

فهم السنة النبوية بين الاعتبار الكلي والنظر الجزئي

د. أمير شريط

معهد العلوم الإسلامية

جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى بيان الارتباط الوثيق بين الأحكام الجزئية الواردة في السنة النبوية وما يتعلق بها من الأصول العامة والمقاصد الكلية للشريعة الإسلامية، وذلك من خلال بيان منهج الرسول ﷺ ومن سار على نهجه من الصحابة الكرام في ربط المسائل الجزئية بأصولها الكلية، مع عرض جملة من المسائل الفقهية التي اشتهر فيها الخلاف بين الفقهاء قديما وبيان مدى اعتبارهم لكليات الشريعة في فهم السنة، وفي الأخير طبقت منهج اعتبار الكليات على أحاديث لها صلة بما استجد من قضايا في حياتنا المعاصرة حتى يكون الفقه الإسلامي مُتَّسِمًا بالمرونة في تشريع الأحكام، ويبقى قائما بمصالح الخلق إلى قيام الساعة.

الكلمات المفتاحية: الأصول الكلية - مقاصد الشريعة - المصلحة - السنة.

Understanding of sunna between total consideration and partial seeing.

Summary :

This research aims to show the close linkage between the partial provisions contained in the Sunnah and the related general assets of Islamic law, and to demonstrate that this is the right way Which was followed by the Prophet peace be upon him and his noble Companions .

After that I've applied this way of understanding of the sunnah in several Jurisprudential issues where the disagreement among scholars In the ancient heritage and contemporary life and showing to what extent they are taking into consideration this way in understanding of the sunnah In order to show that the Islamic law is characterized by flexibility in the legislation of rulings, and able to serve the interests of the humankind until the day of resurrection.

Key words: general rules – purposes of sharia – benefit – sunna.

إن فهم السنة النبوية من أعلى المطالب السنوية التي يصبو إلى تحصيلها ويجتهد في سلوك سبيلها أولوا العزم من العلماء منذ فجر الإسلام وحتى آخر هذه الأزمان؛ لأنها المصدر الثاني في تشريع الأحكام، وهي المبين لمعاني وكليات القرآن، غير أن الناظر في تراثنا الفقهي عامة والفتاوى المعاصرة خاصة يلاحظ وجود منهجين عند الاستدلال بالسنة وبيان ما اشتملت عليه من المعاني الظاهرة والإشارات الخفية الباطنة، بحيث لا يمكن الجزم بأن أحد هذين المنهجين منسوب إلى مذهب فقهي معين أو غالب عليه، ولكننا نشعر بالفروق الجوهرية بينهما، بين منهج ينظر إلى النص النبوي من خلال قواعد الشريعة الكلية ومقاصدها الشرعية ويجتهد قدر الإمكان في المواءمة بينهما، وفي المقابل نرى منهجا لا يفسر النص النبوي إلا في إطاره المحدد له والقرائن المتصلة به، وكأنه الوحيد في بابه، ولا يمكن تحصيل معانيه إلا منه، غافلا عمّا يمثاله في معناه من النصوص القرآنية أو الأحاديث النبوية، وفي ظل هذه الحقيقة، جاء هذا البحث ليلقي الضوء أكثر على حقيقة هذين المنهجين، وإبراز المنهج المتوازن في فهم الحديث النبوي فهماً كلياً، بعيداً عن جمود الغالين وتشدد المتفقيهيين !

ومن أجل ذلك فقد جاء البحث في مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة وفق الخطة الآتية:

- المبحث الأول: علاقة كليات الشريعة بجزئياتها.
- المبحث الثاني: مشروعية فهم السنة ضمن كليات الشريعة.
- المبحث الثالث: تطبيقات فقهية على فهم السنة ضمن كليات الشريعة.
- المبحث الرابع: فهم السنة ضمن كليات الشريعة في ضوء واقعنا المعاصر.

المبحث الأول: علاقة كليات الشريعة بجزئياتها.

إن المقصود بكليات الشريعة قواعدها الكلية وأصولها العامة، سواء التي دلت عليها نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة كمثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ [النحل: 90]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: 29]، وقول النبي ﷺ: «لا ضررَ ولا ضرارَ»⁽¹⁾، وقوله ﷺ في الحديث المشهور «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»⁽²⁾.

أو كانت هذه الكليات من خلال استقراء النصوص الجزئية حيث نجدها - بعد إمعان النظر - تخرج من مشكاة واحدة وتحوم حول قاعدة ثابتة، كمثل قاعدة حفظ الضروريات الخمس، وقاعدة: "الضرورات تبيح المحظورات" وقاعدة: "العادة محكمة"، وغيرها من القواعد.

