

منهج الأبحاث الشرعية

(أصول الفقه في خطوات تطبيقية)

إعداد

د. سعيد إسماعيل صيني

عام ١٤٣٧هـ / ٢٠١٦م

قائمة المحتويات

٦	المقدمة العامة
٦	فعالية التشريعات الإسلامية عبر الزمان:
٨	منهج الأبحاث الشرعية وصعوباتها:
١٠	أسباب وضع هذا الكتاب:
١٠	أهداف الدراسات الشرعية والحكم:
١١	منهج التأليف:
١٤	الباب الأول
١٤	أساسيات البحث الشرعي
١٥	استعمالات التحليل:
١٥	عملية التحليل:
١٦	تطبيق الحكم الشرعي وعناصره:
١٨	خطة البحث الشرعي (٠)
١٨	موضوع البحث وخطته:
٢٠	شروط الخطة الجيدة وعلاماتها:
٢١	مسألة البحث وتحديدها:
٢١	العنوان:
٢١	الدوافع والأهداف:
٢٢	التحديد المطلوب للمسألة:
٢٣	استعراض الجهود السابقة:
٢٩	وصف منهج البحث:
٣٠	العناصر الأساسية للمنهج:
٣٣	التداخل بين تحديد المشكلة وقائمة الموضوعات:
٣٣	تمارين خطة البحث:
٣٥	الفصل الثاني
٣٥	مصادر الشريعة وأنواع الأدلة
٣٦	مصادر الشريعة:
٣٦	المصادر النقلية المقدسة:
٣٧	القرآن الكريم:
٣٨	السنة النبوية:
٣٩	طبيعة النصوص المقدسة:
٤٠	شرع من قبلنا:
٤٠	المصدر العقلي والتشريع الإسلامي:
٤١	الأدلة في الشريعة وطريقة الاستدلال:
٤١	أدلة الكتاب والسنة:
٤٢	الأدلة العقلية:
٥٤	الأدلة الفطرية:
٥٤	الأدلة الحسية:
٥٥	درجات الأدلة:
٥٥	درجات المصادقية:
٥٥	درجات الدلالة:
٥٦	التفاعل بين المصادقية والصرحة:
٥٧	تمارين مصادر الشريعة وأدلتها:
٥٨	الفصل الثالث
٥٨	القواعد اللغوية لفهم النصوص

٥٨ المدلولات الأصلية للفظ والطارئة:
٥٨ العام والخاص:
٥٩ المطلق والمقيد:
٥٩ المجمل والمبين:
٥٩ القرينة والسياق في فهم النصوص:
٦٠ القرينة ومدلول اللفظ:
٦١ السياق ومدلول اللفظ:
٦٥ أحرف ذات أهمية لفهم النص: ()
٦٦ الأحكام في الإسلام: ()
٦٧ الواجب:
٦٧ المندوب:
٦٨ المحرم:
٦٩ المكروه:
٦٩ المباح:
٧٠ ضرورة التقيد بالنص:
٧١ تمارين لقواعد لغوية لفهم النصوص:
٧٢ الفصل الرابع
٧٢ قواعد استنتاج الحكم الشرعي.....
٧٢ مقاصد الشريعة ومجالات الأحكام:
٧٢ أولا - المعتقدات:
٧٣ ثانيا - العبادات:
٧٥ ثالثا - المعاملات:
٧٦ تشريعات الإصلاح والتنبيه:
٧٧ التشريعات الربانية لا تتناقض:
٧٨ التفاعل بين النصوص والواقع:
٧٩ النية وصحة العمل أو فسادها:
٨١ القاعدة العامة والاستثناءات:
٨٢ التفاعل بين أهمية جزء العبادة وحكمها:
٨٤ الحكم في الأصل والاستثناء:
٨٦ التقييد يحتاج إلى دليل:
٨٨ هل غياب النص يعني الإباحة؟
٨٩ تمارين قواعد عامة لفهم نصوص الشريعة:
٩٠ الباب الثاني
٩١ الفصل الخامس
٩١ المسألة والجهود السابقة والحصر.....
٩١ نماذج من مسائل الدراسات الشرعية:
٩١ ١ . مسألة الصراعات الدموية بين الصحابة:
٩٢ ٢ . مسألة ما جرى بين الحسين ويزيد:
٩٢ ٣ . حكم الجهاد:
٩٢ ٤ . مسألة تعريف الولاء والبراء:
٩٢ ٥ . مسألة علة الأصناف الستة:
٩٣ ٦ . مسألة النهي عن بدء الكافرين بالسلام:
٩٣ ٧ . الأصل قتال الكافرين حتى يسلموا:
٩٣ ٨ . مسألة حكم الغناء في الأصل:
٩٣ ٩ . مسألة حكم أصل التمثيل:

٩٣	١٠ . مسألة زكاة الأرض المهملة في الوسط العمراني:
٩٤	١١ . مسألة الرسوم الجمركية قياساً على المكوس:
٩٤	١٢ . مسألة وسائل رؤية الهلال:
٩٤	١٣ . مسألة حكم التقسيط:
٩٤	١٤ . مسألة حكم "الربا":
٩٤	نماذج للجهود السابقة:
٩٥	١ . جهود الصراع الدموي بين الصحابة:
٩٦	٢ . جهود ما جرى بين الحسين ويزيد:
٩٦	٣ . جهود الجهاد في سبيل الله:
٩٦	٤ . جهود تعريف الولاء والبراء:
٩٧	الولاء والبراء قرينان للمحبة وللبغض:
٩٨	تعريف آخر للموالاتة:
٩٨	٥ . علة الأصناف الستة:
١٠٠	٦ . جهود عدم بدء الكافرين بالسلام:
١٠١	حصر حسب المراجع:
١٠٣	حصر حسب الموضوعات:
١٠٤	تمارين في تحديد المسألة واستعراض الجهود السابقة
١٠٥	الفصل السادس
١٠٥	تجهيز المادة العلمية للتحليل
١٠٥	طبيعة المادة العلمية:
١٠٥	تفريغ المادة العلمية في جداول:
١٠٦	١ . تفريغ الصراع الدموي بين الصحابة:
١٠٨	ترتيب الصراع الدموي للمقارنة:
١٠٨	٢ . تفريغ ما فعله الحسين ويزيد:
١٠٩	ترتيب ما فعله الحسين ويزيد:
١٠٩	٣ . تفريغ الجهاد القتالي:
١١٣	ترتيب الجهاد القتالي:
١١٣	٤ . تفريغ كلمتي الولاء والبراء:
١١٥	٥ . تفريغ علة الأصناف الستة:
١١٦	ترتيب علة الأصناف الستة:
١١٧	٨ . حكم أصل الغناء:
١١٧	٩ . حكم أصل التمثيل:
١١٨	١٠ . زكاة الأراضي في المنطقة المعمورة:
١١٩	١١ . حكم الرسوم الجمركية المقاس على المكوس:
١٢٠	١٢ . رؤية الهلال بين العين والحساب:
١٢١	١٤ . هل كل زيادة عند التسديد حرام:
١٢٢	تحليل مصداقية بعض النصوص
١٢٣	٦ . تفريغ تحريم بدء الكافرين بالسلام:
١٢٥	ترتيب تحريم بدء الكافرين:
١٢٥	٧ . مصداقية أمرت أن أقاتل الناس:
١٢٦	تمارين لتجهيز المادة العلمية للتحليل:
١٢٧	الفصل السابع
١٢٧	عرض نتائج الدراسة
١٢٧	نماذج من القائمة الأولية للمحتويات
١٢٧	١ . قائمة محتويات للصراع بين الصحابة:
١٢٧	٢ . قائمة محتويات بين الحسين ويزيد:

١٢٧	٣ . قائمة محتويات بحث الجهاد:
١٢٨	٦ . قائمة محتويات علة الأصناف الستة:
١٢٨	نموذج لعرض نتيجة البحث:
١٢٨	نتائج الأبحاث:
١٢٨	١ . نتيجة الصراع بين الصحابة:
١٢٨	هل كان القادة وأتباعهم على كلمة واحدة؟:
١٢٩	عائشة أم المؤمنين:
١٢٩	علي ابن أبي طالب:
١٣٠	معاوية ابن أبي سفيان:
١٣٠	حكمان في المسألة وليس واحدا:
١٣١	الحكم فيما جرى:
١٣١	٢ . نتيجة دراسة الحسين ويزيد:
١٣١	الحسين وأتباعه:
١٣٣	الخليفة يزيد:
١٣٣	الفرق الثانوية:
١٣٤	الحكم في المسألة:
١٣٤	٣ . نتيجة دراسة الجهاد:
١٣٤	جهاد الكافرين لكفرهم:
١٣٥	الجهاد القتالي دفاعي:
١٣٦	أقوال فيها غموض أو متنافرة:
١٣٧	القول الراجح من الكتاب والسنة والعقل:
١٣٧	٤ . نتيجة مصطلحات الولاء والبراء:
١٤٠	٥ . قائمة موضوعات علة الأصناف:
١٤٠	نتائج بحث علة الأصناف:
١٤٠	مطابقة شروط العلة عند الأصوليين:
١٤١	درجة يسر الفهم والتطبيق:
١٤١	درجة الإتقان والشمولية:
١٤٢	العلة البديلة التي توفر الشروط بكفاءة:
١٤٣	علة الثمنية وشروط العلة التامة:
١٤٤	حكمة اختيار الأصناف الستة:
١٤٤	أهمية تثبيت قيمة وسيلة التبادل:
١٤٥	٦ . نتيجة رواية النهي عن السلام على الكافرين:
١٤٦	روايات صحابيين آخرين للحديث:
١٤٧	هوية اليهود المنهي عن بدئهم بالسلام:
١٤٧	أحاديث تعارض تعميم حديث مسلم:
١٤٨	أحاديث تجيز بدء الكافرين بالسلام:
١٤٩	الرد على سلام الكافرين:
١٥٠	تمارين قائمة المحتويات وعرض النتائج:
١٥١	قائمة المراجع العربية
١٦٣	قائمة المراجع الأجنبية

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 يحدها 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 المتتابعة 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.

فالتشريعة 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.

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 الأجانب. فالتغييرات 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 ضعفاً. ولهذا فهو يجهل الكثير منها حتى مع الاكتشافات العلمية الهائلة مع أنه مضطر إلى التعامل معها.

رابعاً - جعل الخالق المصادر الرئيسية للتشريعات فيما يلي:

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

٢. السنة النبوية. وهي أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم 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 سماعاً وتسجيلاً باستخدام قواعد للتحقق من نسبته إلى الرسول صلى الله عليه وسلم 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 مجالاً واسعاً 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^(٢) من البشر وأذواقهم التي قد تتحرف نسيبا 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.

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".^(٣) 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 أبوالإبل تعالج بعض الأمراض^(٤) 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.

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 المقننة لفهم نصوص الكتاب والسنة، عندما كان النبي صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم يخاطبهم بها.
٢. كان جيل الصحابة يتلقى الأحكام في صورتها التطبيقية عن النبي، عليه الصلاة، لأن الأحكام كانت استجابات لاحتياجاتهم اليومية، أو ردود فعل للأحداث التي كانوا يعيشونها. ولهذا لا

(٢) 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.

(٣) البخاري: ج ٥: ٢١٨٠.

(٤) البخاري: ج ١: ٩٢.

يستغرب إحاطة كثير منهم بالظروف التي نزلت فيها آيات الأحكام وجاءت فيها التعاليم النبوية. فلو قال النبي عليه الصلاة والسلام، مثلاً: "إنا غادونَ على يهودَ فلاَ تبدؤوهم بالسَّلامِ" 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 صلى الله عليه وسلم وأفعاله ليست إلا تفصيلاً أو بياناً أو تفسيراً، يجسد التعاليم الربانية فتجعلها تعاليم، محسوسة لا تخضع للخيال. وتقريراته أقوال الصحابة وأفعالهم كانت كذلك، سواء أكان الإدراك لها بطريقة مباشرة أو سماعاً، وسواء أكان إقراره للقول أو الفعل، بالتعليق عليه أو بالسكوت عنه.

٤. كانت الفطرة مسيطرة على جزء كبير من حياتهم، ولم تتلوث عقولهم بنفائيات 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 والقالب، ولكن مرويات السنة قد تشمل السياق وقد لا تشملها، وقد يكون ناقصاً أو كاملاً. فأصبحت الوسيلة للتعرف على ما يريد 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 متهمة 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:

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. (5)

تأثر الإسلام بالعادات المختلفة والحضارات وموجة الاستعباد للعلم الموروث كله، دون

تفريق بين المنسوب إلى الله ورسوله، وإلى العلماء واجتهاداتهم البشرية.

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.

كثر الوضع والجدل والاختلاف في مصداقية بعض نصوص السنة، فبرزت الحاجة إلى

إبداع طرق للتحقق من مصداقية النصوص، تحت اسم أصول الحديث. (6)

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

(6) كتب أصول الحديث.

ثالثاً. 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. (7)

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

أسباب وضع هذا الكتاب:

لقد بذل علماء المسلمين جهوداً مميزة في تطوير منهج التحقق من مصداقية نسبة النص المحدد إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وجهوداً واضحة في وضع قواعد لاستنباط الأحكام الشرعية، من الكتاب والسنة، تحت اسم "أصول الفقه". ولكن هناك ملاحظات رئيسة على المؤلفات السابقة، ومنها:

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.

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

شحن المؤلفات بمناقشة الآراء المخالفة للمؤلف، وإن كانت في التفاصيل أو -أحياناً- مبنيو على الفهم الخاطئ لها.

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.

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 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

(7) الربيعية، علم أصول الفقه.

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 الرئيسية، 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 الموجودة 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 ونيبه 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 الرئيسية للمنهج الذي كتبه العلماء في مجال أصول الفقه؛ وإعادة النظر في ترتيب أهمية العناصر المختلفة للمنهج. فمثلاً سيتم التفريق بين مصادر البحث الشرعي، وأدلته؛ وتنقيح وظيفة العقل في إثبات مصداقية 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 الرئيسية مثل: العام والخاص، والمطلق والمقيد، والعرف والمصلحة المرسله، 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 تحدت 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 سميها: معاني خفية، أو ظاهرة، أو تفسير، أو محكما، أو مشكلاً، أو متشابه... ومن الواضح أن

للقريظة وللسياق وظيفية كبيرة في الفصل بين المدلول الصحيح والخطأ أو الراجح والمرجوح. ولهذا فإن القريظة بأنواعها جديرة بالمعالجة بصورة مستقلة ومكثفة ومفصلة.

ثامنا - التركيز على أهمية تحديد المسألة الفقهية بصورة كافية، وفي تشخيص الواقعة التي ورد حكمها في الكتاب والسنة. فالتشخيص الجيد يسبق البحث عن النصوص المناسبة والتأكد من قوتها، ويسبق عملية تطبيق النصوص على الواقعة أو المسألة المحددة.

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 بصفاتها قواعد مستقلة، سواء أكانت تتعلق بالصيغ أو بالمدلولات، أو بطريقة الوصول إلى المدلولات المرجحة.

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 الرئيسية.
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 لنهائي 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:

أن تلتزم مجموعة من الأفراد بتنفيذ بحث متكامل.

أن تتفق بطريقة جماعية على موضوع البحث والمشاركة في صياغة مشكلته.

أن يلتزم كل فرد من المجموعة بمرجع أو بمراجع مستقلة، يقوم بتسجيل معلومات نشرها، والصفحات التي تناولت جزءا من المادة العلمية المطلوبة للدراسة.

وفي حالة تبني الطالب أو الطالبة رأيا من الآراء في المسألة، يتم الالتزام بتفريغ أدلة الرأي المتبنى، ليصبح جاهزا للتحليل، عبر المراجع التي تناولت فقرات من الموضوع.

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، ووفرت لي المناخ المناسب لتجميع وترتيب المسودة الأولى من هذا الكتاب. فالكتاب حصيلة قراءات مكثفة وناقذة وكتابة ملاحظات وتسجيل مقترحات –على فترات متقطعة- استغرقت حوالي الثلاثين عاماً. والشكر لله جل جلاله أولاً 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 تعبيرني عن الأفكار والمقترحات، لكثير من إنتاجي الفكري.

سعيد إسماعيل صيني

sisieny@hotmail.com

مالانق، جاوا الشرقية، إندونيسيا في ١ رمضان ١٤٣٦ هـ
وهذه المراجعة في المدينة المنورة في ٩ رمضان ١٤٣٧ هـ

رَبَابِ الدَّوَالِ

أَسَاسِيَاَتُ البَحْثِ الشَّرْعِيِّ

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 بعيد، مثل القاعدة العامة "لا ضرر ولا ضرار" (٨).

وهنا تجب الإشارة إلى أن هناك فرقا شاسعا بين أن نستقري 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، وتمثلها باعتبارها سببا للحكم، في غياب النصوص المقدسة. أما الحكم الشرعي فهو نتيجة التفاعل المتقن بين ما ورد في الكتاب والسنة وامتداداتها، 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

(٨) ابن ماجة والدار قطني.

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، ولاسيما عندما يعتمد العالم أو الباحث على أحدها، 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 صلى الله عليه وسلم، وهي ردد فعل لما يجري من أحداث بين المسلمين الذين كانوا يعيشون معه، تحت إشرافه، تأخذ صيغة الأقوال والتقريرات.

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: تشخيص المسألة التي نريد حكما فيها، أو المسألة التي ورد فيها حكم، في نصوص الكتاب والسنة. وكما سبقت الإشارة، فإن كثيرا من هذه المسائل لا تحتاج إلى تحليل معقد، كما هي الحالة في كثير من الأمراض.

للتحقق من مصداقية نص يعارض مدلوله نصوصا عديدة أو نصوصا أكثر قوة من حيث السند. فقد يقف الباحث أمام حالات لا يجد فيها إجابة حاسمة بالرجوع إلى جهود علماء الحديث الذين أبدعوا منهاجاً للتحقق يستند إلى نقد السند أولاً، ثم نقد المتن. فهذه الجهود العظيمة، في التحقق من نسبة النص إلى النبي صلى الله عليه وسلم 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 مضافا إليها شيئا من فهم أحد الرواة.

للوصل إلى المدلولات الصحيحة أو المرجحة للمصطلحات المستعملة في الأحكام الشرعية. فالتحليل يسهم 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 تتعارض التعريفات؛ وقد تتحرف 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.

٣ - ترتيب وتنظيم هذه الأصناف، بحيث تؤدي إلى استيعاب كاف للمسألة أو فهم متنسق للمصطلحات أو للنصوص ذات العلاقة أو للوصول إلى الرأي الفقهي المطلوب.
وعملية الحصر والتصنيف والترتيب درجات مختلفة، من حيث شموليتها وتعقيدها، ولاسيما في الدراسات الشرعية. وتؤلف العمليات الثلاث شكلا هرميا، حيث تشكل عملية حصر جزئيات المادة العلمية قاعدة الهرم، ثم 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.

تطبيق الحكم الشرعي وعناصره:

هناك ضرورة للتنبيه إلى أن عملية تطبيق الحكم الشرعي تتألف من ثلاثة عناصر رئيسية

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 ووظيفة 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 وتوضيحه 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).

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

الفصل الأول

خطة البحث التسريحي (م)

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.
- 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 الصحابية 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 الرفض 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.

(9) 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.

وتفيد هذه العملية في اكتشاف زوايا، غير ظاهرة، سواء بالنسبة لتحديد مشكلة الدراسة، أو في تحديد مدلولات المصطلحات، بل -أحيانا - 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.

وتفيد هذه العملية في اكتشاف زوايا، غير ظاهرة، سواء بالنسبة لتحديد مشكلة الدراسة، أو في تحديد مدلولات المصطلحات، بل 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 الرئيسية 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 الرئيسية، ومنها الفرعية. وتختلف العناصر الفرعية تبعاً لاختلاف نوع البحث أحيانا. أما العناصر الرئيسية فلا تختلف من حيث طبيعة المضمون، ولكن قد تختلف من حيث الشكل والحجم. فبعض الدراسات، ولاسيما المكتبية، لا تحتاج إلى خطوات أو تفاصيل كثيرة، والبعض الآخر، ولاسيما الميدانية والعملية، فإنها تحتاج إلى خطوات وتفاصيل كثيرة. وقد يعتمد الباحثون إلى اختصار بعض الفقرات داخل العناصر الرئيسية، أو الاستغناء عنها، أو دمج بعضها في بعض، وذلك حسب ما تمليه الحاجة. وعموماً تتكون الخطة من العناصر الرئيسية التالية:

أولاً : العنوان.

ثانياً: الدوافع والأهداف.

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

رابعاً: استعراض الجهود السابقة Literature Review.

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

- ١ - الخطة الجيدة لها علامات معينة يمكن إدراكها مع الخبرة والمراس ومن هذه العلامات:
تتشعر بنوع من النشاز بين مفردات الخطة والعنوان الجديد. وهذا النشاز يبدو أكثر بروزاً إذا كانت الدراسة تنتمي إلى صنف مختلف من الأصناف الرئيسية للمناهج. فالاختلاف أكثر وضوحاً بين الدراسات الميدانية والتجريبية (التي تستخدم الأرقام وأجهزة الحاسبات الآلية 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 النشاز أكثر جلاءً في بعض الفقرات من غيرها، مثل فقرة تحديد نوعية المصادر، وطريقة جمع المادة العلمية، وتحديد مفردات الاستبانات، 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 أيضاً عن الكيفية التي قرأ بها، ويقودك تلقائياً إلى النقطة التي سيبدأ منها الباحث دراسته.
- ٤ - الإعداد الجيد لفقرة جمع المادة العلمية لا يترك مجالاً كبيراً 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 تتركها فقرات جمع المادة العلمية ومعالجتها أو تحليلها.
- ٧ - تعطي الخطة القارئ تصوراً واضحاً 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 حرفياً من الأبحاث الأخرى، دون توثيق.
وهذا السلوك إضافة إلى كونه سرقة يعاقب عليها القانون ويتنافى مع المبادئ الأخلاقية فإنه يُعد ضعفاً 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 وتقريعاته: الديسيمتر، والسنتيمتر، 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 وتحديدها:

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 الأولية، 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 ومعنوية 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 -غالباً- 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 يعنىها 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 أهلاً 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 المسئول 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، والإمكانيات 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 يستبعد عنها. مثل: في القرآن والسنة، أو في المذهب الشافعي، أو الحنبلي، وذلك باعتبارها تفسيرات لما في الكتاب والسنة، قد تصيب وقد تخطئ.

٤ - 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 يُخضع 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 متسقا مع التفريعات الرئيسية 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 وتفريعاته أو التقسيمات الرئيسية 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، وترتبط فقرات الدراسات السابقة بشكل متسق ومنطقي، سواء أكان إضافة أو تعديلاً، أو إبطالاً. ويمكن أن يضاف إلى الصيغتين السابقتين تأكيد الباحث بأن بحثه لن يشمل دراسة حكم الرسوم الحكومية الثابتة التي لا تتعامل مع النسب المؤوية، 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.^(١٠) 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. وعندما نتحدث عن عملية استعراض الجهود السابقة فلا بد أن ندرك أنها تؤدي عدداً من المهام بالنسبة للباحث، وللقارئ. وعموماً يمكن حصر هذه المهام فيما يلي:^(١١)

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 مزيداً من

(١٠) إضافة إلى الأبحاث المنشورة في الدوريات المتخصصة انظر Sellitz et al. 1976 pp. 47-74؛ العساف، المدخل ص ٥٥-٤٤.

(١١) دالين ص ١٥٢-١٥٣.

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 وتعددتها.

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 تنبيهه 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 ضوئها 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 المستعرض أبحاثاً علمية. فلا يندرج فيها ما يُعد كتباً دراسية أو مداخل لا تأصيل فيها، أي مجرد تجميع لمعلومات سائحة؛ 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، وتنعدم 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 جهة 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 فصلاً، ثم تلك

التي أفردت له مبحثاً مستقلاً، 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 تدرج في الاستعراض:

قد يخلط البعض بين المادة العلمية، التي تدرج في عنصر استعراض الدراسات وبين تلك المواد العامة التي يمكن جعلها في التمهيد، أو تدرج 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 الرئيسية 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 تدرج 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 المنتقاة 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. فيشبهه جهد الباحث جهد ناشر الغسيل على الحبل. وقد نضع لكل دراسة عنوانا مستقلا، وكأنا نعد ببليوغرافيا (قوائم بالمراجع المتصلة بموضوع البحث) مصحوبة بمستخلصات. وهذا خطأ. للأسباب 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 التفرغ. (انظر نظام البطاقات في الفصل السادس).

٢ - وضع تصور للتقسيمات الرئيسية outline لفقرات عنصر الدراسات السابقة ومضمونها كلها، بحيث يضمن استعراضها موضوعا بعد موضوع، عبر الدراسات السابقة كلها. وبعبارة أخرى، لا نستعرض كاتباً بعد كاتب أو دراسة بعد دراسة، عبر الموضوعات الرئيسية 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. كما يستعان بهذا التقسيم عند عمل الجداول الشاملة.

٣ - قد يضطر الباحث إلى تعديل التقسيمات الرئيسية للموضوعات أو إعادة ترتيبها- أحيانا- أثناء الاستعراض. ومع هذا فإن على الباحث وضع تصور سابق لهذه التقسيمات. فوجود مثل هذا التقسيم الرئيس الذي يصنف العناصر الدقيقة أو جزئيات البحث يضمن تسلسل الأفكار وتراكمها بطريقة تقود منطقيا إلى البحث المقترح. كما ييسر تنظيم البطاقات أو الملفات التي تحمل المادة العلمية، وإعادة تنظيمها. (١٢)

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. فلا ينبغي للباحث أن يقرأ قراءة ناقل، إذ عليه أن يقرأ قراءة ناقد، تظهر معها شخصيته المستقلة وخلفيته المعرفية المتعمقة في موضوع البحث. (١٣)

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 تُجَنَّب 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 مجالاً لدراسة أخرى في الموضوع؟ أم أنها عالجت بشيء من القصور أو 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 يهم الباحث من كتاب يتألف من عشرة مجلدات سوى بفصول أو مباحث محدودة، 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 مثلا: "ومع الاحترام والتقدير لابن تيمية فإنه لم يتعرض للموضوع في فتاواه (أكثر من ثلاثين مجلدا) إلا بشكل متناثر." فهذا القول يقتضي من الباحث قراءة المجلدات كلها، قراءة دقيقة؛ ولا يكفي معها تصفح قائمة محتويات هذه المجلدات.

(١٢) شلبي ص ٤٩-٥٠، ٧٩-٨٣.

(١٣) شلبي ص ٦٨-٧٤.

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 اطلاقاً. 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 أحداً 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.

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.

لهذا قد يكون الحصر نهائياً عند إعداد الخطة ولا يكون نهائياً في حالات أخرى. والتحليل يعني أيضاً تصنيف المعلومات المختلفة حسب التقسيمات الرئيسية للموضوعات التي أعدها الباحث من قبل لموضوعات بحثه، والتي تمثل العناصر الرئيسية 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^(١٤) 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 تعقيدا من ذي قبل، بما في ذلك عملية البحث العلمي. لهذا أصبحت عملية وضع قواعد وخطط دقيقة مسبقا 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 على هذه القواعد والخطوات مطلبا أساسيا في الأبحاث ذات القيمة العلمية المعتبرة.

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، ولا اعتماد 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 فعلينا 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 اجتهاد معه... ولكن على الباحث أن يحدد القواعد التي اختارها من بين القواعد التي اختلف فيها الأصوليون، وأحيانا مع بيان المبررات، حتى يضمن لنفسه الاطراد ويأمن الانزلاق في التحيزات الشخصية، ويكون صادقا وواضحا مع من يقرؤون بحثه. ومثال ذلك في الفقه: هل يأخذ بقاعدة الاستحسان؟ هل يعتمد على الأحاديث الضعيفة المتعددة، باعتبارها تقوي بعضها بعضا؟ 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 يدعون زيدا، وبعضهم له أكثر

(١٤) انظر مثلا السيوطي، مقدمة الإتيان.

من اسم. فلا بد من ذكر الخطوات الرئيسية التي استخدمها الباحث للوصول إلى نتيجة أو نتائج بحثه.

العناصر الأساسية للمنهج:

بصفة عامة، تشتمل خطة البحث على عناصر رئيسية 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 مراجعتها الخاصة، أي المصادر الأصلية أو المفصلة لمكوناتها.^(١٥)

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 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 المتفكّة والمختلفة والمتعارضة، والظاهرة منها تلقائياً أو ما يحتاج منها إلى الإظهار بمجهود، والفحص الدقيق،

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

والنظرة المتعمقة... وهي عملية قد تُدمج مع عملية التصنيف. ويمكن تسميتها بعملية تفرغ 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 السواقة، 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، مثلا 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، ولاسيما في الدراسات الشرعية. وتؤلف العمليات الثلاث شكلا هرميا، حيث تشكل عملية حصر جزئيات المادة العلمية قاعدة الهرم، ثم استعمالات المصطلح المحدد، لاسيما 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. 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:

وعموما تشتمل فقرة التحليل والمعالجة على التالي:

١ - وضع القواعد أو المعايير التي يتم بموجبها تحديد ما يدخل من الجزئيات 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 شيئا من الاختلاف في المعايير التي تُستخدم في أمور العقيدة، أو فقه العبادات، أو فقه المعاملات. فمثلا المعيار الفصيل في الأمور العقيدية 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" خطأ. وهي التي ترسم لنا الهيكل العام لموضوعات البحث بعد إنجازها. وتتألف من التقسيمات الرئيسية 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 "Headings 1, 2". 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 الرئيسية 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، وشيئاً يسيراً 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 الرئيسية 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 دليلاً على ضعف منهج البحث. وفي الوقت نفسه يُعد تكرار موضوعات القائمة الأولية أو تشابهها ضعفاً في التصنيف أو طريقة عرض فقرات البحث.

٥ - في الأسلوب الكيفي المستخدم في الدراسات الشرعية - غالباً - تظهر مضمونات الفصول والمباحث واضحة في هيئة عناوين رئيسية، وعناوين فرعية وفرعية الفرعية. (صدق عن الهدف من الدراسة أو جوهرها وأن تخدمها).

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 دليلاً محددًا 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. فمثلاً ينقل عن عالم قوله في موقع، وينقل قول عالم آخر معارض له في موقع آخر، وفي مسألة واحدة، دون تعليق، يوضح موقفه هو بصفته باحثاً، 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 غالباً على العناصر التفصيلية للخطة وتفريعاتها، وهذه لا تكون كذلك في عنصر تحديد المشكلة غالباً.

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 الرئيسية، على الأقل.

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

تمارين خطة البحث:

- ١ - اختر دراسة فقهية واختصر العناصر الرئيسية 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، وقرن بين طريقتهما 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. ورافق 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، ورافق معلومات النشر الخاصة بهما.

٥ - اختر دراستين علميتين، وقارن بين طريقة تقسيمهما لمحتويات الدراسة، ووضح أيهما أكثر جودة، مع بيان أدلتك، ورافق 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. ورافق معلومات النشر الخاصة بالدراسة والمراجع التي نقلت منها بعض المعلومات.

تمت المراجعة ١ / ٩ / ١٤٣٧ هـ

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 صلى الله عليه وسلم.

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. كما أبدعوا معايير لاستنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة، واتفقوا على قواعدها الأساسية، وإن اختلفوا في بعض الأمور التفصيلية. وهذا أمر طبيعي في العلوم البشرية. وحرص علماء السلف الأولين على صياغة هذه القواعد في هيئة تشبه المعادلات، بعد استقرارها 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:

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

ثانيا: 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 فعلا، 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).

ثالثا: عند ثبوت مصداقية المنقول إلى الخالق وإلى رسوله يترتب عليه 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 مفرا من ترجيح كفة أدلة

المنهج النقلى 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 غامضا، لم يتمكن العقل البشري من التعرف عليه أو اكتشاف حقيقته أو فهمه. وكثير من الاكتشافات العلمية تثير الاستغراب والشك، ولكننا نثق 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. (16)

رابعاً: ليس أمام من لم يعاصر النبي، صلى الله عليه وسلم، 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⁽¹⁷⁾ من البشر، وأذواقهم التي قد تتحرف نسبياً 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 القول بأنها مصادر قوية أو ضعيفة؛ فهي المصادر المعتمدة للتشريع الإسلامي. وأما أدلة الحكم الشرعي فقد تتعدد، 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 بمصادر لها لتحاظ عليها ولتسندها. ومن الأدلة الحس 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. وتتمثل 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 بعض المصادر مقدسة لا تقبل النقاش في حالة كونها قطعية الثبوت والدلالة، وبعضها مصادر بشرية تقبل النقاش، وإن كانت قطعية الثبوت والدلالة.

المصادر النقلية المقدسة:

تتكون المصادر النقلية المقدسة من القرآن الكريم والسنة النبوية الموثقة.

(16) صيني، تساولات طه ص 9-10

(17) 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.

القرآن الكريم:

هو كلام الله مضمونا وقالبا. فهو كما يؤكد العلماء "القرآن المنزل على رسول الله المكتوب في المصاحف، المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم، نقلا متواترا بلا شبهة، وهو النظم والمعنى جميعا في قول عامة العلماء". (18)

وقد وعد الله بحفظ القرآن الكريم من التحريف. أما الكتب المقدسة الأخرى، فهي ليست كلام الله لفظا ومعنى، بل هي خليط من التعاليم الربانية والتعبيرات البشرية لها، وتسجيل لأحداث جرت لبعض الأنبياء والدعاة، نالها التحريف. (19)

وتم حفظ القرآن الكريم كتابة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والوحي ينزل به. وتم حفظه رواية، أي سماعا من حافظ إلى حافظ إلى أن يصل السند إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، بواسطة سلاسل متوازية متعددة من الرواة، أي توفر لروايته شرط التواتر، أي ترويه مجموعة عن مجموعة إلى أن يصل إلى النبي صلى الله عليه وسلم. وأوجب الله تلاوة أجزاء منه على المسلمين، يوميا 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 مقصودا أم غير مقصود. فأى مسلم يحفظ جزءا صغيرا من آيته لديه الفرصة لتصحيح خطأ قد يقع فيه الحافظ له كله. وهي فرصة وقرها الله في الصلاة الجهرية، في ثلاثة فروض: الفجر والمغرب والعشاء.

ومن المعلوم أن السنة الموثقة أثبتت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم. وبهذا ثبتت نسبة آيات القرآن الكريم إلى الله تعالى.

وكما نقلها جبريل عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وسلم، نقلها النبي إلى أصحابه البررة: تلاوة وكتابة على الجريد ورقائق الحجارة والجلد متفرقا، وأرشد كُتَّاب الوحي إلى ترتيب آياتها وسورها، ثم تم نشرها وحفظها بالإجراءات التالية: (20)

أولا: تم في عهد أبي بكر الصديق جمع المكتوب بإملاء النبي صلى الله عليه وسلم في مجلد واحد. مع مطابقته بما حفظه كثير من الصحابة، المعلوم هويتهم، عن النبي مباشرة، أو عن صحابي معلوم الهوية أيضا. 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. فلما انتهوا إلى هذه الآية من سورة براءة... " ويؤكد التواتر، أيضا، قول زيد في إحدى الروايات المشهورة "لما نسخنا الصحف في المصاحف فقدت آية من سورة الأحزاب، كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها، لم أجد لها مع أحد إلا مع خزيمة الأنصاري الذي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين من المؤمنين {رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه} ". (21)

(18) العبيد، ص 8-9، ينقل قول الزدوي وأبي حنيفة وابن تيمية.

(19) إسماعيل، مبادئ العقيدة بين الكتاب.

