الحد على قتلة الخليفة الثالث ظلما وعدوانا، وجميع الأطراف كانت متفقة على ضرورته، ولكن اختلفوا على متى يكون التنفيذ.

(١) الجزري، جامع الأصول رقم ٦٧٠٥، ٦٧٠٦.

(٢) معرفة الصحابة ٣: ١٧٣٥؛ مجمع الزوائد ٦: ٢٣٣؛ الإصابة في تمييز الصحابة ٤: ١٩٩.

وطرح هذا الطرف عددا من الأسئلة، منها: ماذا كان يمكن أن يحصل لو أن الحسين كان في مكان يزيد، ويزيد كان في مكان الحسين؟ فهل يتوجه إلى الثوار على الخليفة ليخضعهم؟ وهذا الاحتمال كبير، في ظل ما فعله أبوه الخليفة الراشد الرابع. وماذا كان يمكن أن يحصل لو أن سبط نبي الله وافق على تسليم نفسه لعبد الله ابن زياد؟ فهل سيقتله أو يهينه؟ إن هذا مستبعد، ولا سيما أن التسليم لابن زياد لم يكن، في الأصل، رأيه.

وللحقيقة فإن الحديث المذكور، إن صح، لا ينطبق على معاوية أو الحسين رضي الله عنهما. فالمسلمون حينئذ لم يكونوا جميعا مع رجل واحد، بل كانوا متفرقين. كما أنه من الصعب الجزم بأن الأغلبية كانت مع الخليفة الرابع أو الخليفة يزيد.

ومن حيث الواقع، بالنسبة للحسين رضي الله عنه كانت هناك ثلاث فئات: ^(١)

١. الفئة التي بعثت الرسائل الغزيرة أو من اضطنعتها لتحث سبط رسول الله على الثورة ضد الخليفة.

٢. الفئة المخلصة لقضيته وعلى رأسها أهل بيته، وهو قائدها المقتنع بضرورة إزالة الظلم والظالم، حسب الصورة التي رسمتها له الرسائل العديدة وصدقها. ولم تتجاوز مؤازرة عبد الله بن الزبير تشجيع الحسين على الثورة على خلافة يزيد ابن معاوية.

٣. فئة كبار الصحابة والتابعين في عصره الذين حذروا الحسين من قراره التوجه إلى "أنصاره" أو شيعته في الكوفة الذين كتبوا له بالقدوم عليهم ومثّوه بالمساندة والوقوف معه ضد الخليفة المبايع له. وممن نصحه: ابن عباس، وابن عمر، وأبو سعيد الخدري، وجابر ابن عبد الله، والمسور بن مخرمة، وعبد الله بن جعفر، وعمرو بن سعيد بن العاص، وأخيه محمد ابن الحنفية...

(١) ابن كثير، البداية ٥٤٥ - ٦٠٨.

وكان معظم نصائح الفئة الثالثة مبنية على أن أهل الكوفة قد خذلوا أباه الخليفة الرابع وأنه لا يُعتمد عليهم. وصرح له القليل بأن خروجه سيسهم في تفريق كلمة المسلمين المجتمعة نسبياً. غير أن الحسين رضي الله عنه كان مقتنعاً بأن يزيد ابن معاوية خليفة ظالم وأن أهل الكوفة صادقون في تهمتهم له بالظلم. وكان مقتنعاً بصدق الرسائل الكثيرة التي وعدته بالمساندة وأنهم في انتظار قدومه عليهم، فعزم على المساهمة في إزالة الظلم والظالم بإصرار يندر مثله. ولا يشك عاقل أن إصراره لتحقيق المصلحة العامة للمسلمين كان فوق التطلعات البشرية الطبيعية للإمارة.

الخليفة يزيد:

هذا الطرف، في ظل الروايات المتعددة، كان يمثل يزيد في القمة، وعبد الله ابن زياد، وأكثرية حائرة، وآخرون من أبرزهم شمر ابن ذي الجوشن. ولكل من هؤلاء موقفهم المختلف عن الآخر.

وقد سُئل محمد بن الحنفية، أخو الحسين، خلع يزيد فامتنع من ذلك أشد الامتناع وناظرهم وجادلهم في يزيد ورد عليهم ما اتهموا يزيد به، مثل شرب الخمر وترك بعض الصلوات. لهذا كان من الطبيعي أن أحداً من بنى عبد المطلب لم يخلع يزيد^(١).

وهناك مشكلة في شروط كفاءة الحاكم الماهر، فالخيرية والشرف في النسب والفقه ليست من الصفات الأساسية في الحاكم. فالصفة الجوهرية في الحاكم هي قدرته على جمع الأغلبية تحت قيادة واحدة. وحصافة معاوية وذكاؤه في السياسة والإدارة لا يختلف عليها اثنان. ولو لم يكن يزيد كفؤاً لدعم الدولة الإسلامية ويحافظ على سمعة الأسرة الأموية لم يكن ليرشحه خليفة بعده، ولما رضي به بعض كبار الصحابة، مثل عبد الله ابن عمر^(٢).

(١) البداية والنهاية جزء ٨ صفحة ٢١٨.

(٢) القاضي ابن العربي، القواصم ص ١٧٠ - ١٩٢.

والراجح، في ضوء معظم الروايات، أن موقف يزيد كان لا يتجاوز موقف الخليفة الذي يخرج عليه أحد المواطنين ويسافر من المدينة المنورة إلى الكوفة خصيصاً ليؤلب عليه بعض المواطنين ويعلن الثورة عليه. بيد أنه كان موقفاً ممزوجاً باحترامه للحسين وبالعطف عليه لمكانته من رسول رب العالمين. فالموقف الراجح له من الحسين تعبر عنه عدد من الروايات التي أجمعت، بطريقة أو أخرى، على أنه عندما رأى رأس الحسين رضي الله عنه دمعت عيناه وقال: "كنت أرضى من طاعتكم بدون قتل الحسين. لعن الله ابن سمية [عبد الله ابن زياد]. أما والله لو أني صاحبه لعفوت عنه، ورحم الله الحسين"^(١).

الفرق الثانوية:

كان موقف ابن زياد التردد بين التعامل بشدة واللين. ويمثل شدته الرواية التي تزعم بأنه تهدّد عمر ابن سعد بأن يذهب إلى الحسين ليخضعه أو أن يعزله أو يقتله، والرواية التي تفيد بأن ابن زياد أمر عمر ابن سعد "بأن حل بينهم وبين الماء كما فُعل بالتقي النقي الزكي أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وأعرض على الحسين أن يبايع هو ومن معه لأمر المؤمنين يزيد بن معاوية"^(٢). ويمثل لينه أنه وافق على منح الحسين واحدة من الثلاث التي طلبها، عندما أدرك كذب أهل الكوفة - على الأقل - في وعدهم بالمساندة له في الثورة على الخليفة و... ويمثل تردده بين اللين والقسوة تراجعاً بسبب شمر ابن أبي الجوشن الذي أقنعه برفض طلب الحسين. فقد طلب الحسين منحه إحدى الفرص الثلاث: الرجوع من حيث جاء، أو تسييره إلى يزيد ليضع يده في يده، أو تسييره إلى الترك ليقاتلهم، وحسب رواية أخرى، أن يتركوه يذهب إلى ثغر من الثغور فيقاتل فيه. وفي رواية أخرى، يتركوه حتى يذهب إلى يزيد بن معاوية فيضع يده في يده فيحكم فيه بما شاء. فأبوا عليه واحدة منهن،

(١) ابن كثير، البداية ٩: ٥٨٨.

(٢) ابن كثير، البداية ٨: ٥٧١.

وقالوا لا بد من قدومك على عبيد الله بن زياد فيرى فيك رأيه فأبى أن يقدم عليه أبداً وقتلهم دون ذلك.

وكانت الفئة الحائرة مترددة بين الحسين، من جهة، وبين ابن زياد وابن ذي الجوشن، من جهة أخرى، وكانوا ربما يمثلون الأغلبية. فهم مترددون بين طاعة أمير الخليفة وبين التعاطف مع الحسين رضي الله عنه. وأفضل مثال لهذا الموقف هو موقف الحر بن يزيد التميمي. قال للحسين "إني لم أوامر بقتالك، وإنما أمرت أن لا أفارقك حتى أقدمك إلى الكوفة على ابن زياد، فإذا أبيت فخذ طريقاً لا يقدمك على الكوفة ولا تردك إلى المدينة، واكتب أنت إلى يزيد، وأكتب أنا إلى ابن زياد إن شئت. فلعل الله يرزقني فيه العافية من أن ابتلى بشيء من أمرك"^(١).

أما موقف شمر ابن أبي الجوشن فيمثله اعتراضه على قرار ابن زياد الموافقة على طلب الحسين المشهور وقوله لابن زياد: "لا والله حتى ينزل على حكمك هو وأصحابه" وكونه من الذين قاتلوا الحسين ومجموعته التي وقفت معه...

الحكم في المسألة:

وبهذا تتضح براءة الخليفة يزيد من دم الحسين، وبراءة الفريق الذي كان حائراً بين الطاعة لولي خليفة المسلمين والتعاطف مع الحسين. وأما الحسين، فقد استشهد في الحق الذي اقتنع به في البداية، ثم تراجع عنه بطريقة شجاعة. ومن كان في صلاح الحسين رضي الله عنه وشهامته فإن إصراره على قراره المبني على قناعته الشخصية في البداية لا تُستنكر. وهو إن جانب الصواب في إعلانه محاربة الخليفة يزيد ابن معاوية فإنه لم يخطئ في الدين، ولكن في الاجتهاد في تشخيص الواقع.

كما يتضح أن يزيد والحسين كانا ضحايا قرارات زياد ابن أبيه، وشمر ابن أبي الجوشن.

(١) ابن كثير، البداية ٨: ٥٦٩.

٣. نتيجة دراسة الجهاد:

تقول معاجم اللغة بأن "جَهْد" تعني المبالغة والغاية؛ و"جُهد" تعني الوسع والطاقة. كما يعني محاربة الأعداء^(١). ويضيف مؤلفو المنجد صيغة "مجاهدة"، و"الجهاد" بمعنى القتال والمحاماة عن الدين^(٢).

وفي الواقع، ينقسم المتحدثون عن الجهاد القتالي إلى ثلاث فرق: القائلون بجهاد الرافضين للإسلام لكفرهم، والقائلون بأنه جهاد دفاعي، والمترددون بين الاثنين، ومنهم القائلون بأن الجهاد دفاعي، ولكنه أيضا لإزالة الحواجز التي تقف في سبيل الدعوة.

جهاد الكافرين لكفرهم:

هناك تعريف مشهور للجهاد القتالي، يعبر عنه هيكل فيقول "تدل النصوص الشرعية على مشروعية الجهاد ضد الكفار لإعلاء كلمة الله... بغض النظر عن كون الكفار معتدين أو غير معتدين ما داموا يرفضون الدخول تحت الحكم الإسلامي كلما كان ذلك ممكنا". وإضافة إلى ذلك يقول معبرا عن الرأي السائد "...الجهاد مشروع لرد العدوان الواقع أو المتوقع كما هو مشروع لتطهير الجزيرة العربية من الوجود غير الإسلامي بشكل دائم...بالإضافة إلى مشروعيته بهدف إزالة العوائق المادية من طريق الدعوة وإدخال الدول والشعوب تحت حكم الإسلام، وإن لم يدينوا به - كلما تيسر ذلك ودعت المصلحة"^(٣).

والسؤال: أليس في هذا إكراه على الإسلام؟ وهل يختلف هذا عن اقتباس البابا الذي يفيد بأن الإسلام دخل كثيرا من البلاد بالسيف؟^(٤) وهل يتسق هذا الفهم

(١) ابن منظور، لسان العرب مادة جهد.

(٢) دار المشرق، المنجد، مادة جهد.

(٣) هيكل، الجهاد والقتال ص ١٠٧٥.

(٤) المدينة، جريدة ص ١٨؛ الندوة ص ٣. وانظر الصفحات وملحق الرسالة يوم الجمعة

للجهاد مع عدالة الإسلام؟ أي هل نقبل أن تعاملنا الأمم الأخرى بهذا المبدأ أيضاً؟

ويؤكد أحد العلماء الرأي السابق بقوله إذا كان في المسلمين ضعف فلهم قتال البعض والكف عن البعض الآخر، حسب ما يراه الإمام "وإذا صار عندهم من القوة والسلطان والقدرة والسلاح ما يستطيعون به قتال جميع الكفار أعلنوها حرباً شعواء للجميع وأعلنوا الجهاد للجميع..." ويلحق بهذا قول آخر "الجهاد مشروع لرد العدوان الواقع أو المتوقع كما هو مشروع لتطهير الجزيرة العربية من الوجود غير الإسلامي بشكل دائم"^(١).

والسؤال: هل الإسلام دين انتهازي؟

وتأسيساً على ما سبق هناك أقوال يفهم من سياقاتها المباشرة بأن أصل العلاقة بين المسلمين والكافرين القتال، ولهذا يجب غزو الكافرين كل سنة على الأقل^(٢). ويتم في ضوء هذا التقسيم التفريق بين نوعين من الديار: دار الإسلام الذي يظهر فيها حكم الإسلام، ودار الكفر الذي يظهر فيها حكم الكفر، ويختفي فيها حكم الإسلام^(٣). ويضيف أحد الباحثين صنفاً ثالثاً هو دار العهد، أي ديار المعاهدين للمسلمين^(٤). ويتجاهل الشعوب والدول التي كانت لا تعرف عن الإسلام شيئاً أو شيئاً كافياً.

٢٩ شعبان ١٤٢٧ هـ.

(١) هيكل، الجهاد ص ١٠٧٥.

(٢) انظر مثلاً القادري، الجهاد ج ١: ٥٤ - ٥٦ الشوكاني، نيل الأوطار ج ٧: ٢٠٩؛ ابن قدامة، ج ١٣: ٧ - ٨؛ القادري، الجهاد ج ١: ٦١١؛ الصاغري، ج ٢: ٣٣٢، ٣٣٧.

(٣) القادري، الجهاد في سبيل الله ج ١: ٦٠٤ وانظر من ٥٩٩ - ٦٠٨؛ العلياني ص ٣٦٢. وانظر لأصحاب هذا الرأي أبو زهرة العلاقات ص ٢٧٧؛ خلاف، السياسة ص ٧٥؛ القادري، حقيقة الجهاد ج ٢: ٦٨٢ - ٦٩١ نقلاً عن العلياني ص ٣٦٦. والطبعة الثانية عنوان الجهاد في سبيل الله ١٤١٣.

(٤) الطريقي، الاستعانة ١٦٩ - ١٨١.

ويقول البليهي "وُجد في هذه الأزمنة من يصرح بأن الجهاد لا يجب ابتداء... وهذا القول زور وباطل، ولازمه تخطئة الرسول ﷺ والصحابة حيث فعلوا ما لا يسوغ شرعا، وتخطئة الدولة الأموية والدولة العباسية والدولة العثمانية"^(١).

والسؤال: أين النصوص التي تقول بذلك؟

ومن الأدلة القوية التي يستند إليها القائلون بجهاد الطلب قول النبي ﷺ: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله"^(٢). إن مدلول الحديث بهذا الفهم الحرفي لا يستثني حتى أهل الكتاب مع أن استثناءهم ثابت بآية القتال. ومن زاوية أخرى، فإن كلمة "الناس" لا تعني - بالضرورة - جميع الناس في ضوء مدلولاتها في القرآن الكريم وفي السنة النبوية^(٣). وقد جاء هذا القول لحقن دم من يشهدون أن لا إله إلا الله...، وليس لإباحة دم من لا يقولها، فالأدلة متضادة على أن لا إكراه في الدين وأن حساب الكفر عند الله في الآخرة، بعد انتهاء فترة الاختبار، ما لم يتجاوز الكافر حرية الاختيار ويعادي الإسلام والمسلمين من أجل دينهم.

الجهاد القتالي دفاعي:

إضافة إلى التعليق على الحديث السابق، تقول تفتيدا لأقوال القائلين بجهاد الطلب وأدلتهم ما يلي:

١ - قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾^(٤). وتكفي قراءة الآيات التالية لها إلى آخر

(١) تعليق البليهي على زاد المستقنع ص ١٤٥.

(٢) صحيح البخاري: الإيمان، فإن تابوا.

(٣) سورة آل عمران: ١٧٣، تفسير ابن كثير.

(٤) سورة التوبة: ١٢٣.

سورة التوبة ليعرف القارئ أنها تخص المنافقين الذين كانوا يعيشون مع المسلمين ويخالطونهم ويكيدون لهم في الليل والنهار.

٢- قوله تعالى: ﴿وَقَنَلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينَ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ

﴿١٣٣﴾^(١). يقول ابن عمر رضي الله عنه أن القضاء على الفتنة لا يعني خضوع جميع الناس للإسلام^(٢). كما يقول الطريقي إن تفسير الفتنة بالشرك يعني الأمر بإزالة الشرك بالكلية وهذا محال، لأنه خلاف مقتضى الحكمة الإلهية، التي اقتضت بقاء الخير والشر إلى يوم الدين، ومن جملة الشر: الشرك والكفر فإن زوالهما غير ممكن. ونصوص الكتاب الكريم تفيد أن الأكثرية من الناس غير مؤمنين... والإسلام يقر كثيرا من الطوائف والأمم على دينها إذا دخلت في عهد مع المسلمين. وهذا يعني بقاء الكفر^(٣). يضاف إلى ذلك، أن تفسير الآية بمعنى حتى تكون كلمة الله هي العليا، حرفيا، فيه إكراه. وهو ما يرفضه كثير من القائلين بأن أصل العلاقة هو الحرب. ويقتضي هذا الفهم طلب الكفار بالقتال وإن جنحوا إلى السلم ورضوا بدفع الجزية، فيتعارض مع الآيات التي تنص على عدم مقاتلة هؤلاء صراحة وهي من الأحكام المتفق عليها^(٤). يضاف إلى ذلك أن المدقق في الآية ومثيلتها، في سياقيهما في سورة البقرة والأنفال يدرك تلقائيا أن هذه الآية تؤكد أن القتال إنما يكون لمن يحاربون الله ورسوله والمسلمين من أجل دينهم^(٥).

٣- قوله تعالى: ﴿أَذِّنْ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾^(٦). فالآية صريحة بأن هذا القتال هو ضد الظالمين، ردًا لظلم سبق منهم

(١) سورة البقرة: ١٩٣.