وأما الجزئيات فهي: الأدلة الخاصة بمسائل معينة، كآية المدائنة، الدالة على مشروعية كتابة الدَّيْنِ، أو حديث العرنيين الدال على طهارة أبوال الإبل، أو الأقيسة الجزئية كقياس المخدرات على الخمر بجماع إذهاب العقل⁽³⁾.

وكل ما ذكرنا من كليات الشريعة وجزئياتها من عند الله تعالى تنزيلاً ورسوله ﷺ نبينا وتأكيداً، والعلاقة بينها هي من علاقة الجزء بالكل لا يمكن أن يستغني أحدهما عن الآخر؛ لأن الكليات تقررت باستقراء الجزئيات، «والكلي من حيث هو كلي غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات، ولأنه ليس بموجود في الخارج وإنما هو مضمن في الجزئيات حسبما تقرّر في المعقولات، فإذا الوقوف مع الكلي مع الإعراض عن الجزئي وقوف مع شيء لم يتقرر العلم به بعد دون العلم بالجزئي، والجزئي هو مظهر العلم به، وأيضاً فإن الجزئي لم يوضع جزئياً إلا لكون الكلي فيه على التمام وبه قوامه،

1 - أخرج: أحمد في "المسند"، القاهرة: مؤسسة قرطبة، د.ط، د.ت، (313/1).

2 - أخرج: البخاري في "صحيحه": كتاب بدء الوحي، رقم: 1، القاهرة: دار طوق النجاة، ط1: 1422 هـ.

3 - انظر: الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، القاهرة: دار الكلمة، ط4: 1434 هـ، (ص: 335).

فالإعراض عن الجزئي من حيث هو جزئي إعراض عن الكلي نفسه في الحقيقة وذلك تناقض⁽¹⁾، فالعلم بكلية حفظ العرض مثلا قد جاء باستقراء نصوص كثيرة من القرآن والسنة ترتقي إلى مرتبة القطع، ومع ذلك فمعرفة الكلي لا تغني في بيان عقوبة الزاني أهي سجنه أو تغريمه ماليا أو جلده، وعلى التسليم بهذا الأخير كم يكون مقدار الجلد عشرون أو خمسون أو مئة أو غير ذلك، مع أن جميع هذه الأحكام الجزئية تقصد أمرا واحدا وهو كلية حفظ العرض.

ويقابل ما سبق ذكره أن العلم بالجزئيات يحتاج إلى العلم بالكليات لأجل صحة الاستنباط، وفي هذا المعنى يقول الشاطبي: « فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس »⁽²⁾؛ لأن النصوص الجزئية حمالة أوجه، والمعنى الصحيح هو الذي يرجع إلى كلي، وإذا ناقض كليا فقد ناقض قطعياً وهذا لا يصح، وعند ذلك لا بد من إعادة النظر في الجزئي إما من جهة الثبوت وإما من جهة الدلالة؛ لأن كلا من الكليات والجزئيات منسوبة إلى الشريعة المنزهة عن التناقض، لقول الله تعالى: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: 82].

وهكذا فلا استغناء بالكليات عن الجزئيات، وكذلك لا استغناء بالجزئيات عن الكليات، «والذي يقتصر في اجتهاده وفتواه على ما فهمه من دليل جزئي "آية، أو حديث، أو قياس"، لا يقل اجتهاده قصورا واختلالاً عن أعم شيء من مقاصد الشريعة في حفظها للمصالح الضرورية والحاجية والتحسينية ودرئها للمفاسد، ثم أخذ يفتي ويحكم دون مراجعة ونظر في الأدلة الخاصة لكل مسألة وكل نازلة، فكلاهما قاصر مقصر عن درجة الاجتهاد الأمثل »⁽³⁾.

ويظهر مما سبق أن فهم الأدلة الجزئية من خلال كليات الشريعة، هو أعم وأشمل من الدعوة إلى فهمها في إطار مقاصد الشريعة؛ لأن كليات الشريعة منها ما هو كليات مقاصدية كالضروريات

1 - الشاطبي: الموافقات، القاهرة: دار ابن عفران، ط1: 1417 هـ، (3/173-175).

2 - الشاطبي: الموافقات (3/174).

3 - انظر: الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (ص: 336).