(20) انظر مثلا: جعفر، القرآن والقراءات 36-106.

(21) البخاري ج 4: 1794-1795، ج 6: 2629؛ أحمد ج 5: 112، 188.

وبعبارة أخرى، ما ورد من أن اللجنة لم تجد آية {لقد جاءكم رسول من أنفسكم} إلا عند أبي خزيمة ولم تجد آية {من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه} إلا عند خزيمة بن ثابت، لا يعني أن الرواية كانت أحادية. فالواضح من السياق أن عبارات أبي يزيد تعني أنهم لم يجدوها مكتوبة، فزيد مثلاً، كان يذكرها. ويضاف إلى ذلك أن عدد الذين حفظوا القرآن كله، في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، اختلفت الروايات فيه بين الأربعة والسبعة، وعند وقوع معركة الجمل وصلوا إلى السبعين. (22) كما أن كثيراً من الصحابة عند جمع القرآن كانوا متفرقين في الأمصار كما هو معلوم. وبالنسبة لما جرى من الخصومة بين عمر ابن الخطاب وهشام بن حكيم، أو أبي وعبد الله بن مسعود لا يعني أنهما كانا ينفردان بقراءتهما. ومن المعلوم أن زيادا لم يضطر إلى الوصول إلى جميع الصحابة حتى الموجودين في المدينة ومن حولها، فضلا عن الذين ماتوا وعن الذين تفرقوا في البلاد. وليس هناك إلا قرآن واحد مكتوب تم جمعه في عهد الخليفة الأول، وإن كان بدون نقاط أو حركات.

ثانياً: في عهد عثمان ابن عفان قامت لجنة من الصحابة بنسخه وتوفير خمس أو ست نسخ مما تم جمعه في عهد أبي بكر الصديق، وتم تعميمه 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 صلى الله عليه وسلم كما ورد في حديث عمر رضي الله عنه أن القرآن "نزل على سبعة أحرف". ويؤكد هذه الحقيقة اقتراح أبي بكر تسجيله بلغة قريش. وربما تأثر جزء منه، مثل أحجام المدود، والإمالة و... أثناء انتقاله رواية عبر القرون.

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 صلى الله عليه وسلم، في صورتها المكتوبة أو المروية تلاوة أو المسجلة.

السنة النبوية:

هي أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله وإقراراته، أي أفعال أو أقوال صدرت من آخرين علم بها النبي صلى الله عليه وسلم 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، صلى الله عليه وسلم. 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. (23)

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

(22) 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.

(23) مثلاً: ابن الصلاح، علوم الحديث؛ القطن، علوم الحديث.

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. فقد حرص المحدثون على حفظ سلسلة رواة النص، وجمع تراجم حياة هؤلاء الرواة وفحصها، والحكم على درجة مصداقية النص في ظل تراجم حياة رواتها أولاً، ثم اتساقها مع النصوص الواردة في القرآن الكريم ونصوص الحديث ذات المصداقية، ودرجة قبول العقل لها. ويضاف إلى ذلك أن بعض نصوص السنة ذات قدسية خاصة لأنها منسوبة إلى الله سبحانه وتعالى، أي يبدأ النص بقول النبي صلى الله عليه وسلم "قال الله" أو ما يعادله. وتسمى الأحاديث القدسية.

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

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

ثانياً: جمع سير رواة الأحاديث النبوية، لتمكين المحدثين (المختبرين لمصداقية 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: { لا إكراه في الدين } . (٢٤)

وتخضع نصوص السنة، 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.

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 صلى الله عليه وسلم، 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 صلى الله عليه وسلم، 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 صلى الله عليه وسلم. 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 مثلا 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 لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} (٢٥)

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 أوجدها العقل البشري في مجالات المعرفة المختلفة. فهي التي تسهم في وصف الواقع؛ وهي ذات درجات مختلفة، من حيث الأهمية والسهولة والتعقيد والكثرة والقلّة والسطحية والتعمق. فالعقل يسهم في اكتشاف الحقائق العلمية، وفي صناعتها فتوفر المعلومات اللازمة عن الواقع الذي لا يستغني عنه استنتاج الأحكام الشرعية. وكما قلنا سابقا 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.

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، (26) 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 صلى الله عليه
وسلم، 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 يُعَدُّ بها بصفاتها أدلة
مستقلة؛ أو بصفاتها مرجحة بين أدلة مقدسة ظنية الثبوت أو ظنية الدلالة، أي حالة تعدد الفهم
لنصوص الكتاب والسنة.

ومع هذا فإن الأدلة بمفهومها العام- هي التي تميز بين قول العاقل والمجنون، والمخلص
للحق والأفك الأثيم أو المكابر، أو الجاهل... فكل أحد حتى المجانين يستطيع القول بأن هذا حق
وهذا باطل، ولكن الحكم الذي يميز بين قول هذا وذلك هو الدليل. فقد يتجرأ بعض المتأثرين
بالثقافات اللادينية الضحلة منها، والفقراء في الثقافة الإسلامية، فيطعنون في مصداقية بعض
النصوص، 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، مدعماً
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 الاثنان. فالسؤال الطبيعي
والتلقائي الذي نوجهه للطرفين هو: ما دليلك أو أدلتك، من الكتاب والسنة أو العقل أو الفطرة أو
الحس...؟

(26) الغزالي، المسطوفى ٢: ١٢٩.

الأدلة العقلية:

يظهر العقل دليلاً في التشريع الإسلامي بصور متعددة، تحت اسم الاجتهاد، (27) ومنها: القياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والاستصحاب، وسد الذرائع درءاً للمفسدة، والقرينة والسياق، وما لا يتم الواجب به واجب، وتناسق النصوص في الموضوع الواحد. وهذه مصادر يقوم العقل فيها بدور رئيس. وقد يلحق بها أقوال الصحابة، وفهم العلماء من قبلنا، والإجماع، والعرف.

ويُشترط للاستفادة من العقل في التشريع: عدم تجاهل النصوص الصريحة إذا كانت واحدة أو متعددة وعدم تحريفها؛ وعدم الخروج عن النصوص ذات العلاقة الكافية أو تحريف مدلولاتها أو تعارضها. وكذلك يشترط لها عدم الخروج عن المدلولات المحتملة بصورة كافية؛ وعدم تعارضها مع مقاصد الشريعة وقواعدها العامة، وروح الشريعة الإسلامية. 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، ولا تأثير للقرارات البشرية، في الواقع، عليها. 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: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا 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 مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}. (٢٨) وتقاس عليه أي حالة يحتاج المسلم فيها إلى المطهر.

ومن أمثلة القياس الوارد في السنة ما ورد في قول عمر "صَنَعْتُ الْيَوْمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمْرًا عَظِيمًا قَبَلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّمْتَ بِمَاءٍ وَأَنْتَ صَائِمٌ؟ فَقُلْتَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصِمِ. (٢٩)

ومن الأمثلة عليها العلة المستقرأة من قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} (٩) فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٠) فالعلة هي

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

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

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

الانشغال عن ذكر الله، وقياسا عليه يحرم أي نشاط تجاري وغير تجاري يُشغل عن ذكر الله، إذا نودي إلى الصلاة من يوم الجمعة. (٣٠)

وقد تكون العلة غير صريحة، مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم عن الهرة "إنها ليست بنجس. إنما هي من الطوافين عليكم أو الطوافات". (٣١) ويقول الأشقر بأن العلماء قالوا بطهارة الحمار والفأرة قياسا على الهرة. (٣٢) وقوله، عليه الصلاة والسلام، عن جواز بيع الرطب بالتمر "أينقص إذا يبس؟ فقالوا نعم. فقال: فلا إذن". (٣٣) ومثاله قول الصحابي "سها النبي فسجد". (٣٤)

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 "الشامبين" أو "الفودكا" (مشروبات مسكرة) فنحتاج إلى الإجراءات التالية:

- (١) تشخيص المشروبين للتعرف على أبرز خصائصهما، فيتضح لنا أنهما يغيبان العقل.
- (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. فمثلا: هل الخمر محرم لأنه مصنوع من الزبيب أو... أو لأنه يُخمر 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، قياسا على علة تحريم الخمر، المستقراء من النصوص التي تحرم الخمر. وهي تغييب عقل من يشرب كمية مجزية منها. وأما في حالة وجود علة منصوص عليها، مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم "كل مسكر حرام"، فليس علينا سوى تطبيق حكم العلة على المشروبين المسكرين.

ومن المناسب هنا أن نؤكد أن هناك فرقا 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 حكما، فنقيسها على حكم البيع في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ}. (٣٥)

وللعلة شروط أساسية يجب توفرها، ومنها: (٣٦)

(30) يعقوب ص ١٣٠.

(31) ابن خزيمة ج ١: ٥٥.

(32) الأشقر ص ٢٣٣، وانظر ٢٣٥-٢٤١.

(33) أبو داود والنسائي

(34) أبو داود، إنما نهيتكم.

(35) الجديع ص ١٦٠-١٧٥؛ سورة الجمعة: ٩.

أولاً - أن يكون وصفاً ينطبق على جميع أجزاء المجتمع المراد استقراره (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 بدأ باعتباره مطرداً على الشروط المعتمدة علم أنه العلم الذي جعله الله تعالى علة الحكم." (37) وهذا الإجراء منطقي ولاسيما في حالة الموضوع الموحد المترابط أجزاءه. (انظر بحث علة الأصناف الستة من النماذج المضمنة في الكتاب) فمثلاً بالنسبة لعله الربا ينبغي أن تنطبق الصفة على الأصناف الستة التي وردت في نص واحد، معاً، ومثاله أن نقول بأن العلة هي كونها وسائل تثمين، أي وسائل تبادل المنافع والسلع ووسائل تخزين الثروة. أما تقسيم الأصناف الستة إلى صنفين، ولكل صنف علة مختلفة فيعتبر استقراراً 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 تثمين، أما البر، والشعير، والتمر، والملح فعلتها أنها مكيلة أو موزونة... بل، حتى القول بأنه "إذا لم تنطبق هذه العلة فتتطبق 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 (38) وذلك لأن العلة المستقرة هي من الاجتهاد البشري (ظني الثبوت) أي قابلة للنقاش. ويختلف عن العلة المنصوص عليها التي تستمد قوتها من النص (قطعي الثبوت). (39) خامساً - أن يكون وصفاً مناسباً، يدفع ضرراً 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. ومثاله جواز التطهر بالمنديل الورق لجوازه بالحجر الصلب الذي كان متوفراً. فالمنديل الورق أكثر كفاءة في التطهير وإزالة النجاسة السائلة وغير السائلة وأيسر استعمالاً، وقد يكون أكثر توفراً 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 ويسراً في تحقيق الهدف من استعمال الوسيلة.

ومن أمثلة قياس الأولى، تحريم شتم الوالدين أو ضربهما، وذلك لأن قول الأولاد "أف"

لوالدين محرّم (٤٠) وهو أقل من الشتم والضرب.

وجدير بالملاحظة أن بعض القياسات المبنية على دليل من باب أولى، مرفوضة، مثل القول بأنه إذا كان أزواج النبي صلى الله عليه وسلم مأمورات بكذا وكذا وهن من هن فمن باب أولى أن يؤمر سواهن. وهو قياس صحيح أحياناً، وليس دائماً. فلأمهات المؤمنات مكانة خاصة رفيعة، لا

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

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

(38) الماوردي، الحاوي ج: ٥، ٩٣.

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

(40) سورة الإسراء: ٢٣.

يتعدى بعض المطلوب منهن إلى غيرهن، مثل عدم الزواج بعد وفاة الزوج. فمثلا، يقول تعالى: {يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا}. (41) فلا يقاس عليهن حرمان المرأة من العمل، وإن كان مفيدا للمجتمع أو هي مضطرة لإعالة أسرتهأ.

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 و **الدلالة**. 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 والصراحة، مثل أن يترك الفقيه القياس على علة يرى أن غيرها أقوى. (٤٢) فمن الاستحسان ترك الدليل الظني للمصلحة ومنه ترك الدليل للعرف، ومنه ترك الدليل للتيسير لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق. (٤٣) ويتم الاستحسان بناء على نظرة المرجح إلى الدليلين، وإلى ظروف التطبيق، وإلى ما يحقق المصلحة المطلوبة ويدفع المفسدة في نظره.

ومن الطبيعي أن يقبل الاستحسان التعدد لأنه دليل عقلي ظني يعتمد على أدلة ظنية. (٤٤) ومن أمثلة الاستحسان قول القائل مالي صدقة فالقياس يقول بلزوم التصديق بكل ماله، ولكن استحسان تخصيص ذلك بالمال الذي فيه زكاة فقط، اعتمادا على قوله تعالى {خذ من أموالهم صدقة}. (٤٥) 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". (٤٦)

وروي 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 زرعاها، مع استحسان أن يدفع صاحب الأرض نفقة زراعتها. (٤٧) 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،

(41) سورة الأحزاب: ٣٢-٣٣.

(42) الجويني، التلخيص في أصول ج٣: ٣١٠-٣١١؛ السمعاني، قواطع الأدلة ج٢: ٢٧٠؛ المعافري، المحصول ج ١: ١٣٢؛ الأمدي، الأحكام ج٤: ١٦٣-

١٦٤؛ ابن حزم، الأحكام لابن حزم ج٦: ١٩٦؛ السبكي، رفع الحاجب ج٤: ٥٢٢؛ الفتوحى، شرح الكوكب ج٤: ٤٣٢.

(43) ابن العربي القاضي، المحصول لابن العربي ج١: ١٣١؛ الجويني، التلخيص في أصول ج٣: ٣١١.

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

(45) الزركشي، البحر ج٤: ٣٩٠؛ الأمدي، الأحكام للأمدي ج٤: ١٦٣؛ سورة التوبة: ٩؛ أبو زهرة ص ٢٦٢-٢٧٣؛ الجديع ١٧٨.

(46) الأمدي، الأحكام للأمدي ج٤: ١٦٣. هذا ليس استحسانا ولكن التزاما بالدليل العقلي.

(47) الفتوحى، شرح الكوكب ج٤: ٤٢٧.

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 للنص عليها. وهذا مقابل القياس الظاهر الذي يرى بأنها ليست تبعا للأرض، بصورة تلقائية. (٤٨)

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 بصفتهما مدعيان ومنكران، بدلا من القياس الظاهر وهو أن يحلف البائع وحده باعتبار منكر. (٤٩)

المصلحة المرسلّة:

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 (٥٠) وهنا يأتي دليل المصلحة المرسلّة الذي يؤخذ به في حالة غياب النصوص الصريحة والضمنية، ومنها غياب العلة التي يمكن القياس عليها، ومنها غياب الأعراف المحلية التي قد تكون موجودة. (٥١) وينطلق هذا الدليل العقلي من الحديث المروي عن معاذ بن جبل أن النبي صلى الله عليه وسلم سأله، عندما بعته إلى اليمن: " كَيْفَ تَقْضِي إِنْ عَرَضَ لَكَ قِضَاءٌ؟ قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ: فَاِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَسُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ: فَاِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو. قَالَ مَعَاذَ رِضِيِّ اللَّهِ عَنْهُ. فَضَرَبَ صَدْرِي فَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا يُرْضِي رَسُولَهُ. " (٥٢) ولا علاقة للمصلحة المرسلّة بالأحكام 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. (٥٣)

ومن الواضح أن دليل المصلحة المرسلّة يستخدم العقل لحل مشكلات الحياة المتجددة والمتغيرة، ولاسيما فيما يتعلق بالأساليب الجديدة والوسائل الحديثة، سواء أكانت أنظمة أو وسائل مادية، مثل الآلات والأجهزة. وبالرجوع إلى تطبيقات الصحابة لهذا الدليل نجد، مثلا أن الصحابة - رضي الله عنهم - عملوا أمورا لمطلق المصلحة، لا لتقدم شاهد بالاعتبار، نحو جمع القرآن

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

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

(50) الغزالي، المستصفى ج ١: ١٧٣-١٧٧.

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

(52) 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 كثيرا من وسائل المعيشة قد تغيرت، وهي مستمرة في التجديد

والتطور، والحاجة إلى التعامل معها متنامية.

(53) الغزالي، المنحول ج ١: ٣٥٣، الغزالي، المستصفى ج ١: ١٧٣-١٧٧؛ ابن قدامة، روضة ج ١: ١٦٩؛

الأمدى، الأحكام للأمدى ج ٤: ٣٢.

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 المرسله هدم عمر - رضي الله عنه - الأوقاف التي بجوار مسجد رسول الله - صلى الله عليه وسلم ، لتوسعته عند ضيقه. ومنها أمر عثمان - رضي الله عنه- بالأذان الأول لصلاة الجمعة، عندما اتسعت المدينة وكثر المسلمون وانتشروا في منطقة كبيرة. وكل ذلك كان لمطلق المصلحة.(٥٤) فهي تطبيقات تخدم العبادات والمعاملات والحياة اليومية.

ويقول صاحب الفروق أن مسائل المصلحة المرسله لا تحصر في عدد، ولا يمكن القضاء عليها بمرور الزمان، ولا تقف عند ما ورد فيها نصوص من الكتاب والسنة. فساعة الزوال، مثلا، دليل على وجوب صلاة الظهر، والوسائل والأجهزة التي تفيدنا بوقت الزوال، تتنوع ومستمرة في التطور. فكانت من الوسائل ظل الرخامة البسيطة والعيدان 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.(٥٥) ومن المعلوم أن هذه الوسائل تحتاج إلى تشريعات تجيزها أو تمنعها، وتنظم الاستفادة منها، ولاسيما إذا كان الاستعمال جماعيا.

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 المرسله ضرب الخراج على الناس عند ضعفهم وحاجتهم لضعف بيت المال عن القيام بمصالح الناس. ومنها ضرب خراج بناء السور في بعض مواضع الأندلس.(٥٦)

ومن أمثلتها أن مصادر دخل الدولة كانت تعتمد على الزكاة، والغنائم، والخراج.(٥٧) أما في عصرنا الحالي فليس هناك غنائم أو خراج. فلا بد من إيجاد 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 فيس حالة سيطرة الدولة على مصادر الثروة الرئيسية، 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. فالله سبحانه وتعالى يقول: {فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر، يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم

(54) التركي، شرح مختصر الروضة ج٣: ٢١٣-٢١٥.

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

(56) القرافي، الفروق مع هوامشه ج١: ٢٣٣.

(57) وهي الأموال وإيجارات العقارات التي تقع في أيدي المسلمين بعد الانتصار على من يبدؤون المسلمين بالاعتداء، حسب الأعراف السياسية الدولية المفروضة على المسلمين قديما.

العسر}. (58) منح الله 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 المرسلة في عهد الخلفاء الراشدين، نجد أنها تتصف بما يلي:

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 المرسلة، وذلك لسهولة استعانتها 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...).

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

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. 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 النبي صلى الله عليه وسلم: الرَّجُلُ يَخِيلُ إِلَيْهِ: أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلَاةِ؟ قَالَ: لَا يَنْصَرِفُ، حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا. (59) ولو شك في امرأة هل تزوجها أم لا؟ لم يكن له وطؤها، استصحاباً لحكم تحريم الأجنبية إلى أن يتحقق تزوجه بها اتفاقاً. وكذلك لو شك: هل طلق زوجته أم لا؟ وكذلك لو شك هل طلق واحدة أم ثلاثاً؟ الأصل الحل. وكذلك لو تحقق الطهارة، ثم شك في زوالها أو عكسه، لم ينفق إلى الشك فيهما، وفعل فيهما ما يترتب عليهما. وكذا لو شك في طهارة الماء أو نجاسته، أو أنه متطهر أو محدث، أو شك في عدد الركعات أو الطواف أو غير ذلك مما لا يحصر. (60)

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، أيضاً، 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.

(58) سورة البقرة: 185.

(59) الفتوح، شرح الكوكب ج 4: 439-440.

(60) الفتوح، شرح الكوكب ج 4: 441-442.

فالأصل في كلِّ حادثٍ عَدَمُهُ، حَتَّى يَتَحَقَّقَ كَمَا نَقُولُ: الأَصْلُ انْتِفَاءُ الأَحْكَامِ عَنِ المُكَلَّفِينَ، حَتَّى يَأْتِيَ ما يَدُلُّ عَلَى خِلاَفِ ذَلِكَ. والأَصْلُ في الأَلْفَاظِ: أَنَّهَا لِلْحَقِيقَةِ وَفِي الأَوَامِرِ: أَنَّهَا لِلوُجُوبِ وَفِي النَّوَاهِي: أَنَّهَا لِلتَّحْرِيمِ، والأَصْلُ: بقاءُ العُمومِ حَتَّى يَتَحَقَّقَ ورُودُ المُخَصَّصِ. والأَصْلُ: بقاءُ حُكْمِ النَّصِّ حَتَّى يَرِدَ النَّاسِخُ. ولأَجْلِ هَذِهِ القَاعِدَةِ كانَ الاستِصْحَابُ حُجَّةً. كَمَا أَنَّ المُدَّعَى عَلَيْهِ في بابِ الدَّعَاوَى لا يُطالَبُ بِحُجَّةٍ عَلَى بَرَاءَةِ ذِمَّتِهِ، بَلْ القَوْلُ في الإنْكارِ قَوْلُهُ بِيَمِينِهِ. (٦١)

سد الذرائع درءا للمفسدة:

سد الذرائع هو تحريم الوسيلة المباحة بالإباحة الأصلية، لأنها في الغالب تؤدي إلى ارتكاب محرم. ويستند إلى قوله صلى الله عليه وسلم "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 رضاء الطرفين، ولكن وردت نصوص بتحريم عقد نكاح المتعة، وعقد محلل النكاح لغيره، مع توفر رضاء الأطراف المعنية.

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" (62) 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. (63)

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. (٦٤) ومثاله غسل اللحية والذقن ومسح جزء من مقدمة الرأس تنميما لواجب غسل الوجه. (٦٥)

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

(61) الفتوحى، شرح الكوكب ج ٤: ٤٤٢.

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

(63) البخاري ٢: ٤٥-٤٧.

(64) كشاف القناع جزء ٢ صفحة ٣٩٢.

(65) ابن قدامة، الشرح الكبير جزء ١ صفحة ٨٦

تحت اسم "المساحة المساندة"، يباع معظمها لشركات أجنبية (كثير منها غير مسلمة) عن طريق شركائها من المواطنين لإقامة فنادق للأثرياء من الحجاج والمعتمرين، ويُجبر عليها ضعفاء المسلمين من 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. (٦٦)

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 بعبادة الكافرين وبغضهم، ولكن عند مقارنة هذا الرأي بفعله، عليه الصلاة والسلام، نجد أن الثابت هو إسفاقه عليهم، وليس بغضهم وعداوتهم. بل أثبت الله محبته لعمه الذي مات كافرا، ولم ينكر عليه سوى جزعه على رفض عمه الإسلام وتألمه. يقول تعالى: {إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء.}

وهناك رأي فقهي ينتشر على نطاق واسع يقول أن التشريعات الربانية التي دعى إليها محمد، صلى الله عليه وسلم، تقول بأن على المسلمين دعوة الكافرين إلى الإسلام، وإذا رفضوا الإسلام جاز أو وجب قتالهم، لإجبارهم على الهداية. وتجاهل هذا الرأي بأن 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 الغيبات التي تدرج في الشؤون الخاصة. فالقضية إما أن نطبق هذا أو 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 مستنكرا لعدم ثباته. وقد يكون التعارض مع العقل صريحا، وقد يكون ضمنيا.

(66) 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.

الإجماع المصدر الموهوم: (67)

يُقصد بالإجماع الاجتهاد، أو الرأي الفقهي الذي يحظى بموافقة جميع المجتهدين عليه. ويقول الأصوليون أن الإجماع، الذي جاء بعد انقطاع الوحي، حجة قاطعة، والعصمة ثابتة لأهل الإجماع ثبوتها للشارع، وأفعالهم كفعل الشارع صلى الله عليه وسلم. 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 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 من الأمة أو جماعة المسلمين، إلا فئة صغيرة قد لا تصل إلى عدد التواتر 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 الصانع في تحديد حجم المد والصاع، وبعض المعلومات التاريخية مثل موقع القبر النبوي ومنبره، والسماوات التي شاعت بين الناس عن شخصيات مشهورة، مثل شجاعة علي وكرم حاتم. وهناك خلط بين كلييات الدين وأركان الإسلام والإيمان التي ثبتت بما نزل من الوحي وقضى به النبي صلى الله عليه وسلم في حياته، وبين الأحكام المنسوبة إلى "الإجماع" التي لا يعتد بها إلا بعد انقطاع الوحي بوفاته، 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 يدعوا الإجماع؟ فأى ادعاء يواجه 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 صلى الله عليه وسلم بجمع أسانيده المتصلة بالنبي وتراجم رواته وجرهم 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 ادعى 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 ليوقفوا لهم بالمرصاد. وكما أنه لا يخفى أن الأعداء والمغفلين حاولوا الدسّ 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 مطالبته بالأسانيد، للتحقق من اتصالها ودرجة الثقة في روايتها. 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 استقرار الكتاب والسنة وكتب اللغة والأدب والفقه يتبين أن العرف شيء حميد وشريف. يقول تعالى: { خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ } (٦٨) ويقول المثل: لا النكر معروف ولا العرف ضائع، ومن مشتقاته "العرف" وهو القيم بأمر القوم، ويوم عرفة معلوم تعظيمه (٦٩) ويتسق العرف مع الفطرة، فمثلا جرى العرف على أن يخاطب الرجال النساء، وليس العكس (٧٠) وهو رأي أهل الاختصاص والخبرة (٧١) ويندرج أهل الخبرة في جميع المجالات ضمن قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا } (٧٢)

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

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

(70) طبائع النساء ج ١: ١٧٩.

(71) مثلا: 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.

(72) سورة النساء: ٥٩.

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 فإما أن يفيد باعتباره مصطلح شرعي أو غير شرعي، أي لغوي. واللغوي نوعان، إما أصلية أو طارئة؛ وهي العرفية والمجاز أيضاً قد يكون مجازاً في اللغة أو في العرف أو في الشرع." (٧٣) والعرف رأي يُحتكم إليه، ومثاله قول النبي صلى الله عليه وسلم "خذي ما يكفيك وولدك"، أي ما يكفي حسب العرف. (٧٤) ويختلف العرف عن العادة (٧٥) والتقاليد.

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

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

وفي المقابل نجد أن العادة تنشأ بصفاتها سلوكاً فردياً، يصدر عن الغريزة، وينتشر بالتقليد غير الواعي. وقد يصطدم مع الشرع، أي قد يكون محرماً أو مكروهاً؛ وقد يعارضه العقلاء. ويختلف العرف عن التقاليد التي أصلها فردي عاطفي، أو عقلائي، وتنتشر في الغالب بالتقليد والتنافس العاطفي، ومنها الغيرة. وقد تتعارض مع النصوص، ويعارضها العقلاء.

أقوال الصحابة:

تعتبر تطبيقات الصحابة دليلاً مرجحاً إذا اختلف الرأيان 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 أعرّف 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." (76)

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 بصفاتها أدلة، وبين فهم الفقهاء السابقين. فقد يخطئ الفقيه في الفهم اللغوي للمفردة أو العبارة أو الجملة. وأما اللغة العربية فهي الحكم في

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

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

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

(76) خلاف، أصول ص ٩٥.

فهم الكتاب والسنة، ويغلب فيها الاتفاق على مدلولاتها، مع وجود حالات شاذة. ومن الحالات الشاذة أن يعتمد اللغوي أو جامع المعجم على حديث لا يرقى إلى الصحيح، ويحيد عن الصواب، دون التدقيق في مصداقيته. ومثاله ما ورد من مدلولات لكلمة "الجهاد"، رغم قوله تعالى {لا إكراه في الدين} ولكلمة "الولاء" (77) و"البراء" رغم تعارضه مع النصوص التي وردت فيها هذه الكلمات. (78) ومنها ما ورد في كلمة آء. (79)

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 الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ.} (80) ويقول النبي صلى الله عليه وسلم "ما من مولود إلا يولد على الفطرة. فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه." (81) ثم يقول أبو هريرة: واطروا إن شئتم فطرة الله التي فطر الناس عليها. لا تبدل لخلق الله. فالإنسان يميل بالفطرة إلى الاعتقاد بوجود خالق وأنه واحد، دون حاجة إلى التفكير. وقال جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم "هديت الفطرة. عند اختياره اللبن، بدلا من الخمر. (82) 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، والكرهية ضد الخمر. بيد أن محبته لا تتجاوز الميل إليه، وليس التشبث به؛ وكرهيته 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 صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ائذن لي بالزنا فأقبل القوم عليه فزجروه وقالوا مه مه. فقال: أدنه، فدنا منه قريبا. قال فجلس. قال: أتحبه لأمك؟ قال: لا والله جعلني الله فداك. قال: ولا الناس يحبونه لأمهاتهم. قال: أفتحبه لابنتك؟ قال: لا والله يا رسول الله جعلني الله فداك. قال: ولا الناس يحبونه لبناتهم. قال: أفتحبه لأختك؟ قال: لا والله جعلني الله فداك. قال: ولا الناس يحبونه لعماتهم. قال: أفتحبه لعمتك؟ قال: لا والله جعلني الله فداك. قال: ولا الناس يحبونه لخالاتهم. قال: أفتحبه لخالتك؟ قال: لا والله وطهر قلبه، وحصن فرجه. فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت إلى شيء. (83)

الأدلة الحسية:

يقول الغزالي الأدلة الحسية هي المدركات بدون جهد أو المدرك تلقائيا. (84) 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

(77) سورة غافر: ٧٢.

(78) سورة الممتحنة: ١-١١.

(79) سورة الرحمن، وكتب التفسير.

(80) سورة الأعراف: ١٧٢.

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

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

(83) أحمد بن حنبل ج ٥ ص ٢٥٦.

(84) الغزالي، المستطفي ج ٢: ١١٩.

رضي الله عنه يكبر في قبته بمنى فيسمعه أهل المسجد فيكبرون، ويكبر أهل الأسواق حتى ترتج منى تكبيراً. (85) وعبرة "حتى ترتج منى تكبيراً" دليل محسوس على التكبير بطريقة جماعية وليس بطريقة فردية. فالتكبير فرادى، ولو بصوت مرتفع، يولد طنيناً مثل طنين النحل، ولكن لا يحدث ارتجاجاً.

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..". (86)

ومن الأمثلة ما ورد في حديث عبد الله المازني الذي يروي أنه شكى إلى النبي صلى الله عليه وسلم: الرَّجُلُ يَحْيَلُ إِلَيْهِ: أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلَاةِ؟ قَالَ: لَا يَنْصَرِفُ، حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا. (87)

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 صلى الله عليه وسلم تسندها أوامر أو لا تسندها، أو هي نواهي صريحة، أو هي تقارير لأقوال أو أفعال صدرت من صحابي، علم بها النبي صلى الله عليه وسلم، 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 المصادقية تتراوح بين طرفين متناقضين، وكذلك الحال بالنسبة لدرجة الصراحة والتحديد.

درجات المصادقية:

-----:

ضعيف معنى ومبنى

(مثل الأحاديث النبوية الضعيفة)

قطعي الثبوت

(متواتر معنى ومبنى، مثل آيات القرآن)

درجات الدلالة:

-----:

ملول غامض قابل للتعدد بدون قيود

ملول صريح ومحدد لا يقبل التعدد

ولما سبق فإن قوة الدليل وكثرته من المرجحات بين أدلة الآراء المختلفة والمتعارضة، وذلك إضافة إلى النسخ. ويعرف النسخ بطرق منها: (88)

(85) البخاري: صلاة العيدين ج ٢: ٤٦.

(86) العسقلاني، فتح ج ٢: ٥٣٥.

(87) الفتوح، شرح الكوكب ج ٤: ٤٣٩-٤٤٠.

(88) يعقوب ص ٦٥١.

١- نص يثبت النسخ، مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم "نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فزُورُوهَا وَنَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ فَوْقَ ثَلَاثٍ فَأَمْسِكُوا مَا بَدَأَ لَكُمْ وَنَهَيْتُكُمْ عَنِ النَّبِيذِ إِلَّا فِي سَقَاءٍ فَاشْرَبُوا فِي الْأَسْقِيَةِ كُلِّهَا وَلَا تَشْرَبُوا مُسْكِرًا." (٨٩)

٢- تنبيه الراوي إلى الحكم المتأخر من الحكمين، مثل قول جابر رضي الله عنه "كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 الخدري النسخ بروايته عن النبي صلى الله عليه وسلم "إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب عليه الغسل، وفي حديث مطر وإن لم ينزل." فكان آخر العهد وجوب الغسل. (٩٠)

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 والصرحة:

لو استعرضنا العينة التالية من الأدلة سنجد درجة المصادقية والصرحة تتفاعلان درجات من الأدلة متفاوتة في القوة: (٩١)

١- نص متواتر (قطعي الثبوت) مضمونا وأسلوبا، وصریح 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". (92)

٥- قياس، على علة اجتهادية، أي تم استقرارها.

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.

٩- العقل، بدون الاستناد إلى نصوص، مثل المصالح المرسلة.

١٠- 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 { لا إكراه في

الدين } (93)

(89) مسلم ج ٢: ٦٧٢.

(90) مسلم ج ١: ٢٦٩، ج ١: ٢٧١.

(91) العثيمين ص ٩١.

(92) صحيح البخاري،

(93) سورة البقرة: ٢٥٦.

تمارين مصادر الشريعة وأدلتها:

- ١ - يفرق البعض بين كلمة "المصادر" والأدلة. ما رأيك في هذا التفريق؟ وضح رأيك بالأدلة اللازمة.
- 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 الرئيسية لنصوص الكتاب والسنة من حيث وضوح الدلالة والحاجة إلى تدخل العقل في جعل تعاليمها قابلة للتطبيق مباشرة؟
- ٩ - وما هي الأقسام الرئيسية 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.

١ / ٩ / ١٤٣٧ هـ

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 وشراح الأحاديث النبوية.

وسيتم في هذا الفصل التركيز على القواعد اللغوية، مستعينا بما كتبه السابقون، مع اختصارها، واستبعاد المناقشات التفصيلية للقضايا اللغوية القابلة للتعدد في 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 الاقتصار على المدلول في إطار التطبيقات الشرعية، ولا تدرج 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 ذلك، 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. (94) أي يشمل جميع المخاطبين المستقلين، أي من يشتركون في صفات رئيسة، مثل الذكورة أو الأنوثة فيشملهم جميعاً. فالمصطلح يتعلق بصفات المكلف الذي ينطبق عليه الحكم؛ ولا يأتي جزءاً من كل، مثل الرسغ 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 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. (95)

(94) الشوكاني ص ٣٩١-٣٩٩ نقلاً عن المحصول ٢: ٣٠٩.

(95) الشوكاني ص ٥٤٠-٥٤٩.

ومن علامات التعميم والاستغراق ظهور الاسم معرفاً بـ "ال" أو يتقدمه حرف "ما" أو "من" بفتح الميم. (٩٦)

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 بيان، يحدد أيها المقصود، حتى يمكن تصوره وتنفيذه أو تطبيقه. ومثاله أقيموا الصلاة، ولكن أي صلاة (المفروضة، النافلة)؟ ما كفيئتها (الدعاء، الصلاة المفروضة)؟ وفي أي وقت؟... ودرجة البيان ترتبط بدرجة يسر التطبيق. (97) فهي مرتبطة بالأشياء والأعيان.