(٢) العسقلاني، فتح الباري ج ٨: ١٦٠ - ١٦١.

(٣) الطريقي، الاستعانة ص ١٠٤ - ١٠٥، ١١٥.

(٤) السرياني ص ١٢٠ - ١٢١.

(٥) سورة البقرة: ١٩٠ - ١٩٣؛ سورة الأنفال: ٣٦ - ٣٩.

(٦) سورة الحج: ٣٩.

ولإخراجهم المظلومين من ديارهم. وتعززها الآية التي تليها مباشرة، حيث تصف نوع الظلم بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ...﴾.

٤- قوله تعالى ﴿وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَفَّنْتُمُوهُمْ﴾^(١) ومدلول هذه الآية واضح من سياقها المتمثل في الآية السابقة وفي تكملتها. فالله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَقَتِّلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^(١٠) وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَفَّنْتُمُوهُمْ وَأَخْرَجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجْتُمْ وَالْفَنَاءُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوا عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُفْتَلَكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَتَلْتُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ^(١١) فالآية تخص المقاتلين من الكافرين في جميع الأحوال، ولكن عند المسجد الحرام ينبغي الكف (مؤقتاً) إلا أن يبدأ الكافرون القتال. فحينئذ لا مفر من القتال. وبهذا ينتفي التعارض مع آية القتال التي تستثني أهل الكتاب من الكافرين بدفع الجزية، حيث يقول تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^(٢). وبخلاف البلاغة القرآنية الواضحة في وصف حالة الذين حاربوا الإسلام وكابروا عليه ثم نصر الله الإسلام عليهم، فإن بعض المتأخرين جعل الصغار جزءاً من الحكم، وذلك بخلاف فهم الصحابة لها، حيث كانوا يستخدمون الرأفة والرحمة عند أخذها. وتعامل عمر رضي الله عنه ووصيته بأهل الذمة لا يخفى على أحد. ومن المعلوم أن الجزية كانت تؤخذ أيضاً من الذين بادروا إلى إبرام عقود للتعايش السلمي مع المسلمين. فالآية تأنيب للذين كابروا وحاربوا الإسلام فانصرف عليهم الإسلام، وليس أمراً بالإذلال عند أخذ الجزية. ويؤكد هذه الحقيقة أن آية السيف وآية القتال تخص

(١) سورة البقرة: ١٩١.

(٢) سورة التوبة: ٢٩.

الذين يعاهدون المسلمين ثم يخونون كما ورد في الآيات الثلاث عشرة الأولى من سورة التوبة.

٥- ينسب إلى النبي ﷺ القول "بُعِثْتُ بالسيف حتى يُعبد الله لا شريك له وجُعِلَ رزقي تحت ظل رمحي وجُعِلَت الذلة والصغار على من خالف أمري"^(١) يقول شعيب وآخرون، بعد نقاش طويل للروايات المتعددة للحديث، بأن الحديث ضعيف أو ضعيف جداً^(٢). ومما يؤيد ذلك تأكيد الله سبحانه وتعالى بأن الرسول ﷺ إنما بُعِثَ بالرسالة الإسلامية رحمة وهدايا ومبشرا ونذيرا في آيات مستفيضة.

٦- يقول الرسول ﷺ: "اغزوا باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله. اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال"^(٣). وواضح من النص أن المقصود "عدوك من المشركين" وليس جميع المشركين.

أقوال فيها غموض أو متنافرة:

هناك أقوال في حكم قتال الكافر من أجل كفره، يمكن فهمها على وجهين متناقضين. ومن الأمثلة على ذلك بعض أقوال ابن تيمية، وابن قيم الجوزية، وسيد قطب والغضبان...^(٤).

(١) مسند أحمد: الموسوعة، المكثرون من الصحابة، عبد الله بن عمر، الحديث رقم ٥١١٤ - ٥١١٥.

(٢) شعيب وآخرون ج ٩: ١٢٢ - ١٢٦.

(٣) مسلم: الجهاد، تأمير الإمام.

(٤) (الحنبلي، مجموع ج ٢٨: ٣٥٤؛ وانظر ابن تيمية، السياسة ص ١١٧ - ١٢٨؛ الزحيلي، آثار، ص ٨٢؛ آل محمود ج ٢: ١١٧ - ١١٨، ١٢٠ - ١٢١؛ سيد قطب، في ظلال ص ١٥٧٨ - ١٥٧٩؛ الغضبان ص ٢٠ - ٢١؛ ابن القيم، زاد، ج ٣: ١٦٠؛ القحطاني، الولاء ص ٢١٤ - ٢١٧).

يقول ابن القيم، مؤيدا موقفه المتروك: "إن القتال كان محرما، ثم مآذونا به، ثم مأمورا به لمن بدأهم بالقتال، ثم مأمورا به لجميع المشركين إما فرض عين على أحد القولين، أو فرض كفاية على المشهور"^(١). ويقول في كتاب آخر: "فلما بعث الله رسوله استجاب له ولخلفائه من بعده أهل هذه الأديان طوعا واختيارا، ولم يكره أحدا على الدين، وإنما كان يقاتل من يحاربه، وأما من سالمه وهادنه فلم يقاتله، ولم يكرهه على الدخول في دينه، امتثالا لأمر ربه سبحانه وتعالى حيث يقول: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾. وهذا نفي في معنى النهي أي لا تكرهوا أحدا على الدين..."^(٢).

ومن الأقوال التي تتسم بالغموض القول بأنه لا إكراه في الدين، ولكن الجهاد القتالي لإزالة الحكومات التي لا تسمح للمسلمين بالدعوة في بلادها^(٣). والسؤال: هل الأصل أن نجيز للادينيين تطبيق هذا الفهم "الإسلامي" للقوانين الدولية الخاصة بالتعامل عبر الأديان والوحدات السياسية المستقلة؟

ويؤكد الفريق المعارض لجهاد الطلب بأن جميع آيات قتال غير المسلمين تندرج تحت قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعِدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّى﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾^(٥).

القول الراجح من الكتاب والسنة والعقل:

إن من يقرأ الكتاب والسنة قراءة متأنية يدرك أن الحياة الدنيا ليست إلا دار اختبار والمحاسبة النهائية والجزاء سيكون بعد انتهاء الامتحان بالموت والانتقال

(١) ابن القيم، زاد ج ٣: ٧١؛ وقد فهم الزحيلي، آثار ص ١١٠ هذا القول بأنه يتجه إلى السلم.

(٢) ابن القيم، هداية الحيارى، تحقيق الحاج ص ٢٣٧.

(٣) أبو زهرة، العلاقات ص ٤٩ - ٥٠؛ الزحيلي، العلاقات ص ٣١؛ وانظر الطريقي، الاستعانة ص ٤٤، مولوي، الأسس الشرعية للعلاقة ص ١٨.

(٤) سورة البقرة: ١٩٤.

(٥) سورة الحج: ٣٩.

إلى الحياة الأبدية. ومن هذه الأدلة الصريحة قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ
الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ
لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨٥﴾﴾، وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِّنْ قَبْلِكَ جَاءُوا
بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴿١٨٦﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ فَمَنْ رُحِجَ عَنِ النَّكَارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُورِ
﴿١٨٥﴾﴾^(١).

ولهذا من يراجع غزوات الرسول ﷺ وسراياه كلها لا يجد دليلاً واحداً يشير
إلى أن الرسول ﷺ قام بنفسه أو أرسل سرية لتشن غارة مثل غارات الجاهلية
ابتداءً على أحد. بل تصرح بأنه رد اعتداء أو مبادرة المتجهز للهجوم على
المسلمين.

ومن زاوية أخرى، فإن من يقول بأن الله يفرض على المسلمين قتال الرافضين
للإسلام أو الرافضين للدعوة في بلادهم يتهم رب العالمين بأنه يجبر الممتحنين،
أثناء الامتحان، على كتابة الإجابات الصحيحة التي تملأ عليه؛ ويسن التشريعات
التي تساند الدول القوية المتسلطة على الدول الضعيفة المسالمة.

٤. نتيجة مصطلحات الولاء والبراء:

لاحظنا عند استعراض التعريفات الاصطلاحية بأن كلمتي الولاء والبراء
متراپطين، ويكمل كل منهما الآخر. سيتم استعراض النتائج تحت العناوين التالية:
الولاء في القرآن، والبراء في القرآن، وخلاصة.
"الولاء" في القرآن:

عند مراجعة الآيات القرآنية التي وردت فيها كلمة "الولاء" أو إحدى مشتقاتها
يجد المستقرئ لجميع الآيات أن مدلول هذه الآيات يمكن جعلها في مستويين
رئيسيين من الولاية:

(١) سورة البقرة: ٢٥٦؛ آل عمران: ١٨٤ - ١٨٥؛ الزمر: ٣٠ - ٣١؛ غافر: ١٧.

أولاً- الولاية التي هي لله. وتأتي الكلمة ومشتقاتها بمعنى السيد أو المسود أو الوصي أو الموصى عليه؛ وهذه الولاية نوعان أيضاً:

١- الولاية لله بصفته خالق الكون ومالكه ومدبره وحده، ويمكن تسميتها بالولاية الكونية التي لا فرق فيها بين المؤمن والكافر. وقد جاء هذا المدلول في قوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾^(١)، ويلاحظ أنه لا فرق بين الولاية بالكسر والولاية بالفتح في المعنى الأساسي^(٢).

٢- الولاية الخاصة بالمؤمنين وهي ولاية تتميز عن الأولى بأنها تتضمن مع السيادة والوصاية الرضاء الرباني وما يترتب عليه من الإنعام والتأييد... وقد جاء هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَائُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ﴾^(٣) وقد تأتي هذه الولاية مشتركة بين الخالق وبعض المخلوقات المؤمنة والتي تحظى بالرضاء الرباني^(٤).

ثانياً- الولاية التي تكون بين المخلوقات. ويمكن جعلها في ثلاثة أقسام:

١- ولاية متبادلة بين المخلوقات، أي كلا الطرفين وصي على الآخر وموصى عليه، في الوقت نفسه. وهذا النوع ينشأ برغبة وطوعية بين طرفين. وهي قد تكون بين المؤمنين. وقد تكون بين الكافرين^(٥).

(١) الأعراف: ٣؛ وانظر: الرعد: ١٦؛ هود: ٢٠، ١١٣؛ الإسراء: ٩٧.

(٢) وانظر مثلاً ابن منظور والأقوال التي أوردها ولا سيما لابن سيدة، والأزهري، والفراء، وسيبويه حيث يقول: "الولاية بالفتح المصدر، والولاية بالكسر الاسم مثل الإمارة والنقابة، لأنه اسم لما توليته وقمت به فإذا أرادوا المصدر فتحوا".

(٣) الأنفال: ٣٤؛ محمد: ١١؛ الأنعام: ١٢٧، يونس: ٦٢.

(٤) المائدة: ٥٤ - ٥٥؛ وانظر التحريم: ٤.

(٥) التوبة: ٧١؛ وانظر الأنفال: ٧٢، ٧٣؛ الجاثية: ١٩؛ الأنعام: ١٢٩.

٢- ولاية بين المخلوقات من طرف واحد، أي طرف سيد والطرف الآخر مسود.

وذلك كما في قوله تعالى: ﴿...فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا

الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ (٣٠) (١).

٣- ولاية بين المخلوقات نشأت بسبب ظروف - في الغالب - خارجة عن إرادة

الطرفين. وتكون بين البشر لفضل بعضهم على بعض سواء جاء الفضل النسبي

بالوراثة أو بالاكْتساب (٢).

ومن جهة أخرى فإن كلمة الولاية لا تتضمن بالضرورة المحبة القلبية أو

النصرة. وذلك بدليل قوله تعالى: ﴿...وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلِيَّتِهِم مِّن شَيْءٍ

حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾ (٣) (٣).

فالآية تدل على إمكانية وجود حالة بين المؤمنين حيث لا شيء من الولاية

للمسلمين الذين لحقوا بالنبي ﷺ على الذين لم يهاجروا إليه. ومع هذا فإنه يجب

على الأغلبية نصر هذه الأقلية في الدين. ولو قلنا بأن المحبة جزء أساس من الولاية

لما استقام المعنى. فعدم الهجرة مبرر لأن لا تكون للأغلبية ولاية (وصاية) ولكن

ليس مبررا لنفي المحبة وإسقاط واجب النصرة في حالة الاستنصار في الدين

بشروطه.

يضاف إلى ذلك أن الولاية شيء مستقل عن الشفاعة، والوقاية، والإرشاد،

والعشرة الخالصة (٤). وهكذا يبدو أن مدلول كلمة "الولاية" ينحصر في النهاية في

معنيين: السيد الذي له نوع وصاية وسلطة على الآخرين، أو الشخص الذي

للآخرين عليه سلطة ووصاية.

(١) الأعراف: ٣٠؛ وانظر آل عمران: ١٧٥؛ النساء: ٧٦؛ الأنعام: ١٢١؛ الحج: ٣ - ٤؛

النحل: ١٠٠.

(٢) البقرة: ٢٨٢؛ النحل: ٧٦؛ الأحزاب: ٦.

(٣) الأنفال: ٧٢، وانظر للنصر: الحج: ٧٨.

(٤) الأنعام: ٥١؛ وانظر أيضا: الأنعام: ٧٠؛ الرعد: ٣٧؛ الكهف: ١٧؛ الحج: ١٣.

البراء في القرآن:

من يراجع المدلولات التي وردت في القرآن الكريم لكلمة البراء يجد أنه عموماً يمكن حصرها فيما يلي:

١ - إبداعها من العدم^(١)، والإشفاء من المرض^(٢)، ونفي التهمة أو العيب^(٣)، ونفي العلاقة بين مجموعتين من المخلوقات المكلفة^(٤)، أو نفيها بين المخلوقات المكلفة وبين شيء، أي أفعال محددة، مثل عبادة الله أو عبادة المخلوقات^(٥).

٢ - البراءة من الفعل المحدد لا يستوجب البراءة من فاعليها أو العكس. فالبراءة قد تكون مما يعملها كل فريق في قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ...﴾ ﴿٤١﴾ وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلٍ وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيءُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤٢﴾. فهنا البراءة المتبادلة بين الطرفين تقتصر على البراءة مما يعملها كل واحد منهما. وأما الآية الأولى فتفرق بصراحة بين البراءة من الأشخاص والبراءة من الأعمال التي يقومون بها.

٣ - ويلاحظ أن كلمة "البراء" لا تتضمن - بالضرورة - العداوة والبغضاء، والأصل فيها نفي الصلة أو قطعها إن كانت موجودة من قبل. يقول تعالى: ﴿...كَفَرْنَا بِكُمْ

(١) الحديد: ٢٢؛ وانظر البقرة: ٥٤؛ والحشر: ٢٤.

(٢) آل عمران: ٤٩؛ وانظر المائدة: ١١٠.

(٣) الأحزاب: ٦٩.

(٤) البقرة: ١٦٦ - ١٦٧؛ التوبة: ١١٤؛ القصص: ٦٣؛ الحشر: ١٦؛ الممتحنة: ٤؛ النساء: ١١٢؛

الأنعام: ١٩؛ هود: ٣٥، ٥٤؛ النور: ٢٦؛ الشعراء: ٢١٦.

(٥) سورة يونس: ٤١؛ سورة الحاشية: ٢٩.

(٦) سورة الممتحنة: ٤؛ يونس: ٤١؛ الحاشية: ٢٩.

وَبَدَأْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ... ﴿١﴾ وهنا جاءت
العداوة والبغضاء في جملة مستقلة عن الجملة التي تتحدث عن البراءة؛ وتم
الفصل بين العداوة والبغضاء بحرف العطف الذي يجمع بين شيئين مستقلين.

٤- إضافة العداوة والبغضاء في جملة مستقلة إلى التبري في الآية السابقة،
وذلك باعتبارهما صفتين مستقلتين وغير لازمتين للتبري من قومهم أو مما
يعبدون.

أما ربط إبراهيم، عليه السلام، إزالة حالة التبري والعداوة والبغضاء بالإيمان
فلأن الآخرين هم الذين بدؤوه بالعداوة بسبب دعوته إلى الحق، فإذا آمنوا انقطعت
عداوتهم للمؤمنين تلقائياً وزالت حالة العداوة المتبادلة. ويؤيد ذلك عبارة "بدا بيننا
وبينكم العداوة" (أي أن العداوة متبادلة)؛ وهي تختلف في مدلولها عن "نعاديكم
أبداً حتى.." (أي من جهة المؤمنين فقط).

وقد يقول البعض بأن البراءة من الكافرين أصل من أصول الدين وأن البراءة
تعني البغض والعداوة بالقلب، ولكن الإسلام أيضاً يحث على حسن التعامل مع
الكافرين غير المعادين وبرهم^(٢). والمشكلة في هذا القول فساده لغوياً لأن العداوة
سلوك، وليس محض مشاعر، ويستحيل الجمع بين سلوكين متضادين في وقت
واحد. والتظاهر بعكس ما يضمّر الإنسان نفاق، ولا يجوز إخفاء المشاعر الحقيقية
إلا في الحالات الاضطرارية التي تفرض اتقاء شر المعادي، ولكن ليس إظهار
عكسها^(٣). والقول بما سبق تهمة لرب العالمين بأنه يجعل من وسائل التقرب إليه
النفاق.

(١) الممتحنة: ٤.

(٢) القحطاني، الولاء والبراء ص ٤٠، ١٣٢، ١٣٦، ١٣٧ ثم ص ٣٥٢ - ٣٧٢ القحطاني، مقتطفات
من السّولاء. ص ١١، ١٧، ٦٩، ٨٠؛ الطريقي، الاستعانة ص ٥٣، ٥٥، ٤٢٤، ٤٦٤
الطريقي، الولاء والعداء ص ٢٤، ٣٢؛ الطريقي، التساهل مع ص ٤؛ إبراهيم، انظر مثلاً
ص ٧١ - ١٤٣؛ القاسم ص ٦٧ - ٧٣.

(٣) سورة آل عمران: ٢٨.

وعموماً يلاحظ أن القرآن الكريم نادراً ما يرد فيهما كلمة البراءة ومشتقاتهما للبراءة بين شخصين، ولكن هي - في معظم الوقت - بين شخص ومعتقد أو سلوك شخص آخر. وتتمثل الحالات الاستثنائية فيما يلي:

١- براءة من المشركين المعادين والمتصفين بخيانة العهد. يقول تعالى: ﴿بَرَاءَةٌ

مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۚ... وَأَذِّنْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ ۚ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ عَصَيْتُمْ اللَّهَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٢﴾^(١).