والحاجيات والتحسينيات، ومنها ما هو كليات فقهية، كقاعدة "اليقين لا يزول بالشك"، وقاعدة "العادة محكمة" وقاعدة "الأمر بمقاصدها"، والعلاقة بينها هي علاقة الحكم بالحكمة، والوسائل بالمقاصد، لأن الأحكام الشرعية التي تدل عليها الكليات الفقهية ليست مقصودة لذاتها، بل هي وسيلة إلى تحقيق الكليات المقاصدية، ومحال أن يكون بينها تعارض، « فالشريعة أحكام تنطوي على مقاصد، ومقاصد تنطوي على أحكام »⁽¹⁾، والشريعة الإسلامية أحكام وروحها مقاصدها، ولا قيام للشريعة إلا بأحكامها وحكمها؛ ولن يصل العالم فيها إلى مرتبة الاجتهاد، ما لم يصل إلى فهم مقاصد الشريعة على كمالها، مع التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها⁽²⁾.

وأخيرا الجدير بالذكر التنبيه على اعتقاد خاطئ قد شائع بين المتفكرين وهو اعتبار الظاهرية أكثر الناس عملا بالنصوص! ولكن حقيقة الأمر أنهم أقل الناس تمسكا بها؛ لأنهم أخذوا من النصوص ظواهرها بنظرهم الجزئية، ولكن العلماء الراسخين أموا المقاصد والحكم ونظروا في النص ظاهرا وباطنا وكليا وجزئيا، وجمعوا النص الجزئي مع نظائره من النصوص التي تفيد بمجموعها معنى كليا، والفقهاء لا يُصدر كلمة في مقاصد الشريعة وكلياتها إلا بعد أن يكون قد نظر في عشرات النصوص وجمع هذا إلى هذا وقلبها من جميع نواحيها، فهذا هو الأخذ الحقيقي بالنصوص، أما الظاهري فيكتفي بالنظر في النصوص نظرة تجزئية، فهو بمنهج أقل اعتمادا على النصوص؛ لأنه اعتمد على جانب من النصوص وأغفل ما يشاركها في معناها، أو ما هو ضروري في تفسيرها بحيث تصل بمجموعها إلى معنى كلي وأصل قطعي⁽³⁾.

ولهذا نجد ابن تيمية قد أغلظ القول في حق من سلك منهج النظر الجزئي وأغفل علاقته بأصوله الكلية، فوصفه بأقبح الأوصاف فقال: « لا بد للفقهاء أن تكون معه أصول كلية يرد إليها الجزئيات

1 - انظر: علال الفاسي: مقاصد الشريعة ومكارمها، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط5: 1993م، (ص: 47).

2 - انظر: الشاطبي: الموافقات (42/5).

3 - انظر: الريسوني: مقاصد الشريعة أعز ما يطلب، بتصرف، موقع الشيخ:

<http://raissouni.ma/index.php/articles/4/4.html>

ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات وجهل وظلم في الكليات فيتولد فساد عظيم» (1).

المبحث الثاني: مشروعية فهم السنة ضمن كليات الشريعة

لقد كانت سيرة النبي ﷺ في تشريع الأحكام حقيقتها شرح وبيان لكليات القرآن الكريم وما تعلق بها من جزئيات مصداقا لقوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل:44]، ونحن إنما نفتدي بالنبي ﷺ في تشريع الأحكام وفهم النصوص وحسن تنزيلها على الواقع، ولا اتباع لسنته على وجه الحقيقة والكمال إلا بسلوك سبيله في ذلك، وأسوق جملة من النصوص النبوية لبيان المنهج النبوي السديد، في ربط الجزئيات بكلياتها، عسى أن يكون لنا نبراسا في فقه الشريعة، ومن ذلك:

1 - عن سعيد بن سعد بن عبادة رضي الله عنه قال: « كان بين أبياتنا إنسان مُخَدِّجٌ (2) ضعيف لم يرع أهل الدار إلا وهو على أمةٍ من إماء الدار يخبث بها وكان مسلما، فرَفَعَ شأنه سعدٌ إلى رسول الله ﷺ فقال: « اضربوه حده »، قالوا: « يا رسول الله إنه أضعف من ذلك إن ضربناه مئة قتلناه »، قال: « فخذوا له عِشْكَالاً فيه مئة شِمْرَاحٍ (3) فاضربوه به ضربة واحدة وخلوا سبيله » (4).

ومحل الشاهد من الحديث أن الضرب بالعشكال ليس هو الحد الواجب لقول الله تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور:2]، ولكن النبي ﷺ لما رأى أن حدَّ هذا

1 - ابن تيمية: منهاج السنة النبوية (83/5) القاهرة: مؤسسة قرطبة، ط1: 1406 هـ. بتصرف يسير.