الأمر المجمل ----- المبين

ويلاحظ - كما سبقت الإشارة - أن القضية، ليست إما عاماً أو خاصاً، ومطلقاً أو مقيداً، ومجماً أو مبيناً، ولكن هناك درجات متفاوتة بينهما. وقد تخصص القرينة أو السياق الأمر العام، أو تقييدان المطلق، أو تبيينان المجمل. وبعبارة أخرى، فإن المدلولات الأصلية للفظ قد تتغير بسبب القرائن والسياقات 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، مثلاً 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...

وكثيراً 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

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

(97) الشوكاني ص ٥٥٠-٥٧٩.

نصوص الكتاب والسنة متعارضة، يضرب بعضها بعضاً. 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.

القرينة ومدلول اللفظ:

قد تكون القرينة المخصصة واضحة في النص أو تسبقه أو تلحقه مباشرة. وقد يحتاج الأمر إلى استقراء جميع النصوص ذات العلاقة للتعرف عليه. ومثاله استعمالات المفردة نفسها ومشتقاتها في الكتاب والسنة.

وقد تكون القرينة حرفاً، مثل (مِنْ) بكسر الميم في قوله تعالى: {ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً}. (٩٨) وقد تكون مفردة، مثل "طائفة" (٩٩) أو "فريق" (١٠٠) أو "كثير". (١٠١) وقد تظهر بصورة صفة تضاف إلى المفردة العامة، مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم "إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خصال، فأيتهن أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم..." (102) 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: {الأعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله والله عليم حكيم. ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرماً ويتربص بكم الدوائر، عليهم دائرة السوء، والله سميع عليم. ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول، ألا إنها قربة لهم، سيدخلهم الله في رحمته، إن الله غفور رحيم}. (١٠٣)

ومثاله القول السائد بأن الولاء تعني المحبة والنصرة، ولكن عند قراءة الآية التالية يتضح أن هذا القول السائد غير صحيح. يقول تعالى: {...والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا، وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق}. (١٠٤) فالآية تنفي الولاية تماماً بين من هاجر إلى النبي صلى الله عليه وسلم ومن أسلم ولم يهاجر، ولكنه أثبتت النصر 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 البراء. 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 التعريف يجانب الصواب. فقد اعتبرت النصوص القرآنية البراءة فعلاً مستقلاً عن العداوة، وعن البغضاء؛ وجعلت البراءة الدائمة من الشرك مستقلة عن البراءة من المشرك المعادي. (١٠٥)

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

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

(١٠٠) سورة البقرة: ٧٥، ١٠٠، ١٠١؛ آل عمران: ١٠٠؛ النور: ٤٧-٤٩.

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

(102) مسلم ج ٣: ١٣٥٧.

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

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

(105) سورة الممتحنة: ٩-٤.

ومثاله أيضا الآية التي توجب كتابة الدين في بدايتها ثم تجيز عدم الكتابة { ... فَإِنْ أَمَرَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ } (106). فبداية الآية توجب الكتابة، ولكن نهايتها تصرف الوجوب إلى الاستحباب.

ومثال القرينة الواردة في النص " عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ عَمِّيهِ، وَكَانَا شَهِدَا بَدْرًا، أَخْبَرَاهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ كِرَاءِ الْمَزَارِعِ قُلْتَ لِسَالِمٍ: فَتُكْرِمُهَا أَنْتَ! قَالَ نَعَمْ. إِنَّ رَأْفَعًا أَكْثَرَ عَلَى نَفْسِهِ". (107) وهذا يعني أن النهي كان عن الإكثار، وليس الإكراء ذاته. وقد تكون القرينة الأسلوب الذي يصاغ به النص، فصيغة الأمر تتقلب 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 عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. أَلَمْ يَأْتِ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى نَبِيُّهُمْ يَقُولُ لَهُمْ لَيْسَ إِلَهُكُمْ إِلَّا اللَّهُ فَهُمْ كَانُوا يُصِرُّونَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ } (108).

ومثاله أيضا قوله تعالى: { قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ. قُلْ لَا نَسْأَلُونَ عَمَّا أُجْرَمْنَا وَلَا نَسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ. } (109) ففي هاتين الآيتين يوضح الأسلوب بأنه ليس المقصود إثبات احتمال خطأ المؤمنين، ولكنه التحدي بالفرضية الصفرية التي تقول: لنفترض أنا جميعا سواء بالنسبة لاحتمال الصواب والخطأ. وستكتشف الحقيقة يوم الحساب بعد انتهاء فترة الاختبار.

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 الفرقة. (110)

السياق ومدلول اللفظ:

ويحتاج التوصل إلى السياق -في الغالب- إلى شيء من الجهد والبحث في النصوص

المقدسة، أو في كتب السيرة والتفسير وشروحات الأحاديث النبوية.

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.

ومن الأمثلة على السياق الموضوعي ما ورد في حكم المرتد وعلاقته بالنصوص الأخرى

ذات العلاقة. يقول النبي صلى الله عليه وسلم "من بدل 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

مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: وَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ لَا يَجِلُّ دَمُ

رَجُلٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا ثَلَاثَةً نَفَرًا: التَّارِكُ الْإِسْلَامَ الْمَفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ

(106) سورة البقرة: ٢٨٢-٢٨٣.

(107) البخاري، ج ٤: ١٤٧٣.

(108) سورة الأعراف: ١٩٤-١٩٥.

(109) سورة سبأ: ٢٤-٢٥.

(110) الخلافة ص ١١٤؛ صيني، مجموعة عبد العزيز قاسم

أو الجَمَاعَةَ... (111) 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 صلى الله عليه وسلم قد قتل مرتدا لم تثبت عداوته للإسلام أو للمسلمين. فكل من أمر بقتلهم كانوا ممن جمعوا بين الردة والعداوة للإسلام وللمسلمين. (112) ومن المؤكد أن التفسير العملي للنبي صلى الله عليه وسلم لأمره "من بدل دينه فاقتلوه" أولى أن يُتَّبَع 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 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 ملزم ولا يمكن لأحد الأطراف أن ينقضه من عنده. 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 وطن واحد. (113) وكان يسهل على جواسيس الجماعات المعادية للإسلام والمسلمين تقمص الشخصية الإسلامية والخروج منها بسهولة، فكان لا بد من وضع حد لهذا. لهذا يستحق المرتد نوعا 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". (114)

بيد أنه مع استحقاق المرتد نوعا 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. (115)

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. فمثلا 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: { لا إكراه في الدين } (116)

(111) مسلم ج 3: 1303.

(112) النسائي، السنن الكبرى، المغازي؛ وانظر البخاري: المغازي، ابن عبد البر، التمهيد ج 6: 167؛ انظر صيني، تساؤلات ص 130-132.

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

(114) السرخسي، المبسوط ج 10 ص 109.

(115) صيني، تساؤلات جدلية ص 130-132.

(116) سورة البقرة: 256.

أو قوله تعالى { لا ينهاكم الله عن... } (117). ومنها القاعدة العامة التي نستقرئها مما ورد في الكتاب والسنة في الموضوع أو المجال المحدد (الأصل أن الدنيا دار اختبار، وليس دار إجبار). ومن السياق الظروف التي ورد فيها النص المحدد، سواء من الكتاب أو السنة. فقد يكون النص مرتبطاً بسبب النزول، لا يتضح بدوره كما في قوله تعالى: { سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً، وأوأهم النار وبئس مثنوى الظالمين } (118) ويبدأ سياق الآية أنفة الذكر من الآية التاسعة والثلاثين بعد المائة، من السورة، حيث يبدأ التعليق على أحداث غزوة أحد التي كانت دفاعاً وصدماً للمشركين الذين أقبلوا بخيلهم ورجلهم من مكة للقضاء على الإسلام.

ولهذا فإن الآيات التي قد تبدوا عامة في وصف مستحقي العداوة والبغضاء، ينبغي فهمها في ظل سياقاتها. ومن هذه الآيات قوله تعالى: { ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير } (119) وقوله تعالى: { ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك؛ وما أنت بتابع قبلتهم، وما بعضهم بتابع قبلة بعض، ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك لمن الظالمين } (120) 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، (121) ويوجب إنكار وجود الفئة المحايدة والمساندة للمسلمين عبر المواقع الجغرافية المختلفة وعبر العصور.

والسياق قد يكون طويلاً ويبدو بعيداً كما هي الحالة بالنسبة لقوله تعالى: { يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء، بعضهم أولياء بعض، ومن يتولهم منكم فإنه منهم، إن الله لا يهدي القوم الظالمين. فترى الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة، فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا نادمين } (122) 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: " أمِرتُ أَنْ أَقَاتِلَ 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". (123) فهذا القول ورد في روايات مختلفة بسياق يدل على خصوصيته وارتباطه بحالة المعادي والمحارب للمسلمين.

فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم في روايتين بقتل رجل، ثم استدرك فسأل " هل تَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ. قال: نعم. قال: اذْهَبُوا فَخَلُّوا سَبِيلَهُ فَإِنَّمَا أَمِرتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا

(117) سورة الممتحنة: 8-9.

(118) سورة آل عمران: 101.

(119) سورة البقرة: 120؛ وانظر السياق من الآية أربعين.

(120) سورة البقرة: 145. والآية امتداد للآية السابقة.

(121) انظر مثلاً ابن القيم، هداية الحيارى، تحقيق الحاج ص 206-295.

(122) سورة المائدة: 51-52.

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

الله فإذا فعلوا ذلك حرم على دماؤهم وأموالهم. (١٢٤) وفي رواية أخرى. قال أليس يشهد أن لا إله إلا الله؟ قال بلى. ولكنه يقولها تعوداً. فقال: رده ثم قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها حرمت على دماؤهم وأموالهم إلا بحقها. (١٢٥)

يضاف إلى ذلك أن مدلول الحديث بهذا الفهم المعم لا يستثني حتى أهل الكتاب مع أن استثناءهم ثابت بأية القتال، يقول تعالى: {قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون}. (126) ويتعارض مع كثير من النصوص الصريحة، وعلى رأسها {لا إكراه في الدين}. 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 صلى الله عليه وسلم 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 تخريصات كثيرة غير منطقية النص الذي يقول " لا تبدوا اليهود ولا النصارى بالسلام فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه". ومما ضاعف المشكلة أن هوية من لا نبدوهم بالسلام، تعرضت للتصنيف من "يهود" إلى "أهل الكتاب" إلى "المشركين". والأصل في روايات صحابيين هو "يهود". وكانت العبارة "إنا عائدون على يهود فلا تبدؤهم بالسلام فإذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم". (١٢٧) أو "إني راكب غدا إلى اليهود فلا تبدؤهم بالسلام فإذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم". (١٢٨) وبعبارة آخر 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 أي بريء من كل مسلم مع مشرك". قال الشافعي إن كان هذا ثبت فأحسب النبي صلى الله عليه وسلم، 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. (129)

(124) ابن ماجه: الفتن، الكف عمّن قال لا إله إلا الله.

(125) أحمد: أول مسند المدنيين، أوس بن أبي أوس الثقفي.

(126) سورة التوبة: ٢٩.

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

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

(129) البيهقي، الكبرى ٨: ١٣١، ج ٩: ١٤٢.

وتكشف عدد من الروايات عن جابر، وعائشة، وابن عباس عن سبب هذا النهي. فعن جرير ابن عبد الله قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية إلى خثعم فاعتصم ناس بالسجود فأسرع فيهم القتل. فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم، يأتي السهم فيرمى به فيصيب أحدهم فيقتله أو يضرب فيقتل. فأنزل الله {إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض. قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً} (130).

ومثل السياق الحضاري منع عمر ابن الخطاب الصلاة بين الصواري (أعمدة المسجد النبوي التي تحمل السقف). فالصواري كانت من جذوع النخل، ولا تستوعب صفا إضافيا. فمن يصلي بينها سيضيق على الصف الذي أمامه أو الذي خلفه. أما أعمدة كثير من المساجد اليوم، مثل الحرمين ومسجد قباء فتستوعب صفا إضافيا بكل راحة. وللسياق أثره عند تطبيق الشريعة في الواقع، مثل الفصل بين الخصومات، فمثلا عندما ينكر الزوج تطليقه زوجته، والزوجة تطالب بإثباته، يختلف عن الحالة التي ينكر الزوج طلاق زوجته، والزوجة مشفقة من الطلاق لأنه في الغالب يلحق بها ضررا، وبأطفالها أيضا. 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.

ومن الأمثلة استشهاد المغالط بأن الله عدو للكافرين جميعا بقوله تعالى {فإن الله عدو للكافرين} بعد حذف أولها {مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ} (131) ومثال ذلك، أيضا، استشهاد المتهم بالإسلام بالنهي عن الصلاة بقوله تعالى {ولا تقربوا الصلاة}، متجاهلا سياق الآية المستقطعة. فالآية تقول: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا...} (132).

أحرف ذات أهمية لفهم النص: (١٣٣)

للأحرف أهمية بالغة أحيانا يجب على الباحث التنبيه لها كما ورد عند الحديث عن القرينة. وهناك أحرف أخرى، مثل حرف الواو الذي يجمع بين مستقلين من الأسماء أو الأفعال أو الصفات. فحرف الواو جاءت لتمييز بين كلمة "مولى" عن النصرة (١٣٤) وعن الشفاعة، (١٣٥) وعن الوقاية (١٣٦) وعن الإرشاد (١٣٧) وعن العشرة (١٣٨) وهذا ما يفسر نفي الله أي شيء من الولاية بين

(130) البخاري: التفسير، النساء، إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ؛ سورة النساء: ٩٧.

(131) سورة البقرة: ٩٨.

(132) سورة النساء: ٤٣.

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

(١٣٤) الحج: ٧٨؛ وانظر: البقرة: ١٠٧، ١٢٠؛ والنساء: ٤٥، ٧٥، ٨٩، ١٢٣، ١٧٣؛ والتوبة: ٧٤؛ العنكبوت: ٢٢؛ الشورى: ٨، ٣١؛

الأحزاب: ١٧، ٦٥.

(١٣٥) سورة الأنعام: ٥١؛ وانظر أيضا: الأنعام: ٧٠.

(١٣٦) سورة الرعد: ٣٧.

المسلمين الذين هاجروا إلى النبي صلى الله عليه وسلم والذين لم يهاجروا في قوله تعالى {...والذين ءامنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر...} (١٣٩) فكلمة الولاية تنحصر في معنيين: السيد الذي له نوع وصاية وسلطة على الآخرين، أو الشخص الذي للآخرين عليه سلطة ووصاية.

ومثاله أيضا أنه يفصل بين صفات مستقلة هي: البراءة، والعداوة، والبغضاء، والولاية، والنصرة والشفاعة والوقاية والإرشاد والعشرة (١٤٠)

ويأتي حرف "ب" أحيانا بتأكيد الأداء الجماعي في مثل الرواية التالية عن التكبير أيام العشر من ذي الحجة. تقول الرواية: "كان ابن عمر وأبو هريرة رضي الله عنهما يخرجان إلى السوق في أيام العشر يكبران ويكبر الناس بتكبيرهما." (141) 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." (142)

الأحكام في الإسلام: (143)

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.

وينبئ الأحناف إلى أن الأقسام الخمسة ليست أصنافا مستقلة تمام الاستقلال، فمثلا يقسمون التكليف الإيجابي إلى "فرض" (يستند إلى نصوص قطعية الثبوت والدلالة) و"واجب" (يستند إلى نصوص ظنية الثبوت أو الدلالة). فالأحكام، في الواقع، تدرج 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 الرئيسية وإمكانية وجود أقسام فرعية أخرى:

الواجب ----- المندوب ----- المباح ----- المكروه ----- المحرم

(١٣٧) سورة الكهف: ١٧.

(١٣٨) سورة الحج: ١٣.

(١٣٩) الأنفال: ٧٢.

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

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

(142) العسقلاني، فتح ج ٢: ٥٣٥.

(143) الغزالي ص ٩٣-١١٤؛ الشوكاني ص ٥٧-٦٢؛ الحلاف ص ١٠٠-١٢٧.

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، (١٤٤) لأنه: (١) إما أن يكون تقريرا صادقا ودقيقا لما حدث - بالنسبة لنا- في الماضي أو يحدث في الحاضر أو سيحدث في المستقبل. (٢) وإما أن يكون حكما ربانيا دائما، مثل {لا إكراه في الدين} (٣) أو سنة كونية دائمة الوجود والمفعول كما في قوله تعالى {وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ. وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ. لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ}. (١٤٥) ولا يجوز اعتبار مضمون الخبر حالات خاصة، يمكن تقييده بفترة زمنية محددة أو ظرف خاص إلا بأدلة قطعية الثبوت والدلالة.

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 {أطيعوا الله} (١٤٦) و {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاٰكِعِينَ} (١٤٧) و {خذ من أموالهم صدقة} (١٤٨) و {أوفوا بالعقود} (١٤٩). وقد يأتي الإيجاب بصيغة الخبر، ولكن بعبارة صريحة تدل على الإلزام {كتب عليكم الصيام} (١٥٠) {و الله على الناس حج البيت} (١٥١) وحتى يكون الأمر واجبا لا بد أن يخلوا 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.

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.

(144) الغزالي، المستصفى ج ١: ٢٧٩.

(145) سورة يس: ٣٨-٤٠.

(146) سورة آل عمران ٣٢، ١٣٢.

(147) سورة البقرة: ٤٣.

(148) سورة التوبة: ١٠٣.

(149) سورة المائدة: ١.

(150) سورة البقرة: ١٨٣.

(151) سورة آل عمران: ٩٩.

ومثاله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ} ، ولكن القرينة في الآيات نفسها تقول {وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَا تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ} (152). وقد يأتي بصيغة صريحة، مثل قوله تعالى: {لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ} (103)

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 صلى الله عليه وسلم بصورة منتظمة، مثل التصدق 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 حتماً بصيغة النهي، ومثاله: {لَا تَقْرَبُوا الزَّانَا} (104) و{لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ} (100) و{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ} (156)

وقد يتبع النهي الوعيد على المخالفة، ومثاله {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا. وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا} (157) وقد يأتي النهي وتتبعه العقوبة المترتبة على المخالفة، ومثاله قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدِيًّا بِأَلْبَانِ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةً طَعَامًا مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ} (158)

وقد يأتي بصيغة الخبر، ومثاله: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ 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} (109) ومثاله من السنة " لا يرث القاتل " (160).

(152) سورة البقرة: 282-283.

(153) سورة الممتحنة: 8.

(154) سورة الإسراء: 32.

(155) سورة الحجرات: 11.

(156) سورة المائدة: 87.

(157) سورة النساء: 29-30.

(158) سورة المائدة: 95.

(159) سورة النساء: 23.

(160) الترمذي، وصححه الألباني.

وأقسام المحرم: (١) محرم أصالة لذاته: كالزنا والسرقه... ٢) محرم لعارض: كالصلاة في موقع تحيط به النجاسة، وصوم الوصال، والغناء بكلمات محرمة، أو بطريقة محرمة، أو يحدث في مكان ترتكب فيه المحرمات، مثل معاقرة الخمر وارتكاب الزنا، فيسهم في الترويج للمحرمات. ويلاحظ أن المحرم هو مما تعافه الفطرة السليمة كما ورد في قول جبريل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم عندما اختار النبي صلى الله عليه وسلم الإناء الذي فيه اللبن، بدلا من الإناء الذي فيه الخمر "هديت الفطرة أو أصبت الفطرة." (١٦١) 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. (162) وهذه الحقيقة لا تتعارض مع تأثير البيئة التي ينشأ فيها الإنسان. فقد تؤثر البيئة فيه فينحرف به عن الفطرة، لا شعوريا. يقول النبي صلى الله عليه وسلم " (١٦٣) ما من مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَيِ الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ أَوْ يَنْصَرَانِهِ أَوْ يَمَجَّسَانِهِ... ثُمَّ يَقْرَأُ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ {فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ}. (١٦٤)

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 صيغته صريح الكلمة {كره لكم أن} أو صريح العبارة مثل قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَسْيَاءِ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ وَإِنْ سَأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلَ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ. قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ.} (165) و{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ.} (166) وتوضح القران 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 لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ.} (167) أو يأتي مقيدا بخيارات محددة، كما في الكفارات. يقول تعالى: {وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ

(١٦١) البخاري ج٣: ١٢٦٩.

(162) إسماعيل، كشف الغيوم فيما يتصل بالتكليف والاختيار المتقن.

(163) البخاري ج١: ٤٥٦.

(164) سورة الروم: ٣٠.

(165) سورة المائدة: ١٠١-١٠٢.

(166) سورة الجمعة: ٩-١٠.

(167) سورة الملك: ١٥.

رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا ذَلِكَ تُوَعِّظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ. فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ. { (١٦٨) ومثاله أيضا أن يترك النبي صلى الله عليه وسلم أكل الضب مثلا، ولكن يجيزه لغيره. (١٦٩)

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 فَجَعَلْنَاهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَدْنَى لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ. وَمَا ظَنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ لَأَدْوَى فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ. { (170) وقال تعالى { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ. { (171) وعن عدي بن حاتم قال: "أثبت النبي -صلى الله عليه وسلم- وفي عنقي صليب من ذهب، فقال: يا عدي اطرح عنك هذا الوثن، وسمعه يقرأ في سورة براءة: { اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ. قال أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا أطلوا لهم شيئا استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئا حرموه. " (١٧٢)

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 صلى الله عليه وسلم بتطبيقه وفعله على فهم غيره للقول نفسه.

ضرورة التقيد بالنص:

هناك ضرورة للتقيد بالنص، وعدم تجاوزه وإطلاق مدلوله. ومن الأمثلة ما ورد في قول النبي صلى الله عليه وسلم "لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ". (173) 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 صلى الله عليه وسلم قبل هدية غير المسلمين وأهدى. ومثال الإضافة إلى النص، ما حدث لقول النبي صلى الله عليه وسلم "إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ". (174) ففهم أحد الرواة أن ضمير "خلق آدم على صورته" بأن الضمير يعود إلى الله سبحانه وتعالى، وليس إلى المسلم الذي يقاتله المسلم.

(168) سورة المجادلة: ٣-٤.

(169) البخاري ومسلم.

(170) سورة يونس: ٥٩-٦٠.

(171) سورة المائدة: ٨٧.

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

(173) البخاري ج: ٦: ٢٤٨٤.

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

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." (175) 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 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 والتداين. (176) 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، وجزرية 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.

٨ - يقول أحدهم بأن الأحكام ليست خمسة أو سبعة أصناف مستقلة، ولكنها تدرج بين الفرض، من طرف، والحرام، من طرف ويتوسطها المباح. فما رأيك؟ وأورد الأمثلة والأدلة اللازمة، ووثق الأدلة النقلية، ولأسيما 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؟

١ / ٩ / ١٤٣٧ هـ

(175) الهندي، كنز العمال ج: ١، ١٢٦.

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

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 والتفكير 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 فجة 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 يعايش النبي صلى الله عليه وسلم، 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، مستنداً إلى درجة قوة أدلة الآراء المختلفة أو المتعارضة، ثم اقتراح حلول للمسائل المختلف في حكمها أو المتعارض فيها مع تقديم الأدلة اللازمة. وذلك بدلاً من إصدار أحكام عامة، يمكن للطفل وللجاهل إصدارها وترديدها، مثل القول "هذا جيد" و"هذا رديء".

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:

لشريعة الإسلامية مقاصد، وتختلف بحسب مجالات التشريع: المعتقدات، العبادات، والمعاملات.

أولاً - المعتقدات:

المعتقدات هي بمثابة المحاور التي تدور حولها تعبيرات الإنسان وسلوكه، ولكن في مقدوره إخفاؤها. في الغالب ولو لفترة. وإن أخفاها فلن تنفع أحداً 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 فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا} (177)

ثانيا - العبادات:

تختص العبادات بالعلاقة بين الخالق والمخلوق. وهي تدرج تحت القرارات الشخصية، ما لم يعلنها المخلوق، وتقتصر منافع أدائها أو أضرار التقصير فيها -في الغالب- 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... وإن كان بعضها محكوم بقواعدها الخاصة، مثل كراهة الأكل بالشمال، أو القواعد العامة، مثل حرمة بعض درجات التبذير.

ومن المعلوم أن بعضها محكوم صراحة أو ضمنا بالقواعد الخاصة بها (عدم الأكل بالشمال) أو العامة (عدم الإسراف).

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 عاجزا عنه أو أنه يضره، وتوفير البدائل المتعددة للتعويض. ومنها المرونة في إثبات شهر رمضان بالسماح بالخطأ في حدود اليوم الواحد. يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "فإن غم عليكم فأتوا ثلاثين". وجعل وسيلة تحديد شهر رمضان من أيسر الوسائل، فهي تتوفر في أكثر المناطق سكانا 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 شهرا.

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. يقول تعالى بالنسبة للحج مثلا {وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أُمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَافَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ} (178)

(177) سورة النساء: ٤٨.

(178) سورة البقرة: ١٩٦-١٩٨.

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 صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ. فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا وَاسْتَعِينُوا بِالْعَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدَّلْجَةِ". (179) " وعن أنس، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم: "يسرّوا ولا تعسّروا، وبشّروا ولا تنفّروا". (180)

وتظهر السماحة والعموولية 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 يَتَمَاسَا ذَلِكَ تَوْعْظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ. فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ}. (181)

وقصة الصحابي الذي وقع على زوجته في رمضان معلومة. فعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: بينما نحن جلوس عند النبي - صلى الله عليه وسلم - إذ جاءه رجل، فقال: يا رسول الله هلكت، قال: ما لك؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم في رمضان، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم: هل تجد رقبة تعتقها؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا أستطيع، فقال: هل تجد إطعام ستين مسكينا؟ قال: لا أجد، قال: اجلس، فجلس، فمكث عند النبي - صلى الله عليه وسلم - فبينما نحن على ذلك، أتى النبي - صلى الله عليه وسلم - بعرق فيه تمر (والعرق المكث الضخم أو الزنبيل)، قال: أين السائل؟ فقال: أنا، فقال: خذ هذا فتصدق به، فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله؟ فوالذي بعثك بالحق ما بين لابتيها أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي - صلى الله عليه وسلم - حتى بدت أنيابه، ثم قال: اذهب فأطعمه أهلك. (182) وقياسا عليه يمكن القول بجواز التكفير بالقيمة النقدية المقابلة التي تتناسب 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 إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا. رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا} (183) وعلى المسلم الحرص على تجنب ما نهى عنه ربه ونبيه الكريم، على أفضل وجه في حدود استطاعته. بيد أن النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا نهيتكم عن شيء، فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم". (184) فيلاحظ أن الحديث يجعل تجنب المنهيات أوجب من أداء المأمورات، وإن كان الهدف هو كسب رضا الله وثوابه في الدنيا، وفي الآخرة خاصة. وانطلاقا من هذه الحقيقة يمكن القول بأن الأصل في أحكام العبادات التيسير فيها، وليس

التشدد.

(179) البخاري، ج ١: ٢٣.

(180) البخاري ج ١: ٣٨.

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

(182) البخاري ج ٢: ٦٨٤.

(183) سورة البقرة: ٢٨٦.

(184) أبو الفرج، تنقيح التحقيق ج ١: ٨٤.

ثالثا- 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:

١- 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 تيسيرا وضمانا للطرفين رغم الحكم الأصلي "لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم تضمن، ولا بيع ما ليس عندك". (١٨٥)

٢ - عقود واتفاقيات تؤثر في المصلحة العامة، ومنها الروابط الوراثية أو التعاملات غير الاختيارية بالنسبة لجميع الأطراف، مثل المعاملات الربوية التي يضطر فيها أحد الأطراف إلى دفع الزيادة أو العقوبة. يضاف إلى ذلك تأثيرها على قيمة العملات التي يستخدمها جميع أفراد المجتمع لتبادل السلع والخدمات ولتخزين الثروات. ومثالها أيضا عقود النكاح والطلاق، لأنها تؤثر في الغالب على حقوق غير المتعاقدين، مثل أولادهما وحقوقهم ومستقبلهم.

٣ - تعامل عارض بين المعارف والغرباء، وهي تدرج ضمن الآداب العامة للتعامل مع الآخرين، أو ما نسميه بالأخلاق التي يثني الإسلام على المحسن فيها ويعدده بالأجر العظيم. وبهذا يمكن القول بأن المعاملات تخرج عن مجال الحقوق الشخصية إلى حقوق الأطراف المشتركة، وقد يتجاوزها إلى الحقوق العامة.

فالعقود، مثلا، تخضع للمصالح الشخصية للطرفين أكثر أو إلى المصلحة العامة. فالتبايع 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، وذلك لأنه نوع من الظلم، يؤثر على المصلحة العامة. فأحد الطرفين يضمن السلامة من الخسارة، وأما الطرف الآخر فيتحمل الخسارة كلها، وما يترتب عليها. وهي حالة تسبب مشكلات وإضرار بالمصلحة العامة، مثل تفشي الظلم وكثرة الشكاوي التي تحتاج إلى المحاكم وربما السجون...

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 مضطرا نسبيا، ولكن ليس حتما. وهل يختلف الأمر إن كان المقترض غنيا، 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 صلى الله عليه وسلم قام فيهم فذكر لهم أن الجهاد في سبيل الله والإيمان بالله أفضل الأعمال فقال رجل فقال يا رسول الله أرأيت إن قتلت في سبيل الله تكفر عني خطاياي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم إن قتلت في سبيل الله وأنت صابر محتسب مقبل غير مدبر. ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كيف قلت؟ قال: أرأيت إن قتلت في سبيل الله أتكفر عني خطاياي؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعم وأنت صابر محتسب مقبل غير مدبر، إلا الدين فإن جبريل عليه السلام قال لي ذلك". (١٨٦)

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. ويلاحظ أن التعاملات مع الآخرين يحكمها السلوك الظاهر، وأما النية فليس لها قيمة، إلا إذا كانت ستظهر لاحقاً في صورة سلوك، 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.

تشريعات الإصلاح والتنبيه:

من المعلوم أن الإسلام يشمل القواعد العامة والتفصيلية التي تغطي 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 يخلوا 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 والتهديب، 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 يُقصر المسلم في اتباع أمر نبي الإسلام الذي يعكس رحمة الله بعباده: "إذا نهيتكم عن شيء، فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم". (١٨٧)

(186) مسلم جزء ٣ صفحة ١٥٠١.

(187) أبو الفرج، تنقيح التحقيق ج ١: ٨٤.

ولهذا ليس من المنطق وضع العقوبات وشروط الأعمال الصالحة في صنف واحد، كما ورد في بعض مؤلفات أصول الفقه تحت اسم "الحكم الوضعي".^(١٨٨) 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 يريد الاستمتاع بالسباق لابد أن يتحمل تكاليفها ليحني ثمار الفوز، وبعبارة أخرى، فإن ما نسميه بالتكاليف هي ضوابط تحكم السباق الذي قد يكون من مصادر المتعة الدنيوية أو الأخروية للمجتهدين، وليست تكاليف وأعباء.

التشريعات الربانية لا تتناقض:

التعاليم الربانية لا تقبل التناقض، ولكن تظهر بعض النصوص وكأنها متناقضة، لأسباب

منها:

بعض النصوص فيها خلل في مصداقيتها كلها، أو في جزء منها. ومثالها الرواية التي تقول "لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورته وفي لفظ على صورة الرحمن".⁽¹⁸⁹⁾ وأصل الرواية الثابتة قول النبي صلى الله عليه وسلم "إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فإن الله خلق آدم على صورته"⁽¹⁹⁰⁾ 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 الرواة بسبب الخطأ في التعبير، أو بسبب سقوط شيء منه، أو بسبب الإضافة إليها من فهم أحد الرواة.

نصوص حدث خطأ في فهمها، والناس، ومنهم العلماء غير معصومين من الخطأ، ومأجورون، إن أخطأوا بعد بذل الجهد. ولهذا فإن خطأهم في تفسير ما قاله الله سبحانه وتعالى وما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم، قابل للنقاش، بعد التأكد من نسبه إليهم. فقد ينسب إلى الأعداء أو الحساد، أو المغالين في الحب لبعض العلماء، أقوالا لم يقولوها. ويمكن للباحث المتيقظ التنبيه إلى ذلك بالعقل وبالفطرة، أو بمقارنتها بالسمة العامة لمناهج هؤلاء العلماء وطريقة تفكيرهم وصفاتهم المتميزة في التقوى والورع والفهم. ومثاله القول المنسوب إلى ابن تيمية "الكافر تجب معاداته وإن أعطاك وأحسن إليك".⁽¹⁹¹⁾

وعموما 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 نسبه إلى الله وإلى رسوله، لا تخضع للنقاش، وقد يأتي زمان تتطور فيه العلوم ويسخر الله من يشرحها فتتضح حقيقتها للناس. وهذه الغيبيات لسنا مطالبين بتطبيقها، ولكن الإيمان بها فقط. 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 مقبولا أو متجاوزا عنه، في حدود. وذلك لأن

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

(189) الهندي، كنز العمال ج ١: ١٢٦.

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

(191) القحطاني، مقتطفات ص ١٥.

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 فهما قاصر، وإما أن هناك خلافاً في التشريع الرباني - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

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 يتتبع نزول الوحي وكثير من الأحكام الشرعية يجد ظاهرة التفاعل بين النصوص والواقع بارزة أيضاً. فقد استغرق نزول التشريعات ثلاثاً وعشرين عاماً. وتم تحريم الخمر، على مراحل. يقول تعالى { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ } (192) ثم { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } (193).

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 صلى الله عليه وسلم - ما يتعلق بالناسخ والمنسوخ، حيث ينسخ نص أحدث نصاً 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 تطبيقه. ومن هذه الحالات الشهيرة التي تم فيها إيقاف التطبيق، مع عدم نسخ الحكم، ما ثبت عن عمر ابن 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. (١٩٤) ويندرج فيها أيضاً إيقافه حد السرقة في عام المجاعة. (١٩٥) فعمر رضي الله عنه هنا، لم يبلغ هذه الأحكام - كما يجب البعض أن يفهم عن قصد أو غير قصد - ولكن رأى عدم توفر شروط تطبيق الحكم غير المنسوخ، 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 تغييراً للتسمية وتعديلاً في الكمية، إذ أخذ منهم ضعف الزكاة برضاهم. (١٩٦) 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 فتتفقد من مقدارها. كما

(192) سورة النساء: ٤٣.

(193) سورة المائدة، ٩٠.

(194) النحوي، الشورى ص ٤٣٨.

(195) مسند الشافعي ج ١: ٢٢٤.

(196) أبو يوسف ص ١٢٩-١٣٠.

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 جزءاً ضئيلاً منها. ويلاحظ من هذه التطبيقات حكمة عمر ابن الخطاب الحاكم المُلهم وحرصه على تطبيق الشريعة بأحسن الطرق، في ظل الواقع الموجود.

وكما لاحظنا فإن حكمة رب العالمين اقتضت إنزال شريعته على مراحل وتدرجياً. 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 فساده:

عند الحديث عن أثر النية في صحة العمل أو فساده، ينبغي أن نفرق بين العبادات والمعاملات، أي بين ما يتعلق بحقوق المخلوقات وما يتعلق بالحقوق الخاصة بالخالق. وكما قلنا سابقاً، فإن حق الله الخالص بيد الله يعفوا عنه أو لا يعفو، ولكن بالنسبة لحقوق العباد شاءت عدالة الله ربطها بتنازل المخلوق أو عدم تنازله. وقد يغريهم الله بتعويضات مجزية فيتنازلوا. فالنية في العبادات (وما بين العبد وبين ربه) يؤخذ بها مطلقاً لقول النبي صلى الله عليه وسلم " إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه " (197) ولقوله تعالى { مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ } (198) 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. (199)

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 ضوءها. 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، 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 صلى الله عليه وسلم: "إِذَا تَحَدَّثَ عَبْدِي

(197) البخاري ج 1: 3.