٢- إعلان النبي إبراهيم، عليه السلام، البراءة من قومه الكافرين ومما يعبدون^(٢). ومن أبيه الذي تبين له أنه عدو لله^(٣).

٣- إعلان إبليس البراءة ممن اتبعوه^(٤).

٤- إعلان المعبودين يوم القيامة براءتهم ممن عبدوهم^(٥).

الخلاصة:

وبهذا يتضح أن الموالة تعني نوعاً من الوصاية والسلطة لطرف على طرف آخر، طوعية أو مفروضة، أو تكون متبادلة طوعية، ولا يحرم على المسلمين إلا موالة المعادين للإسلام أو المسلمين من أجل دينهم، أو تفضيل غير المسلمين على المساوين لهم لغير ضرورة. ويتضح أن البراءة لا تكون إلا من المستحقين للبراءة منهم، وليس من الكافرين لأجل كفرهم. والبراءة من الشخص لا تستوجب البراءة من كل أعماله، والبراءة من بعض أعمال الشخص لا تستوجب البراءة من الشخص نفسه.

(١) التوبة: ١، ٣.

(٢) الممتحنة: ٤.

(٣) التوبة: ١١٤.

(٤) الأنفال: ٤٨؛ الحشر: ١٦.

(٥) البقرة: ١٦٦، ١٦٧؛ القصص: ٦٣.

وأما العلاقة بين الولاء (وجود نوع من الصلة) والبراء (انعدام الصلة) بين المخلوقات المكلفة، فأحدهما يمثل طرفاً يقابله الآخر، ولكن بينهما منطقة محايدة، لا ولاء ولا براء.

٥. قائمة موضوعات علة الأصناف:

مطابقة شروط العلة عند الأصوليين.

درجة يسر الفهم والتطبيق.

العلة البديلة التي توفر الشروط بكفاءة.

علة الثمنية وشروط العلة التامة.

حكمة اختيار الأصناف الستة.

أهمية تثبيت علة الأصناف الستة.

نتائج بحث علة الأصناف:

عند التأمل في العلل المقترحة نجد ملاحظات متعددة يمكن التحدث عنها تحت العناوين التالية: مطابقة شروط العلة عند الأصوليين، درجة يسر الفهم والتطبيق، درجة إتقان العلة وشموليته.

مطابقة شروط العلة عند الأصوليين:

هناك ملاحظات جوهرية على العلل التي اقترحها الفقهاء منذ القرن الثاني إلى يومنا هذا. ومما يلفت الانتباه إلى ذكاء الشيخ السعدي أنه يجيب على السؤال: ما هي العلة المؤثرة في الربا عندكم؟ بقوله: "ليس عندي شيء أقطع به قطعاً، لأن الخلاف - كما مر عليكم - كثير..."^(١).

وبصفة عامة تتمثل شروط العلة فيما يلي:

١. أن يكون وصفاً ينطبق على جميع أجزاء المجتمع المراد استقراره (سبره). يقول الماوردي "فينبغي للمعلل إذا أراد أن يستنبط علة الأصل المنصوص على

(١) السعدي، ج ٧: ٢٢٠.

حكمه أن يعتبر أوصاف الأصل وصفا بعد وصف فإن كان الوصف الذي بدا باعتباره مطردا على الشروط المعتبرة علم أنه العَلَمُ الذي جعله الله تعالى علة الحكم^(١). وهذا الإجراء منطقي ولا سيما في حالة الموضوع الموحد المترابط أجزاءه. فبالنسبة لعلّة الربا مثلا ينبغي أن تنطبق الصفة على الأصناف الستة معاً، وليس على بعضها ليكون الاستقراء تاماً. أما إذا انطبق على بعضها ولم ينطبق على بعضها الآخر فيعتبر الاستقراء ناقصاً، غير مؤهل لأن تكون العلة التي تمثل حكم الله في الموضوع. وحتى عندما تكون العلة مبنية على صفات مركبة، فإن العلة التي تقول "إذا لم تنطبق هذه الصفة فتتنطبق الصفة الأخرى" مرفوضة. فالصفة المركزية يجب أن تكون واحدة، وتقوم الصفات الأخرى بتقييدها، مثل القول "كل مأكول يوزن، أو كل موزون يؤكل"، وليس كل مأكول أو موزون.

٢. أن لا يتعارض مع نص قوي الثبوت وصريح الدلالة.

٣. أن يكون ظاهراً، أي سبباً أو معياراً ملموساً، يدركه الإنسان العادي بحواسه الخمس، بدون جهد خاص.

٤. أن يكون منضبطاً يدل على كونه مناط الحكم، أي لا يتأثر بتغير الظروف المكانية أو الزمانية. فهو ثابت، يوجد الحكم المرتبط به بوجوده، وينعدم بانعدامه^(٢) وذلك لأن العلة المستقرأة هي من الاجتهاد البشري (ظني الثبوت) أي قابلة للنقاش. وأما العلة المنصوص عليها فهي قطعية الدلالة^(٣).

٥. أن يكون وصفاً مناسباً، يدفع ضرراً أو يحقق مصلحة، وسهل التطبيق. لقد لوحظ بمراجعة الأقوال التي تتردد منذ أكثر من عشرة قرون أنها لا توفر الشرط الأول وهو أن تكون العلة واحدة للأصناف المذكورة في النص. فقد قسم جمهور الفقهاء، ما بعد عصر الصحابة، الأصناف الستة إلى المعادن (الذهب

(١) الماوردي، الحاوي ج ٥: ٨٥، ٩٨؛ خلاف ٧٧؛ السمعاني، قواطع الأدلة ج ٢: ١٥٩.

(٢) الماوردي، الحاوي ج ٥: ٩٣.

(٣) الماوردي، الحاوي ج ٥: ٩١، ٩٣، ٩٥، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣.

والفضة)، والمأكولات (البر والشعير والتمر والملح). ثم استنتجوا من كل جزء علة مستقلة. فجعلوا الثمنية علة الذهب والفضة. واختلف الأحناف في علة الذهب والفضة على قولين: الوزن والثمنية. واختلف الفقهاء في تفاصيل علة المأكولات اختلافا كثيرا.

وهناك ملاحظات على علة المأكولات الأربع تذكر عن مذهب الشافعي، ومنها ما يلي^(١):

أولاً- إخضاع الإرادة الشرعية لله عز وجل إلى عادات الناس المتغيرة، بعد انقطاع الوحي، وذلك بربط العلة بعادة الوزن أو الكيل. فقد تكون العادة في منطقة ما هي الوزن، وفي منطقة أخرى هي الكيل. وقد تتغير العادة فتوزن الأشياء كلها بدلا من كيلها في كل مكان. وحتى ما جرت العادة على عددها قد تصبح من الموزونات. وموغلا في الخطأ يقول أحدهم "كل شيء ورد نص رسول الله ﷺ على تحريم التفاضل فيه كيلا فهو مكيل أبدا، وإن ترك الناس فيه الكيل... وما لم ينص عليه النبي ﷺ فهو محمول على عادات الناس"^(٢). وتنطبق المشكلة نفسها على صفة "مدخر". فهي تخضع لتغير المكان والأزمان. فما يكون من المدخرات في بلد قد لا يكون في أخرى، وما لا يكون من المدخرات في زمان قد يصبح من المدخرات في زمان آخر بتوفر وتطور أساليب الحفظ ووسائلها، ومنها التجفيف والثلاجات، والتعليب. وجميع هذه الأساليب والوسائل التي تطيل عمر المنتجات الزراعية والحيوانية، وتجعلها صالحة للادخار.

ثانياً- تعارض بعض العلل المقترحة صراحة مع النصوص الثابتة، مثل اعتبار "الجنس" علة لتحريم الأصناف الأربعة. فهي تتعارض مع إجازة النبي ﷺ بيع البعير ببعيرين...^(٣) ويضاف إلى ذلك أن قولنا بالجنس لا يبقى شيئا لا يخضع للربا.

(١) الماوردي، الحاوي ج ٥: ٨٤ - ٩٣؛ العسقلاني، سبل ج ٣: ١٧.

(٢) البرني، التسهيل ج ١: ٢٢٦.

(٣) البخاري ج ٢: ٧٧٦؛ المستدرک ج ٢ ص ٦٥؛ زاد المعاد ج ٣: ٤٧٥ - ٤٧٦؛ مالك، المدونة ج ٩: ٣.

فالتراب جنس والماء جنس... بل جميع المنتجات الزراعية والحيوانية ومستخرجات الأرض من المعادن أجناس.

ثالثاً- علة الطعام المبني على حديث معمر بن عبد الله غير صالحة، كما يقول ابن عبد البر. فبقية النص يوضح أن المقصود بالطعام ليس معناه العام، ولكن الشعير المندرج في الأصناف الستة، فالنص يقول "... فإنني كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول الطعام بالطعام مثلاً بمثل وكان طعامنا يومئذ الشعير"^(١). وقيد المكيل أو الموزون بأنه مأكول يطرح أسئلة: منها هل المقصود ما يأكله الإنسان أو ما يأكله الحيوان أو...؟ وهل يندرج فيه المأكول بدون تصنيع أو يشمل المصنع، مثل الخبز والبسكوت وأنواع الحلوى التي لا تقبل الحصر؟

درجة يسر الفهم والتطبيق:

بمراجعة العلل المقترحة وتطبيقاتها والجدل الذي يجري بين أصحاب العلل المختلفة يلاحظ القارئ أن العلل المقترحة تتسم بالتعقيد، وتشتت الذهن مما يجعلها عسيرة الفهم والتذكر وعسيرة التطبيق. ولولا وجود العملات بوفرة كافية لحركات التبادل اليومية التي تغني البائعين والمشتريين عن المقايضة لأصبح تجنب الوقوع في الربا أمراً مستحيلاً، حتى مع الحرص.

ويمكن تلخيص عوامل التعقيد فيما يلي:

١. الاختلاف الكبير بين الفقهاء حتى في مستوى تحديد العلة فقط. فهناك أكثر من عشرة أنواع من العلل للأصناف الستة في النص.
٢. التنوع والاختلاف والتناقض أحياناً في مستوى التفاصيل يفوق الوصف حتى داخل المذهب الواحد أحياناً.

درجة الإتقان والشمولية:

وتظهر درجة إتقان العلة وشموليتها في صورتين: (١) اعتبار فرق الجودة في

(١) مسند أحمد ج ٦: ٤٠٠؛ المغراوي ج ١٢: ٩١ - ٩٢؛ الماوردي، الحاوي ج ٥: ٨٢.

الجنس الواحد، ٢) أثر التصنيع والتطوير للمادة الخام أو شبه الخام. إذا طبقنا أحكام الأصناف الأربعة في ظل العلل المقترحة فإنه يستوجب تجاهل درجات الجودة في الجنس الواحد في أصناف لا تعد ولا تحصى، ويؤدي إلى تجاهل أثر الابتكار والصناعة والمهارة. فهل حقا تقضي شريعة رب العالمين بتجاهلها في معظم المنتجات الحيوانية والنباتية والثروات المعدنية والعقارية؟ وهل يعني هذا أن الإسلام لا يشجع الابتكار والتطوير وتحسين أساليب ووسائل الحياة الدنيا، ووسائل كسب السعادة في الحياة الآخرة؟

عند مراجعة العلل المقترحة، تبرز أسئلة مثل: إذا اقتصرنا على علة الثمنية في الذهب والفضة، واقتصرنا في علة الأصناف الأربعة على المأكولات، فأين تقع الثروات التي تستخرج من الأرض (البترو، والفحم الحجري و...) وأين الثروات العقارية، وأين أجور الخبرات المتميزة الإدارية والتجارية والمهنية، والابتكارات التي تمثل جزءا ضخما من "الأموال"؟ وأين تقع الثروات الصناعية، بمختلف درجاتها، وهي التي تمثل الأموال الأكثر تأثيرا في الاقتصاد العالمي اليوم؟ من الواضح أن العلل المقترحة تُخلف وراءها أنواعا من الثروات أو "الأموال" عظيمة القيمة، ولا سيما في عصرنا الحاضر.

وفي ظل النتائج التي تؤكد وجود مثالب في العلل المستقرأة من حديث الأصناف الستة، عبر العصور، يبرز سؤال كبير هو: ما العلة التي توفر الشروط المطلوبة بكفاءة؟

العلة البديلة التي توفر الشروط بكفاءة:

لقد تبين معنا أن العلل المستنتجة من حديث الأصناف الستة التي يحرم فيها الربا، لا توفر شروط العلة التي وضعها علماء الأصول، ولا توفر شرط الدرجة المطلوبة من اليسر في التطبيق، أو درجة الشمولية والإتقان المناسبة للتشريعات الربانية. كما ظهر لنا أن هناك اتفاقا بين جمهور الفقهاء على أن الثمنية هي العلة في الذهب والفضة من بين الأصناف الستة.

ومن المعلوم أن النقود (العملات) لم تكن متوفرة بالكمية الكافية في المنطقة التي كان المسلمون يعيشون فيها، في عهده عليه الصلاة والسلام، فكانت هناك حاجة إلى المقايضة، ووسائل تضبطها.

يقول الشيخ عبد الله البسام: "...إن الذهب الذي يمثله الدينار في نص الحديث، وإن الفضة التي يمثلها الدراهم هما العملتان الموجودتان في ذلك العهد، مع وجود المقايضة في غيرهما من العروض والخدمات".^(١) ويضيف البسام بأن من وظائف النقود: (١) وحدة للحساب ومقياس للقيم، (٢) وسيط لتبادل الحاجات بين الناس، (٣) وسيلة للدخار^(١).

ومن المعلوم أن المقايضة تعني أن يتناح أحد الطرفين من الآخر بالسلعة المتوفرة عنده أو الفائضة (تمر مثلاً) سلعة لا تتوفر لديه وتوجد عند الطرف الآخر (شعير مثلاً). وتعني تبادل خدمة (حرث أرض مثلاً) لقاء سلعة (تمر مثلاً). والمقايضة تتسم بأنها عملية مفاوضة بين طرفين قد يكون أحدهما أقوى من الآخر بصورة واضحة، فيستغل حاجة الطرف الآخر ويظلمه.

وبعبارة أخرى، هناك فرصة كبيرة للاستغلال ووقوع الظلم. والحل النسبي لهذه الحالة هو إدخال طرف ثالث هي النقود أو في ظروف ندرة النقود يمكن إدخال سلعة أو سلع مختارة تقوم مقام النقود، مثل الأصناف الستة. فهذه العملية ستقلل من فرصة الاستغلال الظالم، وتوسع دائرة الاستفادة من الحركة التجارية في المجتمع المحدد.

وكان التعامل التجاري بين المسلمين ومن يعيشون حولهم، في العهد النبوي، يحتاج إلى عملات لا تعتمد كلية على ما تسكه الدول المجاورة، ولكن ما يتوفر بكمية كافية في البيئة المحلية ومألوفة لدى الناس لتقوم بالوظائف التي أشار إليها الشيخ البسام.

وهنا يأتي الأمر النبوي ليختار بعض السلع لتقوم مقام العملات، ويوفر لها الثبات النسبي. يقول الحديث النبوي الذي رواه عبادة بن الصامت بعبارات صريحة:

(١) البسام ٣١ - ٥٨.

إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرِّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحَ بِالْمِلْحِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، عَيْنًا بِعَيْنٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ أَزْدَادَ فَقَدْ أَزْبَى". وقد ورد الحديث أيضا عن أبي سعيد الخدري ومالك بن أوس^(١).

وهنا تأتي النظرات المستقلة إلى الحديث النبوي السابق ومضمونها أو المتحررة من تأثير أقوال الفقهاء وتعليقاتهم حول علة الربا. ومن أمثلة هذه النظرة ما اقترحه الشيخ عمران حسين الذي أدرك بطريقة تلقائية أن الأصناف الستة ليست سوى عملات نبوية. وكانت العلاج المناسب، في بيئة، تقل فيها العملات النقدية، وعملية المقايضة عادة تجارية مألوفة، تقوم مقام المبايعة بالعملات^(٢).

فالعلة في تحريم التفاضل في التعامل بين كل صنف من الأصناف الستة ونفسه هي الثمنية، أي لكونها وسائل لتبادل السلع والخدمات، ووسائل لتخزين الثروات "الأموال" في النصوص القرآنية، بصرف النظر عن كون هذه الثروات من الموجودة وقتها أو التي ستأتي في المستقبل البعيد.

علة الثمنية وشروط العلة التامة:

عند عرض علة الثمنية على الشروط المطلوبة نجدها متوفرة مما يجعلها مؤهلة لأن ننسبها إلى الحكيم العليم، حسب ضوابط المختصين في أصول الاستنتاج:

أولاً- مستقرّة من الأصناف الستة كلها بصفاتها وحدة واحدة وبصفة أن حكم التعامل معها واحد؛ والعلة المختارة صفة واحدة تنطبق عليها جميعاً.

ثانياً- لا تتعارض مع أي نص عالي الثقة وصريح بطريقة مباشرة، ولا تتعارض مع أي نص ذي علاقة.

(١) مسلم ج ٣: ١٢١٠ - ١٢١١؛ البخاري ج ٢: ٧٦١.

(٢) حسين ص ٢٣ - ٢٧. I. N. Hosein pp.23-27؛ صيني، هل ينطبق الربا على كل قرض...؟

ثالثاً- ليس هناك علامة (علة) أوضح ، وأيسر في الفهم والتطبيق، في التعامل اليومي، من العملات التي ألفها الناس لشراء احتياجاتهم، وللاتجار بالسلع أو الخدمات، أو للتخزين. وهذه الحقيقة توفر شرط يسر الفهم ويسر التطبيق في العلة فتجعلها متسقة مع خطورة خطيئة ارتكاب الربا.

رابعاً- ينطلق من سهولة فهم العلة وسهولة تطبيقها انضباط استعمالها وتحقق مناط الحكم فيها. فالعلة ثابتة لا تتأثر بتغير الظروف المكانية أو الزمانية، ويوجد الحكم بوجودها وينعدم بانعدامها. وهو شرط أساس في العلة المستقرة. وأما حكم الأصناف الستة فهو ماض إلى يوم القيامة وقد انقطع الوحي.