2 - المُخَدِّج: السقيم الناقص الخلق. انظر: ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، بيروت: دار المعرفة، تحقيق: خليل مأمون شيحا، ط1: 1422 هـ، (473/1).

3 - عِشْكَال: العِدْتُ من أعْداق النَّحْلِ الذي يكون فيه الرُّطْب، وكُلُّ غِصْنٍ مِنْ أَعْصَانِهِ شِمْرَاحٌ، وهو الذي عليه البُشْر. انظر: ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر (890/1) و(161/2).

4 - أخرجه: أحمد في "مسنده" (222/5). و أبو داود في "سننه": كتاب الحدود، باب في إقامة الحد على المريض، برقم: 4474، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت. و ابن ماجه في "سننه": كتاب الحدود، باب الكبير والمريض يجب عليه الحد، برقم: 2574، بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت.

الرجل سيؤدي إلى إتلاف نفسه، وقد علم وهو رسول الله بأن حفظ النفس من كليات الشريعة التي قررها القرآن وقد كُلف هو ببيانها وشرحها بسنته القولية والفعلية، فأسقط الحد واستبدله بما لا يفوت نفسه وفي الوقت نفسه بما يشعر صاحب الجرم أنه ارتكب ذنبا يوجب عقوبته فيكون له زاجرا عن اقترافه مرة أخرى .

2 - وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: « وَجَدَتِ امْرَأَةٌ مَقْتُولَةً فِي بَعْضِ مَغَازِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصَّبِيَّانِ » (1).

ولكن نهي النبي لم يكن على إطلاقه، حيث قد ثبت في السنة استعمال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للمنجنيق في حصار الطائف ورميهم به، وقد يفضي ذلك إلى قتل من لم يقاتل من النساء والذرية، ولكن مصلحة كسر شوكة المشركين أرجح، وقاعدة الشريعة أنه إذا تزامت المصالح قُدِّمَ أهمها وأجلها وإن فاتت أدناهما (2) وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وليس قتل النساء والأطفال في حصار الطائف أمرا مقصودا، ولو أُخرجوا من حصونهم لما تعرض لهم أحد، ولو قاتلوا مع المشركين لاستبيحت دماؤهم (3).

3 - وكذلك عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال: قال النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ افْتَتَحَ مَكَةَ: « ... إِنَّ هَذَا بَلَدٌ حَرَّمَ اللَّهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ... لَا يُعْضَدُ شَوْكُهُ، وَلَا يُنْفَرُ صَيْدُهُ، وَلَا يَلْتَقِطُ لُقَطَتُهُ إِلَّا مَنْ عَرَفَهَا، وَلَا يُخْتَلَى خَلَاهَا » ، قال العباس: يا رسول الله إلا الإذخر (4) فإنه لَقَيْنِهِمْ (5)

1 - متفق عليه: البخاري في "صحيحه": كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب، رقم: 3015. ومسلم في "صحيحه": كتاب المغازي، رقم: 4569، بيروت: دار إحياء التراث، د.ط، د.ت.
2 - ابن القيم: مفتاح دار السعادة، بيروت: دار ابن حزم، ط1: 1424 هـ (ص:454).
3 - ابن القيم: زاد المعاد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط27: 1415 هـ، (3/440).
4 - الإذخر: حشيشة طيبة الرائحة تسقف بها البيوت فوق الخشب. انظر: ابن الأثير: النهاية (1/46).
5 - القين: الحداد والصائغ، ومعناه: يحتاج إليه القين في وقود النار. انظر: النووي: شرح صحيح مسلم، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2: 1392 هـ، (9/127).

ولبيوتهم، قال: «إِلَّا الْإِذْخَرَ» (1).

ومحل الشاهد من الحديث هو استثناء النبي ﷺ ما يحتاجه الناس، وهو الإذخر الذي يستعملونه لتسقيف بيوتهم، ولو منعوا من التقاطه لم يجدوا له بديلاً، ولوقعوا بذلك في الضيق والحرَج، فكان استثناء الإذخر من النهي بإشارة عمه العباس رضي الله عنه رفعا للحرَج عن المكلفين، وهي مصلحة حاجية، وأصل كلي يشهد له قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:77]، والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيضحت؛ فمن أجل ذلك استثنى الإذخر (2).

وبناء على هذا التعليل فلا يختص الإذخر بالاستثناء، بل يشمل ذلك قطع كل ما يحتاجه ساكن مكة، من السنن (3)، وإصلاح البساتين، وما زرع أو غرس فيها، أو كذلك ما يُحْتَشُّ للرعي وهو مذهب الإمام مالك؛ لأنَّ في امتناعهم من ذلك إضراراً بمواشيهم، وضيق عليهم، وخالفه في ذلك الإمام أبو حنيفة وأما الإمام الشافعي فقد أجاز الرعي ومنع الاحتشاش! (4).