(198) سورة النحل: 106.

(199) الحميدي، الجمع بين الصحيحين ج 3: 270؛ والترمذي في الزهد برقم 2304، والنسائي ج 6: 23.

بأن يعمل حسنه فأنا أكتبها له حسنة ما لم يفعل فإذا عملها فأنا أكتبها له بعشرة أمثالها وإذا تحدث بأن يفعل سيئة فأنا أغفرها ما لم يفعلها فإذا عملها فأنا أكتبها له بمثلها." (٢٠٠)

أما إن عبر 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 صحيحا، إن ترتبت عليه حقوق للطرف الآخر. فاعتباره فاسدا يحرم الطرف الآخر من حقوقه، وقد يضر به ضررا بالغا. ومثاله الزواج بنية الطلاق، فهو غش في الأعراض أعظم جرما من الغش في الأموال. ويعتبره الإسلام عملا مرفوضا، ويستحق فاعله العقوبة. يقول النبي صلى الله عليه وسلم "من غشّ فليس مني". (٢٠١)

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 تحرم ما هو أقل منه ضررا بالآخرين، مثل نكاح المتعة، الذي يتحمل جنايته من يولد من الأبرياء، وإن كان بتراضي الطرفين. وكذلك الأمر 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 غريلة النصوص لا يكفيها الاقتصار على تحكيم العقل البشري القاصر. فهذا سيؤدي بالكثير إلى رفض حتى الاكتشافات العلمية مثل استعمال سم الثعبان القاتل مصلا 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 قليلا،

وكذلك تختلف المداخل والخلفيات الشخصية من معلومات وتوجهات، وتختلف درجة الوعي بالسياقات ودرجة فهم اللغة التي ورد بها النص. (٢٠٢) 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 صلى الله عليه وسلم أحدا من الفريقين.

٣ - التعدد المقبول في تشخيص الواقع. فكثير من الناس يختلفون في تشخيص الواقع رغم

استخدام الوسائل الدقيقة المتوفرة حتى في الأمور المادية المحسوسة.

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 تدرج جميع أنواع المسابقات المرتبطة بالمكافأة ضمن القمار المحرم؟

(200) أحمد بن حنبل ج ٢: ٣١٥.

(201) مسلم ج ١: ٩٩.

(202) 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، الأعظم

حجماً، و الأكثر كثافة سكانية ومنتجات زراعية وحيوانية، والمتوسطة في درجات البرودة، ومن حيث طول النهار وقصره. وترك مجالاً للاجتهاد بالنسبة لأحكام الأجزاء الثانوية، مثل ساعات الصيام وتوقيت الصلوات في العبادات، في المناطق الأخرى من الكرة الأرضية، ولاسيما المناطق القطبية أو الملاصقة لها، حيث لا تغيب الشمس أو يطلع النهار بالأيام أو بالأسابيع أو بالأشهر.

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 أصوب.

فالقاعدة العامة بدرجاتها المختلفة هي مستقرة من مسائل عديدة قد تكون متفرقة في أبواب

مختلفة، ولكنها بعضها مرتبط بالبعض الآخر، ومتداخلة. ولهذا كان من الطبيعي أن تكون القواعد

العامة في جميع المستويات متنسقة 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 واللبيب والعاقل هي صفات حميدة

للإنسان، بينما هي صفات نقص لا تليق بالخالق. (٢٠٣) 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 يقيدُه قيد الزمان والمكان والحواس المحدودة، وعلم المخلوقات بما فيها الإنسان المقيد بها. (٢٠٤)

والقاعدة العامة في أحكام العبادات التيسير، وليس التشدد. يقول تعالى في معرض الحديث عن الصيام والصلاة، مثلا: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ}. (٢٠٥) ويقول تعالى {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ}. (٢٠٦)

ويقول النبي صلى الله عليه وسلم: "ما نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ، وما أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَافْعَلُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ. فَإِنَّمَا هَلْكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ مَسْأَلِهِمْ وَأَخْتَلَفِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ." (٢٠٧) وهذا يعني أن المنهي عنه صراحة، وليس استنباطا، يجب الانتهاء عنه، وأما المأمور به ففيه فسحة "ما استطعتم".

ويلحق بهذه الحقيقة ضرورة التأنى 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 ابتداء، ثم التعامل بالعدالة مع فئات غير المسلمين المختلفة، كل بما يستحقه. وهناك حاجة إلى التوصل إلى قواعد 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، فنحتج بضرورة الإيمان بها 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 استحالتها، ويعني إما: وجود تقصير في جهودنا لفهمها، أو هناك مشكلة في التشريعات، حاشاها تشريعات ربنا.

والتشريعات من القاعدة العامة طبيعية لتعدد أنواع المسائل الفرعية؛ والاستثناءات منها، أمر طبيعي لاختلاف ظروف التطبيق، 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. (208) وقد يكون من الضروري

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

(205) سورة البقرة: ١٨٥.

(206) سورة الحج: ٧٧-٧٨.

(207) الطحاوي، شرح مشكل الآثار ج ٢: ٢٣.

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

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. ثم الوسائل التي تعين على أداء المكونات الأساسية لعبادة الصلاة. ومن شروط الصلاة الصحيحة التطهر بصورة كان يفعلها النبي صلى الله عليه وسلم أو قريباً منها. وتستقل الوسائل التي تعين على أداء الصلاة عن شروطها، مثل الطهارة، وأركانها وسننها. فالوسائل قابلة للتنوع وللتطوير، مثل نوع أداة الطهارة والمكان الذي يصلي فيه بشرط طهارته، ووسيلة الذهاب إلى المسجد لأدائها جماعة، ومكبرات الصوت، والمكيفات والفرش الناعمة في المسجد... فهذه الوسائل لا تقف عند المنصوص عليها.

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 التكبير إلى الصلاة زيادة فضل الصفوف الأمامية لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "خَيْرُ صُفُوفِ الرَّجَالِ أَوْلَاهَا وَشَرُّهَا آخِرُهَا وَخَيْرُ صُفُوفِ النِّسَاءِ آخِرُهَا وَشَرُّهَا أَوْلَاهَا." (٢٠٩) وقد فهمها البعض بالمعنى الحرفي، فيأتي متأخراً إلى الصلاة ويزاحم المصلين على الصفوف الأمامية ويؤذيهم. ومما يدل على أن الحديث السابق للحث على التكبير قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من 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 أَفْرَنًا، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الْخَامِسَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً. فَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ حَضَرَتِ الْمَلَائِكَةُ يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ." (٢١٠) 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 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؟ وبعبارة أخرى، هل يمكن دفع عملات ونقود بدلاً من الأعيان؟ لقد اختلفت أساليب المعيشة ووسائلها، واختلفت أنواع مصادر الثروة الرئيسية، واختلفت وسائل تبادل المنافع وتخزين الثروات. فهناك الثروات المعدنية والصناعية؛ وهناك العملات الورقية والتسجيلات الإلكترونية لتسجيل الثروات وتبادلها وتحويلها، عبر المكان وعبر الزمان؛ وتختلف هذه باختلاف الزمان، وباختلاف المكان.

فإذا كانت الأصناف المنصوص عليها جزءاً من العبادة، وقد رأى بعض العلماء أن زكاة الزروع تقتصر على المنصوص عليها، (211) 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 نوعاً من الثروات العظيمة، مثل الأرز، وقصب السكر، والقطن، والمطاط...؟ وهل هذا يعني أن الثروات التي لم ترد في النصوص لا

(209) مسلم ج ١: ٣٢٦.

(210) موطأ مالك ج ١: ١٠١.

(211) سابق ج ١: ٢٩٥.

زكاة عليها، وإن عظمت، مثل الفحم الحجري، والبتروول 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 للتطوير.

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." (212). فهل الرؤية بالعين، سواء المجردة أو بواسطة مقرب جزء من العبادة؟ 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 صلى الله عليه وسلم، 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 يفيد الرؤية بالعين المجردة، وإن كانت الرؤية بالعين، في ذلك الوقت، هي الوسيلة السائدة والمتوفرة للمسلمين.

وقد يكون الحكم في العمل المطلوب واجبا، ولكن الوسيلة المرافقة للحكم ليست واجبة، ومثاله، التحقق من الشهادة عقب الانتهاء من الصلاة الواردة في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ أَرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْأَثِمِينَ.} (213) 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 مباحاً، ولكن يحرم لوجود عوامل أخرى. وكذلك يكون الشيء محرماً ولكن يباح لعوامل أخرى. ويمكن القول بأن هناك أنواعاً من الاستثناءات:
أولاً - استثناءات هي هبات ربانية، في مجال الأحكام، وهي حالات خاصة لا يقاس عليها، مثل: السماح للنبي صلى الله عليه وسلم بالزواج من أكثر من أربع، ومغفرة ما تقدم من ذنب النبي

(212) البخاري ج ٢ ص ٦٧٤ وصحيح مسلم ج ٢ ص ٦٦٢.

(213) سورة المائدة: ١٠٦.

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 محرماً 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 سبيلاً. 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 مستقلاً، ولكن إذا كان تحت مظلة الزيادة المجازة للدفع المؤجل 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 إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} (214) ونزلت الآية في عمار بن ياسر عندما خيره بين الاستمرار في التعذيب وقول كلمة الكفر. ومثاله اتقاء شر المعادين من غير المسلمين بإخفاء العداوة 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. (٢١٥) والعفو مرتبط بالنية التي يعلمها الله، فلا تخفى عليه خافية. وتنطلق هذه القاعدة من قوله تعالى: {ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا} (٢١٦)

سادساً - الاستثناء في حالة الخطأ والنسيان. يقول النبي صلى الله عليه وسلم "إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه." (٢١٧) وقد يقعا في العبادة ولا يؤثر على أحد غير

(214) سورة المائدة: ١٠٦.

(215) البخاري، الصوم.

(216) سورة الأحزاب: ٥.

(217) حديث حسن رواه ابن ماجه والبيهقي وغيرهم.

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 يتم بركعة ويسجد سجدتي السهو، أي يطرح الشك باليقين. (٢١٨) 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.

سابعاً - 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.

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 يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخَرِّجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ} (٢١٩).

والأصل في النقود استخدامها للمداوات 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 سألت البراء بن عازب بن زيد بن أرقم فقال: كنا تاجرَيْن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألنا النبي صلى الله عليه وسلم عن الصرف فقال إن كان يداً بيد فلا بأس، وإن كان نسيئة فلا يصلح. (٢٢٠)

والأصل في نظام التقسيط جواز بيع السلعة بقيمة أعلى من سعره الحاضر، في حالة السداد المؤجل للقيمة. ولكن يحرم إذا كان البائع والمقرض واحداً، لاختلاط الزيادة على القيمة المؤجل سدادها 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 ديناً بزيادة.

التقييد يحتاج إلى دليل:

من المعلوم أن السنة النبوية لا تسجل جميع أفعال النبي صلى الله عليه وسلم 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.

(218) انظر البخاري ومسلم .

(219) سورة الممتحنة: ٨ - ٩ .

(220) 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 .

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 صلى الله عليه وسلم 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. (٢٢١)

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 استقراؤه من النصوص المقدسة ذات العلاقة، أو من القرائن والسياقات. أما في حالة غياب أي من هذه الأدلة فإن الاحتجاج بالتخصيص مرفوض، ولا سيما إذا كان يخص بالشرعية فعلاً ورد عن النبي لتبديع غيره إن فعلها بصيغة مختلفة قليلاً أو في مناسبة مشابهة، ما لم يكن من العبادات الواجبة التي ألزمتها النبي صلى الله عليه وسلم باتباعها كما كان يفعلها، مثل قوله: "صلوا كما رأيتموني أصلي". (٢٢٢) ولم يرد عنه مثلاً "أدعو كما رأيتموني أدعو"، أو "إفعلوا النوافل كما رأيتموني أفعل"...

ومع هذا، قد يعتمد بعض طلاب العلم إلى تقييد فعل ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله في وقت محدد، وليس بفرض محدد الوقت، ويُدَّع 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، صلى الله عليه وسلم، 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 حرم 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.

(221) صيني، بدء الكافرين بالسلام.

(222) 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". (٢٢٣)

ومن التقييد القول بأن رفع اليدين في الدعاء مسنون فقط في الشدائد، مثل رفع النبي، صلى الله عليه وسلم، 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 شهدته، 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. وينسي 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 صلى الله عليه وسلم، مثلاً يقول: "الْحَلَالُ بَيْنَ وَالحَرَامِ بَيْنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ كَرَّاعٍ يَرَعَى حَوْلَ الحِمَى يوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ أَوْ إِنْ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمَى". (٢٢٤)

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 -غالبا- 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 وتنتهي 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 اللهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ. وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ.} (225) ويجوز للصائم تقبيل زوجته إلا إذا خشي أن لا يملك نفسه. عن

(223) البخاري ج ١: ١٧٢.

(224) البخاري ج ١: ٢٨.

(225) الأنعام: ١٠٧-١٠٨.

ميمونة وعن عائشة رضي الله عنهما قالت: "كانت إحدانا إذا كانت حائضًا فأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يباشرها أمرها أن تتزر في فور حيضتها ثم يباشرها قالت وأيكم يملك إربه كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يملك إربه." (٢٢٦)

وكان النبي صلى الله عليه وسلم، كرجبة شخصية، يود لو أنه هدم الكعبة وأعاد بناءها على أساسها الأول، فلم يفعل خشية الفتنة لقرب عهد الناس بالكفر. (٢٢٧) فلا نحتج بذلك للتنازل عن تعليمات ربانية أساسية، تحقق مصلحة عامة أو أمرا يتعلق 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 الرئيسية 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 تفاعلا 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 إمكانيته؟
- ٩ - يقول أحدهم أن هناك أهمية بالغة في التفريق بين الحكم في الأصل والحكم في الحالات الاستثنائية، فما رأيك، مع الأدلة والأمثلة اللازمة الموثقة؟
- ١٠ - يميل البعض إلى إصدار حكم بالحرمة أو الكراهية بناء على تخصيص بعض أفعال النبي صلى الله عليه 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 مطلقا. ناقش هذا الرأي مع الأدلة والأمثلة اللازمة.

١ / ٩ / ١٤٣٧ هـ

(226) البخاري ج ١: ١١٥.

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

رَبَابِ رِثَا فِي

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 للأراء أو الأصناف، وترتيبها.
- ثالثاً - الفصل السابع: إعداد قائمة الموضوعات النهائية، وكتابة نتائج البحث.

الفصل الخامس

المسألة والمجروح والسابقة والمحصر

سبقت الإشارة بأن معظم موضوعات البحث الشرعي قد تمت معالجتها، لأن الشريعة الإسلامية تعالج شؤون الحياة البشرية منذ أربعة عشر قرناً. والقليل منها مواضع 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 تتفاوت 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 صلى الله عليه وسلم، 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. فأي 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 السؤال 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 الرئيسية.

فالسؤال الأول الذي ينبغي طرحه هو: هل القيادة وجميع الأتباع متفقون؟
والسؤال الذي يليه هو: ما حكم ما فعله القادة الثلاث من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

٢. مسألة ما جرى بين الحسين ويزيد:

من الواضح أن صيغة المسألة أعلاه فيها شيء من الإبهام. فما جرى أحداث صنعها عوامل متعددة. فهي أحداث أسهمت في صنعها 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 الشبهات 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. ولتكون المسألة محددة فإن السؤال سيكون: ما حكم الجهاد القتالي؟

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 والفقهاء عند استعمالهما لبيان العلاقة بين المسلمين وغيرهم. ومن هنا تأتي ضرورة دراسة مفهوم "الولاء" و"البراء" من جديد. ولعل أعظم مصدر نحتكم إليه هو القرآن الكريم، أي استعمالات رب العالمين لهذه الكلمة ذات الأهمية البالغة. فهما أحد مستندات الفكر الإرعابي (الإرهابي) الذي يتبناه بعض المسلمين اليوم، ولاسيما من الشباب. فالمفهوم الشائع يقول إن الكافر تحرم ولايته "وإن أعطاك وأحسن إليك"، وتنبأ منه، أي نبغضه ونعاديه.

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 سماتها الرئيسية؟

٣. إلى أي درجة ينطبق عليها شرط اليسر الذي أثبتته الله لتشريعاته، ولاسيما 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. مسألة النهي عن بدء الكافرين بالسلام:

كثر الحديث، منذ قرون، عن رواية مسلم حول "لا تبدؤا اليهود ولا النصارى بالسلام..." حيث

تنوعت النصوص وتعارضت مع نصوص قرآنية صريحة، مثل {لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ

يُقَاتِلُوا فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُواكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

الْمُقْسِطِينَ} (٢٢٨) فتعرضت الرواية لخليط من التفسيرات المتعارضة والتعليقات الملتوية.

فالهدف من البحث هو: هل هذه الرواية مؤهلة لبناء حكم عام ذي أهمية بالغة؟

٧. الأصل قتال الكافرين حتى يسلموا:

هناك رواية تفيد بأن النبي صلى الله عليه وسلم قال بقتال الكافرين حتى يقولوا لا إله إلا الله،

وتقابلها نصوص في الكتاب والسنة عديدة تؤكد بأنه لا إكراه في الدين. فما درجة مصداقية النص

الذي يعارض النصوص العديدة؟

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 النساء، 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.

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 للمثيلين وبالنسبة لمكان العرض...

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. وحثهم 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 يتجاهلون 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 قياسا على المكوس:

قد يحرم البعض الرسوم الجمركية والضرائب، قياسا على تحريم المكوس الذي كان موجودا 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، ولاسيما في هذا العصر الذي اختفت فيه الغنائم والخراج. فهل مشكلة الدراسة هي مدلول الكلمة اللغوي الدارج في معاجم اللغة وحكمه؟ أم المقصود حكم المكوس في العصر الذي جاءت فيه النصوص؟ وهذا يتطلب، أولا، التعرف على المقصود بـ المكوس 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 بوحدة 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 اللغات التي نشأت فيه وله أشكال متعددة، والاختراعات قائمة، فمن يريد دراسة موضوع التقسيط ينبغي أن يحدد أيا 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" أن يحدد قصده من الكلمة، وربما وجد من يوافق، 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:

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؟
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: { لا إكراه في الدين }.
استعراض الرأي أو الآراء مع التنبيه إلى تعارضها، في مسائل لا تقبل التعارض، مثل القول الذي يوهم بأن الغناء والتمثيل محرمان مطلقاً، والأقوال المعارضة التي توهم بأنهما جائزان مطلقاً.
وفيما يلي سيتم استعراض الجهود السابقة للمسائل المطروحة في مبحث "نماذج من مسائل الدراسات الشرعية".

١. جهود الصراع الدموي بين الصحابة:

لقد كثرت الجدل حول حكم الصراعات الدموية بين الصحابة وأنصارهم؛ ووقع الكثير من المتأخرين فيما يُعْرَضُ مصائرهم، في الآخرة إلى الخطر الشديد بدون دراسة للموضوع كافية. فمثلاً يقول أحدهم "وبويع لعلي ابن أبي طالب بالخلافة بعد مقتل عثمان بن عفان، فبغى عليه معاوية بن أبي سفيان وخرج عليه وقاتله في موقعة الجمل بسيف بعض الصحابة الذين غرر بهم - رضي الله عنهم ، ثم حاربه مباشرة في موقعة صفين. ولما أشرفت المعركة على هزيمة البيعة ، 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". (٢٢٩)
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، ولاسيما عند الحديث الذي يقول بأن عماراً تقتله الفئة الباغية. (٢٣٠)
وعلى وجه العموم يمكن تقسيم الذين تحدثوا في الموضوع إلى قسمين رئيسيين: الذين وضعوا مسؤولية الدماء التي سالت في الوقعتين على أم المؤمنين عائشة، وعلى معاوية أحد كتاب الوحي، وبرؤوا ساحة الخليفة الرابع علي ابن أبي طالب، رضي الله عنهم أجمعين.
والذين قاموا بتبرئة القيادات العليا كلها من الدماء التي سالت. (٢٣١)

(229) الطرطوسي، تحفة الترك ج ١: ٧١، ينسبها إلى: الإصابة، الترجمة ٥٦٨٨، ٢/٥٠٧ - عبقرية الإمام علي للعقاد، المجموعة الكاملة لمؤلفات العقاد ٢/١١.

(230) عمر الحلبي، زبدة الحلب جزء ١ صفحة ٢١؛ ابن كثير، البداية ج ٧: ٢٣٤-٢٣٨؛ ابن العربي، العواصم ج ١: ١٦٨-١٧١.

(231) ابن كثير، البداية ج ٧: ١٩٧-٢٩٦؛ القاضي ابن العربي، العواصم ص ٥٩-٢٢٨؛ صيني، من المخطئ في الصراعات الدموية.؟

٢. جهود ما جرى بين الحسين ويزيد:

إن الروايات التي وردت في هذه الحادثة تفرض على القارئ مزيداً 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 أيضاً. 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 بصفاتها من النعم التي يحاسب عليها الإنسان. يقول تعالى: {إن أكرمكم عند الله أتقاكم} (٢٣٢)
٢. المكانة العقدية 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 باجتهد على دس كثير من القصص والروايات والتفاصيل والتعليقات التي تأثر بمجملها حتى المنصفون من المؤرخين المسلمين ومن تبعهم. 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 كثيراً يقول بأن الجهاد هو: بَدَلُ الوُسْعِ فِي الْقِتَالِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مُبَاشَرَةً، أَوْ مُعَاوَنَةً بِمَالٍ، أَوْ رَأْيٍ، أَوْ تَكْثِيرِ سَوَادٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ. (233) فقضية الجهاد قديمة يقدم 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 مبنوثة 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 عدداً 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. (٢٣٤) وبعبارة أخرى، فإن الرأي حول الموضوع ينقسم بصفة رئيسية 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: الولي بمعنى الناصر، والحليف، والوارث، ومن له سلطة، أي ولي الأمر. ويلاحظ أن المدلول الأساس

(232) الحجرات: ١٣.

(233) الموسوعة الفقهية الكويتية جزء ٢٢ صفحة ٧٧؛ ؛ أنيس وآخرون، المعجم الوسيط.

(٢٣٤) الطريقي ص ٩٧-١٢٧؛ السرياني.

للکلمة من مشتقاتها هو وجود نوع من سلطة ووصاية لطرف على طرف آخر. ويمكن أن نطلق كلمة "مولی" و "ولی" على الطرفين. (٢٣٥)

وبالنسبة لكلمة برأ ومشتقاتها فإنها تأتي بمعنى أبدع الشيء من العدم، وتأتي بمعنى شفي من المرض، أو سلم من العيوب أو الدين. والملاحظ أنه يمكن حصر المدلول الأساس في "الانفصال عن الشيء"، سواء كانت تهمة أو عيباً، أو ديناً، أو عن الأصل المختلف كما في أبداع. (٢٣٦)

وأما اصطلاحاً، فهناك قولان:

الولاء والبراء قرينان للمحبة وللبغض:

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" (٢٣٧)

ويقول طالب دكتوراه "لما كان أصل الموالاة الحب وأصل المعاداة البغض، وينشأ عنهما من أعمال القلوب والجوارح ما يدخل في حقيقة المواتلة والمعاداة كالنصرة والأنس والمعونة، وكالجهاد... ويؤيده في ذلك الجلود. (٢٣٨) ويقارن بين الولاء والبراء فيقول "إن كل مؤمن موحد تارك لجميع المكفريات الشرعية تجب محبته وموالاته ونصرته. وكل من كان بخلاف ذلك وجب التقرب إلى الله ببغضه ومعاداته، وجهاده باللسان واليد بحسب القدرة والإمكان." (٢٣٩) ف"الكافر تجب معاداته وإن أعطاك وأحسن إليك". (٢٤٠)

والسؤال: هل ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان جحوداً وناكراً لدفاع عمه عنه

وللمطعم بن عدي الذي أجاره فترة من الزمن؟ وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان؟ (٢٤١)

وأما الباحث الآخر فيقول "إن بغض الكافرين ومعاداتهم دعامة من دعائم العقيدة الإسلامية بل من أوثق الدعائم" (٢٤٢) ويقول في تعليقه على الاستشهاد بقوله تعالى { لا ينهاكم الله ... } 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... (٢٤٣)

ويقول باحث بأن "الموالاة 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

(٢٣٥) ابن منظور، لسان العرب، ولي؛ وانظر أنيس وزملاؤه، الموالاة، والموالي.

(٢٣٦) ابن منظور، برأ.

(237) الفوزان، صالح فوزان، الولاء والبراء ص ٣.

(238) القحطاني، الولاء ص ٤٠؛ الجلود ص ٢٧-٢٨ كلاهما ينقل عن آل الشيخ، عبد اللطيف بن عبد الرحمن.

(239) القحطاني، مقتطفات من كتاب الولاء ص ٩١.

(240) القحطاني، مقتطفات ص ١٥؛ القاسم، مجموع فتاوى ج ٢٨:

(241) الرحمن: ٦٠.

(242) العلياني ص ٣٥٠.

(243) العلياني، أهمية ص ٣٥٤-٢٥٥.

مشرك، وأمر بإظهار العداوة والبغضاء للكفار عامة، وللمحاربين خاصة. "ويضيف "فالبراءة من الشرك تقتضي البراءة من المشركين، والبراءة من الأوثان تقتضي البراءة من عابديها." (٢٤٤) والسؤال: هل يمكن إظهار العداوة والبغضاء، وإظهار الإحسان والبر في وقت واحد؟ والسؤال: هل كان الرسول صلى الله عليه وسلم يظهر العداوة والبغضاء لعنه 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." (٢٤٥) ويضيف "فالكافر إذن ليس له ولاية إطلاقاً، بل المشروع في جانبه البغضاء." (٢٤٦) 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." (٢٤٧)

والسؤال: ماذا عن تزلف الأنبياء إلى أقوامهم ليؤمنوا؟ وماذا عن قول النبي صلى الله عليه وسلم 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 عيوننا على قريش..؟ وماذا عن الله سبحانه وتعالى وهو يثبت المودة للزوجين بالفطرة ولم يستثنى 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 ببغضه ومعاداته وجهاده بشتى السبل، حسبما يكون موقفه من الدعوة الإسلامية." (٢٤٨)

تعريف آخر للموالاة:

يقول سيد سابق عن العلاقة بين المسلمين وغيرهم أنها علاقة تبادل مصالح واطراد منافع وتقوية للصلوات الإنسانية و"أن النهي عن موالاة الكافرين يُقصد به النهي عن مخالفتهم ومناصرتهم ضد المسلمين... أما الموالاة بمعنى المسالمة، والمعاشرة الجميلة، والمعاملة بالحسنى، وتبادل المصالح والتعاون على البر والتقوى؛ فهذا مما دعا إليه الإسلام..." (٢٤٩) ويقول البشير "المنهي عنه هو الموالاة التي يترتب عليها انحياز المؤمن إلى معسكر أعداء دينه وعقيدته..." ولهذا فإن "غير المسلم الذي لا يحارب الإسلام قد تكون مودته واجبة..." (٢٥٠)

٥. علة الأصناف الستة:

يقول الحديث النبوي الذي رواه عبادة بن الصامت بعبارة صريحة: **إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَنْهَى عَنِ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرِّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ،**

(244) الجلود ص ٢٦، ١٣٥.

(245) الطريقي الاستعانة ص ٥٥؛ الطريقي، الولاء ص ٢٧-٣٨، ٣٠، ٣١.

(246) الطريقي، الاستعانة ص ٦٣.

(247) الطريقي، الاستعانة ص ٨٣، وانظر ٨٤.

(248) شتا، العلاقات الدولية، مصطفى وآخرون، العلاقات الدولية ج ١: ٩٧-١٦٥.

(249) سابق، السيد ص ٣: ١٣، ١٥.

(250) (البشير، عصام بن أحمد، الخطاب الإسلامي في عصر العولمة..

وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، عَيْنًا بَعَيْنٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ أَزْدَادَ فَقَدْ أَرَبَى. " وقد ورد الحديث أيضا عن أبي سعيد الخدري ومالك بن أوس. (251)"

ويلخص الماوردي في القرن الخامس العطل 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 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 بثوبين 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 والزرع، 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، وينتفي 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. (252)

وبالنسبة لعلة الذهب والفضة فهناك من يقول بأن مذهب أبي حنيفة هو الموزون، وهناك من يقول بأنها الثمنية. (253) والقول الثاني هو قول مالك أيضا. (254)

ويقول ابن تيمية في القرن الثامن: "وقد اختلفوا في كثير من مسائل الربا قديما و حديثا و اختلفوا في تحريم التفاضل في الأصناف الستة الذهب و الفضة و الحنطة و الشعير و التمر و الملح. هل هو التماثل وهو الكيل و الوزن أو هو الثمنية و الطعم أو هو الثمنية و التماثل مع الطعم و القوت و ما يصلحه، أو النهي غير معلل و الحكم مقصور على مورد النص على أقوال مشهورة". (255)

(251) مسلم ج ٣: ١٢١٠-١٢١١؛ البخاري ج ٢: ٧٦١.

(252) 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.

(253) البرني ج ١: ٢٢٥؛ الصاغري ج ٢: ٥٠.

(254) مالك، المدونة ج ٩: ٢٠-٢٢؛ المغراوي ج ١٢: ٣٢-١١٧.

(255) مجموع فتاوى ٢٩: ٤٧٠.

ويضيف ابن تيمية: "الكلام في علة تحريم الربا في الدينارين 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". (256)

وأما تلميذه ابن القيم فيقول بأن الأرجح هو تخصيصه بالقوت. (257) وبالنسبة للذهب والفضة فيقول بأن العلة فيهما هي الثمنية. "فالتعليل بالوزن ليس فيه مناسبة فهو طرد محض بخلاف التعليل بالثمنية. (258) ويؤيد الشوكاني الثمنية في الذهب والفضة، في القرن الثالث عشر الهجري. (259) وفي مقابل هذه الآراء التي احتلت كتب الفقه عددا من القرون، يقول رأي بأن العلة في تحريم الربا في هذه الأعيان الستة أن النبي صلى الله عليه وسلم منحها وظيفة العملات (وسيلة تبادل منافع وبيع وتخزين ثروات) لندرة العملات النقدية أو قلتها في المنطقة التي كان المجتمع الإسلامي ينمو فيها. (٢٦٠)

٦. جهود عدم بدء الكافرين بالسلام:

توجهت معظم آراء علماء السلف إلى تحريم بدء الكافرين بالسلام، استنادا 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. (٢٦١)

يقول ابن القيم: صح عنه صلى الله عليه وسلم 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 مطلقا 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 صلى الله عليه وسلم حكم عام. (٢٦٢)

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 لقرابة 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. (٢٦٣)

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 يقال لهم وعليكم السلام، بل يقال عليكم فقط، أي عليكم الموت، أو وعليكم، أي الموت يشملنا جميعا. (٢٦٤) وقال بعضهم يقول عليكم

(256) ابن تيمية، مجموع فتاوى ٢٩: ٤٧١.

(257) ابن القيم، إعلام الموقعين ٢: ١٥٦.

(258) إعلام الموقعين ٢: ١٥٦؛ الشوكاني، نيل ج ٥: ١٩٠-١٩٦.

(259) الشوكاني، نيل ج ٥: ١٩٥.

(260) حسين ص ٢٣-٢٧. I. N. Hosen pp.23-27؛ صيني، هل ينطبق الربا على كل قرض...؟

(261) ساقص على توثيق الأقدم ما أمكن في حالة تعدد المصادر. فكثير من المعلومات منقولة من السابقين بتوثيق حيننا وبدون توثيق أحيانا.

(262) ابن القيم، زاد المعاد ج ٢: ٤٢٤-٤٢٥؛ النووي، شرح مسلم ج ١٤: ١٤٤-١٤٥؛

(263) ابن القيم، زاد المعاد ج ٢: ٤٢٤؛ النووي شرح مسلم ج ١٤: ١٤٥-١٤٥؛

(264) النووي، شرح مسلم ج ١٤: ١٤٤.

السلام بكسر السين أي الحجارة وهذا ضعيف. وقال الخطابي عامة المحدثين يروون هذا. (٢٦٥) 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. وهي حجة باطلة لأنه عام مخصوص بحديث لا تبدأ اليهود ولا النصارى بالسلام. (٢٦٦) وقال بعض أصحابنا يُكره ابتدائهم بالسلام ولا يحرم. وهذا ضعيف أيضا لأن النهي 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 صلى الله عليه وسلم. وعن قوله صلى الله عليه وسلم وإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقة، يقول النووي قال أصحابنا لا يترك للذمي صدر الطريق بل يُضطر إلى أضيقة إذا كان المسلمون يطرقون. فإن خلت الطريق عن الزحمة فلا حرج. قالوا وليكن التضييق بحيث لا يقع في وهدة ولا يصدمه جدار ونحوه والله أعلم. (٢٦٧) والسؤال: أين دليل هذا الاستثناء؟ ومع هذا فإن النووي يعود فيثني على قوله صلى الله عليه وسلم: "يا عائشة إن الله يحب الرفق في الأمر كله" وأن هذا من عظيم خلقه صلى الله عليه وسلم وكمال حلمه، وفيه حث على الرفق والصبر والحلم وملاطفة الناس، ما لم تدع حاجة إلى المخاشنة... (٢٦٨)

حصر حسب المراجع:

هنا يقوم الباحث بحصر كل ما يعتقد أن له صلة بموضوع بحثه بأي شكل من الأشكال. فقد يكون كتابا، أو دورية، أو تسجيلا بالصوت أو بالصورة أو بهما معا، أو مما تلقاه شخصا 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 جزءا 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 أو نقل ما يريد منها. ومن العادات الطيبة أن يصور الباحث الغلاف الذي يحتوي على معلومات النشر كاملة عند تصويره الصفحات التي يحتاجها، سواء أكان التصوير ورقيا أو إلكترونيا 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 قليلا عن عملية تفرغ الآراء وأدلتها بصفاتها جزءا 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

(265) النووي شرح مسلم ج ١٤: ١٤٥.

(266) ويؤيده في ذلك تحفة الأحوذى ومن الغريب أنهما يحتاجان بالتخصيص في هذا ولا يحتاجان بالتخصيص الوارد في روايتي أبي بصرة الغفاري وأبي عبد الرحمن الجهني.

(267) المباركفوري، تحفة الأحوذى ج ٧: ٣٩٨.

(268) النووي شرح مسلم ج ١٤: ١٤٤-١٤٥؛ وانظر الشوكاني، نيل الأوطار ج ٨: ٢٢٦.

المساحة ومنتوعة 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: (٥-١)، (٥-٢). ثم يُسجل أرقام الصفحات المطلوبة عبر المراجع المختلفة، مرتبة حسب تاريخ النشر، وحسب التقسيمات الرئيسية للموضوع، كما في الشكل (٥-٤). 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 الرئيسية والفرعية للبحث. وذلك في ضوء الخطة المرسومة. وتتميز عملية حصر مصادر المادة العلمية بالحاسب الآلي بمرونتها الفائقة في تصنيف المادة العلمية بدقة وبسرعة، وبإعادة 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 الرئيسية على الأقل، كما في الشكل (٥-١).

الموضوع	شهرة المؤلف:.....	معلومات النشر:.....
	عنوان الكتاب:.....	مكان وجود المصدر:.....
القضاء	(أرقام الصفحات في الموضوع في المرجع)	
القدر		
المشيئة		

الشكل (٥-١)

ويمكن تفريغ نصوص القرآن الكريم التي وردت في كلمة "قدر" بمشتقاتها كلها كما في الجدول (٢-٢).