خامساً- هي وصف مناسب لدفع ضرر استغلال الغني للفقير وتحقيق مصلحة عامة بإتقان وشمولية تليق بشريعة رب العالمين الذي يحيط بكل شيء، عبر الزمان والمكان. فهي تغطي جميع أنواع الأموال (الثروات) الموجودة أو التي ستوجد مستقبلاً، وجميع أشكال التطور في الأموال (العملات): السلع، النقود المعدنية والورقية، بطاقات الائتمان، السندات أو السجلات الورقية، أو الإلكترونية التي تستخدم برامج الحاسب الآلي وشبكات الإنترنت. فالثمنية تسيطر على جميع أنواع الثروات لأنها تمثلها جميعاً (وكيلة عنها): الثابتة (العقارات) والمتنقلة البدائية، والمطورة نسبياً، والمطورة بصورة شبه كلية. فجميعها لا يستغني عن الثمين، ومآلها إليه، سواء للحصول عليها أو للتجارة بها أو لتخزينها. ولهذا فإن الثمنية كوسيلة تبادل المنافع وتخزينها هي أفضل آلة للتحكم في جميع أنواع "الأموال" الموجودة حيثئذ، أو التي جاءت وستأتي في المستقبل مما لم يخطر في أذهان الأثرياء في العصور الماضية.

سادساً- لا تخضع هذه العلة شريعة الله لعادات البشر وقراراتهم المتغيرة بعد انقطاع الوحي. بل تؤكد بأن شريعة رب العالمين محاور ثابتة للأحكام التفصيلية التي نطبقها على المسائل الواقعية المتغيرة والمتجددة.

حكمة اختيار الأصناف الستة:

إذا تأملنا في سبب اختيار الأصناف الستة المذكورة، نجد فيها صفات مشتركة،

وصفات تجعلها متدرجة من الأعلى إلى الأدنى، ومتميزة. فمن صفاتها المشتركة ما يلي:

١. متوفرة بصورة موزونة ومناسبة وكافية في البيئة التي يعيش فيها المسلمون في ذلك العهد، الذي تقل أو تندر فيه العملات النقدية. وهي متوفرة عبر الزمان.

٢. لها قيمة في ذاتها، فهي إما معادن ثمينة لها خصائص تميزها، تستعملها الطبقات العليا والمتوسطة للزينة، ولا تفقد قيمتها مع مرور الزمن، وتتميز عن المعادن النادرة أو المجوهرات وعن المعادن الرخيصة. وهي إما أطعمة شائعة أو ضرورية لا يُستغنى عنها، وصالحة لكل زمان ومكان. وقيمتها الذاتية تجعلها من الأشياء الثمينة المؤهلة لأن تمثل العملات وتنوب عنها، وجديرة بالثقة بدرجات متفاوتة، سواء ساندتها الجهات الرسمية (صاحبة السلطة)، أو لم تساندها.

٣. تتمتع قيمتها بشيء من الاستقرار المميز عبر الزمان والمكان، أي ليست عرضة للارتفاع المبالغ فيه أو الانخفاض الشديد أو الانخفاض المطرد.

٤. قابلة للحفظ والتخزين والنقل لمدد طويلة، ولا يصيبها العطب فجأة مع المحافظة عليها، فتختلف عن الحيوانات التي قد تموت فجأة، حتى مع العناية بها. ومن المعلوم أن المنتجات الحيوانية كان لها شأنها، ولكن الإسلام لم يجعل شيئاً منها في الأصناف الستة. وأجاز الزيادة فيها في البيع المؤجل. يقول عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما "أن رسول الله ﷺ أمره أن يجهز جيشاً فنفذت الإبل فأمرني رسول الله ﷺ أن آخذ من قلائص الصدقة فكنت آخذ البعير بالبعيرين"^(١). يضاف إلى ذلك أن النصوص ذات العلاقة لا تقيد الزيادة بأي نسبة. فهي تتراوح بين بعير مقابل بعيرين إلى العشرين بعيراً^(٢). ومن المعلوم أن للعقارات وزنها من بين الأموال (المنازل أو المزارع والأراضي)

(١) عبد الرزاق ج ٨: ٢٢؛ المستدرک علی الصحيحین ج ٢: ٦٥.

(٢) البخاري ج ٢ ص ٧٧٦؛ زاد المعاد ج ٣ ص ٤٧٥ - ٤٧٦؛ المدونة الكبرى ج ٩ ص ٣.

ولكنها لم تدرج في الأصناف الستة لأنها مرهونة بمواقعها وغير قابلة للنقل.

٥. تحقق التدرج من الأعلى قيمة إلى الأدنى. فالذهب في طرف والملح في الطرف الآخر وبينهما درجات. وتم ترك عملية الصرف للسوق ولتقدير البائعين والمبتاعين، لتمنحها شيئاً من المرونة. فيشبه الذهب ورقة الخمسمائة ريال والملح نقد الهللة.

٦. تتميز العملات النبوية على الورقية، لأنها ذات قيمة في ذاتها، ولا تستند كلية على ما تضمنه السلطات من قيمة. فقيمة العملات النبوية كوسيلة تبادل ووسيلة تخزين للثروة تشبه قيمة حركة الشمس كوسيلة لتحديد أوقات الصلوات رسمياً في العهد النبوي. فإذا جاءت الساعات اليوم بدقتها وكفاءتها المختلفة، لتصبح المعتمد رسمياً لتحديد أوقات الصلوات في هذا العصر، فإن قيمة حركة الشمس كوسيلة لتحديد أوقات الصلوات قائمة، لا يمكن إلغاؤها بقرارات رسمية.

أهمية تثبيت قيمة وسيلة التبادل:

من المعلوم بداهة أن الثبات النسبي في القيمة هو الميزة الجوهرية للعملات، ولهذا أمر النبي ﷺ بثبيتها، رغم وجود التفاوت في درجات كل صنف. فالنبي ﷺ "ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء عينا بعين" (١).

وهي عبارات بليغة في توفير الثبات النسبي للعملات النبوية. ويؤكد ابن القيم أهمية هذه الصفة فيقول: "إن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات والثلث هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا

(١) مثلاً: مسلم ج ٣: ١٢١٠.

ينخفض، إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات بل الجميع سلع. وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة، وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة، وذلك لا يكون إلا بثمان تقوم به الأشياء ويستمر على حالة واحدة، ولا يقوم هو غيره إذ يصير سلعة يرتفع وينخفض فتفسد معاملات الناس ويقع الخلف ويشد الضرر"^(١).

وقد يخطر في ذهن أن هذا التثبيت الضروري يتجاهل تكلفة الجودة في الأصناف الستة وأجر الصنعة، ولكن الأوامر النبوية لم تغفل هذه الحقيقة. فالرواية الأخرى للحديث النبوي تقول: "لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا سواء بسواء... وبيعوا الذهب بالفضة والفضة بالذهب كيف شئتم"^(٢) فالإسلام يعترف بحق الصانع كما في السلم، وحق الصائغ في حلي الذهب والفضة، ويشجع إتقان العمل والابتكار والتطوير والحرص على الجودة. يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله يحب إذا عمل أحدكم العمل أن يتقنه"^(٣). وإنما يلزم المتعاملين بأحد الأصناف الستة بأن يدخل وسيطا في هذه الحالة.

ولم تقتصر ضوابط التثبيت على ضرورة التبادل بالمثل بالنسبة للجنس الواحد، ولكنها أيضا حرمت فيها ربا النسئة عند تبادل صنف من الستة مع صنف آخر منها. وهو ما يندرج تحت الصرف، أي صرف عملة ذات قيمة أعلى بأخرى ذات قيمة أقل أو العكس. فالحديث يؤكد "بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد وبيعوا البر بالتمر كيف شئتم يدا بيد وبيعوا الشعير بالتمر كيف شئتم يدا بيد"^(٤).

فهذا التحريم الذي يشمل جميع الأصناف الستة في النص يحقق هدفين:

١. يسهم في ثبات قيمتها بصفاتها جميعا وسائل تمييز للسلع والخدمات وتخزين للثروات.

(١) أعلام الموقعين ٢: ١٥٦؛ الشوكاني، نيل ج ٥: ١٩٠ - ١٩٦.

(٢) البخاري ج ٢ ص ٧٦١.

(٣) شعب الإيمان ج ٤، ٣٣٤؛ المقاصد الحسنة ج ١: ٢٠٤؛ البخاري ج ٢: ٧٦٧.

(٤) الترمذي ج ٣: ٥٤١.

٢. يمنع استغلال الغني الموسر للفقير المحتاج بالتحكم في وسيلة التبادل بين السلع والخدمات ووسيلة تخزين الثروات بجميع أنواعها، وذلك بدلا من التحكم في بعض السلع.

٦. نتيجة حكم السلام على الكافرين:

من الواضح أن هناك تضاربا لافتا للانتباه حول هذا الموضوع، أدى إلى خليط متنافر من الآراء الفقهية. وفيما يلي الأحاديث التي وردت، في صحيح مسلم، ومفرد البخاري، (ليس في صحيحه) في بدء الكافرين بالسلام مع مناقشتها.

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: لَا تَبْدُؤُوا الْيَهُودَ وَلَا النَّصَارَى بِالسَّلَامِ فَإِذَا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ فِي طَرِيقٍ فَاضْطَرُّوهُ إِلَى أَضْيَقِهِ. وفي رواية "إِذَا لَقِيتُمُ الْيَهُودَ" وفي رواية ثالثة "أَهْلَ الْكِتَابِ"، وفي رابعة "إِذَا لَقِيتُمُوهُمْ" ولم يُسَمَّ أَحَدًا من الْمُشْرِكِينَ^(١). وفي رواية أحمد والبيهقي "المشركين"^(٢). وكلها عن سهيل ابن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وكما نلاحظ فإن الروايات السابقة جاءت بصيغ متغايرة بالنسبة لتحديد هوية المنهي عن بدئهم بالسلام. ويبدو أن أحد الرواة أو بعضهم ممن نقل الحديث فهم أن المقصود بأهل الكتاب المدلول الشامل الذي يندرج تحته اليهود والنصارى فجزم به، وبدلا من "لَقِيتُمْ أَهْلَ الْكِتَابِ" فضله ليصبح "اليهود والنصارى". ولم يتبهِ هذا الراوي إلى أنه في عهد النبي ﷺ، كانت عبارة "أهل الكتاب"، في المدينة تستخدم كثيرا لتعني اليهود فقط...

وكما هو معلوم فإن تعدد اللفظ أمر طبيعي في رواية الحديث (أقوال نبوية أو أفعال أو تقارير) وإجازة رواية الحديث بالمعنى شيء لا مفر منه. فالبشر ليسوا أجهزة تسجيل آلية، إذ تتأثر عملية نقل المعلومات بعوامل متعددة، مثل طريقة

(١) مسلم: السلام، النهي عن ابتداء أهل الكتاب؛ وهذا مثال لتغير ألفاظ المتن بتغير الرواة بعد الصحابي.

(٢) مسند أحمد بن حنبل ج ٢: ٥٢٥، سنن البيهقي الكبرى ج ٩: ٢٠٣.

الفهم، والقدرة على التذكر، وطريقة التعبير... وقد يتبادر إلى ذهن الراوي معنى فيؤثر ذلك على فهمه للنص الذي سمعه وفي طريقة نقله إلى غيره. وبعبارة أخرى، يحصل نوع من الاستبدال. ومن الاستبدال ما لا يؤثر على المدلول الأساس، ومنه ما يؤثر عليه. وهذا يجعل النص ظني الدلالة وإن كان قطعي الثبوت، ولا سيما إذا خلا من السياق تماما، كما في الحديث السابق.

وهنا يتبادر إلى الذهن سؤال: من أين جاء هذا التغير في هوية المنهي عن بدئهم بالسلام؟ من الصحابي؟ من أبي صالح؟ من سهيل ابنه؟ يقول المطيري إن عددا من علماء السلف لهم ملاحظات على بعض روايات سهيل، ومنها الحديث المذكور الذي رواه عن أبيه عن أبي هريرة، وذلك لضعف ضبطه في مرحلة من مراحل عمره. والملاحظ أن جميع روايات الحديث السابق المنسوبة إلى أبي هريرة تعود إليه، وليس له شاهد مطابق من طريق آخر^(١).

روايات صحابيين آخرين للحديث:

هناك روايات عن الصحابيين أبي بصرة الغفاري وأبي عبد الرحمن الجهني، في الموضوع، وكلها تقتصر على "يهود" أو "اليهود"، مع سياق يخصص المدلول العام لرواية أبي هريرة السابق.

فهناك ثمان روايات منسوبة إلى أبي بصرة الغفاري، تختلف قليلا في سلسلة الرواة. وأما مضموناتها فمتشابهة. تقول ثلاث روايات منها: قال: رسول الله ﷺ إنا عَادُونَ عَلَى يَهُودَ فَلَا تَبَدُّوهُمْ بِالسَّلَامِ^(٢). وجاءت روايتان بزيادة: فإذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم^(٣).

وجاءت عبارة "إنا غادون على يهود" أو "إنا مارون على يهود" في الروايات

(١) المطيري، الإعلام بدراسة حديث (لا تبدؤوا المشركين بالسلام).

(٢) أحمد بن حنبل ج ٦: ٣٩٨؛ ابن أبي شيبة، مصنف ج ٥: ٢٥٠.

(٣) الهيثمي، مجمع الزوائد ج ٨: ٤١؛ الطبراني، المعجم الكبير ج ٢: ٢٧٧.

الأخرى: إنا قادمون إلى يهود^(١) إنا ذاهبون غداً إلى اليهود^(٢) إني مُنْطَلِقٌ غداً إلى يهود^(٣) إني أركبُ إلى يهود^(٤).

روايات أبي عبد الرحمن الأربعة كلها "إني راكب غدا" والفئة المقصودة هي في روايتين "اليهود"، وفي روايتين بدون ألف لام. والصيغة المشتركة هي: عن أبي عبد الرحمن الجهنني قال قال رسول الله ﷺ: إني راكب غدا إلى اليهود فلا تبدووهم بالسلام فإذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم^(٥).

وعند التدقيق في نصوص روايات الصحابين، رضي الله عنهما، نلاحظ ثباتاً في تحديد هوية المقصودين (اليهود، يهود)، وفي كون التوجه إليهم في اليوم التالي من المخاطبة. وهي صيغة تؤكد أن المخاطبين من الصحابة يعرفون المقصودين بيهود.

وتجذب روايات الغفاري والجهني الانتباه إلى حديث آخر لأبي هريرة يتعلق باليهود. وهي قصة إنذار اليهود بالجلاء التي تكمل قصة توجه النبي ﷺ إلى يهود في رواياتهما، وتوفر السياق المفقود في الروايات التي تنهي عن بدء الكافرين بالسلام.

يروى أبو هريرة رضي الله عنه قائلا: بَيْنَا نَحْنُ فِي الْمَسْجِدِ إِذْ خَرَجَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ انْطَلِقُوا إِلَى يَهُودَ فَخَرَجْنَا مَعَهُ حَتَّى جِئْنَاهُمْ. فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَتَادَاهُمْ فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ يَهُودَ أَسْلِمُوا تَسَلَّمُوا. فَقَالُوا: قَدْ بَلَّغْتَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ. فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَلِكَ أُرِيدُ. أَسْلِمُوا تَسَلَّمُوا. فَقَالُوا: قَدْ بَلَّغْتَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ. فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَلِكَ أُرِيدُ. فَقَالَ لَهُمُ الثَّالِثَةُ؛ فَقَالَ اغْلَمُوا إِنَّمَا الْأَرْضُ لِلَّهِ

(١) ابن أبي شيبة، مسند ج ٢: ١٨٣ حديث وإبل بن حُجْر رضي الله عنه.

(٢) الطبراني، المعجم الكبير ج ٢: ٢٧٧.

(٣) الطبراني، المعجم الكبير ج ٢: ٢٧٨.

(٤) الطبراني، المعجم الكبير ج ٢: ٢٧٧.

(٥) ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة ج ٥: ٢٥٠؛ أحمد، مسند أحمد بن حنبل ج ٤: ١٤٣، ٢٣٣؛

الشيخاني، الأحاد والمثاني ج ٥: ٣٨.

وَرَسُولِهِ، وَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَجْلِيَكُمْ مِنْ هَذِهِ الْأَرْضِ، فَمَنْ وَجَدَ مِنْكُمْ بِمَالِهِ شَيْئًا فَلْيَبِغْهُ وَإِلَّا فَاعْلَمُوا أَنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ^(١).

ويبدو واضحا أن هذا الحديث عن أبي هريرة يتحدث عن إجلاء بعض اليهود، ويوفر جزءا من السياق المفقود في روايتي الغفاري والجهني، وفي حديث أبي هريرة المتعلق بالنهاي عن السلام؟ فهل من المحتمل أن يكون هذا الحديث جزءا مكملا لحديث السلام؟ قد لا يكون ذلك مستبعدا. فمن الطبيعي أن ينصبّ اهتمام الراوي على جزء محدد، أثناء رواية الحدث، فيركز عليه، ويهمل الأجزاء الأخرى، وقد يرويه في مناسبة أخرى. فيؤدي ذلك إلى حفظ كل جزء بطريقة مستقلة، مع أنها مترابطة وتوفر السياق اللازم لفهم الأجزاء المتفرقة بطريقة صحيحة.

هوية اليهود المنهي عن بدئهم بالسلام:

ورد معنا سابقا أن ابن القيم يفيد بأن البعض قالوا بأن اليهود المعنيين في حديث سهيل هم يهود بني قريظة. ويقول القرطبي إن اليهود المعنيين في حديث الجلاء هم بنو النضير الذين أرادوا إلقاء الرحي عليه ﷺ فغادر النبي ﷺ المكان مسرعا بعد أن أخبر عن غدرتهم، وعزم على معاقبتهم^(٢) في اليوم التالي.

ووقف العسقلاني حائرا ثم رجح بأنهم بقايا من اليهود تأخروا بالمدينة بعد إجلاء بني قينقاع وقريظة والنضير، اعتمادا على أن أبا هريرة أسلم بعد فتح خيبر...^(٣) بيد أن هذا التاريخ نفسه لم يثبت بالطرق التي يتم فيها إثبات الأحاديث الصحيحة، وحولها تساؤلات. ومنها: أن اسم أمير المدينة عند مقدم أبي هريرة ووفد من دوس مُختلف فيه. هل هو نميلة في رواية، أو سباع ابن عرفطة في رواية أخرى؟^(٤)

(١) البخاري: الجزية، إخراج اليهود؛ مسلم: الجهاد، إجلاء اليهود.