4 - وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «مَنْ لَبَسَ الْحَرِيرَ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَلْبَسْهُ فِي الآخِرَةِ» (5).

- 1 - متفق عليه: البخاري في "صحيحه": كتاب الحج، باب لا يجل القتال بمكة، رقم: 1834. ومسلم في "صحيحه": كتاب الحج، رقم: 3281.
- 2 - ابن تيمية: مجموع الفتاوى، جدة: دار الوفاء، ط4: 1426 هـ، (48/29).
- 3 - السنن: نبات يتداوى به. انظر: الرازي: مختار الصحاح، بيروت: المكتبة العصرية، ط5: 1420 هـ، (ص: 156).
- 4 - انظر: الكاساني: بدائع الصنائع، بيروت: دار الكتيب العلمية، ط2: 1406 هـ، (210/2)، سحنون: المدونة الكبرى، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1415 هـ، (456/1)، الشافعي: الأم، المنصورة: دار الوفاء، ط3: 1426 هـ، (344/8).
- 5 - أخرجه: البخاري في "صحيحه": كتاب اللباس، باب لبس الحرير وافتراشه للرجال...، رقم: 5834.

غير أن النبي ﷺ قد رخص فعل ذلك لكل من الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف - رضي الله عنهما - لحكة بهما (1)، فدل ذلك على أن تحريم لبس الحرير للرجال إنما لمن لبسه تنعماً، وأن ترخيص النبي ﷺ كان لسبب وعلة وهي رفع الحرج والمشقة بإزالة كل ما فيه ضرر على المكلفين، وهذا أصل كلي في الشريعة، لا بد من فهم نص تحريم الحرير في إبطه، وليس استثناء لبس الحرير يكون بسبب الحكة فقط، بل هو عام في كل مرض أو مصلحة راجحة تستوجب لبسه .

5 - وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: دخلتُ على النبي ﷺ أنا ورجلان من بني عمي، فقال أحدُ الرَّجُلَيْنِ: « يا رسولَ الله، أَمَرْنَا على بعض ما وَلَأَكَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، وقال الآخر مثل ذلك، فقال النبي ﷺ: « إِنَّا وَاللَّهِ لَا نُؤَلِّي عَلَى هَذَا الْعَمَلِ أَحَدًا سَأَلَهُ، وَلَا أَحَدًا حَرَصَ عَلَيْهِ» (2)، فهذا الحديث أصل عام في بابه، وهو مبني على درء المفسد، من التعلق بالإمارة والتهافت على مكاسيها ومغانمها .

غير أن النبي ﷺ نفسه كان له تدبير مختلف مع زعيم وفد قبيلة صُداء، زياد بن الحارث الصدائي (3) الذي قال - ضمن ما حكاه من قصة إسلام قومه وقدمهم على رسول الله ﷺ: «... وكنت سألته أن يؤمري على قومي، ويكتب لي بذلك كتاباً، ففعل» (4).

قال ابن القيم: «... فإن الصدائي إنما سأله أن يُؤمَرَهُ على قومه خاصة، وكان مطاعاً فيهم مُحِبِّباً إليهم، وكان مقصوده إصلاحهم ودعائهم إلى الإسلام، فرأى النبي ﷺ أن مصلحة قومه في تَوَلِّيَّتِهِ

1 - متفق عليه: البخاري في "صحيحه": كتاب الجهاد والسير، باب الحرير في الحرب رقم: 2919. ومسلم في "صحيحه": كتاب اللباس، برقم: 5480.

2 - أخرجه: مسلم في "صحيحه": أبواب الإمارة، برقم: 4744.

3 - هو الصحابي الجليل زياد بن الحارث الصدائي، وصداء حي من اليمن، وهو حليف لبني الحارث بن كعب، بايع النبي وأذن بين يديه وفي سفره، انظر: ابن عبد البر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، بيروت: دار المعرفة ط1: 1427 هـ، (ص: 281).

4 - انظر: ابن القيم: زاد المعاد (3/583).

فأجابه إليها، ورأى أن ذلك السائل إنما سأله الولاية لحظ نفسه ومصالحته هو فَمَنَعَهُ منها، فَوَلَّى للمصلحة وَمَنَعَ للمصلحة فكانت تَوَلَّيْتُهُ لله وَمَنَعَهُ الله» (1).