قدر	رقم السورة	الآية	جزء من الآية وفيها الكلمة	ملاحظات مثل الملول السطحي
١٥	٦٠-٥٨	...إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين {	علمنا/ شئنا	
١٠	٥	والقمر نورا وقدره منازل	جطه	
٤١	١٠	وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام...		
١٥	٢١	وما ننزله إلا بقدر معلوم		

الشكل (٥-٢)

ويمكن استخدام الطريقة نفسها لتفريغ نصوص السنة، بوضع الموضوع، مثلا "الزواج" أو "المكس" ... بدل "قدر"؛ ووضع اسم المرجع ورقم الحديث، بدلا 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	الشافعي	ابن القيم	ابن تيمية	ابن حجر	ابن الغزالي	ابن زهرة	الاشقر
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 بأدلته 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 أيضاً 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 تصوراً شاملاً كاملاً.

حصر حسب الموضوعات:

يحتاج الباحث -أحياناً- إلى تحليل بعض المفردات التي أصبحت مصطلحات ليتأكد من مدلولاتها الشرعية الصحيحة. والمعيار في صحة المعنى أو التعريف هنا، هو الاستعمال القرآني لها، مدعماً بالسنة. فالقرآن كما قلنا سابقاً محفوظ قالباً ومضموناً. ولنفرض أننا نريد معرفة مدلول المصطلحات الرئيسية 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).

الآيات أو الأحاديث							الموضوعات
							الجهاد
							الولاء
							البراء
							الروابط الوراثية والمكتسبة

الشكل (٤-٥)

تمارين في تحديد المسألة واستعراض الجهود السابقة

- ١ - اختر موضوعا فقهيا 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 الرئيسية في: طبيعة المادة العلمية، عملية تفريغها 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 بصفقتها نصوصا 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 رأيا أو تفنده.

٤ - اقتباسات من آراء العلماء والباحثين في الموضوع لمعرفة رأي العالم المحدد وأدلته، 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 لتعديلها أو لتطويرها.

ويلاحظ أن هذا التقسيم لا يعني عدم وجود تداخل بين الاستعمالات المذكورة أعلاه أحيانا، ولا يعني أن الاستفادة من المادة العلمية الواحدة تقتصر على شكل واحد من هذه الأشكال دائما. 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 (الاستعمالات 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 جزءا 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 الرئيسية وترتيبها في الموضوع، ولكن يجب أن يفرغ جميع الآراء المتوفرة وأدلتها موثقة. (٢٦٩) ومن المتوقع أن الآراء البشرية تستند إلى أدلة من الكتاب والسنة، أو 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 عقلاً، مثل القول بأن القانون الرباني للتعامل عبر 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 صلى الله عليه وسلم مع الذي طلب الإذن في الزنا، حيث سأله: هل ترضاه لأمك؟
 ٨. أدلة حسية، مثل "حتى ترتج مني".
- وفيما يلي دعنا نطبق الخطوات على النماذج المختارة من نماذج البحث.

١. تفرغ الصراع الدموي بين الصحابة:

المبرءون لهما (ب)	القاتلون بظلمة أم المؤمنين ومعلوية (أ)
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.	١. محبة النبي لعلي ولأولاده ثابتة في السنة (البخاري ومسلم، كتاب فضائل الصحابة،)
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 اجتهاداً، في مقابل اجتهاد علي بأن البيعة أولى.	٢. عن أم سلمة قال: ذكر النبي صلى الله عليه وسلم خروج بعض أمهات
٣. والحديث فيه خلاف وإن صدقت الرواية الأولى فإنها تقول: "قال أمر	

(269) فهذه المعلومات إذا تم تسجيلها بمعالج الكلمات إلكترونياً يوفر عليه وقتاً وجهداً كبيراً عند كتابة تقرير البحث ونتاجه. فليس عليه سوى أن ينسخ ويلصق، ثم يجري التعديلات اللازمة للتسق مع مواضعها الجديدة.

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)

تاريخ الطبري، اسم المؤلف: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت

...فسمعت عائشة رضي الله عنها نباح الكلاب فقالت أي ماء هذا فقالوا الحوالب فقالت إنا لله وإنا إليه راجعون إني لهيه قد سمعت رسول الله يقول وعنده نسأوه ليت شعري أيتكن تتجها كلاب الحوالب فأردت الرجوع فأتاها عبد الله بن الزبير فزعم أنه قال كذب من قال إن هذا الحوالب ولم يزل (تاريخ الطبري جزء ٣ صفحة ١٨)

٣. السؤال المنسوب إلى معاوية لسعد بن أبي وقاص: "ما منعك أن تسب أبا التراب؟"، والدعاء المنسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم على معاوية "لا أشبع الله بطنه" ووصف النبي الفقة التي تقتل عمار بالفقة الباغية.

٤. قال النبي عن معاوية "لا أشبع الله بطنه"

٥. عن حذيفة أنه قيل له: حدثنا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لو فعلت لرجمتوني). قلنا: سبحان الله قال: (لو حدثتكم أن بعض أمهاتكم تغزوكم في كنيبة تضربكم بالسيف ما صدقتموني)

معاوية بن أبي سفيان سعدا، فقال: ما يمنحك 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 ابن أبي طالب، إذ قالها النبي صلى الله عليه وسلم له من باب المداعبة، وليس تحقيرا.

٤. والقول "لا أشبع الله بطنه" وردت في سياق أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث في طلبه فوجده الرسول يأكل. فالنص يقول "عن ابن عباس قال كنت أعب مع الصبيان فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم 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 للاجتهااد والخطأ والصواب المأجور عليه. وينطبق على المجتهدين فيه، إذا بذلوا جهدهم للتوصل إلى رأي فيه، قول النبي صلى الله عليه وسلم "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 الفئتين الرئيسيتين كانتا حريصتين على تجنب أن تكون هي البادئة في القتال. وقد عير 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 الفئتين. (انظر مثلا: ابن كثير، البداية ٧: ٢٤٢-٣٠٧)

٨. لقد بوبع لعلي بالخلافة بعد أن رفضها مرات، عندما عرضها عليه بعض قتلة الخليفة الثالث. قبلها غير راغب فيها، ليقى المسلمين شر غياب أمير يدير شئونهم، وليس طمعا فيها، وكان أحد الستة الذين رشحهم عمر ابن الخطاب للخلافة من بعده. وبهذا يتضح أن الذين بايعوه، وكانوا يشكلون قوة لا يستهان بها في فريقه يختلفون عنه في نوابه وفي إخلاصه للحق والاعتقاد بضرورة الإقتصاص من قتلة عثمان ابن 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 (سنن الترمذي ٥: ٦٢٦؛ البخاري ٣: ١٣٤٣)

١٠. هناك فرق بين من بدأ الخلاف حول أولوية البيعة وأولوية القصاص وبين من بدأ المعركة، وبالنسبة لموقعة الجمل فقد اصطاح 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 ابن عفان. (انظر مثلا، ابن كثير، البداية ٧: ٢٧٠-٢٩٣)

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"؟	قالوا : سبحان الله ، ومن يصدقك بهذا قال : (أنتكم الحمراء في كتيبة تسوق بها أعلاجها) : (يخرج قوم هلكي لا يفلحون فأندهم امرأة قأندهم في الجنة) . (سبل الهدى والرشاد جزء ١٠ صفحة ١٤٩)
١٣. وهل النبي مسئول عن مؤامرات المنافقين الذين كانوا تحت رايته؟	٦. القادة يتحملون مسئولية أفعال أتباعهم.
١٤. وهل يقول النبي بأنها مخطئة عمدا؟ أم أنه تنبؤ لما سيقع؟	٧. قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمار "تقتلك الفئة الباغية" وكان عمار مع علي.(البخاري: ج ١: ١٧٢)
١٥. الحديث يقول "الفئة الباغية" ومن أحق بهذه الصفة الفئة التي قتلت الخليفة الذي تستحي منه الملائكة؟ أو الفئة التي كانت مع أم المؤمنين معاوية؟ وهل هناك رواية مؤكدة بأن القاتل أو المعتال شخص معروف من فريق معاوية؟ ولماذا لا يكون قاتل عمار من الفئة التي أفسدت الصلح بين أم المؤمنين والخليفة علي ابن أبي طالب؟ إن روايات قتل عمار متعددة، ومبهمه وعمامة، يستحيل معها التأكيد بأن من قتله أحد أفراد جيش معاوية.	
١٦. لقد كان الخلاف بين قادة الفريقين خلافا في اجتهاد في تشخيص الواقع ويؤجران عليه. فعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان عظيمتان يكون بينهما مقتلة عظيمة دعتهما واحدة (البخاري جزء ٦ صفحة ٢٦٠٥؛ مسلم جزء ٤ صفحة ٢٢١٤)	
ومنهم من حاول الدفاع عن الأطراف المعنية. يقول القاضي ابن العربي " وخذوا لأنفسكم بالأرجح في طلب السلامة والخلص بين الصحابة والتابعين فلا تكونوا ولم تشاهدوهم وقد عصمكم الله من قتلهم 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."(ابن العربي، العواصم ج ١: ٢٣٠-٢٣٤)	

ترتيب الصراع الدموي للمقارنة:

القائلون بجهد الطلب (أ)	القائلون بإزالة الحواجز(ب)	القائلون بلا إكراه في الدين
أ - ١، ٥، ٧	ب - ٤	ج - ١، ٥، ٣، ٦، ٧، ١١، ١٢، ١٤
أ - ١٣		ج - ٢، ٨
أ - ١٠		ج - ٣
أ - ١١		ج - ٩
أ - ١٢		ج - ١٠
أ - ١٤		ج - ١٣
		ج - ٤

٢. تفرغ ما فعله الحسين ويزيد:

يزيد أمر بقتل الحسين (أ)	الحسين شهيد لم يأمر يزيد بقتله (ب)
١. وصلت الحسين رسائل عديدة تخبره	
٢. انتهك يزيد حرمة نسل فاطمة الذين	

<p>"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." (ابن كثير، البداية ٩: ٥٨٨)</p> <p>(وكان موقف ابن زياد التردد بين التعامل بشدة واللين. ويمثل شدته الرواية التي تزعم بأنه تهدد 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)</p> <p>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 "إني 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. ففعل الله يرزقني فيه العافية من أن ابتلى بشيء من أمرك." (ابن كثير، البداية ٨: ٥٦٩)</p> <p>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 لطب ابن زياد أن يبايع ليزيد.</p>	<p>كان يحبهم النبي صلى الله عليه وسلم.</p> <p>٣. لم يختلف المؤرخون والباحثون على كون الحسين ابن علي مات شهيدا، ولكنهم اختلفوا في التفاصيل. فمنهم من ألقى باللوم على يزيد بن معاوية.</p> <p>٤. وثبت عن حميد بن عبد الرحمن قال دخلنا على رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين استخلف يزيد بن معاوية فقال تقولون ان يزيد ابن معاوية ليس بخير أمة محمد، لا أفقها فيها فقها، ولا أعظمها فيها شرفا. وأنا أقول ذلك، ولكن والله لأن تجتمع أمة محمد احب الي من ان نفترق (ابن العربي، العواصم من القواصم جزء ١ صفحة ٢٣١-٢٣٢)</p>
<p>٥. الأحاديث الواردة في فضل أحفاد النبي لا يقول بعصمتهم من الخطأ، ولا يدعونها.</p>	
<p>٦. واحتج الذين عارضوا قرارات الحسين بقول النبي صلى الله عليه وسلم: " 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)</p>	
<p>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 يزيد بشرب الخمر وترك بعض الصلوات ولم يثبت. (البداية والنهاية ج ٨: ٢١٨)</p>	
<p>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 وذكاؤه في السياسة والإدارة لا يختلف عليها اثنان. ولو لم يكن يزيد كفوا 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)</p>	

ترتيب ما فعله الحسين ويزيد:

أ - ١	ب - ١، ٢، ٣، ٥
أ - ٢	ب - ٤، ٦
أ - ٣	ب - ٤

٣. تفريغ الجهاد القتالي:

الرافضون لجهاد الطلب (ج)	المترددون (ب)	القائلون بجهاد الطلب
١. الحياة الدنيا هي دار اختبار، أي هي فترة		

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: بَدَلُ الوُسْعِ 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 : ٥٤-٥٦) "...الجهاد مشروع لرد العدوان الواقع أو المتوقع كما هو مشروع لتطهير الجزيرة العربية من الوجود غير الإسلامي بشكل دائم...بالإضافة إلى مشروع عيته 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 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." و"...الجهاد مشروع

في مؤلفاته. ويؤكد موقفه هذا أيضا قوله: "إن القتال كان محرما، ثم ماؤونا 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، امتثالاً لأمر ربه سبحانه وتعالى حيث يقول: {لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي}. وهذا نفي في معنى النهي أي لا تکرهوا أحدا على الدين...". (ابن القيم، هداية تحقيق الحاج ص ٢٣٧)

٤. 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)

٥. ويضيف الطريقي،

الامتحان، أي بعد الممات.

٢. والسؤال أين النصوص التي تقول بذلك بإزالة الحاجز؟

٣. قاتلوا الذين يلونكم من الكفار { وتكفي قراءة الآيات التالية لها إلى آخر سورة التوبة ليعرف القارئ أنها تخص المنافقين الذين كانوا يعيشون مع المسلمين ويخالطونهم ويكيدون لهم في الليل والنهار.

٤. { حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فان انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين. } 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، حريفاً، 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 ومثيلتها، في سياقيهما في سورة البقرة والأنفال يدرك تلقائياً أن هذه الآية تؤكد أن القتال إنما يكون لمن يحاربون الله ورسوله والمسلمين. (البقرة: ١٩٠-١٩٣، الأنفال: ٣٦-٣٩)

٥. أذن للذين يُقاتلون بأنهم ظلموا { فالآية صريحة بأن هذا القتال هو ضد الظالمين، رداً لظلم سبق منهم وإخراجهم المظلومين من ديارهم. وتعززها الآية التي تليها مباشرة، حيث تصف نوع الظلم بقوله تعالى: {الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله...}

٦. القول نعلنها حرباً شعواء. والسؤال هل الإسلام دين انتهازى؟

<p>٧. التقسيم الثلاثي يتجاهل الشعوب والدول التي كانت لا تعرف عن الإسلام شيئاً كافياً.</p>	<p>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)</p>	<p>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 ص ١٧٠٥)</p>
<p>٨. إزالة العقبات والسؤال: هل الأصل أن نجيز للادينيين تطبيق هذا الفهم "الإسلامي" للقوانين الدولية الخاصة بالتعامل عبر الأديان والوحدات السياسية المستقلة؟</p>	<p>٢. يرى أن لا لإكراه في الدين للأفراد، ولكن جواز إزالة الحكومات التي تمنع الدعوة. ويستشهدون بقوله تعالى: {فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى} (البقرة: ١٩٤) وقوله تعالى: {أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا، وإن الله على نصرهم لقدير}. (الحج: ٣٩)</p>	<p>٥. أصل العلاقة بين المسلمين والكافرين القتال، ولهذا يجب غزو الكافرين كل سنة على الأقل. (ابن قدامة ج ١٣: ٧-٨)</p>
<p>٨. - قوله تعالى {واقتلوهم حيث تفتنهم} ومدلول هذه الآية واضح من سياقها المتمثل في الآية السابقة وفي تكملتها. فإله سبحانه وتعالى يقول: {وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا، إن الله لا يحب المعتدين. واقتلوهم حيث تفتنهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل، ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه، فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين.} فالآية تخص المعادين 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: {قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون}. (التوبة: ٢٩) 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 أخذ الجزية. 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 التعايش السلمي مع المسلمين. فالآية تأتي للذين كابروا وحاربوا الإسلام فانتصر عليهم الإسلام، وليس أمراً 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.</p>	<p>٣. {وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذي يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها} (النساء: ٧٥)</p>	<p>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)</p>
<p>٩. "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</p>	<p>٤. وبقوله تعالى: {واقتلوهم حيث تفتنهم، وأخرجوهم من حيث أخرجوكم} (البقرة: ١٩١) وقوله تعالى: {واقتلوهم حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كله لله، (الأنفال: ٣٩)}</p>	<p>٧. يقول البليهي "وُجد في هذه الأزمنة من يصرح بأن الجهاد لا يجب ابتداء... وهذا القول زور وباطل، ولازمه تخطئة الرسول -صلى الله عليه وسلم- والصحابة حيث فعلوا ما لا يسوغ شرعاً، وتخطئة الدولة الأموية والدولة العباسية والدولة العثمانية". (البليهي، تعليق على زاد المستقنع ص ١٥٤)</p>
	<p>٩. قوله تعالى {واقتلوهم حيث</p>	<p>٨. قوله تعالى {أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير}. (الحج: ٣٩-٤٠).</p>

<p>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.</p>		<p>تفتنموهم، وأخرجوهم من حيث أخرجوكم، والفتنة أشد من القتل} (البقرة: ١٩١)</p> <p>١٠. يقول صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة. فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله." (البخاري، الإيمان، فإن تابوا)</p>
<p>١٠. "بعثت بالسيف" يقول شعيب وآخرون، بعد نقاش طويل للروايات المتعددة للحديث، بأن الحديث ضعيف أو ضعيف جدا. (شعيب وآخرون ج ١٢٢: ٩-١٢٦) ومما يؤيد ذلك تأكيد الله سبحانه وتعالى بأن الرسول صلى الله عليه وسلم إنما بعث بالرسالة الإسلامية رحمة وهدايا ومبشرا ونذيرا في آيات مستفيضة.</p>		<p>١١ ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم القول "بعثت بالسيف حتى يعبد الله لا شريك له وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعلت الذلة والصغار على من خالف أمري" (أحمد، ٥١١٤-٥١١٥)</p>
<p>١١. لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي...} (البقرة: ٢٥٦)</p>		<p>١٢ يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "قال اغزوا باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله. اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدًا، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال. (مسلم، الجهاد، تأمير)</p>
<p>١٢. كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّرُونَ أَجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْعُرُورِ} (البقرة: ١١٩؛ العنكبوت: ١٨؛ يونس: ٩٩) ومن أدلة الحساب في الآخرة "إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مَوْمِنًا 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 تُكُنْ لَهُ حَسَنَةٌ يُجْزَىٰ بِهَا". (مسلم ج ٤: ٢١٦٢) قوله تعالى { إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ. ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ. (الزمر: ٣٠-٣١)</p>		<p>١٣. يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غَاظَةً وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ.} (التوبة: ١٢٣)</p>
<p>١٣. و"إذا لقيت عدوك" واضح من النص أن المقصود "عدوك من المشركين" وليس جميع المشركين.</p>		<p>١٤. {وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فان انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين.} (البقرة: ١٩٣)</p>
<p>١٤. ومن يراجع غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم وسراياه كلها لا يجد دليلا واحداً يشير إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قام بنفسه أو أرسل سرية لتشن غارة مثل غارات الجاهلية ابتداءً على أحد. بل تصرح بأنه رد اعتداء أو مبادرة المتجهز للهجوم على المسلمين.</p>		

ترتيب الجهاد القتالي:

القائلون بجهد الطلب	القائلون بإزالة الحواجز	القائلون بلا إكراه في الدين
أ - ١، ٥، ٧		ج - ١، ٣، ٥، ٦، ٧، ١١، ١٢، ١٤
	ب - ٤	ج - ٢، ٨
أ - ١٣		ج - ٣
أ - ١٠		ج - ٩
أ - ١١		ج - ١٠
أ - ١٢		ج - ١٣
أ - ١٤		ج - ٤

٤. تفرغ كلمتي الولاء والبراء:

المعنى	الآية وكلمة الولاء
تم نفي الولاية، بالكلية، مع أنه من المعلوم أن المحبة بين المسلمين واجبة دائماً. وهذا دليل على أن الولاية غير المحبة.	يقول تعالى: {... والذين ءامنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق}. (الأنفال: ٧٢)
جمع الله بين نفي الولاية وضرورة النصر بشروطه في سورة الأنفال وهذا يعني أنهما مستقلان. وهذا ما نؤكد الآيات الكثيرة. فالنصر أضيف فيها إلى الولاية.	يقول تعالى: {واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير} ويقول تعالى: {ومالكم من دون الله من ولي ولا نصير}. {وإله أعلم بأعدائكم وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً}، ويقول تعالى: {واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً}. (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 أنها شينان مستقلان.	يقول تعالى: {ليس لهم من دون الله من ولي ولا شفيع}. (الأنعام: ٥١، ٧٠)
الوقاية التي جاءت معطوفة إلى الولاية ليست من لوازمها.	يقول تعالى: {مالك من الله من ولي ولا واق}. (الرعد: ٣٧)
الإرشاد المعطوف على الولاية ليست من لوازمها.	يقول تعالى: {ومن يضل فلن تجد له ولياً مرشداً}. (الكهف: ١٧)
كلمة العشير التي أضيفت إلى المولى ليست من لوازمها.	يقول تعالى: {يدعو لمن ضره أقرب من نفعه، لبئس المولى ولبئس العشير}. (الحج: ١٣)
النهي عن موالاتة المعتدين على المسلمين.	إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (الممتحنة: ٩)
سياق الآية يبدأ من الآية ٤١ من سورة وينتهي بالآية ٥٧: {يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعاباً من الذين أتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين}. (٢٧٠) أي تقتصر على المستهزئين، ولا تشمل الكافرين	{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ} (المائدة: ٥١)

(٢٧٠) سورة المائدة: ٥٧؛ وانظر من الآية ٤١ إلى هذه الآية.

جميعا.	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ. إِنْ يَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ أَعْدَاءَ وَيُبْسِطْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا أَنْ يَكْفُرُوا } (المتحنة: ١-٦)
يحظر اتخاذ غير المسلمين أولياء على سبيل التفضيل لغير ضرورة، وعلى حساب محبة الله ورسوله والإسلام والدعوة إليه والدفاع عنه أو على حساب المؤمنين. يضاف إلى ذلك، فإن الحديث الكافرين المعادين، ومنهم المنافقون.	يقول تعالى: { لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً.. (آل عمران: ٢٨) } { الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَبِئْتَعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا } (النساء: ١٣٩) ويقول: { أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا اللَّهَ عَالِيَكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا. إِنْ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا } (النساء: ١٤٤-١٤٥) ويقول تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنْ اسْتَحْبَبْتُمْوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ. قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ } (التوبة: ٢٣-٢٤)
سيدنا	أَنْتَ وَلِيِّنا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ } (الأعراف: ١٥٥)
من كان الشيطان سيدهم	فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا (النساء: ١٧٦)
النهي عن عدم اتخاذ المنافقين أولياء.	فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةً وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا أُرِيدُونَ أَنْ تَهْتُوا مِنْ أَضَلِّ اللَّهِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا (٨٨) وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكْفُرُونَ سِوَاءَ فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّى يُهَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وُلِيًّا وَلَا نَصِيرًا (النساء: ٨٩)
النار سيدتهم التي تسيطر عليهم	(قَالِيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (الحديد: ١٥)
المعنى	الآية وكلمة البراء
أبدعها من العدم.	يقول تعالى: { ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها } (الحديد: ٢٢؛ البقرة: ٥٤؛ والحشر: ٢٤)
الإشفاء من المرض.	يقول تعالى على لسان عيسى عليه السلام: { وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله } (آل عمران: ٤٩؛ المائدة: ١١٠)
نفي التهمة أو العيب	يقول تعالى: { يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين ءآذوا موسى فبرأه الله مما قالوا } (الأحزاب: ٦٩)
نفي العلاقة بين مجموعتين من المخلوقات	يقول تعالى: { إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب. وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبراء منا، كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم، وما هم بخارجين من النار } ويقول تعالى: { ومن يكسب خطيئة أو إثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا وإثما مبينا } (البقرة: ١٦٦-١٦٧؛ وانظر وانظر الأنفال: ٤٨؛ التوبة: ١١٤؛ القصص: ٦٣؛ الحشر: ١٦؛ المتحنة: ٤؛ النساء: ١١٢؛ وانظر الأنعام: ١٩؛ هود: ٣٥، ٥٤؛ النور: ٢٦؛ الشعراء: ٢١٦)
نفي العلاقة بين المخلوقات ذوات الحياة وبين شيء معنوي محدد	يقول تعالى: { وَإِنْ كَذَّبْتُمْ فَلِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلِكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا عَمِلْتُمْ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ } (يونس: ٤١؛ الحاشية: ٢٩) { قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَتَيْنَكُمْ

	لَتَسْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (الأنعام: ١٩) { قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لَقَوْمِهِمْ إِنَّا بِرَأْءِكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ... } (المتحنة: ٤) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ { (الزخرف: ٢٦)
يقول تعالى: { فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال إني بريء منكم، إني أرى ما لا ترون... } (الأنفال: ٤٨) فالعلاقة بين الشيطان ومن يطيعه هي علاقة موالاتة من طرف واحد، وليست علاقة عداوة وتباغض	كلمة "البراء" لا تتضمن - بالضرورة- العداوة والبغضاء، والأصل فيها نفي الصلة أو قطعها إن كانت موجودة من قبل
يقول تعالى: { قد كان لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين ءامنوا معه إذ قالوا لقومهم إِنَّا برءاء منكم ومما تعبدون من دون الله... } (المتحنة: ٤)	البراءة من الأشخاص لا تستوجب البراءة مما يعملونه أو العكس.
... كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده... } (المتحنة: ٤)	إضافة العداوة والبغضاء إلى التبري باعتبارهما مستقلتين وغير لازمتين للتبري. وربط إبراهيم رفع العداوة بالإيمان لأنه كان سبب بدء معاداتهم، التي أصبحت متبادلة.
بِرَاءةٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. فَسِيخُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ. وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبُنُّوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ (التوبة: ١-٣، وانظر ١-١٣)	قراءة الآيات الثلاث عشرة الأولى من السورة تؤكد أن البراءة من الذين يعاهدون ثم يخونون.
يقول تعالى { وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ قَلَمًا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ } (التوبة: ١١٤)	تبرأ من أبيه بعد أن تبين له أنه يعادي الله.
٣ - يقول تعالى: { وَإِذْ زَيْنٌ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَأَتِ الْفِئْتَانِ نَكَصَ عَلَى عَقَبِيهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ } . (الأنفال: ٤٨)	الشیطان يتبرأ من أتباعه بعد أن رأى الملائكة.
(الأنفال: ٤٨؛ وانظر الحشر: ١٦)	
٤ - { إِذْ تَبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ } . (البقرة: ١٦٦-١٦٧). { قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا تَبَرَأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ (القصص: ٦٣)	تبرأ الطرفان من بعضهما يوم القيامة.

٥. تفرغ علة الأصناف الستة:

علة الربا في الأصناف الستة كونها أثمان (عملة نبوية) (ب)	علة نوعان: الثمنية، والمكيل والموزون (أ)
	١. يقول عبادة ابن الصامت إني سمعت رسول الله ينهى عن بيع
	٢. أحدهما: مذهب محمد بن سيرين أن علة الربا الجنس، فأجرى الربا
١. تشترك الأصناف الستة المذكورة بدرجات متفاوتة في الصفات التالية:	

- متوفرة بصورة موزونة ومناسبة وكافية في البيئة التي يعيش فيها المسلمون في ذلك العهد، الذي تقل أو تندر فيه العملات النقدية.
- لها قيمة في ذواتها، فهي إما معدن ثمين له خصائص تميزه، و أشياء تستعمل للزينة، أو هي طعام شائع لا يُستغنى عنه.
- مرور الزمن، وتتميز عن المعادن النادرة أو المجوهرات وعن

في جميع الأجناس ومنع التفاضل فيه حتى التراب بالتراب	عنها، وجديرة بالثقة بدرجات متفاوتة، سواء ساندتها الجهات الرسمية (صاحبة السلطة)، أو لم تساندها.
٣. علة الربا جنس يجب فيه الزكاة	٤) قابلة للحفظ والتخزين لمدد طويلة، ولا يصيبها العطب فجأة مع المحافظة عليها، فتختلف عن الحيوانات التي قد تموت فجأة، حتى مع العناية بها.
٤. مالك أنه مقتات مدخر جنس فأثبت الربا فيما كان قوتا مدخرا،	٥) تتمتع قيمتها بشيء من الاستقرار المميز عبر الزمان والمكان، أي ليست عرضة للارتفاع المبالغ فيه أو الانخفاض الشديد.
٥. مأكول مكبل أو موزون جنس.	وهذه الصفات تجعلها مؤهلة لأن تكون مناسبة ومقبولة لتبادل السلع والخدمات ولتخزين الثروة، في الظروف التي تقل فيها العملات النقدية
٦. ثبت الربا فيما كان مأكولا أو مشروبا مكبلا أو موزونا وينتقي عما كان غير مكبل ولا موزون	٢. هل يجوز أن يكون هناك علنان لأصناف جاءت في نص واحد حسب رأي الأصوليين؟ لا.
٧. الذهب والفضة عند أبي حنيفة هو الموزون،	٣. يمكن نسبتها إلى حكم الله، ومنها توفر شروط يسر الفهم والتطبيق، وشروط الإيقان والشمولية؟
٨. بأنها الثمنية. (272) ويؤيد الشوكاني الثمنية في الذهب والفضة، في القرن الثالث عشر الهجري. (273)	٤. والسؤال هل يتوقف أكل "أموال" الناس بالباطل على الأصناف التي وردت في الحديث الشريف؟ وهل تقتصر الأموال عليها؟
٩. وهو مذهب الحسن البصري أن علة الربا المنفعة في الجنس فيجوز بيع ثوب قيمته دينار بثوبين قيمتهما دينار	٥. الأصناف الستة لا تمثل إلا جزءا من "الأموال" حتى في عهد النبي صلى الله عليه وسلم. فهي لا تشمل شيئا من المنتجات الحيوانية والعقارات؛ وهي من الثروات العظيمة.
١٠. تم معاملة الذهب والفضة بصفتها تمثلان الثروة، وليسا بصفتها حلي للزينة. يقول فضالة بن عبيد الأنصاري أنه "أتي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بخبير بقلادة فيها خرز وذهب وهي من المغانم تباع فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذهب الذي في القلادة فنزع وحده. ثم قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذهب بالذهب وزنا بوزن (صحيح مسلم ج ٣ ص ١٢١٣)	٦. وهذه الحقيقة تؤكد أن الربا ينطبق على أنواع أخرى من الثروة البشرية، ولاسيما ما عظم وزنها في الاقتصاد. فالسؤال: كيف نعرف الأنواع الأخرى التي تخضع للربا؟
	٧. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم 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)
	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 قلانس 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).
	٩. عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو بعض أصحابه الكرام تتراوح بين بعير مقابل بعيرين إلى العشرين بعيرا (البخاري ج ٢ ص ٧٧٦؛ زاد المعاد ج ٣ ص ٤٧٥-٤٧٦؛ المنونة الكبرى ج ٩ ص ٣)

ترتيب علة الأصناف الستة:

علتان (أ)	علة واحدة الثمنية (ب)

(271) مسلم ج ٣: ١٢١٠-١٢١١.

(272) البرني ج ١: ٢٢٥؛ الصاغري ج ٢: ٥٠.

(273) الشوكاني، نيل ج ٥: ١٩٥.

٨. حكم أصل الغناء:

المحرمون للغناء (أ)	الأصل الجواز والحث عليه (ب)
١. تقول عائشة وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعات، فاضطجع على الفراش وحوّل وجهه، ودخل أبو بكر فانتهرني، وقال: مزمارة الشيطان عند النبي صلى الله عليه وسلم؟ فأقبل عليه رسول الله عليه السلام فقال: "دعهما".	١. يدل على جوازه عند النبي، ومكروه عند أبي بكر. فمن نتبع؟
٢. {ومن الناس من يشتري لهو الحديث} ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف" (البخاري) المعازف آلات اللهو كلها. (حكم الغناء، مكتبة الإيمان المدينة)	٢. "كان في حجري جارية من الأنصار فزوجتها قالت: فدخل عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، يوم عرسها، فلم يسمع غناء ولا لعباً، فقال: "يا عائشة هل غنيتم عليها أو لا تغنون عليها؟" ثم قال: "إن هذا الحي من الأنصار يحبون الغناء".
٣. الغناء من الفطرة والغناء الحالي انحرف عن الفطرة ويحتاج إلى التقويم (الوكيل، الترويح ص ٥٩)	٣. وكان عامر رجلاً شاعراً حداثاً فنزل يحدو بالقوم يقول: اللهم لولا أنت ما اهتدينا * ولا تصدقنا ولا صلينا فاغفر فداء لك ما اتقينا * وثبت الأقدام إن لاقينا قال النبي صلى الله عليه وسلم من هذا السائق؟ قالوا: عامر بن الأكوع. قال: يرحمه الله. قال رجل من القوم: وجبت يا نبي الله لولا أمتعتنا به؟
٤. يمسخ قوم من هذه الأمة في آخر الزمان قرده وخنازير ... يصومون ويصلون ثقيل فما بالهم؟ قال: اتخذوا المعازف والدفوف والقينات فباتوا على شربهم ولهوهم فأصبحوا وقد قرده وخنازير. (إغاثة اللهفان ص ١: ٢٦٢)	٤. قال لي سعد يا ابن أخي هل قرأت القرآن قلت نعم قال تغن بالقرآن فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تغنوا بالقرآن ليس منا من لم يتغن (سير أعلام النبلاء جزء ١١ صفحة ٥٠٥)
٥. ابن باز: إن الاستماع إلى الأغاني حرام ومنكر. الغناء حرام وإذا كان مع الغناء آلة لهو كالربابة والعود والكمان والطبل صار التحريم أشد. والطبل فلا يجوز. (بن باز، العثيمين بن قاسم، مجموعة رسائل ص ٢٣-٢٥)	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. عن النبي "نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين: صوت عند نغمة لهو ولعب ومزامير الشيطان (ابن قيم الجوزية)	٦. في الزواج استثناء يسمح بضرب الدف
٧. من المؤلفات التي تحرم الغناء، مثل "رسالة في أحكام الغناء" لابن قيم الجوزية، "وكف الرعاع عن محتويات اللهو والسماع" لأبي العباس الهيثمي.	