(٢) العسقلاني، فتح ج ٦: ٢٧١؛ انظر غدر بني النضير في الفصل التاسع.

(٣) العسقلاني، فتح الباري ج ٦: ٢٧١.

(٤) الحلبي، السيرة ج ٢: ٧٢٧.

وهناك احتمال رواية أن أبا هريرة، روى عن الصحابي أبي بصرة الغفاري بعض الأحاديث^(١). فروى القصة كخبر. وفهم أحد الرواة أن أبا هريرة عايش الحادثة بنفسه. فعبر عن هذا الفهم بطريقة تُرجّحه؟

إن من يتأمل في مصادر السيرة النبوية وفي الأحاديث الواردة في إجلاء بني قينقاع، وبني النضير وعقوبة بني قريظة بالقتل، يستبعد خروج "اليهود" عن الغزوات التي تمت فيها معاقبة القبائل اليهودية الثلاث. وعند مراجعة غزوة بني قينقاع يستبعد المتأمل هذه الحادثة، وذلك لأنها كانت مرتبطة بقصة الصائغ اليهودي مع المرأة العربية وتآمره ضدها لتتكشف عورتها. فصاحت مستنجدة، فقتل المسلم الصائغ من بني قينقاع فأشعلت النار التي كانت متقدة^(٢). وأما بالنسبة لبني قريظة فمستبعد، أيضا، لأن النبي صلى الله عليه وسلم ذهب إليها فور الانتهاء من الأحزاب بتوجيه من جبريل عليه السلام، أي لم ينتظر إلى الغد^(٣) فلا يبقى إلا بنو النضير، ويؤيده حديث عن صحابي مجهول الذي يقول بأن التوجه كان في الغد أيضا^(٤).

وبهذا يمكن القول بأن المنهي عن بدئهم بالسلام هم بني النضير عندما كان النبي صلى الله عليه وسلم ذاهبا إليهم لمعاقبتهم على الخيانات المتكررة ومحاولة الغدر، وليس أمرا نبويا عاما، يشمل جميع الكافرين، لا يفرق بين مناصرين للمسلمين، أو محايدين، أو محاربين. فيتعارض مع العدالة الإسلامية والأخلاق الإسلامية التي تدعو إلى الإحسان إلى من يحسنون إلينا.

أحاديث تعارض تعميم حديث مسلم:

هناك حديث جاء بروايات منسوبة إلى عدد من الصحابة، يحدد نوع الإجابة على فئة محددة من الكافرين. ومنها قول عائشة: دخل رَهْطٌ من اليَهُودِ على رسول

(١) الرازي، الجرح والتعديل ٢: ٤٣٦.

(٢) انظر الفصل التاسع، قينقاع عداوة وتحدي.

(٣) البخاري: أبواب صلاة الخوف، صلاة الطالب، وانظر الفصل التاسع، بني قريظة والخيانات.

(٤) أبو داود: الخراج، في خبر بني النضير.

اللَّهُ ﷻ فَقَالُوا: السَّامُ عَلَيْكُمْ. قَالَتْ عَائِشَةُ فَفَهَّمْتُهَا فَقُلْتُ وَعَلَيْكُمْ السَّامُ وَاللَّعْنَةُ. قَالَتْ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَهْلًا يَا عَائِشَةُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوْ لَمْ تَسْمَعْ مَا قَالُوا؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷻ قَدْ قُلْتُ وَعَلَيْكُمْ^(١).

وهذا النص مرتبط بطريقة سلام بعض اليهود، والاحتراز في الرد عليهم، ولكن ليست قاعدة عامة تشمل جميع اليهود.

وبهذا يتضح لنا من مناقشة الروايات المنسوبة إلى أبي هريرة، والجهني والغفاري، وعائشة وغيرها من الصحابة، رضي الله عنهم، أنها نصوص تتعلق بالحالات الخاصة التي وردت فيها، ولا تنطبق إلا على الحالات المماثلة لها، ولا يمكن تعميمها. وهذا هو ما يتسق مع تعاليم الإسلام التي تحرص على تأليف القلوب، حتى بالعفو عن بعض جرائم الأقلية غير المسلمة من يهود المدينة، وتجزير العطايا الأكثر من سخية لغير المسلمين^(٢) وتخصص لهم جزءاً من زكاة المسلم^(٣). وهذا ما يؤكد أن التشريعات الربانية لا تتألف من أجزاء متناثرة ومتعارضة، ولكنها وحدة متكاملة متسقة الأجزاء متعاضدة.

ومن الطبيعي أن التعامل مع الكافر المعادي يختلف عنه مع الكافر غير المعادي، أو المساند للمسلمين، سواء أكان ذمياً (أقلية غير مسلمة) أو ذا عهد (مجموعة مستقلة بينها وبين المسلمين عهد) أو مجموعة لا علاقة بينها وبين المسلمين من أي نوع.

أحاديث تجيز بدء الكافرين بالسلام:

هناك نصوص قرآنية وأحاديث نبوية وتقارير عن أفعال بعض كبار الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ جميعها تثبت مشروعية بدء الكافرين أو الجاهلين

(١) البخاري: الأدب، الرِّفْقُ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ.

(٢) أعطيات غزوة حنين في فصل الدعوة.

(٣) سورة التوبة: ٦٠.

بالسلام. ومنها قوله تعالى: ﴿قَالَ سَلِمْتُ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ فِي حَفِيَّا﴾ (٤٧)، وقوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ (٦٣). ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ سَلِمْتُ عَلَيْكُمْ لَا نَبْنِئُ الْجَهْلِيلِينَ﴾ (٥٥) و﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلِمْتُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ (٨٩) وحديث أسامة بن زيد^(١).

وثبت عن بعض كبار الصحابة، بعد انقطاع الوحي ووفاة النبي ﷺ، أنهم كانوا يبدؤون الكافرين بالسلام. فقد روى ابن عبد البر عن أبي أمامة الباهلي أنه كان لا يمر بمسلم ولا يهودي ولا نصراني إلا بدأه بالسلام. وروى عن ابن مسعود وأبي الدرداء وفضالة بن عبيد أنهم كانوا يبدؤون أهل الذمة بالسلام. وعن ابن مسعود، (وفي رواية) وعن ابن عباس، أنه كتب إلى رجل من أهل الكتاب السلام عليك، وعنه أيضا أنه قال لو قال لي فرعون خيرا لرددت عليه مثله. ويقول ابن عباس: من سلم عليك من خلق الله تعالى فاردد عليه، وإن كان مجوسيا^(٢).

ومن المعلوم أن السلام لم يأت مع الإسلام، فقد جعله الله تحية آدم عليه السلام وتحية ذريته. فعندما خلق الله آدم قال له: "اذهبْ فَسَلِّمْ عَلَى أَوْلَئِكَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ فَاسْتَمِعْ. مَا يُحْيِيُونَكَ تَحِيَّتُكَ وَتَحِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ. فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ. فَقَالُوا السَّلَامُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ فَزَادُوهُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ"^(٣).

(١) سورة مريم: ٤٧؛ الفرقان: ٦٣؛ القصص: ٥٥؛ الزخرف: ٨٩؛ وانظر بعض التفاسير للتعرف على السياق.

(٢) البخاري: التفسير، ولتسمعن من؛ المعجم الكبير ج ١٠: ١٨٢؛ السيوطي، جامع ج ٣: ٢٧؛ السيوطي، اللآلئ ج ٢: ٢٤٤ ويقول أخرجه البيهقي في الشعب وصححه أيضا في المختارة؛ الهيثمي، مجمع الزوائد ج ٨: ٢٩؛ سورة النور: ٢٧، ٦١.

(٣) ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة ج ٥: ٢٤٩؛ العيني، عمدة ج ١٤: ٩١، ٢٠٦؛ النمري، التمهيد ج ١٧: ٩١ - ٩٢؛ العسقلاني، فتح ج ١١: ٢١، ٣٩.

(٤) البخاري: الاستئذان، بدء السلام.

وبعبارة أخرى، فإن المسلم والمسلمة أمام خيارين في هذه المسألة: (١) أن يتبع سنة نبي رب العالمين وأصحابه الذين عاشوا معه، أو أن يأخذ برأي كثير من العلماء الذين استندوا إلى نص قطعي الثبوت ولكن ظني الدلالة وعمومه.

ولعل العلماء الذين قاموا بتعميم حديث أبي هريرة تأثروا بعوامل منها: أن الحديث ورد في مفرد البخاري بعضه وفي مسلم، وبدا حكما عاما لغياب السياق فيه، وتأثروا به أيضا عند النظر في الروايات الأخرى. فأدى هذا إلى تجاهل الإضافات في الروايات الأخرى، مع أن بعض الروايات التي وردت بسياق مخصص، تتوافر لها شروط الصحيحين. وجاء هذا التجاهل ليس من باب الجهل، ولكن من باب التهوين من شأن الإضافة التي تمثل السياق الحاسم لرواية الصحابي الجليل أبي هريرة، رضي الله عنه^(١).

وبهذا نخلص من تشخيص مصداقية الرواية المنسوبة إلى أبي هريرة، والموجودة في مسلم أن الرواية صحيحة، ولكن ينقصها سياق جوهري، أتاح للفقهاء فرصة تعميمها والانحراف بمدلولها الأصلي الخاص، وتسبب في الحيرة حول هوية اليهود المقصودين في الحديث. ولا يمكن تعميمه بأي حال ليصطدم مع النصوص قطعية الثبوت والدلالة، والعقل، والفطرة.

الرد على سلام الكافرين:

لعل الخلط في هذه القضية كان أقل فهو يعتمد على حديث رواه أنس بن مالك يقول أن النبي ﷺ قال: "إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم". وفي رواية "أن أصحاب النبي ﷺ قالوا للنبي ﷺ: إن أهل الكتاب يسلمون علينا، فكيف نرد عليهم؟ قال: قولوا وعليكم"^(٢). ويلاحظ أن المقصود بـ "أهل الكتاب" هم اليهود الذين يحاول بعضهم خداع المسلمين الذين كانوا يعيشون معهم في المدينة.

(١) ابن القيم، زاد المعاد ج ٢: ٤٢٤ - ٤٢٥؛ العسقلاني، فتح، ج ١١: ٣٩؛ المزي، تهذيب الكمال ج ٣٤: ٣٩؛ المباركفوري، تحفة الأحوذ ج ٧: ٣٩٩.

(٢) مسلم، السلام، النهي عن ابتداء، شرح النووي ج ١٤: ٢٧٠ - ٣٦٩.

وجاءت رواية ابن عمر أكثر تحديداً، وموضحاً سياق الأمر النبوي "قال رسول الله ﷺ: إن اليهود إذا سلموا عليكم، يقول أحدهم: السام عليكم، فقل: عليك". وفي رواية أخرى "فقولوا وعليكم"^(١).

وبهذا يتضح أن الأدلة كلها تشير إلى أن ما ورد في الرد من إرشادات نبوية هي مقيدة بظروفها ومثباتها، وليست عامة في كل ظرف ومع كل كافر، وذلك لأسباب. ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِحِجَّةٍ فَحِوْا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾^(٢) ولم يرد استثناء في الكتاب أو السنة الموثقة مثل صراحة هذا الآية، أو تخصيص ولا بطريقة غير مباشرة غير قابلة للتفنيد. ومنها روايات عائشة وأنس وابن عمر رضي الله عنهما تدل على أن "الأمر" كان مرتبطاً بقول بعض اليهود للمسلمين "السام عليكم" (الموت عليكم) بدلاً من "تحية الإسلام" "السلام عليكم". وجاء إرشاد النبي ﷺ كإجابة على تساؤل الصحابة عن طريقة الرد، وقد علموا أن بعض اليهود يقولون "السام". فكان إرشاد النبي ﷺ الذي يتسم بالحكمة والحيطة الجميلة في التعامل مع اليهود الذين كانوا يشاركون المسلمين العيش في المدينة. ويتسم كثير منهم بالخبت ويضمرون الشر للمسلمين. ولم يكن هذا الإرشاد النبوي الحكيم لهضم حقوق الآخرين أو لاستثارة سخطهم على الإسلام والمسلمين. ولا يبرر تحريم بدء الكافرين جميعاً بالتحية أو حسن الرد باللغات البشرية العديدة. ومنها عدم رد سلام الكافرين أو الرد عليها بجفاء أو أساليب ملتوية يتعارض مع تعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية الموثقة التي تحث على العدل والإنصاف وحسن الخلق وحسن المكافأة على الإحسان. ومن الصعب أن يتصور المسلم أن الإسلام يدعو إلى نكران إحسان الكافرين والإساءة، حتى، إلى المسالمين منهم فضلاً عن المحسنين.

وبهذا يتبين من تشخيص هذه الرواية والحالة، التي صدر فيها الأمر النبوي بعدم بدء "الكافرين" (يهود بني النضير) بالسلام وتضييق الطريق عليهم، جاءت في حق

(١) مسلم، السلام، النهي عن ابتداء، شرح النووي ج ١٤: ٢٧٠.

(٢) سورة النساء: ٨٦.

كافرين مصريين على عداوة الإسلام والمسلمين، وخانوا العهد بينهم، وأرادوا اغتيال النبي ﷺ. وهذا الأمر ليس قابل للتعميم الذي وقع فيه الكثير. وهو أمر لا يقبل التطبيق إلا إذا توفرت الظروف نفسها.

تمارين قائمة المحتويات وعرض النتائج:

- ١- قم بإعداد قائمة محتويات الموضوع الذي تبحث فيه، واعررض نتائج البحث بالطريقة المناسبة مسترشدا بما ورد في كتاب قواعد أساسية في البحث العلمي لكتابة تقرير البحث العلمي.
- ٢- هناك موضوعات مجهزة للتحليل، مثل حكم الغناء، والتمثيل، والمكوس، في الفصل السادس قم باختيار واحدة منها، وضع القائمة الأولية المناسبة لها، واعررض نتائج الدراسة في ضوء القائمة التي أعدتها.

قائمة المراجع العربية

- ❖ أبو الحسن، علي بن محمد بن علي البعلي، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل تحقيق: د. محمد مظهر بقا (مكة المكرمة: جامعة الملك عبد العزيز).
- ❖ أبو الحسن، محمد بن علي بن الطيب البصري أبو الحسين الوفاة: ٤٣٦، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس (بيروت: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣هـ).
- ❖ أبو الحسين، محمد بن أبي يعلى الوفاة: ٥٢١، طبقات الحنابلة، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت: دار المعرفة.
- ❖ أبو الفرج، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، التحقيق في أحاديث الخلاف، اسم المؤلف، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني (بيروت: دار النشر: دار الكتب العلمية ١٤١٥).
- ❖ أبو بكر، جمال الدين أبي عمرو عثمان ابن عمرو، ت ٦٤٦ منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٥).
- ❖ أبو حيان، علي بن محمد بن العباس التوحيدي الوفاة: ٤١٤هـ، البصائر والذخائر، تحقيق: د. وداد القاضي (بيروت: دار صادر ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).
- ❖ أبو حيان، علي بن محمد بن بن العباس البغدادي التوحيدي، أخلاق الوزراء صاحب بن عباد وابن العميد، تحقيق: خليل المنصور (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).
- ❖ أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، سنن أبو داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: دار الفكر ---).
- ❖ أبو زهرة، محمد، أصول الفقه (القاهرة: دار الفكر العربي ١٣٧٧هـ).

- ❖ أبو زيد، عبد الحميد، الاجتهاد من كتاب التلخيص لإمام الحرمين، اسم المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي الوفاة: ٤٧٨هـ، (دمشق، بيروت: دار القلم، دار العلوم الثقافية ١٤٠٨هـ).
- ❖ أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي، مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول، الوفاة: ٦٦٥هـ، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد (الكويت: مكتبة الصحوة الإسلامية - ١٤٠٣هـ).
- ❖ أبو طالب، محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي الوفاة: ٢٨٦هـ، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، تحقيق: د. عاصم إبراهيم الكيالي ط ٢ (بيروت: دار الكتب العلمية - ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).
- ❖ أبو طالب، محمد بن علي بن عطية الحارثي الوفاة: ٢٨٦هـ، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، تحقيق: د. عاصم إبراهيم الكيالي ط ٢ (بيروت: دار الكتب العلمية - ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م).
- ❖ أحمد، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني الوفاة: ٢٤١هـ، مسند الإمام أحمد بن حنبل، (مصر: مؤسسة قرطبة).
- ❖ الأحمد، عبد الوهاب بن عايد، الإجماع عند الأصوليين: دراسة وتطبيقات على المسائل التي حكى فيها ابن قدامة الإجماع والتي نفى علمه بالخلاف فيها من كتاب المغني من أول كتاب العدد إلى كتاب الجراح، رسالة ماجستير في أصول الفقه مقدمة لجامعة أم القرى ١٤٢١هـ.
- ❖ أدهم، فوزي، مسألة تطبيق الشريعة الإسلامية في ضوء القانون الوضعي والفقه الإسلامي، (بيروت، جامعة المقاصد، مجلة المقاصد رقم ١٠: ١٦٧ - ١٨٣).
- ❖ إسماعيل، سعيد، كشف الغيوم عن القضاء والقدر (---: ---: ١٤١٧هـ).
- ❖ إسماعيل، سعيد، مبادئ العقيدة بين الكتاب المقدس والقرآن الكريم ط ٢ (جدة: دار المجتمع للنشر والتوزيع ١٤١٢هـ).

- ❖ الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن أبو محمد الوفاة: ٧٧٢، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: د. محمد حسن هيتو (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٠هـ).
- ❖ الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي أبو محمد، الكوكب الدرّي فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية تحقيق: د. محمد حسن عواد (عمان، الأردن: دار عمار ١٤٠٥هـ).
- ❖ الأشعري، علي بن إسماعيل أبو الحسن الوفاة: ٣٢٤هـ، رسالة إلى أهل الثغر، تحقيق: عبد الله شاكر المصري (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م).
- ❖ الأشقر، محمد سليمان عبد الله، الواضح في أصول الفقه للمبتدئين (الأردن: دار النفائس ١٤١٢هـ).
- ❖ الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ط ٤ (بيروت: دار الكتاب العربي ١٤٠٥هـ).
- ❖ آل مغيرة، عبد الله بن سعد التركي، الإجماع (الرياض: دار ابن حزم ١٤٣٤هـ).
- ❖ الأمدي، علي بن محمد أبو الحسن الوفاة: ٦٣١، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق د. سيد الجميلي (بيروت: دار الكتاب العربي ١٤٠٤هـ).
- ❖ أمير بادشاه، محمد أمين المعروف بأمير تيسير التحرير، (بيروت: دار الفكر).
- ❖ الأنصاري، أبو يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري الوفاة: ٩٢٦هـ، غاية الوصول شرح لب الأصول، (---).
- ❖ الأنصاري، يعقوب بن إبراهيم أبو يوسف، الآثار، تحقيق: أبو الوفا (بيروت: دار الكتب العلمية ١٣٥٥هـ).
- ❖ النيسابوري، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري أبو بكر الوفاة: ٣١٨، الإجماع، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد (الاسكندرية: دار الدعوة ١٤٠٢هـ).