وقاعدة الشريعة أنها مبنية على مراعاة المصالح ودرء المفاصد في الكليات والجزئيات، وفي هذا المعنى يقول الشاطبي: « فإننا وجدنا الشارع قاصدا لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معها حيث دارت، فترى الشيء الواحد يمتنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز» (2).

وكلام ابن القيم تفسير مصلحي للحديث، وقاعدة المصلحة أصل كلي، والنهي عن تولية من طلب الإمارة وردت في دليل جزئي، وحمله على عمومه - وخاصة في الأزمان المتأخرة - دون اعتباره بكليات الشريعة يؤدي إلى مضادة مراد الله ورسوله في إقامة العدل، وذلك بقطع السبيل على أهل الخير، وفتح الطريق على أصحاب القلوب المريضة والأهواء الفاسدة من التحكم في شؤون الناس دون دراية أو كفاءة، فيترتب على ذلك فساد عظيم .

6 - وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، كَانَ رَأْسَهُ زَبِيئَةً » (3)، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة جدًا، ترشد بمجموعها إلى وجوب طاعة ولاة الأمر من سلطان أو أمير أو رئيس أو قائد عسكري، لما في ذلك من مصلحة الاجتماع والائتلاف ونبذ الفرقة والاختلاف.

غير أنه قد جاء عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشًا، وأَمَرَ عَلَيْهِمْ رَجُلًا، فَأَوْقَدَ نَارًا، وقال: « ادخلوها »، فأرادَ ناسٌ أن يَدْخُلُوهَا، وقال الآخرون: « إِنَّا قد فَرَزْنَا منها»، فَذَكَرَ ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال للذين أرادوا أن يدخلوها: « لو دَخَلْتُمُوهَا لم تَزَالُوا فِيهَا

1 - ابن القيم: زاد المعاد (584/3).

2 - الشاطبي: الموافقات (305/2).

3 - أخرجه: البخاري في "صحيحه": كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، رقم: 7142.

إلى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»، وقال للآخرين قَوْلًا حَسَنًا، وقال: « لا طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ، إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ »⁽¹⁾.

فنجد من خلال هذا الحديث أن الصحابة انقسموا إلى طائفتين، طائفة أخذت بظاهر الأحاديث التي توجب طاعة ولي الأمر، فحملوها على ظاهرها وعمومها في جميع الأحوال، ولو كان في ذلك معصية إهلاك الأنفس التي أمرنا بالمحافظة عليها، وطائفة أخرى اعتبرت كلية حفظ النفس الذي قرره نصوص القرآن والسنة المتواترة، وقد ورد من ضمنها النهي عن قتل الإنسان نفسه بقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [النساء:29]، وأن جزءا من يقتل نفسه الخلود في نار جهنم لقول النبي ﷺ: « مَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ يَتَرَدَّى فِيهِ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا ... »⁽²⁾، ولهذا قالوا: « إِنَّا قَدْ فَرَزْنَا مِنْهَا »، أي أننا دخلنا في الإسلام من أجل الوقاية من عذاب النار في الآخرة، فكيف نفعل ما يكون عقوبته الخلود في النار يوم القيامة، ولهذا قال النبي ﷺ لمن أراد اقتحام النار: « لَوْ دَخَلْتُمُوهَا لَمْ تَزَالُوا فِيهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ »، فمن نار الدنيا التي أرادوا اقتحامها بفهمهم الجزئي القاصر إلى نار جهنم يوم القيامة وبئس المصير.

وفي الموقف النبوي من هذه الواقعة تنبيه وتوبيخ لمن يتعاملون مع النصوص تعاملًا جامدًا يتعامى عن المصالح والمفاسد، ولا يتدبر المقاصد الشرعية والقواعد الكلية التي قررتها النصوص، وفيه ثناء على الذين يفهمون النصوص بوعي وتبصر، بما رسخ في نفوسهم واستودعته عقولهم من قواعد الشريعة الكلية ومقاصدها المرعية في كل نص يقرؤونه أو أمر يقصدونه أو عمل يفعلونه⁽³⁾.

1 - أخرجه: مسلم في "صحيحه": أبواب الإمارة، برقم: 4793.

2 - متفق عليه: البخاري في "صحيحه": كتاب الطب، باب شرب السم والدواء به وبما يخاف منه والخبيث، رقم: 5778. ومسلم في "صحيحه": كتاب الإيمان، برقم: 215.

3 - انظر: الريسوني: الاجتهاد-النص والواقع والمصلحة، بيروت: دار الفكر، ط1: 1420 هـ، (ص:57).