٩. حكم أصل التمثيل:

التمثيل حرام (أ)	التمثيل في الأصل حلال (ب)
١. إن الكراهة تتعلق بالحكاية التي هي نوع من الغيبة؛ لم يدخل فيها الحكاية المطلقة.	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)
عائشة - رضي الله عنها - قالت: قلت للنبي صلى الله عليه وسلم: حسبك من	٢. مضمون الحديث يتعلق بالغيبة أي الحكاية التي فيها ما يكرهه المغتاب، سواء بالقول أو التقليد. فقد انفقت الروايات المتعددة، عن عائشة رضي الله عنها تتعلق بالغيبة والحكاية، وليس بالمحاكاة والتمثيل، وذلك بحسب تصنيف المحدثين 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 صلى الله عليه

<p>وسلم عليا وجاء جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم على فرس أبلق قالت عائشة فكأنني أنظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح الغبار عن وجه جبريل فقلت هذا دحية الكلبي يا رسول الله قال هذا جبريل (سيرة ابن إسحاق جزء ٥ صفحة ٢٧٦)</p>	<p>صفية 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 .</p>
<p>٤ . عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوماً بارزاً للناس إذ أتاه رجل يمشي فقال يا رسول الله ما الإيمان قال الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته ورسوله ولقائه وتؤمن بالبعث الآخر قال يا رسول الله ما الإسلام قال الإسلام 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 المسئول عنها بأعلم من السائل ولكن سأحدثك عن أسراطها إذا ولدت المرأة ربتهَا فذاك من أسراطها وإذا كان الحفاهُ العراء رؤوس الناس فذاك من أسراطها في خمس لا يعلمهن إلا الله (إن الله عنده علم الساعة وينزل العيث ويعلم ما في الأرحام) ثم انصرف الرجل فقال ردوا علي فآخذوا ليردوا فلم يروا شيئاً فقال هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم (البخاري جزء ٤ صفحة ١٧٩٣)</p>	<p>٢ . تمثل الملائكة بصورة البشر في حال مجيئهم إلى البشر يختلف عن التمثيل.</p>
<p>٥ . قال قيس سمعت هذا الحديث من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو هريرة بجانب قال إن ثلاثة من بني 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 ليمتنحهم فأتى الأبرص فقال له كنت أبرص فقيرا لا تملك شيئاً فأعطني مما آتاك (فتوح الشام جزء ٢ صفحة ٨٥)</p>	<p>تمثيل الملائكة في أدوار غيرهم جاء في القرآن الكريم، وفي السنة الموثقة، فهي غيبيات لم نشهداها، ويختلف عن التمثيل الذي نحضره في المسرحيات، أو حتى التي يشاهدها الناس عبر وسائل سمعية ومرئية</p>
<p>٦ . إذا كان المقصود التمثيليات 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.</p>	<p>٣ . أربعة عشر عالم حرم التمثيل المعروف مطلقاً</p>
<p>٧ . وأين النص الذي يخص الملائكة بالتمثيل؟ أو أن التمثيل منكر؟</p> <p>٨ . وأين النص الذي يقول أنه خاص بالملائكة؟ فالمباح يمكن أن يكون حراماً في وضع معين، (الأكل و... أثناء الصوم). أما الحرام فلا يصبح واجباً، أو الواجب يصبح حراماً، إلا في الحالات الاستثنائية التي يعصي فيها المخلوق أوامر ربه (يرتكب جريمة قتل عمد) أو الاضرارية لصالح العبد</p>	<p>٤ . لا يلزم منه تحريم ما أحله الله لملائكته أو القول بأن ملائكة الله المقربين يفعلون المنكر !!</p>
<p>٩ . إن التمثيل لا يحرم إلا لوجود عوامل أخرى تحرمه؟ ويقول الشيخ مبارك القيس الأصل في التمثيل الإباحة، أي يستعمل بطريقة محرمة فتجعله محرماً. غير أنه إذا أباح عملاً من الأعمال فإن هذا لا يكفي في إباحته، فالأعمال المباحة قد تحتقن 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)</p>	<p>٥ . الله يُشرع للملائكة ما يختلف عن الذي يشرعه للمخلوقات المكلفة.</p>

١٠ . زكاة الأراضي في المنطقة المعمورة:

القائلون لا زكاة عليها	القائلون بالزكاة (ب)	القائلون بالزكاة و الر سو م (الضريبة) (ج)
(أ)	١ . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بُنى الإسلام على خمس شهادة	١ . عليها حق الله الزكاة، ثم حق المواطنين
		٢ . عليها ضريبة أيضاً، لأن بقاءها عاطلة تحرم

المحتاجين إلى قطع في المنطقة العمرانية.	الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان (البخاري ج ١: ١٢)	لأنها غير معروضة للبيع، أي لم يعلن مالكا عن بيعها في مكتب عقاري أو حسب إفادة مالكا.
٣. بقاؤها معطلة تزيد من تكاليف مد الخدمات إلى المناطق المجاورة من بيت مال المسلمين.	٢. عليها زكاة لأنها وإن كانت غير معطن عن بيعها فهي:	
٤. الأراضي المعطلة في وسط العمران تستفيد من الخدمات العامة الموفرة حولها فترتفع قيمتها.	٣. أراضي يراها الناس وسط المنطقة المعمورة معطلة، لا يحتاج إليها مالكا في بناء بيت يسكنه لعدم وجود بيت له.	
٥. هي مصدر دخل معطن لميزانية الدولة المعاصرة التي انقطع موردها من الغنائم والخراج، وزادت أعباؤها من الخدمات.	٤. لا يقيم عليها مباني ليؤجرها على المحتاجين	
في الدول المتقدمة والسيطرة 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%.	٥. لأنها لا تستغل للزراعة.	
	٦. لا تستغل للرعي.	
	٧. الزكاة واجبة على الأموال الفائضة عن الحاجة، وهذه الأراضي من الأموال الفائضة غير المستهلكة أو المستثمرة. وللعباد فيها حقوق، إضافة إلى حق	

١١. حكم الرسوم الجمركية المقاس على المكوس:

الرسوم الجمركية جائزة (ب)	الرسوم الجمركية محرمة، قياسا على المكوس (أ)
	١. من اعتذر إلى أخيه بمعذرة. فلم يقبلها منه، كان عليه مثل صاحب المكوس. (275)
١. يقول أنس بن سيرين: ولي أنس بن مالك أعمالا من أعمال البصرة فاستعملني على الأيلة، فقلت تستعملني على المكس من بين عملك؟	٢. "إن صاحب المكس في النار." (276)
٢. وهنا يبرز سؤال رئيس، وهو: إذا كان المكس الذي يأخذه غير المسلمين يقابله الزكاة والجزية والخراج عند المسلمين، فكلاهما	٣. وعن ابن عمر أنه إذا كان رأى سهيلا قال لعن الله سهيلا سمعت رسول الله صلى الله عليه وعشاري اليمن يظلمهم فمسخه الله... (277)
٣. بيد أن إنكار النبي صلى الله عليه وسلم على المكوس ليس فقط لأنها أموال تفرضها الحكومة التي تمثل الشعب أو تحكمه، لتحقيق مصلحة	٤. صاحب "المكس" أو المكوس "هو" العشار،
٤. وهي حالة مشابهة للتبذير والكرم. فهما يتشابهان، من حيث كثافة الصرف، ولكن التبذير مذموم وجعل الله بعض المبذرين من إخوان	٥. - المكس هو الضريبة. المكس ما يؤخذ من التجار إذا مروا على الحدود. المكس يشبه الزكاة والجزية...

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،	

١٢. رؤية الهلال بين العين والحساب:

(ج) جواز الاثنين	اعتماد حساب محدد	رؤية الهلال بالعين المجرد (أ)
١. والسؤال: هل جاء الإسلام لمخلوقات لا تستطيع الاستفادة من التقاويم واسعة الاستعمال، مثل التقويم الميلادي؟ وأليس النظام	١. ترى ضرورة	
٢. جميع روايات النص المذكور لا تقيد الرؤية بالعين المجردة. فالرؤية مطلقة بالعين المجردة أو باستعمال الوسائل.	٢. يحتج هذا الفريق	
٣. النظام المتقن المناسب للإنسان يجب أن يتميز بالمرونة، ويمنح فرصة لحرية الاختيار وللتفاعل الحركي المترن بين المبادئ الثابتة والواقع		
٤. بعض القائلين بالعين المجردة أو بمعادلتهم يفهمون الآيات بصورة مشوهة مما يعكس الضعف في فهم العربية.		
٥. النسبية في ذاتها ليست محرمة. فقد تكون من الأعمال التي تستحق الثناء؛ وقد تكون جائزة. ومثاله أن تسمح لمن يشتري منك شيئاً بدفع		
٦. هناك فرق بين عناصر العبادة والوسائل التي تتحقق بها، فالطرق التي نحدد بها شهر رمضان هي مجرد وسائل تخضع للتغيير بسبب		١. "صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته. فإن غُبي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين. أو فإن غُمي عليكم الشهر فعدوا ثلاثين". (284)
٧. زود الله عباده بوسائل محسوسة، ومتوفرة بسهولة لتحديد الوقت والتاريخ، مثل: (١) اليوم بنهاره وليله، (٢) الأسبوع بأيامه السبعة ذات		٢. أما بالنسبة للمحاصيل فالعرب كانت تستخدم النسيء لإعادة التقويم القمري إلى النظام الموسمي الشمسي. وقد حرم النبي صلى الله عليه
٨. شهد تعني حضر ، وليس رأى، لأنه لا يمكن رؤية شهر رمضان، فهو ليس شيئاً محسوساً. كما أن المشي إلى المساجد لا يعني الاقتصار		٣. {ومن شهد منكم الشهر فليصمه}، أي من رأى الشهر.

<p>على الأرجل. والرؤية عموماً تحتاج إلى عدد من الشهود، وليس واحداً.</p>	<p>(282)</p>	<p>هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ... { }) (285) هي جمع "هلال"، وجاءت بصيغة الجمع لتنواعم مع كلمة "مواقيت" جمع كلمة "ميفات"</p>
<p>٩. أهلة هي جمع "هلال" مشتقة من كلمة "أهل" و"يهل" ومن استعمالاتها الترحيب في الغالب ب"أهلاً". فالهلال علامة يعرف بها بداية الشهر. كما يقول الخطابي كانت العرب تستعمل كلمة الهلال لتعني الشهر.</p>	<p>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 النسبئة. والنسبئة زيادة في الكفر، حسب قوله تعالى {إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ...} (283)</p>	
<p>١٠. الوقت والتاريخ ليس سوى نتيجة للعلاقة المنتظمة بين الشمس والأرض والقمر.</p>	<p>٤. {يسألونك عن الأهلة...}</p>	
<p>١١. للقمر ما بين أربعة أو خمسة مطالع عند اقتصار الرؤية على العين المجردة. وتتنقص هذه المطالع باستخدام وسائل الرؤية الأخرى، مثل المناظير المقربة.</p>		
<p>١٢. {رب المشرق والمغرب} (279) و {رب المشرقين ورب المغربين} (280) و {فلا أقسم برب المشارق والمغارب} (281)</p>		

١٤. هل كل زيادة عند التسديد حرام:

<p>ليس كل زيادة عند السداد محرم (ب)</p>	<p>كل زيادة عند سداد القرض ربا (أ)</p>
<p>١. يأخذ الربا المحرم صورتين: (١) يبدأ القرض بدون اشتراط الزيادة عند الوفاء، وعند حلول موعد الوفاء</p>	<p>١. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ</p>
<p>٢. ما صيغة الربا الذي يتحدث عنه القرآن الكريم؟ وهل الزيادة مشروطة من الجنس الواحد أو أنه يكفي أن</p>	<p>٢. وردت كلمة "أموالكم" في قوله تعالى {يَا أَيُّهَا</p>
<p>٣. والعمل على هذا عند أهل العلم لا يرون أن يباع البر بالبر إلا مثلاً بمثل والشعير بالشعير إلا مثلاً بمثل فإذا</p>	<p>٣. الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي</p>
<p>٤. يبيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد وبيعوا البر بالتمر كيف شئتم يدا بيد وبيعوا الشعير بالتمر كيف شئتم</p>	

<p>وبلال وأنس قال أبو عيسى حديث عبادة حديث حسن صحيح</p>	<p>رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ. { (286)</p>
<p>٥. ومن المتفق عليه أن حكمة تحريم الربا هي منع الاستغلال بين البشر، أي استغلال من لديه فائض لمن يحتاج إليه</p>	<p>٤. يقول زيد بن أسلم رضي الله عنه: "كان الربا الذي أذن 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 تربي؟ فإذا قضاه أخذ منه، وإلا طواه إن كان مما يكال أو يوزن، أو يذرع أو يُعَدّ. وإن كان نسيئاً رفعه إلى الذي فوقه، وأخر عنه إلى أجل أبعد منه." ويقول الجزري ذكره رزين ولم أجده في الأصول. (جامع الأصول، ج ١ ص ٥٧٣)</p>
<p>٦. والسؤال هل يتوقف أكل "أموال" الناس بالباطل على الأصناف التي وردت في الحديث الشريف؟ وهل تقتصر الأموال عليها؟</p>	<p>٥. يقول إني سمعت رسول الله ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح إلا سواً بسواً، عينا بعين، فمن زاد أو أزداد فقد أربى. (مسلم: ٤٠١٥)</p>
<p>٧. الأصناف الستة لا تمثل إلا جزءاً من "الأموال" حتى في عهد النبي صلى الله عليه وسلم. فهي لا تشمل شيئاً من المنتجات الحيوانية والعقارات؛ وهي من الثروات العظيمة.</p>	<p>٦. يقول عبادة ابن الصامت إني سمعت رسول الله ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح إلا سواً بسواً، عينا بعين، فمن زاد أو أزداد فقد أربى. (287)</p>
<p>٨. وهذه الحقيقة تؤكد أن الربا ينطبق على أنواع أخرى من الثروة البشرية، ولاسيما ما عظم وزنها في الاقتصاد. فالسؤال: كيف نعرف الأنواع الأخرى التي تخضع للربا؟</p>	<p>٧. "أقبلت أقول من يصترف الدراهم؟ فقال طلحة بن عبيد الله، وهو عند عمر بن الخطاب، أرنا ذهبك ثم اتننا إذا جاء خادمنا نعطك ورقك. فقال عمر بن الخطاب كلا والله لتعطينه ورقه أو لتردن إليه ذهبه، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم 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)</p>
<p>٩. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم 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)</p>	<p>٨. وعن يحيى بن سعيد قال: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم السعدين أن يبيعا أنية من المغنم من ذهب أو فضة فباعا كل ثلاثة بأربعة عينا أو كل أربعة بثلاثة عينا فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم أربيتما فردا. (موطأ مالك، ج ٢: ٢١)</p>
<p>١٠. عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره أن يجهز جيشاً فنذت الإبل، فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أخذ من قلائص الصدقة [أي عندما تصل الصدقة] فكنت أخذ البعير بالبعيرين. يقول صاحب المستدرک هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه (المستدرک على الصحيحين ج ٢ ص ٦٥).</p>	
<p>١١. عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو بعض أصحابه الكرام تتراوح بين بعير مقابل بعيرين إلى العشرين بعيراً (البخاري ج ٢ ص ٧٧٦؛ زاد المعاد ج ٣ ص ٤٧٥-٤٧٦؛ المنونة الكبرى ج ٩ ص ٣)</p>	

تحليل مصداقية بعض النصوص

يواجه الباحث في بعض المسائل الشرعية أدلة، لا تغنيه فيها جهود المحدثين في التحقق من مصداقية رواية بعينها. ويلاحظ أن الحديث النبوي قد يرد في عدد من الروايات، بعضها مقبول وبعضها مرفوض. ولا يعني ذلك أن الحديث كله مرفوض، فقد يكون الرفض 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 عندما يبدأ الباحث في عملية مقارنة أدلة الآراء المختلفة أو المتعارضة خاصة يجب أن يتحقق من مصداقية الرواية المحددة من السنة المستشهد بها باستخدام نقد السند والمتن، إذا لم يجد إجابته في الجهود التي بذلها المحدثون المتخصصون في أصول الحديث. والمقترح هو الاستفادة من طريقة التحليل المستخدمة للوصول إلى الرأي الراجح في المسألة. وفيما يلي بعض الأمثلة.

٦. تفرغ تحريم بدء الكافرين بالسلام:

جواز (ج)	ج (ب)	تحريم بدء الكافرين بالسلام (أ)
<p>١. { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ }؛ (النور: ٢٧) وقوله تعالى: { ... فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ }؛ (النور: ٦١) وقد يكون في البيت من هو</p>	<p>١. { قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا }، وقوله تعالى: { وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ</p>	<p>١. عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تبدووا اليهود ولا النصارى بالسلام فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه. وفي رواية "إذا لقيتم اليهود" وفي رواية "أهل الكتاب" وفي رواية "إذا لقيتموهم" ولم يُسمَّ</p>
<p>٢. { وَإِذَا حَيَّيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنِ مِمَّا أَوْ رَدُّوهُا }؛ (النساء: ٨٦)</p>	<p>٢. وذهب آخرون إلى جواز ابتدائهم كما يرد عليهم لكن أصحاب هذا الوجه قالوا: يقال للنمي السلام عليك فقط</p>	<p>٢. يقول ابن القيم: صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تبدووا وهم بالسلام وإذا لقيتموهم في</p>
<p>٣. بصيغ متغايرة بالنسبة لتحديد هوية المنهي عن بدئهم بالسلام: فمرة اليهود والنصارى، وفي أخرى فقط اليهود، وفي ثلاثة "أهل الكتاب" وفي أربعة "إذا لقيتموهم ولم يُسمَّ أحداً من المشركين"، وفي خامسة "المشركين" ويبدو أن أحد الرواة أو بعضهم ممن نقل الحديث فهم أن</p>	<p>٣. 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</p>	<p>٣. وقال الأوزاعي إن سلمت فقد سلم الصالحون وإن تركت فقد ترك الصالحون. (مسند أحمد بن حنبل ج ٢: ٥٢٥، سنن البيهقي الكبرى ج</p>
<p>٤. 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</p>	<p>٤. روايات أبي بصرة الغفاري، روايات أبي عبد الرحمن الجهني كلها تقول ما معناه "إنا ذاهبون غدا إلى اليهود" تليين أنه خاص لليهود يعرفهم المخاطبون، وثبت بالتقصي أنهم بنو النضير. (صيني، المبادئ الإسلامية للتعامل ص)</p>	<p>٤. يقول ابن القيم: صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تبدووا وهم بالسلام وإذا لقيتموهم في</p>
<p>٥. روايات أبي بصرة الغفاري، روايات أبي عبد الرحمن الجهني كلها تقول ما معناه "إنا ذاهبون غدا إلى اليهود" تليين أنه خاص لليهود يعرفهم المخاطبون، وثبت بالتقصي أنهم بنو النضير. (صيني، المبادئ الإسلامية للتعامل ص)</p>	<p>٥. روايات أبي بصرة الغفاري، روايات أبي عبد الرحمن الجهني كلها تقول ما معناه "إنا ذاهبون غدا إلى اليهود" تليين أنه خاص لليهود يعرفهم المخاطبون، وثبت بالتقصي أنهم بنو النضير. (صيني، المبادئ الإسلامية للتعامل ص)</p>	<p>٥. يقول ابن القيم: صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تبدووا وهم بالسلام وإذا لقيتموهم في</p>
<p>٦. عن صحابي مجهول فأجمعت بنو النضير بالعدو فأرسلوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرج إلينا في ثلاثين رجلاً من أصحابك وليخرج منا ثلاثون حبراً، حتى نلتقي بمكان المنصف فيسمعوا منك، فإن صدقوك وآمنوا بك آمناً بك. فلما كان الغد غدا عليهم (عبارة "فلما كان الغد غدا</p>	<p>٦. عن صحابي مجهول فأجمعت بنو النضير بالعدو فأرسلوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرج إلينا في ثلاثين رجلاً من أصحابك وليخرج منا ثلاثون حبراً، حتى نلتقي بمكان المنصف فيسمعوا منك، فإن صدقوك وآمنوا بك آمناً بك. فلما كان الغد غدا عليهم (عبارة "فلما كان الغد غدا</p>	<p>٦. يقول ابن القيم: صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تبدووا وهم بالسلام وإذا لقيتموهم في</p>
<p>٧. في المجلس أخلاط من المسلمين والمشركين عبدة الأوثان واليهود، وفي المجلس عبد الله بن رباحة. فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة حمر عبد الله بن أبي أنفه بردائه، ثم قال لا تعبروا علينا. فسلم رسول الله، صلى الله عليه وسلم، عليهم ثم وقف فنزل. (البخاري: التفسير، ولتسمعن من</p>	<p>٧. في المجلس أخلاط من المسلمين والمشركين عبدة الأوثان واليهود، وفي المجلس عبد الله بن رباحة. فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة حمر عبد الله بن أبي أنفه بردائه، ثم قال لا تعبروا علينا. فسلم رسول الله، صلى الله عليه وسلم، عليهم ثم وقف فنزل. (البخاري: التفسير، ولتسمعن من</p>	<p>٧. يقول ابن القيم: صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تبدووا وهم بالسلام وإذا لقيتموهم في</p>

<p>وفي المجلس عبد الله بن رَوَاحَةَ. فلما غَشِيَتِ الْمَجْلِسَ عَجَاجَةُ الدَّابَّةِ خَمَرَ عبد الله بن أبي أَنْفَهَ بِرِدَائِهِ، ثُمَّ قَالَ لَا تُعْبَرُوا عَلَيْنَا. فَسَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَلَيْهِمْ ثُمَّ وَقَفَ فَنَزَلَ.. (البخاري: التفسير، ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب)</p>	<p>إن سلمت فقد سلم الصالحون وإن تركت فقد ترك الصالحون. (مسند أحمد بن حنبل ج ٢: ٥٢٥، سنن البيهقي الكبرى ج ٩: ٢٠٣)</p>	<p>٢. يقول ابن القيم: صح عنه صلى الله عليه وسلم 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 صلى الله عليه وسلم حكم عام.</p>
<p>٨. "أَذْهَبَ فَسَلَّمَ عَلَى أَوْلَئِكَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ فَاسْتَمَعَ مَا يُحْيُونَكَ تَحِيَّتِكَ وَتَحِيَّةَ ذُرِّيَّتِكَ. فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ. فَقَالُوا السَّلَامُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ فَزَأُوهُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ". (البخاري: الاستئذان، بدء السلام)</p>	<p>٤. اتفق العلماء على الرد على أهل الكتاب إذا سلموا، لكن لا يقال لهم وعليكم السلام، بل يقال عليكم فقط، أي عليكم الموت</p>	<p>٣. ويضيف النووي بأن مذهبه هو تحريم ابتدائهم به ووجوب رده عليهم بأن يقول وعليكم أو عليكم فقط (مسلم، السلام؛ النووي ج ١٤: ٢٧٠)</p>
<p>٩. إِنْ السَّلَامَ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ وَصَعَهُ اللَّهُ فِي الْأَرْضِ، فَأَفْشُوهُ فِيكُمْ. فَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا سَلَّمَ عَلَى الْقَوْمِ فَرَدُّوا عَلَيْهِ كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ فَضْلٌ دَرَجَةً، لِأَنَّهُ ذَكَرَهُمْ. فَإِنْ لَمْ يَرُدُّوا عَلَيْهِ رَدًّا عَلَيْهِ مِنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْهُمْ وَأَطْيَبُ. (المعجم الكبير ج ١٠: ١٨٢؛ السيوطي، جامع الأحاديث ج ٣: ٢٧)</p>	<p>٥. النووي يعود فيثني على قوله صلى الله عليه وسلم: "يا عائشة إن الله يحب الرفق في الأمر كله" وأن هذا من عظيم خلقه صلى الله عليه وسلم وكمل حلمه، وفيه حث على الرفق والصبر والحلم وملاطفة الناس. مسلم، السلام؛ النووي ج ١٤: ٢٧٠</p>	<p>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 التضييق بحيث لا يقع في وهدة ولا يصدمه جدار ونحوه والله أعلم. تحفة الأحوذى ج ٧: ٣٩٨</p>
<p>١٠. "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: 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)</p>	<p>٥. النووي يعود فيثني على قوله صلى الله عليه وسلم: "يا عائشة إن الله يحب الرفق في الأمر كله" وأن هذا من عظيم خلقه صلى الله عليه وسلم وكمل حلمه، وفيه حث على الرفق والصبر والحلم وملاطفة الناس. مسلم، السلام؛ النووي ج ١٤: ٢٧٠</p>	<p>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 التضييق بحيث لا يقع في وهدة ولا يصدمه جدار ونحوه والله أعلم. تحفة الأحوذى ج ٧: ٣٩٨</p>
<p>١١. خلاف حول تاريخ إسلام أبو هريرة وكون روايته تبليغا عن غيره أو رواية مشاهدة. (صيني، المبادئ الإسلامية)</p>	<p>٥. النووي يعود فيثني على قوله صلى الله عليه وسلم: "يا عائشة إن الله يحب الرفق في الأمر كله" وأن هذا من عظيم خلقه صلى الله عليه وسلم وكمل حلمه، وفيه حث على الرفق والصبر والحلم وملاطفة الناس. مسلم، السلام؛ النووي ج ١٤: ٢٧٠</p>	<p>٥. وقالت طائفة لا</p>
<p>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 {فاصفح عنهم وقل سلام}. (الزخرف: ٨٩)</p>	<p>٥. النووي يعود فيثني على قوله صلى الله عليه وسلم: "يا عائشة إن الله يحب الرفق في الأمر كله" وأن هذا من عظيم خلقه صلى الله عليه وسلم وكمل حلمه، وفيه حث على الرفق والصبر والحلم وملاطفة الناس. مسلم، السلام؛ النووي ج ١٤: ٢٧٠</p>	<p>٥. وقالت طائفة لا</p>
<p>١٣. ألا يتعارض هذا مع مبدأ تأليف القلوب الثابت في القرآن الكريم وفي السنة النبوية مع غير المعادين؟</p>	<p>٥. النووي يعود فيثني على قوله صلى الله عليه وسلم: "يا عائشة إن الله يحب الرفق في الأمر كله" وأن هذا من عظيم خلقه صلى الله عليه وسلم وكمل حلمه، وفيه حث على الرفق والصبر والحلم وملاطفة الناس. مسلم، السلام؛ النووي ج ١٤: ٢٧٠</p>	<p>٥. وقالت طائفة لا</p>
<p>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 وعمومه؟</p>	<p>٥. النووي يعود فيثني على قوله صلى الله عليه وسلم: "يا عائشة إن الله يحب الرفق في الأمر كله" وأن هذا من عظيم خلقه صلى الله عليه وسلم وكمل حلمه، وفيه حث على الرفق والصبر والحلم وملاطفة الناس. مسلم، السلام؛ النووي ج ١٤: ٢٧٠</p>	<p>٥. وقالت طائفة لا</p>
<p>١٥. والسؤال: أين دليل هذا الاستثناء والتأويلات الأخرى؟ وأين دليل التخصيص؟</p>	<p>٥. النووي يعود فيثني على قوله صلى الله عليه وسلم: "يا عائشة إن الله يحب الرفق في الأمر كله" وأن هذا من عظيم خلقه صلى الله عليه وسلم وكمل حلمه، وفيه حث على الرفق والصبر والحلم وملاطفة الناس. مسلم، السلام؛ النووي ج ١٤: ٢٧٠</p>	<p>٥. وقالت طائفة لا</p>
<p>١٦. رد على النووي ومدحه لطف النبي مع... وهل هناك مخاشنة أكثر من اضطرار الكافر إلى أضيق الطريق، وقد يكون منهم المحايد أو المساند للمسلمين؟</p>	<p>٥. النووي يعود فيثني على قوله صلى الله عليه وسلم: "يا عائشة إن الله يحب الرفق في الأمر كله" وأن هذا من عظيم خلقه صلى الله عليه وسلم وكمل حلمه، وفيه حث على الرفق والصبر والحلم وملاطفة الناس. مسلم، السلام؛ النووي ج ١٤: ٢٧٠</p>	<p>٥. وقالت طائفة لا</p>
<p>١٧. "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن اليهود إذا سلموا عليكم، يقول أحدهم: السام عليكم، فقل: عليك." وفي رواية أخرى "فقولوا وعليكم". (مسلم، السلام، النهي عن؛ النووي ج ١٤: ٢٧٠)</p>	<p>٥. النووي يعود فيثني على قوله صلى الله عليه وسلم: "يا عائشة إن الله يحب الرفق في الأمر كله" وأن هذا من عظيم خلقه صلى الله عليه وسلم وكمل حلمه، وفيه حث على الرفق والصبر والحلم وملاطفة الناس. مسلم، السلام؛ النووي ج ١٤: ٢٧٠</p>	<p>٥. وقالت طائفة لا</p>
<p>١٨. ولم يورد أحدهم دليلا على تخصيص {إذا حييتم...} قال ابن عباس وقتادة مع آخرين: هي عامة في الرد على المسلمين والكفار وقوله {أو ردوها} 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: {فحيوا بأحسن منها أو ردوها}. (النساء: ٦٨)</p>	<p>٥. النووي يعود فيثني على قوله صلى الله عليه وسلم: "يا عائشة إن الله يحب الرفق في الأمر كله" وأن هذا من عظيم خلقه صلى الله عليه وسلم وكمل حلمه، وفيه حث على الرفق والصبر والحلم وملاطفة الناس. مسلم، السلام؛ النووي ج ١٤: ٢٧٠</p>	<p>٥. وقالت طائفة لا</p>
<p>١٩. 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.</p>	<p>٥. النووي يعود فيثني على قوله صلى الله عليه وسلم: "يا عائشة إن الله يحب الرفق في الأمر كله" وأن هذا من عظيم خلقه صلى الله عليه وسلم وكمل حلمه، وفيه حث على الرفق والصبر والحلم وملاطفة الناس. مسلم، السلام؛ النووي ج ١٤: ٢٧٠</p>	<p>٥. وقالت طائفة لا</p>
<p>٢٠. وثبت عن بعض كبار الصحابة، بعد انقطاع الوحي ووفاة النبي صلى الله عليه وسلم، أنهم كانوا يبدءون الكافر بالسلام فقد روى ابن عبد البر</p>	<p>٥. النووي يعود فيثني على قوله صلى الله عليه وسلم: "يا عائشة إن الله يحب الرفق في الأمر كله" وأن هذا من عظيم خلقه صلى الله عليه وسلم وكمل حلمه، وفيه حث على الرفق والصبر والحلم وملاطفة الناس. مسلم، السلام؛ النووي ج ١٤: ٢٧٠</p>	<p>٥. وقالت طائفة لا</p>

<p>الله عليه وسلم، 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 شيبه، مصنف ج ٥: ٢٤٩؛ العيني، عمدة ج ١٤: ٩١، ٢٠٦؛ النمرى، التمهيد ج ١٧: ٩١-٩٢؛ العسقلاني، فتح ج ١١: ٢١، ٣٩؛ سورة الزخرف: ٨٩)</p>	<p>يرد السلام على الكتابي والآية، أي قوله تعالى {وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها...} (النساء: ٨٦) مخصوصة بالمسلمين وهو قول الأكثرين. (العيني، عمدة القاري ج ١٤: ٢٠٦)</p>
<p>٢١. ورد معنا سابقاً 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 صلى الله عليه وسلم، فغادر النبي صلى الله المكان مسرعاً بعد أن أخبر عن غدرتهم، وعزم على معاقبتهم (288) في اليوم التالي. ووقف العسقلاني حائراً ثم رجح بأنهم بقايا من اليهود تأخروا بالمدينة بعد إجلاء بني قينقاع وقريظة والنضير، اعتماداً على أن أبو هريرة أسلم بعد فتح خيبر... (٢٨٩) 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؟ (290)</p>	<p>٦. ويقول ابن طابوس إذا سلم عليك اليهودي أو النصراني فقل علك السلام أي ارتفع عنك السلام. (ابن عبد البر، التمهيد ج ١٧: ٩٣)</p>

ترتيب تحريم بدء الكافرين:

الرد عليهم (أ)	متردد، أو لا يجيز البدء، ويجيز الرد ب"عليكم" (ب)	يجيز البدء والرد للمسلمين (ج)
١ - أ		ج - ١ - ٢٠
٢ - أ		ج - ٢١
٣ - أ		ج - ١ - ٢٠
٤ - أ		ج - ١٣
٥ - أ		ج - ١٥
٦ - أ		ج - ١٥

٧. مصداقية أمرت أن أقاتل الناس...

الكافر يستحق القتال لكفره (أ)	القتال لمن يعادي الإسلام والمسلمين فقط (ب)
١. "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله؟"	١. النص بهذا الفهم التعميمي، يتعارض مع نصوص من الكتاب والسنة قطعية الثبوت والدلالة. ومنها تعليق النبي صلى الله عليه وسلم، على قوله تعالى: {إنما أنت مُدَكَّرٌ لَسْتَ عليهم بمصيطن.} (291) فعن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أَمِرْتُ 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 {إنما أنت مُدَكَّرٌ لَسْتَ عليهم بمصيطن.} (٢٩٢)

٢. {فذكر إنما أنت مذكر، لست عليهم بمسيطر، إلا من تولى وكفر فيعذبه الله العذاب الأكبر. إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم.} (٢٩٣)	
٣. لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي	
٤. إِنَّا لَفَعُودٌ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ يَقْصُ عَلَيْنَا وَيُذَكِّرُنَا إِذْ أَتَاهُ رَجُلٌ فَسَارَهُ. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَذْهَبُوا بِهِ فَأَقْتُلُوهُ. فَلَمَّا وَلى الرَّجُلُ دَعَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ 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 حَرَّمَ عَلَيَّ دِمَاؤُهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ. (٢٩٤)	
٥. فقال والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال. والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها. قال عمر رضي الله عنه فو الله ما هو إلا أن قد شرخ الله صدر أبي بكر رضي الله عنه فعرفت أنه الحق. (٢٩٥)	
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 مسئولاً عن شق قلبه للتأكد من أنه قالها صادقاً. (٢٩٦)	
٧. اختلاف الشروط، التعارض في النص نفسه، سياق يدل على تخصيصه، التعارض مع قوله تعالى {لا إكراه في الدين}، 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 وناذبوا الملة وعادوا. وهؤلاء ينقسمون إلى طائفتين إحداهما التي صدقت إدعاء مسيلمة النبوة؛ والثانية ارتدت عن الدين فأنكرت الشرائع. والصنف الآخر هم الذين فرقوا بين الصلاة والزكاة فأقروا بالصلاة وأنكروا فرض الزكاة ووجب أدائها إلى الإمام. ومن هؤلاء من منعهم رؤسائهم إيصالها إلى الخليفة ووزعها بينهم. (٢٩٧)	

تمارين لتجهيز المادة العلمية للتحليل:

- ١ - اجمع المادة العلمية في الموضوع الذي اخترته في التمرين السابق، وجهد 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 الرئيسية.
- ٢ - قم بترتيب الآراء وأدلتها بحيث تتقابل أدلة الطرفين في المسألة وتفرعاتها.
- ٣ - اعقد المقارنة اللازمة بين الآراء المختلفة وأدلتها للخروج بالرأي المرجح، في ضوء درجات الأدلة والقواعد اللغوية، وقواعد الاستنتاج.

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 واحد راجح، 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. أما في مجال أساسيات الدين والمعاملات الملزمة للأطراف المعنية فالتعدد أقل احتمالا، وذلك لأنها تتعلق بالثوابت أو لأنها تتعلق بالعدالة بين الأطراف المعنية. وفي الأمثلة التالية سيراعي المؤلف الاختصار في تناول المسائل المطروحة، وقد يكفي بعرض جزء من نتائج الدراسة، منعا للسامة والملل. 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 من 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 باهتلاف كثافة القراءة في الموضوع قبل إعداد الخطة.

١. قائمة محتويات للصراع بين الصحابة:

- مسألة البحث
- الجهود السابقة.
- هل كان القادة وأتباعهم على كلمة واحد؟
- عائشة أم المؤمنين:
- علي ابن أبي طالب:
- معاوية ابن أبي سفيان:
- حكمان 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 متناقرة.
- القول الراجح من الكتاب والسنة والعقل.