- ❖ ابن أبي شيبه، أبو بكر بن عبد الله بن محمد بن أبي شيبه الصنعاني، مصنف بن أبي شيبه (الرياض: مكتبة الرشد ١٤٠٩هـ).
- ❖ ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن الوفاة: ٥٩٧هـ كشف المشكل من حديث الصحيحين، تحقيق: علي حسين البواب (الرياض: دار الوطن - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
- ❖ ابن الجوزي، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).
- ❖ ابن الجوزي، سبط ابن الجوزي الوفاة: ٦٥٤، إيثار الإنصاف في آثار الخلاف، تحقيق: ناصر العلي الناصر الخليلي، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي (القاهرة: دار السلام ١٤٠٨هـ).
- ❖ ابن الحاجب، جمال الدين ابن عمرو ابن أبي بكر، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٥هـ).
- ❖ ابن الحسن الشيباني، محمد بن الحسن الشيباني الوفاة: ١٩٨هـ، السير الكبير، تحقيق: د. صلاح الدين المنجد (القاهرة: معهد المخطوطات - القاهرة -).
- ❖ ابن الحسن الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني الوفاة: ١٨٩، الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير (بيروت: عالم الكتب ١٤٠٦هـ).
- ❖ ابن الدهان: أبو شجاع محمد بن علي بن شعيب الوفاة: ٥٩٢، تقويم النظر في مسائل خلافة ذائعة، ونبد مذهبية نافعة، تحقيق: د. صالح بن ناصر بن صالح الخزيم (الرياض: مكتبة الرشد ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).
- ❖ ابن العربي المعافري، القاضي أبي بكر بن العربي المعافري المالكي، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: حسين علي البدري - سعيد فودة (عمان: دار البيارق ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).
- ❖ ابن القيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٣٩٩هـ).

- ❖ ابن القيم، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي متوفى ٧٥١هـ، أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد (بيروت: دار الجيل ١٩٧٣م).
- ❖ ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، الصواعق المرسلّة، تحقيق على محمد الدخيل الله ط ٣ (الرياض: دار العاصمة ١٤١٨هـ).
- ❖ ابن القيم، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ط ٢ (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٥هـ).
- ❖ ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، الوفاة: ٩٧٢ هـ، تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد. ط ٢ (مكة المكرمة: جامعة أم القرى - معهد البحوث العلمية - ١٤١٣هـ).
- ❖ ابن بطلال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك البكري القرطبي الوفاة: ٤٤٩هـ، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، شرح صحيح البخاري ط ٢ (الرياض: مكتبة الرشد ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م).
- ❖ ابن تيمية: أحمد بن عبد الحلّيم بن تيمية الحراني أبو العباس، القواعد النورانية الفقهية، تحقيق: محمد حامد الفقي (بيروت: دار المعرفة ١٣٩٩هـ).
- ❖ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلّيم عبد السلام بن عبد الحلّيم، المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: المدني ---).
- ❖ ابن تيمية، أحمد عبد الحلّيم الحراني أبو العباس الوفاة: ٧٢٨، كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي (المغرب: مكتبة ابن تيمية).
- ❖ ابن تيمية، أحمد عبد الحلّيم الحراني أبو العباس الوفاة: ٧٢٨، كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي ط ٢ (مكتبة ابن تيمية).

- ❖ ابن تيمية، أحمد عبد الحلیم الحراني أبو العباس، الفتاوى الكبرى، تحقيق حسنين محمد مخلوف (بيروت: دار المعرفة ١٣٨٦هـ).
- ❖ ابن تيمية، أحمد عبد الحلیم الحراني أبو العباس، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن محمد الحنبلي، قاسم العاصمي النجدي (الرياض: الجامع نفسه ١٣٩٨هـ).
- ❖ ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الظاهري أبو محمد الوفاة: ٤٥٦هـ، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات (بيروت: دار الكتب العلمية).
- ❖ ابن حزم، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد، الإحكام في أصول الأحكام (القاهرة: دار الحديث ١٤٠٤هـ).
- ❖ ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الوفاة: ٤٥٦هـ، رسالتان لابن حزم أجاب عن رسالتين سئل فيهما سؤال تعنيف، تحقيق: د . إحسان عباس ط ٢ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٨٧م).
- ❖ ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الوفاة: ٤٥٦هـ، رسالة في الرد على الهاتف من بعد، تحقيق: د . إحسان عباس ط ٢ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٨٧م).
- ❖ ابن حزم، النبذة الكافية في أحكام أصول الدين (النبذ في أصول الفقه)، اسم المؤلف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد الوفاة: ٤٥٦هـ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٥هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز.
- ❖ ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الظاهري أبو محمد الوفاة: ٥٤٨هـ، الفصل في الملل والأهواء والنحل (القاهرة: مكتبة الخانجي).
- ❖ ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الظاهري أبو محمد، النبذة الكافية في أحكام أصول الدين (النبذ في أصول الفقه)، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز (بيروت: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٥هـ).

❖ ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، الوفاة: ٤٥٦هـ، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، (بيروت: دار الكتب العلمية).

❖ ابن حزم، فخر الأندلس ابن محمد علي بن أحمد بن سعيد توفي في ٤٦٥هـ، الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق وتعليق محمود حامد عثمان (القاهرة: دار الحديث ١٤١٩هـ).

❖ ابن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني الوفاة: ٢٤١هـ، مسند الإمام أحمد ابن حنبل (مصر: مؤسسة قرطبة ---).

❖ ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني الوفاة: ٢٤١هـ، العقيدة رواية أبي بكر الخلال، تحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان (دمشق: دار قتيبة ١٤٠٨هـ).

❖ ابن حنبل، عبد الله بن أحمد الوفاة: ٢٩٠هـ، مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله، اسم المؤلف، تحقيق: زهير الشاويش (بيروت: المكتب الإسلامي ١٤٠١هـ - ١٩٨١م).

❖ ابن حيان، محمد بن خلف بن حيان، أخبار القضاة (بيروت: عالم الكتب).

❖ ابن رجب، ابن رجب الحنبلي الوفاة: ٧٩٥ (القواعد) ط ٢ (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز ١٩٩٩م).

❖ ابن رجب، زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد ط ٢ (الدمام: دار ابن الجوزي - السعودية / الدمام - ١٤٢٢هـ).

❖ ابن سينا، أبو علي بن سينا، الاشارات والتنبيهات، تحقيق: سليمان دنيا ط ٣ (مصر: دار المعارف).

❖ ابن عبد السلام، الإمام عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، في بيان أدلة الأحكام، تحقيق: رضوان مختار بن غريبة (بيروت: دار البشائر الإسلامية - بيروت - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

❖ ابن عبد السلام، عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، الفوائد في اختصار المقاصد، تحقيق: إياد خالد الطباع (دمشق: دار الفكر المعاصر، دار الفكر ١٤١٦هـ).

❖ ابن عبد الوهاب: محمد بن عبد الوهاب الوفاة: ١٢٠٦هـ، أربع قواعد تدور الأحكام عليها ويليهما نبذة في اتباع النصوص مع احترام العلماء، تحقيق: عبد العزيز بن زيد الرومي، د. محمد بلتاجي، د. سيد حجاب اسم المؤلف (الرياض: مطابع الرياض ---).

❖ ابن عبد الوهاب، محمد بن عبد الوهاب، مبحث الاجتهاد والخلاف، تحقيق: الشيخ عبد الرحمن بن محمد السدحان والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين . (الرياض: مطابع الرياض ---).

❖ ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد المقدسي متوفي في ٦٨٢، الشرح الكبير لابن قدامة، الكافي في فقه الإمام المجلد أحمد بن حنبل (بيروت: المكتب الاسلامي ---).

❖ ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن بن محمد، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق وتعليق عبد الكريم بن علي بن محمد النملة ط٧ (الرياض: مكتبة الرشد ١٤٢٥هـ).

❖ ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد الوفاة: ٦٢٠، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد ط٢ (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض - ١٣٩٩هـ).

❖ ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن زيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي (الرياض: المحقق نفسه ١٤٠٣هـ).

- ❖ ابو شامة، شهاب الدين أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل الشافعي المقدسي الوفاة: ٦٦٥هـ، خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول، تحقيق: جمال عزون (الرياض: مكتبة أضواء السلف ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).
- ❖ الاقتصاد الإسلامي، مجلة (دبي: العدد: ١٠١ ربيع ثاني ١٤٠٩هـ).
- ❖ الباقلائي، أبو بكر محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر طه (مصر: دار المعارف ١٩٩٧م).
- ❖ البخاري، أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير (بيروت: عالم الكتب ١٤٠٦هـ).
- ❖ البخاري، صحيح البخاري، تعليق وشرح أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ترقيم وتصحيح ومراجعة محمد فؤاد عبد الباقي، ومحِب الدين الخطيب وقصي محِب الدين الخطيب (القاهرة: دار الريان للتراث ١٤٠٧هـ).
- ❖ البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
- ❖ البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري الوفاة: ٧٣٠هـ، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
- ❖ البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط ٣ (بيروت، اليمامة: دار ابن كثير ١٤٠٧ - ١٩٨٧).
- ❖ البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي الوفاة: ٢٥٦، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا ط ٣ (بيروت: دار ابن كثير بيروت - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

- ❖ البركتي، قواعد الفقه، اسم المؤلف: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار النشر: الصدف ببلشرز - كراتشي - ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م).
- ❖ البرني، محمد عاشق إلهي، التسهيل الضرور لمسائل القدوري في فقه الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي (كراتشي: مكتبة الشيخ ١٤٠٨هـ).
- ❖ البزدوي، علي بن محمد الحنفي، الوفاة: ٣٨٢، أصول البزدوي - كنز الوصول إلى معرفة الأصول (دار النشر: مطبعة جاويد بريس - كراتشي).
- ❖ البسام، عبد الله بن عبد الرحمن، حديث ابن عمر يبيع الدراهم بالدنانير وبالعكس، في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد الرابع عشر ص ٣٠ - ٥٨ مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامي ١٤٢٢هـ).
- ❖ البستي، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي الوفاة: ٣٥٤، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ط ٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).
- ❖ البصري، محمد بن علي بن الطيب الوفاة: ٤٣٦، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ).
- ❖ البصري، محمد بن علي بن الطيب البصري، الوفاة: ٤٣٦، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس (دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣هـ، الطبعة الأولى).
- ❖ البطلوسي، عبد الله بن محمد بن السيد البطلوسي الوفاة: ٥٢١، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، تحقيق: د. محمد رضوان الدايدة ط ٢ (بيروت: دار الفكر ١٤٠٣هـ).
- ❖ البعلي، علي بن عباس البعلي الحنبلي الوفاة: ٨٠٣، القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام، تحقيق: محمد حامد الفقي (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م).

- ❖ البعلي، علي بن محمد بن علي البعلي أبو الحسن الوفاة: ٨٠٣، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: د. محمد مظهر بقا مكة المكرمة: جامعة الملك عبد العزيز ---).
- ❖ البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي الوفاة: ٤٦٢هـ، الفقيه والمتفقه، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي ط ٢ (السعودية: دار ابن الجوزي ١٤٢١هـ).
- ❖ البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي أبو بكر، مسألة الاحتجاج بالشافعي، تحقيق: خليل إبراهيم ملا خاطر (باكستان: المكتبة الأثرية).
- ❖ بوعود، أحمد، فقه الواقع: أصول وضوابط (الدوحة: كتاب الأمة ١٤٢١هـ).
- ❖ بوكروشة، حليلة، معالم تجديد المنهج الفقهي: أنموذج الشوكاني (الدوحة: كتاب الأمة ١٤٢٣هـ).
- ❖ البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد المتوفى: ٤٤٠هـ، الجماهر في معرفة الجواهر (القاهرة: مكتبة المتنبي - القاهرة).
- ❖ البضاوي، علي بن عبد الكافي السبكي الوفاة: ٧٥٦، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، تحقيق: جماعة من العلماء: ١: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٤هـ).
- ❖ البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين الوفاة ٤٥٨، شعب الإيمان، تحقيق محمد السعيد بسيوني (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٠هـ).
- ❖ البيهقي، أحمد بن الحسين البيهقي أبو بكر، بيان خطأ من أخطأ على الشافعي، تحقيق: د. الشريف نايف الدعيس (بيروت: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٢هـ).
- ❖ التركي، عبد الله بن عبد المحسن، شرح مختصر الروضة لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي، توفي في ٧١٦، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤١٠هـ).

- ❖ الترمذي، محمد بن عيسى، جامع الإمام الترمذي (كراتشي، سعيد كميني ١٩٨٢م).
- ❖ التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشفيعي الوفاة: ٧٩٢ هـ، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق: زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م).
- ❖ التوحيد، أبو حيان علي بن محمد بن العباس الوفاة: ٤١٤ هـ، البصائر والذخائر، تحقيق: د. وداد القاضي ط٤ (بيروت: دار صادر ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م).
- ❖ الثعالبي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو (المتوفى: ٤٢٩ هـ) التمثيل والمحاضرة، بيروت: الدار العربية للكتاب - ١٩٨٣ م).
- ❖ الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البخلاء، تحقيق: أحمد العوامري بك - علي الجارم بك (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م).
- ❖ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية وبحوث أخرى (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٤ هـ).
- ❖ جامعة أم القرى، أبحاث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة (مكة المكرمة: جامعة أم القرى ١٤٣٤ - ١٤٣٥ هـ).
- ❖ الجامي، محمد أمان بن علي، العقل والنقل عند ابن رشد (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية ١٤٠٤ هـ).
- ❖ الجبرين، عبد الله بن عبد العزيز، شرح عمدة الفقه للموفق ابن قدامة ط٢ (الرياض: مكتبة الرشد ١٤٢٩ هـ).
- ❖ الجديع، عبد الله بن يوسف، تيسير علم أصول الفقه (ليدز - بريطانيا: الجديع للبحوث والاستشارات ١٤٣١ هـ) وتوزيع بيروت: مؤسسة الران للطباعة والشر والتوزيع.
- ❖ الجزري، ابن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرسول (---: مكتبة الحلواني ١٩٧٨ م).

❖ الجصاص، أحمد بن علي الرازي أبو بكر الوفاة: ٣٧٠، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي (بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٤٠٥هـ).

❖ الجصاص، أحمد بن علي الرازي، الفصول في الأصول، تحقيق: د. عجيل جاسم النشمي (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ١٤٠٥هـ).
❖ جعفر، عبد الغفور محمود مصطفى، القرآن والقراءات والأحرف السبعة (الرياض: دار السلام ١٤٢٩هـ).

❖ الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه، الوفاة: ٤٧٨، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب ط ٤ (المنصورة، مصر: الوفاء ١٤١٨هـ).

❖ الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الوفاة: ٤٧٨هـ، كتاب التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري (بيروت: دار البشائر الإسلامية ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).

❖ الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي الوفاة: ٤٧٨، الاجتهاد من كتاب التلخيص لإمام الحرمين، تحقيق: د. عبد الحميد أبو زيد (دمشق - بيروت: دار القلم، دارة العلوم الثقافية ١٤٠٨هـ).

❖ الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الوفاة: ٤٧٨، الورقات، تحقيق: د. عبد اللطيف محمد العبد. (---: ----).

❖ الحاج، التقرير والتحرير في علم الأصول، اسم المؤلف: ابن أمير الحاج، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

❖ الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري الوفاة: ٤٠٥ هـ، المستدرک علی الصحیحین، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١١هـ - ١٩٩٠م).

❖ حجازي، وفيق محمد، إشكاليات البحث العلمي في الدراسات الإسلامية (بيروت، جامعة المقاصد، مجلة المقاصد رقم ١٠: ١٠٩ - ١٢٧).

- ❖ الحجاوي، شرف الدين أبي النجا موسى ابن أحمد بن سالم المقدسي متوفي في ٦٢٠هـ، زاد المستقنع، صححه وحققه علي محمد بن عبد العزيز الهندي (مكة المكرمة: مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة ١٤٢١هـ).
- ❖ الحراني، أحمد بن حمدان النمري الحراني أبو عبد الله الوفاة: ٦٩٥هـ، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، ط ٣ (بيروت: المكتب الإسلامي ١٣٩٧هـ).
- ❖ حرصوني، محمد بن الحسن الشيباني الوفاة: ١٨٩هـ، الكسب، تحقيق: د. سهيل زكار (دمشق: عبد الهادي حرصوني - دمشق - ١٤٠٠هـ).
- ❖ حسانين، محمد حسانين حسن، تجديد الدين: مفهومه وضوابطه وآثاره (المدينة المنورة: جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية ١٤٢٨هـ).
- ❖ الحصري، أحمد محمد، تفسير آيات الأحكام: العبادات، المعاملات، العقوبات - الأحوال الشخصية (بيروت: دار الجيل ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م).
- ❖ الحلبي، علي بن برهان الدين، السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون إنسان العيون (--- دار المعرفة ---).
- ❖ الحموي، العباس شهاب الدين أحمد بن محمد مكّي الحسيني الحموي الحنفي الوفاة: ١٠٩٨هـ، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر (لزين العابدين ابن نجيم المصري)، تحقيق: شرح مولانا السيد أحمد بن محمد الحنفي الحموي (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).
- ❖ الحميدي، محمد بن فتوح، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، تحقيق: د. علي حسين البواب ط ٢ (بيروت: دار ابن حزم ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م).
- ❖ الحنبلي، عبد الرحمن بن محمد قاسم العاصمي النجدي وساعده ابنه محمد، جمع وترتيب، مجموع فتاوى أحمد ابن تيمية (الرياض: وزارة المالية والاقتصاد الوطني ١٣٩٦هـ).