فهذه الأمثلة وغيرها كثير يضيق المقام عن ذكرها، ولكنها بمجموعها تظهر المنهج الصحيح الواجب اتباعه في فهم نصوص القرآن والسنة، وذلك بفهم الجزئيات ضمن الكليات، وقد فهم الرعيل الأول من الصحابة الكرام - رضوان الله عليهم - هذا المنهج القويم، الذي تلقوه عن رسول الله ﷺ، فغذوا بلبان النبوة وشربوا من معينها الصافي، وكانوا أعلم الأمة بعد النبي ﷺ في معرفة أحكام الوقائع وما استجد من الأمور، وساروا على هذا النهج المستقيم في ربط الأدلة الجزئية بأصول الشريعة الكلية، اعتقاداً منهم أن شريعة الله ليست جامدة على المنصوص حتى توقع الناس في حرج أخبر الله تعالى أنه وضعه عنهم⁽¹⁾، وكانوا كمثل إنسان «عاشر إنساناً من الفضلاء الحكماء العقلاء وفهم ما يؤثره ويكرهه في كل ورد وصدر، ثم سنحت له مصلحة أو مفسدة لم يعرف قوله، فإنه يعرف بمجموع ما عهده من طريقته وألفه من عاداته أنه يؤثر تلك المصلحة ويكره تلك المفسدة»⁽²⁾. وهذه جملة من آثارهم في ذلك:

1 - منها ما روي عن الخليفين الراشدين أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما - أنهما كانا لا يُضَحِّيَانِ رغم ثبوت سنّة الأضحية في فعل النبي ﷺ⁽³⁾، وليس فعلهما رغبة عن السنة، بل هما أحرص الناس عليها، ولهذا قال النبي ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي أبو بكر وعمر»⁽⁴⁾، وإنما تركا العمل بسنة الأضحية؛ لأنهما في موضع القدوة والأسوة لغيرهما، فخشيا إن التزما فعلها اعتقد الناس أنها واجبة، فيؤدي ذلك إلى تغيير أحكام الشريعة، ويؤكد هذا المعنى أبو مسعود الأنصاري - رضي الله عنه - : «إني لأدع الأضحى وإني لموسر مخافة أن يرى جيرانني أنه حَتَمَ عليَّ»⁽⁵⁾.

1 - انظر: شلي: تعليل الأحكام، بيروت: دار النهضة العربية، د.ط، د.ت، (ص:35).

2 - العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، د.ط، 1414 هـ، (189/2).

3 - ذكر ذلك عبد الرزاق في "مصنفه"، بيروت: المكتب الإسلامي، ط2: 1403 هـ (381/4).

4 - أخرجه: أحمد في "مسنده" (382/5)، والترمذي في "جامعه": أبواب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق، برقم: 3662.

5 - أخرجه: عبد الرزاق في "مصنفه" (383/4).

ولهذا قال الشاطبي: « لا ينبغي لمن التزم عبادة من العبادات البدنية الندية أن يواظب عليها مواظبة يفهم الجاهل منها الوجوب إذا كان منظورا إليه مرموقا أو مظنة لذلك، بل الذي ينبغي له أن يدعها في بعض الأوقات حتى يعلم أنها غير واجبة؛ لأن خاصية الواجب المكرر الالتزام والدوام عليه في أوقاته بحيث لا يتخلف عنه، كما أن خاصية المندوب عدم الالتزام، فإذا التزمه فهم الناظر منه نفس الخاصية التي للواجب فحمله على الوجوب ثم استمر على ذلك»⁽¹⁾.

والأصل الذي استند إليه هؤلاء الصحابة في فهم سنة النبي ﷺ وحسن تنزيلها على الواقع هو مبدأ سد الذرائع، وأصل اعتبار المآل، وهي من قواعد الشريعة وأصولها الكلية، وقد أورد ابن القيم في "أعلام الموقعين" تسعة وتسعين دليلا على اعتبارها⁽²⁾، وكون الأفعال مشروعة بأصلها لا يعني إهمال النظر إلى مآلاتها، وإذا استعملت أحكام الشريعة لغير ما شرعت له، وتوصل بها إلى خلاف مقاصدها الحقيقية، فإن الشرع لا يقر إفساد أحكامه وتعطيل مقاصده بدعوى عدم مخالفة الظواهر والرسوم⁽³⁾.

2 - وكذلك قول عبد الله بن عباس رضي الله عنه: « كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وسنتين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: « إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم» فأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ»⁽⁴⁾.