٦. قائمة محتويات علة الأصناف الستة:

- منهج البحث:
- نتائج البحث:
- مطابقة شروط العلة عند الأصوليين.
- درجة يسر الفهم والتطبيق.
- درجة الإتقان 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 الرئيسية 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 على الدول الأخرى؟"

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 ومحبته لهم ثابتة في السنة (٢٩٨) ومنها قول النبي صلى الله عليه وسلم "خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم..." (٢٩٩) ووصفهم بأنهم خيار المسلمين، إذ يقول "أكرموا أصحابي فإنهم خياركم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم." (٣٠٠)

ومن المعلوم أن الخلاف نتج عن مقتل الخليفة الثالث عثمان ظلماً. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في فضله: "ما ضر عثمان ما عمل بعد اليوم" مرتين. وبشره بالجنة على بلوى تصيبه. (٣٠١) 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 المصادقية والارتباط بالموضوع، سيتم الاعتماد عليها في مناقشة دور الشخصيات الرئيسية في الحادثتين.

عائشة أم المؤمنين:

قالت أم سلمة: ذكر النبي صلى الله عليه وسلم 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". 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 فزرع كذب من قال إن هذا الحوآب... (٣٠٢)

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 علي أن الأولوية لاستتباب الأمور.

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 صلى الله عليه وسلم. قال: "لو فعلت لرجمتوني". 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 يفلقون، قائدهم امرأة. (٣٠٣)

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"؟

ومن يتأمل في أتباعها من الصحابة وغيرهم يجدهم متفقون على أولية القصاص من قتلة الخليفة الثالث على البيعة لعلي ابن أبي طالب.

علي ابن أبي طالب:

لقد بويع لعلي بالخلافة بعد أن رفضها مرات، عندما عرضها عليه بعض قتلة الخليفة الثالث. وقبلها غير راغب فيها، ولكن ليقى المسلمين شر غياب أمير يدير شؤونهم، وكان أحد الستة الذين رشحهم عمر الخطاب للخلافة من بعده. (٣٠٤)

وبهذا يتضح أن الذين عرضوا البيعة على علي ابن 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 ابن عفان، عندما تكون الفرصة مناسبة.

معاوية ابن أبي سفيان:

وتقول إحدى الروايات أن معاوية سأل سعد بن أبي وقاص: "ما منعك أن تسب أبا التراب؟"، فالحديث فيه خلاف، وإن صدقت الرواية فإنها تقول: "قال أمر معاوية بن أبي سفيان سعدا، فقال: ما يمنعك أن تسب أبا تراب؟ (٣٠٥) وكلمة "أمر" هي بوضع الشدة على الميم، أي جعله أميرا على شيء. فقد بلغ معاوية أن بعض المترلفين 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 ابن أبي طالب، إذ قالها النبي صلى الله عليه وسلم له من باب المداعبة، وليس تحقيرا.

وأما "الدعاء" المنسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم على معاوية "لا أشبع الله بطنه" فقد ورد في سياق أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث في طلبه فوجده الرسول يأكل. فالنص يقول "عن ابن عباس قال كنت ألعب مع الصبيان فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم 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." (٣٠٦) وواضح من السياق أن الدعاء كان دعاء مزاح، وليس دعاء غضب. فحاشاه نبي الهدى أن يغضب لأن معاوية أطال في الأكل، حسب تقديره صلى الله عليه وسلم.

ويبدو أن بعض أفراد الطائفة التي بغت على الخليفة الثالث علمت بقول النبي صلى الله عليه لعمار "ويح عمار تقتله الفئة الباغية يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار." (٣٠٧) 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 تتأكد له هذه الحقيقة. (٣٠٨)

حكمان في المسألة وليس واحدا:

هناك افتراض شائع بين عامة الناس، وبين كثير من قادة الفكر، يقول بأن القادة يتحملون مسئولية أفعال جميع أتباعهم.

والسؤال: هل يتحمل النبي صلى الله عليه وسلم يتحمل وزر المنافقين رغم كونهم من أتباعه في الظاهر؟ وهل تحمل النبي خطأ اجتهاد خالد بن الوليد، عند فتح مكة؟ 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 عبّر عن هذه الحقيقة ما ورد في روايات كثيرة عن علي وعن العباس، وعن عائشة أم المؤمنين ومعاوية رضي الله عنهم جميعا وعن كثير من الأخيار في الفئتين. (٣٠٩)

وكان فريق أم المؤمنين وفريق معاوية متسقا، من حيث الهدف. فكان هدفهم الأساس هو القصاص من قتلة الخليفة التي تستحي منه الملائكة. وأما أتباع الخليفة الرابع، علي ابن أبي طالب، فكان يتألف من بعض الصحابة الذين يرون البيعة للخليفة الرابع أولا، ثم تطبيق القصاص. كما كان معهم الذين استحلوا دم الخليفة الثالث عثمان ظلما، ويستحقون القصاص.

وبعبارة أخرى، لقد كان الاختلاف بين القادة، اختلافا يخضع للاجتهاد، يؤجر فيه المخطئ والمصيب، إذا بذلا جهدهما. يقول النبي صلى الله عليه وسلم "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر." (٣١٠)

ومما يؤكد هذه الحقيقة أن المجتهد المخلص أواب إلى ما يقتنع بأنه الرأي الأصوب. فقد استطاع القعقاع بن عمرو إقناع أم المؤمنين بتأجيل القصاص حتى يستتب الأمر ويصبح ممكنا.

فاصلحت عائشة وعلي، وعزما على إعلان الصلح صباحا. يقول ابن كثير "وبات الناس بخير ليلة وبات قتلة عثمان بشر ليلة. وبات قتلة عثمان يتساورون 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..."(٣١١) وهكذا اشتعلت موقعة الجمل.

ولم تبدأ معركة صفين بأمر من علي أو معاوية رضي الله عنهما، ولكن بدأها الأشر النخعي، الذي قام بدور بارز في تشجيع الخليفة الرابع وجيشه على القتال، وفي إثارتها مرات متعددة. وهو أحد قتلة الخليفة الراشد عثمان ابن عفان.(٣١٢)

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 ببغيها على خليفة المسلمين واستشهاده على يدها، وباغتيالها 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 فلا تكونوا ولم تشاهدوهم وقد عصمكم الله من فتنتهم 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."(٣١٣)

٢. نتيجة دراسة الحسين ويزيد:

هناك طرفان رئيسان في هذا الصراع: الطرف الذي يمثله الحسين، والطرف الذي يمثله يزيد. ولمكانة الحسين عند المسلمين ظهرت فرق ثانوية أخرى.

الحسين وأتباعه:

مما يشير إلى مكانة الحسين العالية ما روته عائشة أم المؤمنين. قالت: "خرج النبي صلى الله عليه وسلم وعليه مَرَطٌ مَرَّحِلٌ أسود، فجاء الحسن فأدخله، ثم جاء الحسين فأدخله، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء علي فأدخله. ثم قال {إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا...} والحديث الحسن الذي رواه علي ابن أبي طالب، حيث يقول "أن النبي أخذ بيد حسن والحسين، وقال: من أحبني وأحب هذين وأبهما وأمهما كان معي في درجتي يوم القيامة".(٣١٤)

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 ثبتت جدارته في الإدارة وحكمته في

الأمر العصية فأعز الله به الإسلام، وحظي هذا الترشيح بموافقة كثير من خيار الناس ومنهم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولهذا احتج المناصرون ليزيد بما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا خرج عليكم خارج وأنتم مع رجل جميعا يريد أن يشق عصا المسلمين ويفرق جمعهم فاقتلوه". (٣١٥)
وردا على هذا الاحتجاج قال المناصرون للحسين إن الحديث ينطبق على معاوية بامتناعه عن مبايعة علي ابن 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. 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، ولاسيما أن التسليم لابن زياد لم يكن، في الأصل، رأيه.

والحقيقة 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: (٣١٦)
١. الفئة التي بعثت الرسائل الغزيرة أو من اصطنعها 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 ابن 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 ومثوه 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 ابن سعيد ابن العاص، وأخيه محمد ابن الحنفية...

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 نسبيا. غير أن الحسين رضي الله عنه كان مقتنعا بأن يزيد ابن معاوية خليفة ظالم وأن أهل الكوفة صادقون في تهمتهم له بالظلم. وكان مقتنعا 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 مواقفهم المختلف عن الآخر.

وقد سئل 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 أحدا من بنى عبد المطلب لم يخلع يزيد. (٣١٧)

وهناك مشكلة في شروط كفاءة الحاكم الماهر، فالخيرية 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 كفوا لدعم الدولة الإسلامية ويحافظ على سمعة الأسرة الأموية لم يكن ليرشحه خليفة بعده، ولما رضي به بعض كبار الصحابة، مثل عبد الله ابن عمر. (٣١٨)

والراجح، في ضوء معظم الروايات، أن موقف يزيد كان لا يتجاوز موقف الخليفة الذي يخرج عليه أحد المواطنين ويسافر من المدينة المنورة إلى الكوفة خصيصا ليؤلب عليه بعض المواطنين ويعلن الثورة عليه. بيد أنه كان موقفا ممزوجا 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." (٣١٩)

الفرق الثانوية:

كان موقف ابن زياد التردد بين التعامل بشدة واللين. ويمثل شدته الرواية التي تزعم بأنه تهدد 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 فعل بالتقي النقي الزكي أمير المؤمنين عثمان ابن عفان، وأعرض على الحسين أن يبايع هو ومن معه لأمر المؤمنين يزيد ابن معاوية. (٣٢٠) 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... ويمثل تردده بين اللين والقسوة تراجع سبب 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 منهم، وقالوا لا بد من قدومك على عبيد الله بن زياد فيرى فيك رأيه فأبي أن يقدم عليه أبدا وقاتلهم 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 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 ابنتى بشيء من أمرك." (٣٢١)

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 حائرا 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.

٣. نتيجة دراسة الجهاد:

تقول معاجم اللغة بأن "جهد" تعني المبالغة والغاية؛ و"جهد" تعني الوسع والطاقة. كما يعني محاربة الأعداء. (٣٢٢) ويضيف مؤلفو المنجد صيغة "مجاهدة"، و"الجهاد" بمعنى القتال والمحاماة عن الدين. (٣٢٣)

وفي الواقع، ينقسم المتحدثون عن الجهاد القتالي إلى ثلاث فرق: القائلون بجهاد الرافضيين 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:

وهناك 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." (324)

والسؤال: أليس في هذا إكراه على الإسلام؟ وهل يختلف هذا عن اقتباس البابا الذي يفيد بأن الإسلام دخل كثيرا من البلاد بالسيف؟ (325) وهل يتسق هذا الفهم للجهاد مع عدالة الإسلام؟ أي هل نقبل أن تعاملنا الأمم الأخرى بهذا المبدأ أيضا؟

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 حربا 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." (326)

والسؤال: هل الإسلام دين انتهازي؟

وتأسيسا على ما سبق هناك أقوال يُفهم من سياقاتها المباشرة بأن أصل العلاقة بين المسلمين والكافرين القتال، ولهذا يجب غزو الكافرين كل سنة على الأقل. (٣٢٧)

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. (328) ويضيف أحد الباحثين صنفا ثالثا هو دار العهد، أي ديار المعاهدين للمسلمين. (٣٢٩) ويتجاهل الشعوب والدول التي كانت لا تعرف عن الإسلام شيئا كافيا.

ويقول البليهي "وُجد في هذه الأزمنة من يصرح بأن الجهاد لا يجب ابتداء... وهذا القول زور وباطل، ولازمه تخطئة الرسول -صلى الله عليه وسلم- والصحابة حيث فعلوا ما لا يسوغ شرعا، وتخطئة الدولة الأموية والدولة العباسية والدولة العثمانية". (٣٣٠) والسؤال أين النصوص التي تقول بذلك؟

الجهاد القتالي دفاعي:

ترد هذه المجموعة على استشهادات القائلين بجهاد الطلب (قتال الكافرين لكفرهم) بمناقشة أدلتهم فيقولون ما يلي:

١ - قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا أن الله مع المتقين}. (٣٣١) وتكفي قراءة الآيات التالية لها إلى آخر سورة التوبة ليعرف القارئ أنها تخص المنافقين الذين كانوا يعيشون مع المسلمين ويخالطونهم ويكيّدون لهم في الليل والنهار.

٢ - قوله تعالى: {وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فان انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين}. (٣٣٢) يقول ابن عمر رضي الله عنه أن القضاء على الفتنة لا يعني خضوع جميع الناس للإسلام. (333) 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. (٣٣٤) يضاف إلى ذلك، أن تفسير الآية بمعنى حتى تكون كلمة الله هي العليا، حريبا، 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. (٣٣٥) 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. (٣٣٦)

٣ - قوله تعالى {أذن للذين يُقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير}. (٣٣٧) فالآية صريحة بأن هذا القتال هو ضد الظالمين، رداً لظلم سبق منهم وإخراجهم المظلومين من ديارهم. وتعززها الآية التي تليها مباشرة، حيث تصف نوع الظلم بقوله تعالى: {الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله...}.

٤ - قوله تعالى {واقتلوهم حيث ثقفتموهم} (٣٣٨) ومدلول هذه الآية واضح من سياقها المتمثل في الآية السابقة وفي تكملتها. فالله سبحانه وتعالى يقول: {واقتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا، إن الله لا يحب المعتدين. واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل، ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه، فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين}. فالآية تخص المقاتلين 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: {قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون}. (٣٣٩) 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 أخذها. 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 للتعايش 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 ورد في الآيات الثلاث عشرة الأولى من سورة التوبة.

٥ - يقول صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة. فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله." (٣٤٠) 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. (٣٤١) 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.

٦ - ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم القول "بُعِثت بالسيف حتى يُعبد الله لا شريك له وجُعِل رزقي تحت ظل رمحي وجُعِلت الذلة والصغار على من خالف أمري" (٣٤٢) يقول شعيب وآخرون، بعد نقاش طويل للروايات المتعددة للحديث، بأن الحديث ضعيف أو ضعيف جدا. (٣٤٣) ومما يؤيد ذلك تأكيد الله سبحانه وتعالى بأن الرسول صلى الله عليه وسلم إنما بُعث بالرسالة الإسلامية رحمة وهدايا ومبشرا ونذيرا في آيات مستفيضة.

٧ - يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: "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. (٣٤٤) 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... (٣٤٥) يقول ابن القيم، مثلا: ويؤكد موقفه هذا أيضا قوله: "إن القتال كان محرما، ثم مأذونا به، ثم مأمورا به لمن بدأهم بالقتال، ثم مأمورا به لجميع المشركين إما فرض عين على أحد القولين، أو فرض كفاية على المشهور." (٣٤٦)

ومما يثير الحيرة أن ابن القيم يقول 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 وهدانته فلم يقاتله، ولم يكرهه على الدخول في دينه، امتثالا لأمر ربه

سبحانه وتعالى حيث يقول: { لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي } . وهذا نفي في معنى النهي أي لا تكرهوا أحدا على الدين... " (٣٤٧)

ومن الأقوال التي تتسم بالغموض القول بأنه لا إكراه في الدين، ولكن الجهاد القتالي لإزالة الحكومات التي لا تسمح للمسلمين بالدعوة في بلادها. (٣٤٨) والسؤال: هل الأصل أن نجيز للدينيين تطبيق هذا الفهم "الإسلامي" للقوانين الدولية الخاصة بالتعامل عبر الأديان والوحدات السياسية المستقلة؟

٨ - ويستشهد هذا الفريق بقوله تعالى: { فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى } (349) وقوله تعالى: { أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا، وإن الله على نصرهم لقدير } (٣٥٠)

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 في الحياة الأبدية. ومن هذه الأدلة الصريحة قوله تعالى { لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم }، وقوله تعالى { فإن كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير. كل نفس ذائقة الموت وإنما توفون أجوركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور } (٣٥١) ولهذا من يراجع غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم وسراياه كلها لا يجد دليلاً واحداً يشير إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم 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 המתحنيين، أثناء الامتحان، على كتابة الإجابات الصحيحة التي تملى 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 مترابطتين، 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 المستقري لجميع الآيات أن مدلول هذه الآيات يمكن جعلها في مستويين رئيسيين من الولاية: 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 ومالكة ومدبره وحده، ويمكن تسميتها بالولاية الكونية التي لا فرق فيها بين المؤمن والكافر. وقد جاء هذا المدلول في قوله تعالى: { اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء }، (٣٥٢) ويلاحظ أنه لا فرق بين الولاية بالكسر والولاية بالفتح في المعنى الأساسي. (٣٥٣)

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: {ومالهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام. وما كانوا أولياءه، إن أولياؤه إلا المتقون} (٣٥٤) وقد تأتي هذه الولاية مشتركة بين الخالق وبعض المخلوقات المؤمنة والتي تحظى بالرضاء الرباني. (٣٥٥)

ثانيا - 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 وطواعية بين طرفين. وهي قد تكون بين المؤمنين. وقد تكون بين الكافرين. (٣٥٦)

٢ - ولاية بين المخلوقات من طرف واحد، أي طرف سيد والطرف الآخر مسود. وذلك كما في قوله تعالى: {...وفريقا حق عليهم الضلالة، إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون}. (٣٥٧)

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 بالاكتساب. (٣٥٨)

ومن جهة أخرى فإن كلمة الولاية لا تتضمن بالضرورة المحبة القلبية أو النصرة. وذلك بدليل قوله تعالى: {... والذين ءامنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق}. (٣٥٩) فالآية تدل على إمكانية وجود حالة بين المؤمنين حيث لا شيء من الولاية للمسلمين الي لحقوا بالنبي صلى الله عليه وسلم 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 شئ مستقل عن الشفاعة، والوقاية، والإرشاد، والعشرة الخالصة. (٣٦٠) 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. البراء في القرآن:

من يراجع المدلولات التي وردت في القرآن الكريم لكلمة البراء يجد أنه عموما يمكن حصرها فيما يلي:

١ - إبداعها من العدم (٣٦١)، والإشفاء من المرض (٣٦٢)، ونفي التهمة أو

الغيب، (٣٦٣) ونفي العلاقة بين مجموعتين من المخلوقات المكلفة، (٣٦٤) أو نفيها بين المخلوقات المكلفة وبين شيء أفعال محددة، مثل عبادة الله أو عبادة المخلوقات. (٣٦٥)

٢ - البراءة من الفعل المحدد لا يستوجب البراءة من فاعليها أو العكس. فالبراءة قد تكون مما يعملها كل فريق في قوله تعالى: {قد كان لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين ءامنوا معه إذ قالوا لقومهم إنا براء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم}. وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده...} {وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون}. (٣٦٦) فهنا البراءة المتبادلة بين طرفين براءة مما يعملها كل واحد منهما،

مضافة إلى البراءة من الأشخاص.

٣ - ويلاحظ أن كلمة "البراءة" لا تتضمن بالضرورة- العداوة والبغضاء، والأصل فيها نفي الصلة أو قطعها إن كانت موجودة من قبل. يقول تعالى: {...كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده...} (٣٦٧)

٤- إضافة العداوة والبغضاء إلى التبري في الآية السابقة، وذلك باعتبارهما 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 ءامنوا انقطعت عداوتهم للمؤمنين تلقائيا وزالت حالة العداوة المتبادلة. ويؤيد ذلك عبارة "بدا بيننا وبينكم العداوة" (أي أن العداوة متبادلة)؛ وهي تختلف في مدلولها عن "نعادكم أبدا 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 أيضا يحث على حسن التعامل مع الكافرين غير المعادين وبرهم. (٣٦٨) والمشكلة في هذا القول فساده لغويا لأن العداوة سلوك، وليس محض مشاعر، ولأن التظاهر بعكس ما يضر الإنسان نفاق، ولا يجوز إخفاء المشاعر الحقيقية إلا في الحالات الاضطرارية التي تفرض اتقاء شر المعادي، ولكن ليس إظهار عكسها. (٣٦٩) والقول بما سبق تهمة لرب العالمين بأنه يجعل من وسائل التقرب إليه النفاق.

وعموما يلاحظ أن القرآن الكريم نادرا 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: {بِرَاءةٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ... وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ عَنِ الْمُعْجِزِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ}. (٣٧٠)

٢ - إعلان النبي إبراهيم عليه السلام البراءة من قومه الكافرين ومما يعبدون (٣٧١) ومن أبيه الذي تبين له أنه عدو لله. (٣٧٢)

٣ - إعلان إبليس البراءة ممن اتبعوه. (٣٧٣)

٤ - إعلان المعبودين يوم القيامة براءتهم ممن عبدوهم. (٣٧٤)

الخلاصة:

وبهذا يتضح أن الموالاتة تعني نوعا من الوصاية والسلطة لطرف على طرف آخر، طواعية أو مفروضة، أو تكون متبادلة طواعية، ولا يحرم على المسلمين إلا موالاتة 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 يستوجب البراءة من كل أعماله، والبراءة من بعض أعمال الشخص لا تستوجب البراءة من الشخص نفسه.

وأما العلاقة بين الولاء (وجود نوع من الصلة) والبراءة (انعدام الصلة) بين المخلوقات المكلفة، فأحدهما يمثل طرفا يقابله الآخر، ولكن بينهما منطقة محايدة، لا ولاء ولا براء.

٥. قائمة موضوعات علة الأصناف:

مطابقة شروط العلة عند الأصوليين.

درجة يسر الفهم والتطبيق

علة 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 وشمولييتها.

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 قطعا، لأن الخلاف - كما مر عليكم- كثير..." (375)

وبصفة عامة تتمثل شروط العلة فيما يلي:

١. أن يكون وصفا ينطبق على جميع أجزاء المجتمع المراد استقراره (سيره). يقول الماوردي

"فينبغي للمعلل إذا أراد أن يستنبط علة الأصل المنصوص على حكمه أن يعتبر أوصاف الأصل

وصفا بعد وصف فإن كان الوصف الذي بدا باعتباره مطردا على الشروط المعتمدة علم أنه العلم

الذي جعله الله تعالى علة الحكم." (376) وهذا الإجراء منطقي ولاسيما في حالة الموضوع الموحد

المتربط أجزاءه. فبالنسبة لعلة 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

علة مبنية على صفات مركبة، فإن العلة التي تقول "إذا لم تنطبق هذه الصفة فتنتطبق 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 (377) وذلك لأن العلة المستقرة هي من

الاجتهاد البشري (ظني الثبوت) أي قابلة للنقاش. وأما العلة المنصوص عليها فهي قطعية الدلالة. (378)

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

الصحابية، الأصناف الستة إلى المعادن (الذهب والفضة)، والمأكولات (البر والشعير والتمر

والمالح). ثم استنتجوا من كل جزء علة مستقلة. فجعلوا الثمنية علة الذهب والفضة. واختلف

الأحناف في علة الذهب والفضة على قولين: الوزن والتمنية. واختلف الفقهاء في تفاصيل علة المأكولات اختلافا كثيرا.

وهناك ملاحظات على علة المأكولات الأربع تذكر عن مذهب الشافعي، ومنها ما يلي: (379)

أولا - 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 عدها قد تصبح من الموزونات. وموغلا في الخطأ يقول أحدهم "كل شيء ورد نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحريم التفاضل فيه كيلا فهو مكيل أبدا، وإن ترك الناس فيه الكيل... وما لم ينص عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو محمول على عادات الناس." (380) وتنتطبق 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 والتلجج، والتعليب. وجميع هذه الأساليب والوسائل تطيل عمر المنتجات الزراعية والحيوانية.

ثانيا - تعارض بعض العلل المقترحة صراحة مع النصوص الثابتة، مثل اعتبار "الجنس"

علة لتحريم الأصناف الأربعة. فهي تتعارض مع إجازة النبي صلى الله عليه وسلم بيع البعير ببعيرين... (381) ويضاف إلى ذلك أن قولنا بالجنس لا يبقى شيئا لا يخضع للربا. فالتراب جنس والماء جنس... بل جميع المنتجات الزراعية والحيوانية ومستخرجات الأرض من المعادن أجناس. **ثالثا - 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 "... إني كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول **الطعام بالطعام مثلا بمثل وكان طعامنا يومئذ الشعير.**" (382) 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 المصنوع، 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 أمرا مستحيلا، 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 أحيانا في مستوى التفاصيل يفوق الوصف حتى داخل المذهب الواحد أحيانا.

درجة الإتقان والشمولية:

وتظهر درجة إتقان العلة وشموليتها في صورتين: (١) اعتبار فرق الجودة في 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 العقارية؟ وهل يعني هذا أن الإسلام لا يشجع على 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، 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، ولاسيما في عصرنا الحاضر.

وفي ظل النتائج التي تؤكد وجود مثالب في العلل المستقراة 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 يمثله الدراهم هما العملتان الموجودتان في ذلك العهد، مع وجود المقايضة في غيرهما من العروض والخدمات". ويضيف البسام بأن من وظائف النقود: (١) وحدة للحساب ومقياس للقيم، (٢) وسيط لتبادل الحاجات بين الناس، (٣) وسيلة للدخار. (383)

ومن المعلوم أن المقايضة تعني أن يبتاع أحد الطرفين من الآخر بالسلعة المتوفرة عنده أو الفائضة (تمر مثلا) سلعة لا تتوفر لديه وتوجد عند الطرف الآخر (شعير مثلا). وتعني تبادل خدمة (حراث أرض مثلا) لقاء سلعة (تمر مثلا). والمقايضة تنسم 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: **إِنِّي سَمَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَنْهَى عَنِ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرِّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ، وَالمِلْحِ بِالمِلْحِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، عَيْنًا بِعَيْنٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ زَادَادَ فَقَدْ أَرَبَى.** " وقد ورد الحديث أيضا عن أبي سعيد الخدري ومالك بن أوس. (384)

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 المبادعة بالعملات. (385)

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 سنأتي 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:
أولا- مستقراة من الأصناف الستة كلها بصفقتها وحدة واحدة وبصفة أن حكم التعامل معها واحد؛ والعلة المختارة صفة واحدة تنطبق عليها جميعا.
ثانيا- لا تتعارض مع أي نص عالي الثقة وصريح بطريقة مباشرة، ولا تتعارض مع أي نص ذي علاقة.

ثالثا - 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 متنسقة مع خطورة خطيئة ارتكاب الربا.

رابعا - 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 المستقراة. وأما حكم الأصناف الستة فهو ماض إلى يوم القيامة وقد انقطع الوحي.

خامسا - هي وصف مناسب لدفع ضرر استغلال الغني للفقير وتحقق 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 مستقبلا، 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 جميعا (وكيلة عنها): الثابتة (العقارات) والمتنقلة البدائية، والمطورة نسبيا، والمطورة بصورة شبه كلية. فجميعها لا يستغني عن التثمين، 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 حينئذ، أو التي جاءت وستأتي في المستقبل مما لم يخطر في أذهان الأثرياء في العصور الماضية.

سادسا - لا تُخضع 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 وتتنوب 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 شيئا منها في الأصناف الستة. وأجاز الزيادة فيها في البيع المؤجل. يقول 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 فكنت آخذ البعير بالبعيرين". (386) يضاف إلى ذلك أن النصوص ذات العلاقة لا تقيد الزيادة بأي نسبة. فهي تتراوح بين بعير مقابل بعيرين إلى العشرين بعيرا. (387) ومن المعلوم أن للعقارات وزنها من بين الأموال (المنازل أو المزارع والأراضي) 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 شيئا من المرونة.
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 رسميا في العهد النبوي. فإذا جاءت الساعات اليوم بدقتها وكفاءتها المختلفة، لتصبح المعتمد رسميا 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 بدهاء أن الثبات النسبي في القيمة هو الميزة الجوهرية للعملات، ولهذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتثبيتها، رغم وجود التفاوت في درجات كل صنف. فالنبي صلى الله

عليه وسلم "ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء عينا بعين." (388)

وهي عبارات بليغة في توفير الثبات النسبي للعملة النبوية. ويؤكد ابن القيم أهمية هذه الصفة فيقول: "فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات والثلث هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال فيجب أن يكون محدودا مضبوطا لا يرتفع ولا 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 بثلث تقوم به الأشياء ويستمر على حالة واحدة، ولا يقوم هو بغيره إذ يصير سلعة يرتفع وينخفض فتفسد معاملات الناس ويقع الخلف ويشتد الضرر". (389)

وقد يخطر في الذهن 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 (390) فالإسلام يعترف بحق الصانع كما في السلم، وحق الصانع 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". (391) 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 النسبية 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". (392)

فهذا التحريم الذي يشمل جميع الأصناف الستة في النص يحقق هدفين:

١. يسهم في ثبات قيمتها بصفاتها جميعا وسائل تامين للسلع والخدمات وتخزين للثروات.

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 رواية النهي عن 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، في بدء الكافرين بالسلام مع مناقشتها.

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا تبدؤا اليهود ولا النصارى بالسلام فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه. وفي رواية "إذا لقيتم اليهود" وفي رواية ثالثة "أهل الكتاب"، وفي رابعة "إذا لقيتموهم" ولم يُسمَّ أحدا من المشركين. (393) وفي رواية أحمد والبيهقي "المشركين". (394) 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 "القيتم أهل الكتاب" فصله

ليصبح "اليهود والنصارى". ولم ينتبه هذا الراوي إلى أنه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، 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 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، ولاسيما إذا خلا من السياق تماما، كما في الحديث السابق.

وهنا يتبادر إلى الذهن سؤال: من أين جاء هذا التغيير 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. (395)

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 يخص المدلول العام لرواية أبي هريرة السابق.

فهناك ثمان روايات منسوبة إلى أبي بصرة الغفاري، تختلف قليلا في سلسلة الرواية. وأما مضموناتها فمتشابهة. تقول ثلاث روايات منها: قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم إنا عَادُونَ على يَهُودَ فَلَا تَبْدُوهُمْ بِالسَّلَامِ فَإِذَا سَلَّمُوا عَلَيْكُمْ فَقُولُوا وَعَلَيْكُمْ. (396) وجاءت روايتان بزيادة: فإذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم. (397)

وجاءت عبارة "إنا غادون على يهود" أو "إنا مارون على يهود" في الروايات الأخرى: إنا قَادِمُونَ إلى يهود (398) إنا ذَاهِبُونَ غَدًا إلى اليَهُودِ (399) إني مُنْطَلِقٌ غَدًا إلى يَهُودَ (400) إني أُرْكَبُ إلى يَهُودَ. (401)

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 الجهني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إني راكب غدا إلى اليهود فلا تبدؤوهم بالسلام فإذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم. (402)

وعند التدقيق في نصوص روايات الصحابيين رضي الله عنهما نلاحظ ثباتا 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 صلى الله عليه وسلم 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 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ انْطَلِقُوا إِلَى يَهُودَ فَخَرَجْنَا مَعَهُ حَتَّى جِئْنَاهُمْ. فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

فَنَادَاهُمْ فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ يَهُودَ أَسْلَمُوا تَسْلَمُوا. فَقَالُوا: قَدْ بَلَغْتَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ. فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ أُرِيدُ. أَسْلَمُوا تَسْلَمُوا. فَقَالُوا: قَدْ بَلَغْتَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ. فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ أُرِيدُ. فَقَالَ لَهُمُ الثَّلَاثَةُ؛ فَقَالَ أَعْلَمُوا إِنَّمَا الْأَرْضُ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ، وَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُجْلِيَكُمْ مِنْ هَذِهِ الْأَرْضِ، فَمَنْ وَجَدَ مِنْكُمْ بِمَالِهِ شَيْئًا فَلْيَبِيعْهُ وَإِلَّا فَاغْلَمُوا أَنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ. (٤٠٣)

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 مكملًا لحديث السلام؟ قد لا يكون ذلك مستبعدا. فمن الطبيعي أن ينصبَّ 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 صلى الله عليه وسلم، فغادر النبي صلى الله الملك مسرعا بعد أن أخبر عن غدرتهم، وعزم على معاقبتهم (404) في اليوم التالي.

ووقف العسقلاني حائرا ثم رجح بأنهم بقايا من اليهود تأخروا بالمدينة بعد إجلاء بني قينقاع وقريظة والنضير، اعتمادا على أن أبو هريرة أسلم بعد فتح خيبر... (٤٠٥) 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 عرفة في رواية أخرى؟ (406)

وهناك احتمال رواية أن أبا هريرة، روى عن الصحابي أبي بصرة الغفاري بعض

الأحاديث. (٤٠٧) فروى القصة كخبر. وفهم أحد الرواة على أن أبا هريرة عايش الحادثة بنفسه. فعبر عن هذا الفهم بطريقة تُرَجِّحه؟

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 وتأمرة ضدها لتتكشف عورتها. فصاحت مستنجدة، فقتل المسلم الصائغ من بني قينقاع فأشعلت النار التي كانت متقدة. (408) 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 (409) فلا يبقى إلا بنو النضير، ويؤيده حديث عن صحابي مجهول الذي يقول بأن التوجه كان في الغد أيضا. (410)

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.

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 مِنَ الْيَهُودِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا:

السَّامُ عَلَيْكُمْ. قَالَتْ عَائِشَةُ فَفَهَّمْتُهَا فَقُلْتُ وَعَلَيْكُمْ السَّامُ وَاللَّعْنَةُ. قَالَتْ: فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَهَلًا يَا عَائِشَةُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرَّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوْ لَمْ تَسْمَعْ مَا قَالُوا؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ قُلْتُ وَعَلَيْكُمْ. (٤١١)

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 (٤١٢) وتخصص لهم جزءا من زكاة المسلم. (٤١٣) 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 ذميا (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 أحاديث نبوية وتقارير عن أفعال بعض كبار الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، جميعها تثبت مشروعية بدء الكافرين أو الجاهلين بالسلام. ومنها قوله تعالى: {قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا}، وقوله تعالى: {وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا}. ومنها قوله تعالى: {وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ} و{فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ}. (414) وحديث أسامة بن زيد (٤١٥)

وثبت عن بعض كبار الصحابة، بعد انقطاع الوحي ووفاة النبي صلى الله عليه وسلم، 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. (٤١٦)

ومن المعلوم أن السلام لم يأت مع الإسلام، فقد جعله الله تحية آدم عليه السلام وتحية نريته. فعندما خلق الله آدم قال له: "أَذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلَى أَوْلَادِكَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ فَاسْتَمِعَ ۗ مَا يُحْيُونَكَ تَحِيَّتَكَ وَتَحِيَّةَ ذُرِّيَّتِكَ. فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ. فَقَالُوا السَّلَامُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ فَزَادُوهُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ". (417)

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 لغيب 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. (٤١٨)

وبهذا نخلص من تشخيص مصداقية الرواية المنسوبة إلى أبي هريرة، والموجودة في مسلم أن الرواية صحيحة، ولكن ينقصها سياق جوهرى، 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 ابن مالك يقول أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم." وفي رواية "أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم: إن أهل الكتاب يسلمون علينا، فكيف نرد عليهم؟ قال: قولوا وعليكم." (419) ويلاحظ أن المقصود ب"أهل الكتاب" هم اليهود الذين يحاول بعضهم خداع المسلمين الذين كانوا يعيشون معهم في المدينة.