- ❖ الحنبلي، علي بن عباس البعلي الوفاة: ٨٠٣، القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام، تحقيق: محمد حامد الفقي (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية - القاهرة - ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م).
- ❖ حيدر، علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تحقيق: تعريب: المحامي فهمي الحسيني (بيروت: دار الكتب العلمية).
- ❖ الخادمي، نور الدين مختار، تعليم علم الأصول ط ٣ (الرياض: مكتبة العبيكان ١٤٣١هـ).
- ❖ خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه (الكويت: دار القلم ١٣٦١هـ).
- ❖ خياط، محمد جميل بن علي، قواعد منهجية وآداب البحث في القرآن والسنة (مكة المكرمة: المؤلف ١٤٢٨هـ).
- ❖ الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد الأموي الداني الوفاة: ٤٤٤هـ، البيان في عدّ آي القرآن، تحقيق: غانم قدوري الحمد (الكويت: مركز المخطوطات والتراث - الكويت - ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).
- ❖ الدمشقي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي، أعلام الموقعين عن رب العالمين، اسم المؤلف الوفاة: ٧٥١هـ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد (بيروت: دار الجيل ١٩٧٣م).
- ❖ الدمشقي، عبد القادر بن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ط ٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠١هـ).
- ❖ الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي الوفاة: ١١٧٦، عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، تحقيق: محب الدين الخطيب (القاهرة: المطبعة السلفية ١٣٨٥هـ).
- ❖ الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم ولي الله، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، الوفاة ١١٧٦، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة ط ٢ (بيروت: دار النفائس - بيروت - ١٤٠٤هـ).

- ❖ الدهلوي، حجة الله البالغة، الإمام أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي، تحقيق: سيد سابق (القاهرة - بغداد: دار الكتب الحديثة - مكتبة المشني ---).
❖ الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري الوفاة: ٢٧٦، تأويل مختلف الحديث، تحقيق: محمد زهري النجار (بيروت: دار الجيل ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٢ م).
❖ الرازي، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي الوفاة: ٣١٣ هـ، الحاوي في الطب، تحقيق: اعتنى به: هيثم خليفة طعيمة (بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م).
❖ الرازي، عبد الرحمن بين أبي حاتم محمد بن إدريس أبو محمد الرازي التميمي، الجرح والتعديل (بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٩٧١ هـ).
❖ الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي الوفاة: ٦٠٤، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م).
❖ الرازي، محمد بن عمر بن الحسين الرازي الوفاة: ٦٠٦، المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٠ هـ).
❖ الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم الأصول، الوفاة: ٦٠٦، تحقيق: طه جابر فياض العلواني (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٠ هـ).
❖ الربيع، عبد العزيز بن عبد الرحمن، علم أصول الفقه: حقيقته، ومكانته، وتاريخه، ومادته (الرياض: المؤلف ١٩٩٦ م).
❖ الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ط ٤ (الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ومعهد الفر الإسلامي ١٤١٦ هـ).
❖ الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي (دمشق: دار الفكر للطباعة والنشر ١٤٠٦ هـ).

- ❖ الزرعي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الدمشقي الوفاة: ٧٥١ هـ، أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد (بيروت: دار الجيل ١٩٧٣م).
- ❖ الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد، الوفاة: ١٣٥٧ هـ، شرح القواعد الفقهية، تحقيق: صححه وعلق عليه مصطفى أحمد الزرقا ط ٢ (دمشق: دار القلم ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩م).
- ❖ الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الوفاة: ٧٩٤ هـ، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م).
- ❖ الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله أبو عبد الله الوفاة: ٧٩٤ هـ، المنشور في القواعد، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود ط ٢ (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ١٤٠٥ هـ).
- ❖ الزنجاني، محمود بن أحمد الزنجاني أبو المناقب، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: د. محمد أديب صالح ط ٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٣٩٨ هـ).
- ❖ الزهري، محمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله البصري، الطبقات الكبرى (بيروت: دار صادر ---).
- ❖ زوزو، فردة صادق، محمد خير حسب الرسول، إروان بن محمد صبر، دراسات في الاجتهاد والتقني (ماليزيا: جامعة العلوم الإسلامية بماليزيا ١٤٢٦ هـ).
- ❖ سابق، سيد، فقه السنة ط ٣ (بيروت: دار الفكر ١٤٠١ هـ).
- ❖ السالوس، علي أحمد، النقود واستبدال العملات: دراسة وحوار - الكويت: مكتبة الفلاح أو القاهرة: الاعتصام ----).
- ❖ السالوس، علي أحمد، شركة المضاربة بمقدار معين من المال، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد التاسع ص ١٤٣ - ٢٢٩ (مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامي ١٤٢٢ هـ).

❖ السالوس، علي أحمد، ودائع البنوك وشهادات الاستثمار في الفقه الإسلامي، تلخيص المسلمي البشير الكباشي، في الاقتصاد الإسلامي العدد ١٠١ ص ٥ - ٦١.

❖ السائس، محمد علي، عبد اللطيف السبكي، محمد إبراهيم كرسون، حسن السماحي سويدان، محيي الدين ديب مسو، تفسير آيات الأحكام، ط ٦ (دمشق، بيروت: دار ابن كثير، ودار القادري ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م).

❖ سبائك، فاطمة السيد علي، الشريعة والتشريع (مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلام ١٤١٧هـ).

❖ السبكي، تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الوفاة: ٦٤٦هـ، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود (بيروت: عالم الكتب ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

❖ السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد الوفاة: ٩٠٢هـ، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تحقيق: محمد عثمان الخشت (بيروت: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).

❖ السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد الوفاة: ٩٠٢هـ، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تحقيق: محمد عثمان الخشت (بيروت: دار الكتاب العربي ١٤٠٥هـ).

❖ السدلان، صالح بن غانم، الرهن ودورها في الإثبات في الشريعة الإسلامية (الراض: دار بلنسية للنشر والتوزيع ١٤١٨هـ).

❖ السدلان، صالح بن غانم، القواعد الفقهية الكبرى (الرياض: دار بلنسية للنشر والتوزيع ١٤١٧هـ).

❖ السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر، الوفاة: ٤٩٠، أصول السرخسي (بيروت: دار المعرفة).

- ❖ السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، منهج السالكين وتوضيح الفقه في الدين ج ٤ من المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبد الرحمن السعدي، المجلد الثاني، والفتاوى ج ٧ (عنيزة: مركز صالح بن صالح الثقافي ١٤١٢هـ).
- ❖ السلمي، أبي محمد عز الدين السلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج ١ - ٢ (بيروت: دار الكتب العلمية).
- ❖ السلمي، عياض بن نامي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ط ٣ (الرياض: دار التدمرية ١٤٢٩هـ).
- ❖ السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار الوفاة: ٤٨٩هـ، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي (بيروت: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
- ❖ السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن (بيروت: دار الفكر ١٣٦٨هـ).
- ❖ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الوفاة: ٩١١، الأشباه والنظائر (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ).
- ❖ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي أبو الفضل، تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد (الاسكندرية: دار الدعوة ١٤٠٣هـ).
- ❖ الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق أبو علي، أصول الشاشي (بيروت: دار الكتاب العربي ١٤٠٢هـ).
- ❖ الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي الوفاة: ٧٩٠، الموافقات في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله دراز (بيروت: دار المعرفة ---).
- ❖ الشاطبي، أبو إسحاق، الوفاة: ٧٩٠، الاعتصام، دار النشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر.
- ❖ الشافعي، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: محب الدين أبو سعيد عمر بن غرامة العمري (بيروت: دار الفكر ١٩٩٥م).

- ❖ الشافعي، محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي الوفاة: ٢٠٤، اختلاف الحديث، تحقيق: عامر أحمد حيدر (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).
- ❖ الشافعي، محمد بن إدريس أبو عبد الله الوفاة: ٢٠٤، جماع العلم، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٥هـ).
- ❖ الشافعي، محمد بن إدريس أبو عبد الله، الوفاة: ٢٠٤، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر. (القاهرة - ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م).
- ❖ الشافعي، محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله الوفاة: ٢٠٤، الأم ط ٢ (بيروت: دار المعرفة ١٣٩٣هـ).
- ❖ شبير، محمد عثمان، تكوين الملكة الفقهية (مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامي ١٤٢٠هـ).
- ❖ الشرفي، عبد المجيد السوسة، الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي (الدوحة: كتاب الأمة ١٤١٨هـ).
- ❖ شلبي، محمد مصطفى، مناقشة هادئة لفتوى الشيخ الطنطاوي، في الاقتصاد الإسلامي، العدد ١٠١ ص ٣٥ - ٤٣ - ١٩٨٩م.
- ❖ الشنقيطي، أحمد بن محمد بن أحمد المختار الجنكي، بغية المأمول من علم الأصول (المدينة المنورة: المؤلف ١٩٩٤م).
- ❖ الشنقيطي، محمد الأمين بن المختار، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر للعلامة ابن قدامة (بيروت: دار القلم ١٣٩١هـ).
- ❖ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، تحقيق: عبد الرحمن عبد الخالق (الكويت: دار القلم - الكويت - ١٣٩٦هـ).
- ❖ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار: شرح منتقى الأخبار (القاهرة: دار الحديث -).
- ❖ الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق محمد صبحي بن حسن حلاق ط ٣ (دمشق: دار ابن كثير ١٤٢٨هـ).

- ❖ الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن الوفاة: ١٨٩هـ، الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير (بيروت: عالم الكتب ١٤٠٦هـ).
- ❖ الشيباني، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الوفاة: ٢٤١، فضائل الصحابة (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
- ❖ الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الوفاة: ٢٤١، العقيدة رواية أبي بكر الخلال، تحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان (دار قتيبة ١٤٠٨).
- ❖ الشيباني، محمد بن الحسن الوفاة: ١٨٩، الكسب، تحقيق: د. سهيل زكار (دمشق: عبد الهادي حرصوني ١٤٠٠).
- ❖ الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق، المعونة في الجدل، تحقيق: د. علي عبد العزيز العميريني (الكويت: جمعية إحياء التراث الإسلامي ١٤٠٧هـ).
- ❖ الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي أبو إسحاق الوفاة: ٤٧٦، التبصرة في أصول الفقه تحقيق: د. محمد حسن هيتو (دمشق: دار الفكر ١٤٠٣هـ).
- ❖ الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، الوفاة: ٤٧٦، اللمع في أصول الفقه، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ❖ الصابي، أبو الحسن هلال بن المحسن بن إبراهيم، تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء، تحقيق: خليل المنصور (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٩هـ - ١٩٨٨م).
- ❖ الصاغري، أسعد محمد عيد، الفقه الحنفي وأدلتها (دمشق: دار الكلم الطيب ١٤٢٠هـ).
- ❖ الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير، أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الأمل، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل (بيروت: مؤسسة الرسالة ٩٨٦).

❖ الصنعاني، محمد بن إسماعيل الصنعاني الوفاة: ١١٨٢، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد (الكويت: الدار السلفية - الكويت - ١٤٠٥هـ).

❖ الصوص، عدنان، الفقه السياسي ضرورة شرعية لتحقيق النصر ودرء الفتن ط ٢ (عمان: المؤلف ٢٠١٧م).

❖ صيني، سعيد إسماعيل، إشكالية التعايش بين الثوابت والخصوصيات، موقع الإسلام اليوم، نوافذ.

❖ صيني، سعيد إسماعيل، العقل أسبق من النقل موقع الإسلام اليوم، نوافذ.

❖ صيني، سعيد إسماعيل، ما علة تحريم الربا في الأصناف الستة؟ موقع الإسلام اليوم، نوافذ.

❖ صيني، سعيد إسماعيل، من المخطئ في الصراع الدموي بين الصحابة؟ موقع الإسلام اليوم، نوافذ.

❖ صيني، سعيد إسماعيل، هل ينطبق الربا على كل قرض يسدّد بزيادة؟ موقع الإسلام اليوم، نوافذ.

❖ صيني، سعيد إسماعيل صالح، ترجمة النصوص المقدسة (الرياض: مجلة العربي ١٤٣٥هـ).

❖ صيني، سعيد إسماعيل، التقسيط الإسلامي أكثر ربوية من الربوي، مجموعة عبد العزيز قاسم.

❖ صيني، سعيد إسماعيل، الزواج بنية الطلاق، مجموعة عبد العزيز قاسم.

❖ صيني، سعيد إسماعيل، تساؤلات جدلية حول الإسلام وتعليقات طه (المدينة/ دار الفجر الإسلامية ١٤٣٣هـ).

❖ صيني، سعيد إسماعيل، دراسة لنصوص إرضاع الأجنبي الكبير

- ❖ صيني، سعيد إسماعيل، قواعد أساسية في البحث العلمي ط ٢ (المدينة المنورة: المؤلف ١٤٣١هـ).
- ❖ صيني، سعيد إسماعيل، هل المكوس هي الرسوم الجمركية؟ مجموعة عبد العزيز قاسم.
- ❖ الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، حمدي عبد الحميد السلفي ط ٢ (الموصل: مكتبة الزهراء ١٤٠٤هـ).
- ❖ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الطبري، (بيروت: دار الكتب العلمية -).
- ❖ الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (بيروت: دار الفكر ١٤٠٥هـ).
- ❖ الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الوفاة: ٣٢١هـ، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م).
- ❖ الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الوفاة: ٣٢١، مختصر اختلاف العلماء، تحقيق: د. عبد الله نذير أحمد ط ٢ (بيروت: دار البشائر الإسلامية ١٤١٧هـ).
- ❖ الطنطاوي، محمد، فتوى وإجابة على سؤال وارد إلى دار الإفتاء بجمهورية مصر العربية في ١٩٨٩م في الاقتصاد الإسلامي العدد ١٠١ ص ٤٦ - ٥٤.
- ❖ الطوفي، نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي، توفي في ٧١٦هـ شرح مختصر الروضة، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤١٠هـ).
- ❖ عبد العال، إسماعيل سالم، البحث القهي: طبيعته - خصائصه - أصوله - مصادره مع المصطلحات الفقهية في المذاهب الأربعة (---: مكتبة الزهراء ١٤١٢هـ).

- ❖ العبيد، عبد الله بن صالح، الحوار الإسلامي الإسلامي، في المجلة العربية العدد ربيع الأول ١٤٣٣ ص ١٢ - ١٣.
- ❖ العثيمين، محمد بن صالح، أصول الفقه للسنة الثالثة الثانوية (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤١٤هـ).
- ❖ العثيمين، محمد بن صالح، أصول الفقه للسنة الثالثة الثانوية طه (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤١٤هـ).
- ❖ العساف، صالح بن حمد، المدخل إلى البحث العلمي، (الرياض: المؤلف نفسه ١٤٠٩هـ).
- ❖ العسقلاني، أحمد بن علي ابن حجر أبو الفضل الشافعي، فتح الباري، تحقيق محب الدين الخطيب (بيروت: دار المعرفة ---).
- ❖ العسقلاني، الحافظ ابن حجر متوفي ٨٥٢، سبل السلام: شرح بلوغ المرام، تصحيح وتعليق حسين قاسم بن قاسم بن محمد السخني الحسيني ط ٤ (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٨هـ).
- ❖ العطار، حسن العطار، حاشية العطار على جمع الجوامع، (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).
- ❖ العكبري، أبو علي الحسن بن شهاب الحسن العكبري الحنبلي، رسالة في أصول الفقه، تحقيق: د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر (مكة المكرمة: المكتبة المكية ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م).
- ❖ العلائي، خليل بن كيكليدي العلائي الوفاة: ٧٦١، إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر (الكويت: جمعية إحياء التراث الإسلامي ١٤٠٧هـ).
- ❖ العلائي، خليل بن كيكليدي العلائي الوفاة: ٧٦١، تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، تحقيق: د. إبراهيم محمد السلفيتي (الكويت: دار الكتب الثقافية).

- ❖ العلواني، طه جابر، أصول الفقه الإسلامي: منهج بحث ومعرفة ط ٢ (الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي ١٤١٦هـ).
- ❖ العيني، بدر الدين محمود بن أحمد، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري (بيروت: دار إحياء التراث العربي ---).
- ❖ الغرناطي، إبراهيم بن موسى اللخمي المالكي، الوفاة: ٧٩٠، الموافقات في أصول الفقه تحقيق: عبد الله دراز (بيروت: دار المعرفة ---).
- ❖ الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد، الوفاة: ٥٠٥، المستصفى في علم الأصول تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٣هـ).
- ❖ الغزالي، محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الوفاة: ٥٠٥هـ، المنحول في تعليقات الأصول، تحقيق: د. محمد حسن هيتو ط ٢ (دمشق: دار الفكر ١٤٠٠هـ).
- ❖ الغزالي، محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الوفاة: ٥٠٥، المنحول في تعليقات الأصول، تحقيق: د. محمد حسن هيتو ط ٢ (دمشق: دار الفكر ١٤٠٠هـ).
- ❖ الفتوحي، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار الوفاة: ٩٧٢، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد ط ٢ (مكة المكرمة: جامعة أم القرى - معهد البحوث العلمية - ١٤١٣هـ).
- ❖ فرج، محمد خير، التجديد في العقيدة والشريعة بين الأصول والفروع في مفهوم الأسلمة (بيروت: جامعة المقاصد، مجلة المقاصد رقم ١٠: ٣٣ - ٧٤).
- ❖ القاسم، عبد الرحمن عبد العزيز، الإسلام وتقنين الأحكام (المؤلف ١٣٩٧هـ).