وجاءت رواية ابن عمر أكثر تحديداً، وموضحة سياق الأمر النبوي "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن اليهود إذا سلموا عليكم، يقول أحدهم: السام عليكم، فقل: عليك." وفي رواية أخرى "فقولوا وعليكم." (420)

وبهذا يتضح أن الأدلة كلها تشير إلى أن ما ورد في الرد من إرشادات نبوية هي مقيدة بظروفها ومثيلاتها، وليست عامة في كل ظرف ومع كل كافر، وذلك لأسباب. ومنها قوله تعالى: {وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها} (421) 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) بدلا من "تحية الإسلام" "السلام عليكم". وجاء إرشاد النبي صلى الله عليه وسلم كإجابة على تساؤل الصحابة عن طريقة الرد، وقد علموا أن بعض اليهود يقولون "السام". فكان إرشاد النبي، صلى الله عليه وسلم، 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 جميعا بالتحية أو حسن الرد باللغات البشرية العديدة. ومنها إن 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 فضلا 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 كافرين مصرين على عداوة الإسلام والمسلمين، وخانوا العهد بينهم، وأرادوا اغتيال النبي صلى الله عليه وسلم. 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

- 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 (الدمام: دار ابن الجوزي - السعودية / الدمام - ١٤٢٢ هـ).
- أبو الحسن، محمد بن علي بن الطيب البصري أبو الحسين الوفاة: ٤٣٦، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس (بيروت: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣).
- أبو الحسن، علي بن محمد بن علي البعلبي، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل تحقيق: د. محمد مظهر بقا (مكة المكرمة: جامعة الملك عبد العزيز).
- أبو الحسين، محمد بن أبي يعلى الوفاة: ٥٢١، طبقات الحنابلة، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت: دار المعرفة.
- 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 بن العباس البغدادي التوحيدي، أخلاق الوزيرين الصاحب بن عباد وابن العميد تحقيق: خليل المنصور (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٧ هـ-١٩٩٧ م).
- أبو حيان، علي بن محمد بن العباس التوحيدي، البصائر والذخائر، تحقيق: د.وداد القاضي ط (بيروت: دار صادر ١٤١٩ هـ-٩٩٩ م).
- أبو داوود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، سنن أبو داوود، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (القاهرة: دار الفكر ---).
- أبو زهرة، محمد، أصول الفقه (القاهرة: دار الفكر العربي ١٣٧٧).
- أبو زيد، عبد الحميد، الاجتهاد من كتاب التلخيص لإمام الحرمين، اسم المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي الوفاة: ٤٧٨، (دمشق، بيروت: دار القلم، دار العلوم الثقافية ١٤٠٨).
- أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي، مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول، الوفاة: ٦٦٥، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد (الكويت: مكتبة الصحوة الإسلامية - ١٤٠٣).
- أبو طالب، محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي الوفاة: ٢٨٦ هـ، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المرید إلى مقام التوحيد، تحقيق: د.عاصم إبراهيم الكيالي ط (بيروت: دار الكتب العلمية - ١٤٢٦ هـ-٢٠٠٥ م).
- أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، دراسة وتطبيقات على المسائل التي حكى فيها ابن قدامة الإجماع الأحمدية، 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 ١٤٢١ هـ.
- النووي، يحيى بن شرف النووي أبو زكريا، الوفاة: ٦٧٦ آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي (دمشق: دار الفكر ١٤٠٨).
- إسماعيل، سعيد، كشف الغيوم عن القضاء والقدر (---: ١٤١٧).
- إسماعيل، سعيد، مبادئ العقيدة بين الكتاب المقدس والقرآن الكريم ط (جدة: دار المجتمع للنشر والتوزيع ١٤١٢).
- الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، اسم المؤلف: عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي أبو محمد الوفاة: ٧٧٢، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد حسن هيتو الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي أبو محمد، تحقيق: د. محمد حسن عواد، الكوكب الذي فيما يخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية (عمان، الأردن: دار عمار ١٤٠٥).
- الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن أبو محمد الوفاة: ٧٧٢، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: د. محمد حسن هيتو (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٠).
- الأشعري، علي بن إسماعيل أبو الحسن الوفاة: ٣٢٤ هـ، رسالة إلى أهل الثغر، تحقيق: عبد الله شاكر المصري (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م).

الأشقر، محمد سليمان عبد الله، **الواضح في أصول الفقه للمبتدئين** (الأردن: دار النفائس ١٤١٢ هـ - الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، اسم المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الرابعة ابن تيمية، عبد السلام + عبد الحلیم + أحمد بن عبد الحلیم، **المسودة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد (القاهرة: المدني).

آل مغيرة، عبد الله بن سعد، الإجماع التركي (الرياض: دار ابن حزم ١٤٣٤ هـ).
الأمدي، علي بن محمد أبو الحسن الوفاة: ٦٣١، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق د. سيد الجميلي (بيروت: دار الكتاب العربي ١٤٠٤)

أمير بادشاه، محمد أمين المعروف بأمير تيسير التحرير، (بيروت: دار الفكر).
الأنصاري، أبو يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري الوفاة: ٩٢٦ هـ، غاية الوصول شرح لب الأصول، (---) النيسابوري، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري أبو بكر الوفاة: ٣١٨، الإجماع، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد (الاسكندرية: دار الدعوة ١٤٠٢).

ابن أبي شيبة، أبو بكر بن عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الصنعاني، مصنف بن أبي شيبة (الرياض: مكتبة الرشد ١٤٠٩ هـ).

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن الوفاة: ٥٩٧ هـ كشف المشكل من حديث الصحيحين، تحقيق: علي حسين البواب (الرياض: دار الوطن - ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م).
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 ١٤٠٨).
ابن الجوزي، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م)

ابن الحاجب، جمال الدين ابن عمرو ابن أبي بكر، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٥).

ابن الحسن الشيباني، محمد بن الحسن الشيباني الوفاة: ١٩٨ هـ، 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 ١٤٠٦).

ابن الدهان، أبو شجاع محمد بن علي بن شعيب الوفاة: ٥٩٢، تقويم النظر في مسائل خلافة ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة، تحقيق: د. صالح بن ناصر بن صالح الخزيم (الرياض: مكتبة الرشد ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م).
ابن العربي المعافري، القاضي أبي بكر بن العربي المعافري المالكي، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: حسين علي البدري - سعيد فودة (عمان: دار البيارق ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩).

ابن القيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٣٩٩).
ابن القيم، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي متوفي ٧٥١، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد (بيروت: دار الجيل ١٩٧٣ م).
ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، الصواعق المرسله، تحقيق علي محمد الدخيل الله ط ٣ (الرياض: دار العاصمة ١٤١٨).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود ط ٢ (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٥ هـ)

ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح 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 - ١٤١٣ هـ).
ابن تيمية، أحمد عبد الحلیم 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 الحلیم الحراني أبو العباس، **الفتاوى الكبرى**، تحقيق حسنين محمد مخلوف (بيروت: دار المعرفة ١٣٨٦ هـ)

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 ١٣٩٨ هـ).

ابن تيمية، القواعد النورانية الفقهية، اسم المؤلف: أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: دار المعرفة - بيروت - ١٣٩٩، تحقيق: محمد حامد الفقي

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: ٤٥٦، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز

ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، الوفاة: ٤٥٦، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، (بيروت: دار الكتب العلمية).

ابن حزم، فخر الأندلس ابن محمد علي بن أحمد بن سعيد توفي في ٤٦٥، الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق وتعليق محمود حامد عثمان (القاهرة: دار الحديث ١٤١٩).

ابن حزم، علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد، الإحكام في أصول الأحكام (القاهرة: دار الحديث ١٤٠٤).

ابن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني الوفاة: ٢٤١، مسند الإمام أحمد بن حنبل (مصر: مؤسسة قرطبة ---).

ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني الوفاة: ٢٤١ هـ، العقيدة رواية أبي بكر الخلال، تحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان (دمشق: دار قتيبة ١٤٠٨).

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 ١٩٩٩ م).

ابن سينا، أبو علي بن سينا، الاشارات والتنبيهات، تحقيق: سليمان دنيا ط ٣ (مصر: دار المعارف).

ابن عبد السلام، عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، الفوائد في اختصار المقاصد، تحقيق: إيداد خالد الطباع (دمشق: دار الفكر المعاصر، دار الفكر ١٤١٦).

ابن عبد الوهاب، محمد بن عبد الوهاب الوفاة: ١٢٠٦ هـ، أربع قواعد تدور الأحكام عليها ويليهها 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 - الرياض)

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد الوفاة: ٦٢٠، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد ط ٢ (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض - ١٣٩٩).

ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد المقدسي متوفي في ٦٨٢، الشرح الكبير لابن قدامة، الكافي في فقه الإمام المجل أحمد بن حنبل (بيروت: المكتب الاسلامي ---).

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق وتعليق عبد الكريم بن علي بن محمد النملة ط ٧ (الرياض: مكتبة الرشد ١٤٢٥).

ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن زيد القزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي (الرياض: المحقق نفسه ١٤٠٣ هـ).

ابو شامة، شهاب الدين أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل الشافعي المقدسي الوفاة: ٦٦٥ هـ، خطبة الكتاب المؤمل للرد إلى الأمر الأول، تحقيق: جمال عزون (الرياض: مكتبة أضواء السلف ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م).

اريسوني، أحمد، نظرية الماصد عند الإمام الشاطبي ط ٤ (الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ومعهد الفقه الإسلامي ١٤١٦).

الشاطبي، أبو إسحاق، الاعتصام (مصر: المكتبة التجارية الكبرى).

الاقتصاد الإسلامي، مجلة (دبي: العدد: ١٠١ ربيع ثاني ١٤٠٩ هـ).

أبو طالب، محمد بن علي بن عطية الحارثي الوفاة: ٢٨٦ هـ، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المرید إلى مقام التوحيد، تحقيق: د. عاصم إبراهيم الكيالي ط ٢ (بيروت: دار الكتب العلمية - ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م).

الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر ط ٥ (مصر: دار المعارف ١٩٩٧ م).

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط٣ (بيروت، اليمامة: دار ابن كثير ١٤٠٧ - ١٩٨٧).

البخاري، أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير (بيروت: عالم الكتب ١٤٠٦).

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، ومحب الدين الخطيب وقصي محب الدين الخطيب (القاهرة: دار الريان للتراث ١٤٠٧).

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، 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، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي الوفاة: ٢٥٦، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا ط٣ (بيروت: دار ابن كثير بيروت - ١٤٠٧ - ١٩٨٧).

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي الوفاة: ٢٥٦، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا ط٣ (بيروت: دار ابن كثير بيروت - ١٤٠٧ - ١٩٨٧).

البركتي، قواعد الفقه، اسم المؤلف: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار النشر: الصدف بيلشرز - كراتشي - ١٤٠٧ - ١٩٨٦، الطبعة: الأولى

البرني، محمد عاشق إلهي، التسهيل الضرور لمسائل القدوري في فقه الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي (كراتشي: مكتبة الشيخ ١٤٠٨)

البرني، محمد عاشق إلهي، التسهيل الضرور لمسائل القدوري في فقه الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي (كراتشي: مكتبة الشيخ ١٤٠٨).

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 ١٤٢٢)

البيستي، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي الوفاة: ٣٥٤، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤١٤ - ١٩٩٣).

البيصري، محمد بن علي بن الطيب البصري، الوفاة: ٤٣٦، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس (دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣، الطبعة: الأولى).

البطلبوسي، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، اسم المؤلف: عبد الله بن محمد بن السيد البطلبوسي الوفاة: ٥٢١، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٠٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: د. محمد رضوان الداية

البعلي، علي بن عباس البعلي الحنبلي الوفاة: ٨٠٣، القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام، تحقيق: محمد حامد الفقي (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٥ - ١٩٥٦).

البعلي، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، اسم المؤلف: علي بن محمد بن علي البعلي أبو الحسن الوفاة: ٨٠٣، دار النشر: جامعة الملك عبد العزيز - مكة المكرمة، تحقيق: د. محمد مظهر بقا

البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي الوفاة: ٤٦٢هـ، الفقيه والمتفقه، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي ط٢ (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).

بن بطل، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك البكري القرطبي الوفاة: ٤٤٩هـ، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، شرح صحيح البخاري ط٢ (الرياض: مكتبة الرشد ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م)

ابن تيمية، أحمد عبد الحلیم الحراني أبو العباس الوفاة: ٧٢٨، كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي ط٢ (مكتبة ابن تيمية).

بن حزم ، علي بن أحمد بن سعيد الظاهري أبو محمد الوفاة: ٤٥٦هـ، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات (بيروت: دار الكتب العلمية).

بن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الوفاة: ٤٥٦ هـ ، رسالة في الرد على الهاتف من بعد، تحقيق: د. إحسان عباس ط٢ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٨٧ م).

بن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الوفاة: ٤٥٦ هـ ، رسالتان لابن حزم أجاب عن رسالتين سئل فيهما سؤال تعنيف، تحقيق: د. إحسان عباس ط٢ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٨٧).

بن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الظاهري أبو محمد الوفاة: ٥٤٨ هـ، الفصل في الملل والأهواء والنحل (القاهرة: مكتبة الخانجي).

بن 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 - ١٤٠٥).

بن حنبل، عبد الله بن أحمد الوفاة: ٢٩٠ هـ، مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله ، اسم المؤلف، تحقيق: زهير الشاويش (بيروت: المكتبة الإسلامي ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م).

بوعود، أحمد، فقه الواقع: أصول وضوابط (الدوحة: كتاب الأمة ١٤٢١).

بوكروشة، حليلة، معالم تجديد المنهج الفقهي: أنموذج الشوكاني (الدوحة: كتاب الأمة ١٤٢٣ هـ).

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين الوفاة ٤٥٨ هـ، شعب الإيمان، تحقيق محمد السعيد بسيوني (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٠ هـ)

البيهقي، أحمد بن الحسين البيهقي أبو بكر، بيان خطأ من أخطأ على الشافعي ، تحقيق: د. الشريف نايف الدعيس (بيروت: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٢).

ابن عبد السلام، الإمام عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، في بيان أدلة الأحكام ، تحقيق: رضوان مختار بن غربية (بيروت: دار البشائر الإسلامية - بيروت - ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م).

التركي، عبد الله بن عبد المحسن، شرح مختصر الروضة لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي، توفي في ٧١٦ هـ ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤١٠).

الترمذي، محمد بن عيسى، جامع الإمام الترمذي (كراتشي، سعيد كميني ١٩٨٢).

التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح لمتن التفتيح في أصول الفقه ، اسم المؤلف: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشفعي الوفاة: ٧٩٢ هـ ، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م. ، تحقيق: زكريا عميرات

التوحيدي، : أبو حيان علي بن محمد بن العباس الوفاة: ٤١٤ هـ، البصائر والذخائر، تحقيق: د.وداد القاضي ط٤ (بيروت: دار صادر ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م).

أبو حيان، علي بن محمد بن العباس التوحيدي الوفاة: ٤١٤ هـ، البصائر والذخائر، تحقيق: د.وداد القاضي (بيروت: دار صادر ١٤١٩ هـ - ٩٩٩ م).

الثعالبي، التمثيل والمحاضرة ، اسم المؤلف: عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (المتوفى: ٤٢٩ هـ) ، دار النشر: الدار العربية للكتاب - بيروت - ١٩٨٣ ، الطبعة: الأولى ، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو

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 عود الإسلامية، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية وبحوث أخرى (الراض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٤ 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) وتوزيع بيروت: مؤسسة الران للطباعة والشر والتوزيع.

الجزري، ابن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرسول (---: مكتبة الحلواني ١٩٧٨).

الجصاص، أحمد بن علي الرازي أبو بكر الوفاة: ٣٧٠ هـ، أحكام القرآن ، تحقيق: محمد الصادق قمحوي (بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٤٠٥).

الجصاص، أحمد بن علي الرازي، **الفصول في الأصول**، تحقيق: د. عجيل جاسم النشمي (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ١٤٠٥هـ).

جعفر، عبد الغفور محمود مصطفى، القرآن والقراءات والأحرف السبعة (الرياض: دار السلام ١٤٢٩هـ).
البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد المتوفى: ٤٤٠هـ، الجماهر في معرفة الجواهر (القاهرة: مكتبة المتنبى - القاهرة).

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي، **البرهان في أصول الفقه**، الوفاة: ٤٧٨هـ، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب ط٤ (المنصورة، مصر: الوفاء ١٤١٨).

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: ٤٧٨هـ، الاجتهاد من كتاب التلخيص لإمام الحرمين، تحقيق: د. عبد الحميد أبو زيد (دمشق-بيروت: دار القلم، دار العلوم الثقافية ١٤٠٨).

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي الوفاة: ٤٧٨هـ، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب ط٤ (المنصورة-مصر: دار الوفاء ١٤١٨).

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الوفاة: ٤٧٨هـ، الورقات، تحقيق: د. عبد اللطيف محمد العبد. (---: ---).

الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الوفاة: ٤٧٨هـ، كتاب التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري (بيروت: دار البشائر الإسلامية ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م).

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: ٤٠٥هـ، المستدرک علی الصحیحین، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، ١).

الحجاوي، شرف الدين أبي النجا موسى ابن أحمد بن سالم المقدسي متوفى في ٦٢٠هـ، زاد المستقنع، صححه وحققه علي محمد بن عبد العزيز الهندي (مكة المكرمة: مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة ١٤٢١).

الحراني، أحمد بن حمدان النمري الحراني أبو عبد الله الوفاة: ٦٩٥هـ، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، ط٣ (بيروت: المكتب الإسلامي ١٣٩٧).

حرصوني، محمد بن الحسن الشيباني الوفاة: ١٨٩هـ، الكسب، تحقيق: د. سهيل زكار (دمشق: عبد الهادي حرصوني - دمشق - ١٤٠٠).

الحلبي، علي بن برهان الدين، السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون إنسان العيون (--- دار المعرفة ---).

الحموي، العباس شهاب الدين أحمد بن محمد مكي 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).

الحنبلي، عبد الرحمن بن محمد قاسم العاصمي النجدي وساعده ابنه محمد، جمع وترتيب، **مجوع فتاوى أحمد ابن تيمية** (الرياض: وزارة المالية والاقتصاد الوطني ١٣٩٦).

الحنبلي، علي بن عباس البجلي الوفاة: ٨٠٣هـ، **القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام**، دار النشر: مطبعة السنة المحمدية - القاهرة - ١٣٧٥ - ١٩٥٦، تحقيق: محمد حامد الفقي.

الحنبلي، علي بن عباس البجلي الوفاة: ٨٠٣هـ، **القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام**، تحقيق: محمد حامد الفقي (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية - القاهرة - ١٣٧٥ - ١٩٥٦).

حيدر، علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تحقيق: تعريب: المحامي فهمي الحسيني (بيروت: دار الكتب العلمية).

الخادمي، نور الدين مختار، تعليم علم الأصول ط٣ (الرياض: العبيكان ١٤٣١).

الخادمي، نور الدين مختار، تعليم علم الأصول (الرياض: مكتبة العبيكان ١٤٣١هـ).

خلاف، عبد الوهاب، **علم أصول الفقه** (الكويت: دار القلم ١٣٦١).

خياط، محمد جميل بن علي، قواعد منهجية وآداب البحث في القرآن والسنة (مكة المكرمة: المؤلف ١٤٢٨).

- الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد الأموي الداني الوفاة: ٤٤٤ هـ، البيان في عدّ آي القرآن ، تحقيق : غانم قدوري الحمد (الكويت: مركز المخطوطات والتراث - الكويت - ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م).
- الدمشقي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي، إعلام الموقعين عن رب العالمين ، اسم المؤلف الوفاة: ٧٥١ هـ، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد (بيروت: دار الجيل ١٩٧٣).
- الدمشقي، عبد القادر بن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق : د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠١).
- الدهلوي، أحمد بن عبد الرحيم ولي الله، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ، الوفاة ١١٧٦، تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة ط٢ (بيروت: دار النفائس - بيروت - ١٤٠٤).
- الدهلوي، حجة الله البالغة ، اسم المؤلف: الإمام أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي ، دار النشر : دار الكتب الحديثة - مكتبة المثنى - القاهرة - بغداد ، تحقيق : سيد سابق
- الدهلوي، عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد ، اسم المؤلف: أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي الوفاة: ١١٧٦ ، دار النشر : المطبعة السلفية - القاهرة - ١٣٨٥ ، تحقيق : محب الدين الخطيب
- الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري الوفاة: ٢٧٦، تأويل مختلف الحديث ، تحقيق : محمد زهري النجار (بيروت: دار الجيل ١٣٩٣ / ١٩٧٢)
- الرازي، أبو بكر محمد بن زكريا الرازي الوفاة: ٣١٣ هـ ، الحاوي في الطب ، تحقيق : اعنتى به: هيثم خليفة طعيمي (بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ 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).
- 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، المحصول في علم الأصول ، الوفاة: ٦٠٦ ، تحقيق : طه جابر فياض العلواني (الرياض : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٠)
- الربيعه، عبد العزيز بن عبد الرحمن، علم أصول الفقه: حقيقته- ومكانته-وتاريخه- ومادته (المؤلف ١٤١٦ هـ).
- الربيعه، عبد العزيز بن عبد الرحمن، علم أصول الفقه: حقيقته، ومكانته، وتاريخه، ومادته (الرياض: المؤلف ١٩٩٦ م).
- الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي (دمش: دار الفكر للطباعة ونشر ١٤٠٦).
- الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي (دمش: دار الفكر للطباعة ونشر ١٤٠٦).
- الزرعي، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد المشقي الوفاة: ٧٥١ هـ، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد (بيروت: دار الجيل ١٩٧٣).
- الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد، الوفاة: ١٣٥٧ هـ، شرح القواعد الفقهية ، تحقيق : صححه وعلق عليه مصطفى أحمد الزرقا ط٢ (دمشق: دار القلم ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م).
- 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 - ٢٠٠٠ م).
- الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله أبو عبد الله الوفاة: ٧٩٤ هـ، المنشور في القواعد، تحقيق : د. تيسير فائق أحمد محمود ط٢ (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ١٤٠٥).
- الزنجاني، محمود بن أحمد الزنجاني أبو المناقب، تخريج الفروع على الأصول ، تحقيق : د. محمد أديب صالح ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٣٩٨).
- 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 ف الاجتهاد والتقني (ماليزيا: جامعة العلوم الإسلامية بماليزيا ١٤٢٦ هـ).
- سابق، سيد، فقه السنة ط٣ (بيروت: دار الفكر ١٤٠١).

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)

السالوس، علي أحمد، ودائع البنوك وشهادات الاستثمار في الفقه الإسلامي، تلخيص المسلمي البشير الكباشي، في الاقتصاد الإسلامي العدد ١٠١ ص ٥-٦١.

سباك، فاطمة السيد علي، الشريعة والتشريع (مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامي ١٤١٧ هـ) السبكي، تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الوفاة: ٦٤٦ هـ، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود (بيروت: عالم الكتب ١٩٩٩ م - ١٤١٩ هـ).

السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد الوفاة: ٩٠٢ هـ، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تحقيق: محمد عثمان الخشت (بيروت: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م).

السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد الوفاة: ٩٠٢ هـ، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تحقيق: محمد عثمان الخشت (بيروت: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م).

السخاوي، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد الوفاة: ٩٠٢ هـ، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تحقيق: محمد عثمان الخشت (بيروت: دار الكتاب العربي ١٤٠٥ هـ).

السدلان، صالح بن غانم، الرائن ودورها في الإثبات في الشريعة الإسلامية (الراض: دار بلنسية للنشر والتوزيع ١٤١٨).

السدلان، صالح بن غانم، القواعد الفقهية الكبرى (الرياض: دار بلنسية للنشر والتوزيع ١٤١٧).

السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر، الوفاة: ٤٩٠ هـ، 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 ١٤١٢ هـ).

السلمي، عياض بن نامي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ط٣ (الرياض: دار التدمرية ١٤٢٩ هـ).

السلمي، عياض بن نامي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ط٣ (الرياض: دار التدمرية ١٤٢٩ هـ).

السلمي، عياض بن نامي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ط٣ (الرياض: دار التدمرية ١٤٢٩ هـ).

السلمي، أبي محمد عز الدين السلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ج ١-٢ (بيروت: دار الكتب العلمية).

السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار الوفاة: ٤٨٩ هـ، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي (بيروت: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م).

السيوطي، الإتقان في علوم القرآن (بيروت: دار الفكر ١٣٦٨).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الوفاة: ٩١١ هـ، الأشباه والنظائر (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٣ هـ).

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 ١٤٠٣ هـ).

الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق أبو علي، أصول الشاشي (بيروت: دار الكتاب العربي ١٤٠٢ هـ).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي الوفاة: ٧٩٠ هـ، الموافقات في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله دراز (بيروت: دار المعرفة ---).

الشاطبي، أبو إسحاق، الوفاة: ٧٩٠ هـ، 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 ١٩٩٥).

الشافعي، محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي الوفاة: ٢٠٤ هـ، اختلاف الحديث، تحقيق: عامر أحمد حيدر (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية ١٤٠٥ - ١٩٨٥).

الشافعي، محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله الوفاة: ٢٠٤ هـ، الأم ط٢ (بيروت: دار المعرفة ١٣٩٣).

الشافعي، محمد بن إدريس أبو عبد الله الوفاة: ٢٠٤ هـ، جامع العلم، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٥ هـ.

الشافعي، محمد بن إدريس أبو عبد الله، الوفاة: ٢٠٤، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر (القاهرة - ١٣٥٨ - ١٩٣٩).
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)
شليبي، محمد مصطفى، مناقشة هادئة لفتوى الشيخ الطنطاوي، في الاقتصاد الإسلامي، العدد ١٠١ ص ٣٥-٤٣
١٩٨٩.

الشنقيطي، أحمد بن محمد بن أحمد المختار الجنكي، بغية المأمول من علم الأصول (لمدينة المنورة: المؤلف ١٩٩٤).
الشنقيطي، محمد الأمين بن المختار، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر للعلامة ابن قدامة (بيروت: دار القلم ١٣٩١ هـ).

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، تحقيق: عبد الرحمن عبد الخالق (الكويت: دار القلم - الكويت - ١٣٩٦).

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).

الشيبياني، أبو عبد الله محمد بن الحسن الوفاة: ١٨٩هـ، الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير (بيروت: عالم الكتب ١٤٠٦).

الشيبياني، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الوفاة: ٢٤١، فضائل الصحابة، اسم المؤلف (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٣ - ١٩٨٣).

الشيبياني، أحمد بن محمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الوفاة: ٢٤١، العقيدة رواية أبي بكر الخلال، تحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان (: دار قتيبة ١٤٠٨).

الشيبياني، محمد بن الحسن الوفاة: ١٨٩، الكسب، تحقيق: د. سهيل زكار (دمشق: عبد الهادي حرصوني ١٤٠٠).

الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، الوفاة: ٤٧٦، اللمع في أصول الفقه، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي أبو إسحاق الوفاة: ٤٧٦، التبصرة في أصول الفقه تحقيق: د. محمد حسن هينو (دمشق: دار الفكر ١٤٠٣).

الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق، المعونة في الجدل، تحقيق: د. علي عبد العزيز العميريني (الكويت: جمعية إحياء التراث الإسلامي ١٤٠٧).

الصابي، أبو الحسن هلال بن المحسن بن إبراهيم، تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء، تحقيق: خليل المنصور (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٩هـ - ١٩٨٨م).

الصاغر جي، أسعد محمد عيد، الفقه الحنفي وأدلته (دمشق: دار الكلم الطيب ١٤٢٠).

الصنعاني، محمد بن إسماعيل الصنعاني الوفاة: ١١٨٢، إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد (الكويت: الدار السلفية - الكويت - ١٤٠٥).

الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير، أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الأمل، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي و الدكتور حسن محمد مقبولي الأهل (بيروت: مؤسسة الرسالة ٩٨٦).

صيني، سعيد إسماعيل، إشكالية التعايش بين الثابت والخصوصيات، موقع الإسلام اليوم، نوافذ.

صيني، سعيد إسماعيل، تساؤلات جدلية حول الإسلام وتعليقات طه (المدينة/ دار الفجر الإسلامية ١٤٣٣).

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 يسد بزيادة؟ موقع الإسلام اليوم، نوافذ.

صيني، سعيد إسماعيل صالح، ترجمة النصوص المقدسة (الرياض: مجلة العربي ١٤٣٥).

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، دراسة لنصوص إرضاع الأجنبي الكبير

<https://fuadaboalghaith.wordpress.com>

صيني، سعيد إسماعيل، قواعد أساسية في البحث العلمي ط٢ (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 ط٢ (الموصل: مكتبة الزهراء ١٤٠٤هـ).

الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، (بيروت : دار الفكر ١٤٠٥).

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 ط٢ (بيروت : دار البشائر الإسلامية ١٤١٧).

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 ٧١٦ شرح مختصر الروضة، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤١٠).

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 ط٥ (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤١٤هـ).

العساف، صالح بن حمد، المدخل إلى البحث العلمي، (الرياض: المؤلف نفسه ١٤٠٩).

العسقلاني، أحمد بن علي ابن حجر أبو الفضل الشافعي، فتح الباري، تحقيق محب الدين الخطيب (بيروت: دار المعرفة ---).

العسقلاني، الحافظ ابن حجر متوفي ٨٥٢هـ، سبل السلام: شرح بلوغ المرام، تصحيح وتعليق حسين قاسم بن قاسم بن محمد السخني الحسيني ط٤ (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٨).

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 : دموق بن عبد الله بن عبد القادر (مكة المكرمة: المكتبة المكية ١٤١٣هـ-١٩٩٢م).

العلائي، خليل بن كيكلي العلائي الوفاة: ٧٦١، إجمال الإصابة في أقوال الصحابة ، تحقيق : د. محمد سليمان الأشقر (الكويت: جمعية إحياء التراث الإسلامي ١٤٠٧).

العلائي، خليل بن كيكلي 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 ط٢ (الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي ١٤١٦).

العيني، بدر الدين محمود بن أحمد ، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري (بيروت: دار 'حياء التراث العربي---).

الغرناطي، إبراهيم بن موسى اللخمي المالكي، الوفاة: ٧٩٠، الموافقات في أصول الفقه تحقيق : عبد الله دراز (بيروت: دار المعرفة).

الغزالي، المنحول في تعليقات الأصول ، اسم المؤلف: محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد الوفاة: ٥٠٥ ، دار النشر : دار الفكر - دمشق - ١٤٠٠ ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : د. محمد حسن هيتو

الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد، الوفاة: ٥٠٥، المستصفي في علم الأصول تحقيق : محمد عبد السلام عبد الشافي (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٣).

الغزالي، محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الوفاة: ٥٠٥ هـ، المنحول في تعليقات الأصول، تحقيق: د. محمد حسن هيتو ط ٢ (دمشق: دار الفكر ١٤٠٠).

الفتوحى، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحى الحنبلى المعروف بابن النجار الوفاة: ٩٧٢ هـ، 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 - ١٤١٣ هـ).

القاسم، عبد الرحمن عبد العزيز، الإسلام وتقنين الأحكام (المؤلف ١٣٩٧).
القرافى، أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجى القرافى الوفاة: ٦٨٤ هـ، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق (مع الهوامش) تحقيق: خليل المنصور (بيروت: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م).
القرافى، شهاب الدين أحمد إدريس الوفاة ٦٨٤، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي (بيروت: دار الغرب ١٩٩٤ م).
القرضاوى، يوسف، مناقشة علمية لفتوى فضيلة مفتي مصر بشأن شهادات الاستثمار، في الاقتصاد الإسلامى، العدد ١٠١ ص ٥-٣٣، ١٩٨٩

القطان، مناع، مباحث في علوم القرآن (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨١).
اللحيان، عبد الله إبراهيم، دعوة غير المسلمين إلى الإسلام (الرياض: مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان ١٤٢٠ هـ).

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 البصرى البغدادي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م).

الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصرى الشافعى الوفاة: ٤٥٠، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعى وهو شرح مختصر المزني، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م)

المباركفوري، أبي العلا محمد عبد الرحمن ابن عبد الرحيم، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٠).

مجلس مجمع الفقه الإسلامى، المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى في دورته انعقاده الثانى بجدة ١٠-١٦ ربيع الثانى ١٤٠٦ هـ الموافق ٢٢-٢٨ ديسمبر ١٩٨٥ م، في الاقتصاد الإسلامى العدد: ١٠
المجمع الفقهي الإسلامى، قرارات من ١-٩٥ (مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامى ١٤٢٢ هـ).
ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد الوفاة: ٤٥٦، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات (بيروت: دار الكتب العلمية).

المرادى، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان الحنبلى الوفاة: ٨٨٥ هـ، التحيير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح (الرياض: مكتبة الرشد ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م).

المرزوقى، أبو على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقى الأصفهانى، تحقيق: د. يحيى وهيب الجبورى (المتوفى: ٤٢١ هـ، أمالي المرزوقى) (المغرب: دار الغرب الإسلامى ١٩٩٥).
المزى، يوسف بن الزكى عبد الرحمن أبو الحجاج، تهذيب الكمال، تحقيق: بشار عواد معروف (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٠ هـ).

النيسابورى، محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم الوفاة: ٤٠٥ هـ المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا (دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م).

مسلم، أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (دار إحياء الكتب العربية ١٣٧٤).

مسلم، مسلم ابن حجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري الوفاة: ٢٦١، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربى -)

المعافري، القاضي أبي بكر بن العربي المعافري المالكي، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: حسين علي اليزدي - سعيد فودة (عمان: دار البيارق ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩).

لبنصري، محمد بن علي بن الطيب الوفاة: ٤٣٦هـ، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٣هـ).

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 الصحوة الإسلامية ١٤٠٣هـ).
المناعي، زين الدين عبد الرؤوف، التيسير بشرح الجامع الصغير ط٣ (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 - ١٩٨٨هـ).

النحوي، عدنان، الشورى لا الديموقراطية (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 والشئون الإسلامية ١٣٨٧هـ).

النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري، صحيح مسلم بشرح النووي ط٢ (بيرون: دار إحياء التراث العربي ١٣٩٢هـ).

النووي، يحيى بن شرف النووي أبو زكريا الوفاة: ٦٧٦هـ، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي (دمشق: دار الفكر ١٤٠٨هـ).

النووي، يحيى بن شرف بن مري النووي أبو زكريا الوفاة: ٦٧٦هـ، الأصول والضوابط، تحقيق: د. محمد حسن هيتو (بيروت: دار البشائر الإسلامية ١٤٠٦هـ).

النيسابوري، الفروق، أسعد بن محمد بن الحسين النيسابوري الكرابيسي الوفاة: ٥٧٠هـ، تحقيق: د. محمد طوموم (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ١٤٠٢هـ).

النيسابوري، محمد بن عبدالله أبو عبد الله الحاكم الوفاة: ٤٠٥هـ، المستترك على الصحيحين، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

الهروي، أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي المتوفى: ٢٢٤هـ، الأمثال لابن سلام، تحقيق: د. عبد المجيد قطامش (دمش-بيروت: دار المأمون للتراث ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).

الهندي، علاء الدين المنتقى بن حسام الدين، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق محمود عمر الدمياطي (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٩هـ).

الهويش، محمد بن إبراهيم، الاجتهاد في الشريعة الإسمية (الرياض: الجمعية العربية السعودية للثقافة والفنون ١٣٩٩هـ).
الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (القاهرة: دار الريان، دار الكتاب العربي ١٤٠٧هـ).

البيضاوي، علي بن عبد الكافي السبكي الوفاة: ٧٥٦هـ، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، تحقيق: جماعة من العلماء ١: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٤هـ).

يعقوب، عبد الرحيم (فيروز) تيسير الوصول إلى علم الأصول (الرياض: مكتبة العبيكان ١٤٢٤هـ).
يعقوب، عبد الرحيم (فيروز) تيسير الوصول إلى علم الأصول (الرياض: مكتبة العبيكان ١٤٢٤هـ).

قائمة المراجع العربية

- 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,
Selltiz, 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).

تمت المراجعة في ١٠ / ٩ / ١٤٣٧ هـ