- ❖ القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي الوفاة: ٦٨٤هـ، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق (مع الهوامش) تحقيق: خليل المنصور (بيروت: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م).
- ❖ القرافي، شهاب الدين أحمد إدريس الوفاة ٦٨٤هـ، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي (بيروت: دار الغرب ١٩٩٤م).
- ❖ القرضاوي، يوسف، مناقشة علمية لفتوى فضيلة مفتي مصر بشأن شهادات الاستثمار، في الاقتصاد الإسلامي، العدد ١٠١، ص ٥ - ٣٣، ١٩٨٩م.
- ❖ القطان، مناع، مباحث في علوم القرآن (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨١م).
- ❖ اللحيان، عبد الله إبراهيم، دعوة غير المسلمين إلى الإسلام (الرياض: مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان ١٤٢٠هـ).
- ❖ لوبانغا، زياد بن صالح، واقعية التشريع اسلامي (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٢٦هـ).
- ❖ الماتريدي، أبو منصور الماتريدي الوفاة: ٣٣٣، التوحيد، تحقيق: د. فتح الله خليف (الاسكندرية: دار الجامعات المصرية).
- ❖ مالك، ابن أنس الوفاة ١٧٩، المدونة الكبرى (بيروت: دار صادر ---).
- ❖ الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).
- ❖ الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري الشافعي الوفاة: ٤٥٠، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

- ❖ المباركفوري، أبي العلا محمد عبد الرحمن ابن عبد الرحيم، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٠هـ).
- ❖ مجلس مجمع الفقه الإسلامى، المنشق عن منظمة المؤتمر الإسلامى فى دورته انعقاده الثانى بجدة ١٠ - ١٦ ربيع الثانى ١٤٠٦هـ الموافق ٢٢ - ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥م، فى الاقتصاد الإسلامى العدد: ١٠.
- ❖ المجمع الفقهى الإسلامى، قرارات من ١ - ٩٥ (مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامى ١٤٢٢هـ).
- ❖ مراد، سمير، مقاصد الشريعة ضمن قواعد المصالح والمفاسد: دراسة تطبيقية فى العقيدة والفقه والمصطلحات (عمان: مركز الإمام أبو عبد الله الشافعى العلمى ٢٠١٢م).
- ❖ مراد، سمير، وعدنان الصوص، مسائل فى الجهاد (عمان: مركز الإمام أبو عبد الله الشافعى العلمى ٢٠١٦م).
- ❖ المردادى، علاء الدين أبى الحسن على بن سليمان الحنبلى الوفاة: ٨٨٥هـ، التحير شرح التحرير فى أصول الفقه، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرنى، د. أحمد السراح (الرياض: مكتبة الرشد ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).
- ❖ المرزوقى، أبو على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقى الأصفهاني، تحقيق: د. يحيى وهيب الجبورى المتوفى: ٤٢١هـ، أمالى المرزوقى (المغرب: دار الغرب الإسلامى ١٩٩٥م).
- ❖ المزى، يوسف بن الزكى عبد الرحمن أبو الحجاج، تهذيب الكمال، تحقيق بشار عواد معروف (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٠هـ).
- ❖ مسلم، أبى الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (دار إحياء الكتب العربية ١٣٧٤هـ).

- ❖ مسلم، مسلم ابن حجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري الوفاة: ٢٦١، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي -).
 - ❖ المعافري، القاضي أبي بكر بن العربي المعافري المالكي، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: حسين علي اليدري - سعيد فودة (عمان: دار البيارق ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).
 - ❖ المغراوي، محمد بن عبد الرحمن، فتح البر في الترتيب الفقهي لتمهيد ابن عبد البر ومعه فتح المجيد في اختصار تخريج أحاديث التمهيد (الرياض: مجموعة التحف النفائس الدولية للنشر والتوزيع ١٤١٦هـ).
 - ❖ المقدسي، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم أبو شامة الوفاة: ٦٦٥هـ، مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد (الكويت: مكتبة الصحو الإسلامية ١٤٠٣هـ).
 - ❖ المناوي، زين الدين عبد الرؤوف، التيسير بشرح الجامع الصغير ط ٣ (الرياض: مكتبة الإمام الشافعي ١٤٠٨هـ).
 - ❖ المنيع، عبد الله، الورق النقدي: حقيقته وتاريخه وحكمه.
 - ❖ الموري، محمد بن عبد العظيم المكي الرومي الحنفي، القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد، (الكويت: دار الدعوة - الكويت - ١٩٨٨م).
 - ❖ النحوي، عدنان، الشورى لا الديمقراطية (الرياض: دار النحوي للنشر والتوزيع ١٤١٣هـ).
 - ❖ الندوي، أبو الحسن علي الحسني، البحث العلمي الفقهي والتحقيق والاجتهاد: الحاجة إلى ذلك وآدابه، في مجلة المجتمع الفقهي الإسلامي العدد السابع (مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامي ١٤١٤هـ).
- ص ٤٩ - ٥٩.

❖ النمري، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعنى والأسانيد، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي، محمد بن عبد الكبير البكري (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية ١٣٨٧هـ).

❖ النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري، صحيح مسلم بشرح النووي ط ٢ (بيرون: دار إحياء التراث العربي ١٣٩٢هـ).

❖ النووي، يحيى بن شرف النووي أبو زكريا، الوفاة: ٦٧٦ آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي (دمشق: دار الفكر ١٤٠٨هـ).

❖ النووي، يحيى بن شرف بن مري النووي أبو زكريا الوفاة: ٦٧٦، الأصول والضوابط، تحقيق: د. محمد حسن هيتو (بيروت: دار البشائر الإسلامية ١٤٠٦هـ).

❖ النيسابوري، الفروق، أسعد بن محمد بن الحسين النيسابوري الكرابيسي الوفاة: ٥٧٠، تحقيق: د. محمد طموم (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ١٤٠٢هـ).

❖ النيسابوري، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم الوفاة: ٤٠٥ هـ، المستدرک علی الصحیحین، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م، الطبعة الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

❖ الهروي، أبو غيب القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي المتوفى: ٢٢٤ هـ، الأمثال لابن سلام، تحقيق: د. عبد المجيد قطامش (دمشق - بيروت: دار المأمون للتراث ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م).

❖ الهندي، علاء الدين المتقى بن حسام الدين، كنز العمال في سنن الأ أقوال والأفعال، تحقيق محمود عمر الدمياطي (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٩هـ).

- ❖ الهويش، محمد بن إبراهيم، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية (الرياض: الجمعية العربية السعودية للثقافة والفنون ١٣٩٩هـ).
- ❖ الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (القاهرة: دار الريان، دار الكتاب العربي ١٤٠٧هـ).
- ❖ يعقوب، عبد الرحيم (فيروز) تيسير الوصول إلى علم الأصول (الرياض: مكتبة العبيكان ١٤٢٤هـ).

قائمة المراجع الأجنبية

- ❖ Hosein, Imran N. Islam and the Future of Money, **Al-Tasneem Sdn. Bhd.** (630802-X)
- ❖ Hosein, Imran N., The Gold Dinar and silver Dirham
- ❖ Kerlinger, Fred N. **Foundation of Behavioral Research**, 2nd ed. (New york: Holt, Rinehart and Winston, Inc. 1973)
- ❖ Melati Utama, Setapak, 53100 Kuala Lumpur, Malaysia, No. 35-1, 1st Floor, Jalan Melati Utama 4,
- ❖ Selltitz, Claire, Lawrence S. Wrightsman and Stuart W. Cook, G. Balch R. Hofstetter and L. Bickman **Research Methods in Social Relations** 3rd ed. (New York: Holt, Rinehart and Winston 1976).

قائمة المحتويات

المقدمة العامة	٣
فعالية التشريعات الإسلامية عبر الزمان	٤
منهج الأبحاث الشرعية وصعوباتها	٨
أسباب وضع هذا الكتاب	١٠
أهداف الدراسات الشرعية والحكم	١١
منهج التأليف	١٢
الباب الأول / أساسيات البحث الشرعي	١٧
استعمالات التحليل	١٩
عملية التحليل	٢٠
تطبيق الحكم الشرعي وعناصره	٢١
الفصل الأول: خطة البحث الشرعي	٢٥
موضوع البحث وخطته	٢٦
شروط الخطة الجيدة وعلاماتها	٢٨
مسألة البحث وتحديدها	٣٠
العنوان	٣٠
الدوافع والأهداف	٣١
التحديد المطلوب للمسألة	٣٢
استعراض الجهود السابقة	٣٤

٤٤	وصف منهج البحث
٤٦	العناصر الأساسية للمنهج
٥٢	التداخل بين تحديد المشكلة وقائمة الموضوعات
٥٢	تمارين خطة البحث
٥٤	الفصل الثاني: مصادر الشريعة وأنواع الأدلة
٥٧	مصادر الشريعة
٥٧	المصادر النقلية المقدسة
٥٧	القرآن الكريم
٦٠	السنة النبوية
٦٢	طبيعة النصوص المقدسة
٦٢	شرع من قبلنا
٦٣	المصدر العقلي والتشريع الإسلامي
٦٤	الأدلة في الشريعة وطريقة الاستدلال
٦٤	أدلة الكتاب والسنة
٦٥	الأدلة العقلية
٨٨	الأدلة الفطرية
٨٩	الأدلة الحسية
٩٠	درجات الأدلة
٩٠	درجات المصادقية
٩١	درجات الدلالة

٩١	التفاعل بين المصدقية والصراحة
٩٢	تمارين مصادر الشريعة وأدلتها
٩٤	الفصل الثالث: القواعد اللغوية لفهم النصوص
٩٥	المدلولات الأصلية للفظ والطائفة
٩٥	العام والخاص
٩٦	المطلق والمقيد
٩٦	المجمل والمبين
٩٧	القرينة والسياق في فهم النصوص
٩٨	القرينة ومدلول اللفظ
١٠٢	السياق ومدلول اللفظ
١١٠	الأحكام في الإسلام
١١٢	الواجب
١١٣	المندوب
١١٣	المحرم
١١٥	المكروه
١١٦	المباح
١١٨	ضرورة التقيد بالنص
١١٩	تمارين لقواعد لغوية لفهم النصوص
١٢١	الفصل الرابع: قواعد استنتاج الحكم الشرعي
١٢٢	مقاصد الشريعة ومجالات الأحكام

أولا- المعتقدات.....	١٢٢
ثانيا- العبادات.....	١٢٣
ثالثا- المعاملات.....	١٢٦
المبادئ الأخلاقية.....	١٢٩
تشريعات الإصلاح والتنبية.....	١٣٠
التشريعات الربانية لا تتناقض.....	١٣١
التفاعل بين النصوص والواقع.....	١٣٣
النية وصحة العمل أو فسادة.....	١٣٥
القاعدة العامة والاستثناءات.....	١٣٩
التفاعل بين أهمية جزء العبادة وحكمها.....	١٤٢
الحكم في الأصل والاستثناء.....	١٤٦
التقييد يحتاج إلى دليل.....	١٥٠
هل غياب النص يعني الإباحة؟.....	١٥٢
تمارين قواعد عامة لفهم نصوص الشريعة.....	١٥٤
الباب الثاني.....	١٥٧
الفصل الخامس: المسألة والجهود السابقة والحصر.....	١٥٩
نماذج من مسائل الدراسات الشرعية.....	١٦٠
١. مسألة الصراعات الدموية بين الصحابة.....	١٦٠
٢. مسألة ما جرى بين الحسين ويزيد.....	١٦١

٣. حكم الجهاد ١٦١
٤. مسألة تعريف الولاء والبراء ١٦١
٥. مسألة علة الأصناف الستة ١٦٢
٦. حكم بدء الكافرين بالسلام ١٦٢
٧. هل الأصل قتال الكافرين؟ ١٦٣
٨. مسألة حكم الغناء في الأصل ١٦٣
٩. مسألة حكم أصل التمثيل ١٦٤
١٠. مسألة زكاة الأرض المهملة في الوسط العمراني ١٦٤
١١. مسألة الرسوم الجمركية قياساً على المكوس ١٦٥
١٢. مسألة وسائل رؤية الهلال ١٦٥
١٣. مسألة حكم التقسيط ١٦٥
١٤. مسألة حكم "الربا" ١٦٦
- نماذج للجهود السابقة ١٦٦
١. جهود الصراع الدموي بين الصحابة ١٦٧
٢. جهود ما جرى بين الحسين ويزيد ١٦٨
٣. جهود الجهاد في سبيل الله ١٦٩
٤. جهود تعريف الولاء والبراء ١٦٩
- الولاء والبراء قرينان للمحبة واللبغض ١٧٠
- تعريف آخر للموالاتة ١٧٣
٥. علة الأصناف الستة ١٧٣

٦. جهود حكم بدء الكافرين بالسلام..... ١٧٦
- حصر حسب المراجع ١٧٨
- حصر حسب الموضوعات ١٨٢
- تمارين في تحديد المسألة واستعراض الجهود السابقة ١٨٣
- الفصل السادس: تجهيز المادة العلمية للتحليل ١٨٤
- طبيعة المادة العلمية ١٨٤
- تفريغ المادة العلمية في جداول ١٨٥
- ١- تفريغ الصراع الدموي بين الصحابة ١٨٧
- ترتيب الصراع الدموي للمقارنة ١٩٢
- ٢- تفريغ ما فعله الحسين ويزيد ١٩٢
- يزيد أمر بقتل الحسين (أ) ١٩٢
- الحسين شهيد لم يأمر يزيد بقتله (ب) ١٩٣
- ترتيب ما فعله الحسين ويزيد ١٩٥
- ٣- تفريغ الجهاد القتالي ١٩٥
- القائلون بجهاد الطلب (أ) ١٩٥
- المترددون بين جهاد الطلب والدفع (ب) ١٩٧
- الرافضون لجهاد الطلب (ج) ١٩٨
- ترتيب الجهاد القتالي ٢٠٢
- ٤- تفريغ كلمتي الولاء والبراء ٢٠٢
- ٥- تفريغ علة الأصناف الستة ٢٠٩

- العلة نوعان: الثمنية، والمكيل والموزون (أ)..... ٢٠٩
- علة الربا في الأصناف الستة كونها أثمان (عملة نبوية) (ب)..... ٢١٠
- ترتيب علة الأصناف الستة..... ٢١٢
- ٦- حكم أصل الغناء..... ٢١٢
- المحرمون للغناء (أ)..... ٢١٢
- الأصل الجواز والحث عليه (ب)..... ٢١٤
- ٧- حكم أصل التمثيل..... ٢١٤
- التمثيل حرام (أ)..... ٢١٤
- التمثيل في الأصل حلال (ب)..... ٢١٥
- ٨- زكاة الأراضي في المنطقة المعمورة..... ٢١٧
- القائلون لا زكاة عليها (أ)..... ٢١٧
- القائلون بالزكاة (ب)..... ٢١٧
- القائلون بالزكاة والرسوم (الضريبة) (ج)..... ٢١٨
- ٩- حكم الرسوم الجمركية المقاس على المكوس..... ٢١٩
- الرسوم الجمركية محرمة، قياسا على المكوس (أ)..... ٢١٩
- الرسوم الجمركية جائزة (ب)..... ٢١٩
- ١٠- رؤية الهلال بين العين والحساب..... ٢٢٠
- رؤية الهلال بالعين المجرد (أ)..... ٢٢٠
- اعتماد حساب محدد (ب)..... ٢٢١
- جواز الاثنين (ج)..... ٢٢٢

- ١١- هل كل زيادة عند التسديد حرام ٢٢٤
- كل زيادة عند سداد القرض ربا (أ) ٢٢٤
- ليس كل زيادة عند السداد محرم (ب) ٢٢٦
- الحاجة للتحقق من بعض النصوص ٢٢٨
- ١٢- تفرغ حكم بدء الكافرين بالسلام ٢٢٨
- تحريم بدء الكافرين بالسلام (أ) ٢٢٨
- الجواز بشرط (ب) ٢٢٩
- جوازه وهو الأصل (ج) ٢٣٠
- ١٣- ترتيب حكم بدء الكافرين بالسلام ٢٣٤
- ١٤- هل الأصل قتال الكافرين؟ ٢٣٥
- الكافر يستحق القتال لكفره (أ) ٢٣٥
- القتال لمن يعادي الإسلام والمسلمين فقط (ب) ٢٣٥
- تمارين لتجهيز المادة العلمية للتحليل ٢٣٧
- الفصل السابع: عرض نتائج الدراسة ٢٣٩
- نماذج من القائمة الأولية للمحتويات ٢٣٩
١. قائمة محتويات للصراع بين الصحابة ٢٤٠
٢. قائمة محتويات بين الحسين ويزيد ٢٤٠
٣. قائمة محتويات بحث الجهاد ٢٤٠
٤. قائمة محتويات علة الأصناف الستة ٢٤٠
- نموذج لعرض نتيجة البحث ٢٤١

نتائج الأبحاث.....	٢٤٢
١. نتيجة الصراع بين الصحابة.....	٢٤٢
هل كان القادة وأتباعهم على كلمة واحدة؟.....	٢٤٢
عائشة أم المؤمنين.....	٢٤٢
علي بن أبي طالب.....	٢٤٤
حكمان في المسألة أو هناك مسألتان.....	٢٤٥
الحكم فيما جرى.....	٢٤٧
٢. نتيجة دراسة الحسين ويزيد.....	٢٤٧
الحسين وأتباعه.....	٢٤٨
ال خليفة يزيد.....	٢٥٠
الفرق الثانوية.....	٢٥١
الحكم في المسألة.....	٢٥٢
٣. نتيجة دراسة الجهاد.....	٢٥٣
جهاد الكافرين لكفرهم.....	٢٥٣
الجهاد القتالي دفاعي.....	٢٥٥
أقوال فيها غموض أو متنافرة.....	٢٥٨
القول الراجع من الكتاب والسنة والعقل.....	٢٥٩
٤. نتيجة مصطلحات الولاء والبراء.....	٢٦٠
٥. قائمة موضوعات علة الأصناف.....	٢٦٦
نتائج بحث علة الأصناف.....	٢٦٦

٢٦٦.....	مطابقة شروط العلة عند الأصوليين
٢٦٩.....	درجة يسر الفهم والتطبيق
٢٦٩.....	درجة الإلتقان والشمولية
٢٧٠.....	العلة البديلة التي توفر الشروط بكفاءة
٢٧٢.....	علة الثمنية وشروط العلة التامة
٢٧٣.....	حكمة اختيار الأصناف الستة
٢٧٥.....	أهمية تثبيت قيمة وسيلة التبادل
٢٧٧.....	٦. نتيجة حكم السلام على الكافرين
٢٧٨.....	روايات صحابين آخرين للحديث
٢٨٠.....	هوية اليهود المنهي عن بدئهم بالسلام
٢٨١.....	أحاديث تعارض تعميم حديث مسلم
٢٨٢.....	أحاديث تجيز بدء الكافرين بالسلام
٢٨٤.....	الرد على سلام الكافرين
٢٨٦.....	تمارين قائمة المحتويات وعرض النتائج
٢٨٧.....	قائمة المراجع العربية
٣١٧.....	قائمة المراجع الأجنبية
٣١٩.....	قائمة المحتويات