فنظر عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى استخفاف الناس بأحكام الله حيث خرجوا عن مقصد التشريع وهو التريث والمراجعة، فلما أهمل مقصود التشريع دون حاجة معتبرة ألزمهم بالتفريق من دون رجعة، حتى يفكر أحدهم مليا قبل إيقاع الطلاق، وبالتالي يرجع الناس إلى طلاق السنة، ويتحقق المقصود من تطبيق الشريعة وتعظيمها في النفوس.

1 - الشاطبي: الموافقات (3/333).

2 - انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين، الرياض: دار ابن الجوزي، تحقيق: مشهور حسن سلمان، ط1: 1423 هـ، (5/5-65).

3 - انظر: الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، (ص:72).

4 - أخرجه: مسلم في "صحيحه": كتاب الطلاق، رقم: 3664.

وليس فعل عمر بن الخطاب تبديلاً أو تغييراً للشرعية، ولكنه اجتهاد في ظروف مغايرة استدعت تلك الأحكام، وهو عقوبة تعزيرية تستعمل في وقت الحاجة⁽¹⁾ من أجل تحقيق مصلحة الأمة؛ لأن "تصرف الحاكم في الرعية منوط بالمصلحة"، وهي قاعدة كلية متفق عليها بين الفقهاء⁽²⁾.

3 - وعن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ضالة الإبل، فنهاه عن التقاطها، وقال له: « مَا لَكَ وَلَهَا، مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِدَاؤُهَا، تَرُدُّ الْمَاءَ وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا »⁽³⁾، حتى إذا كان زمان أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه، أمر بتعريفها ثم تباع، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها⁽⁴⁾. وبعده بنى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه للضَّوَالِ مِرْبَدًا⁽⁵⁾، فكان يَعْلِفُهَا عَلْفًا لَا يُسَمِّنُهَا وَلَا يُهْزِئُهَا مِنْ بَيْتِ الْمَالِ، فَكَانَتْ تُشْرِفُ بِأَعْنَاقِهَا، فَمَنْ أَقَامَ بَيْنَهُ عَلَى شَيْءٍ أَخَذَهُ وَإِلَّا أَقْرَاهَا عَلَى حَالِهَا لَا يَبِيعُهَا⁽⁶⁾.

وليس في فعل الخليفين الراشدين ما يخالف حديث النهي عن التقاط ضوال الإبل، وحاشاهم من ذلك، وقد أمرنا بسلوك سبيلهما، وأن سبيلهم هو سبيل النبي صلى الله عليه وسلم وطريقه⁽⁷⁾، ولا يمكن أن يكون

1 - انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (88/33).

2 - انظر: القرافي: الفروق، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 1418 هـ، (95/4)، ابن تيمية: مجموع الفتاوى (40/32)، الزركشي: المنشور في القواعد، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2: 1405 هـ، (309/1)، ابن نجيم: الأشباه والنظائر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1419 هـ (ص:104).

3 - متفق عليه: البخاري في "صحيحه": كتاب اللقطة، باب ضالة الإبل، رقم: 2427. ومسلم في "صحيحه": كتاب الأحكام، رقم: 4519.

4 - انظر: الموطأ برواية يحيى بن يحيى الليثي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1: 1400 هـ، (306/2).

5 - المرید: الموضوع الذي تُحبس فيه الإبل والغنم. انظر: ابن الأثير: النهاية (624/1).

6 - انظر: ابن أبي شيبة: المصنف، الرياض: مكتبة الرشد، ط1: 1409 هـ، (369/4).

7 - في حديث العرياض بن سارية رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «... فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، فتمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ». أخرجه: أحمد في "مسنده" (126/4). والترمذي في "جامعه": أبواب العلم الحدود، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، برقم: 2676. وابن ماجه في "سننه": كتاب الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، برقم: 2574.

الأمر كذلك في ضالة الإبل إلا أن نقول بأنهما قد علما مقصود النبي ﷺ من النهي عن الالتقاط ضوال الإبل هو كونها في مأمن فلا تمتد يد الناس إليها، غير أن الناس في زمانهما قد تغيرت ذمهم فصارت ضوال الإبل عرضة للضياع، فلو بقي العمل بموجب النهي لآل الأمر إلى ضياع الأموال، وهذا فيه إضرار بحفظ المال، والذي هو من مقاصد الشريعة الضرورية، فكان نهي النبي ﷺ وفعلهما يخرج من مشكاة واحدة، وهو صيانة الأموال من الضياع (1).

4 - وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: « كانت امرأة لعمرَ تشهدُ صلاةَ الصُّبحِ والعشاءِ في الجماعةِ في المسجدِ »، فقيل لها: « لم تُخرجين وقد تعلمين أنَّ عمرَ يكرهُ ذلكَ ويغارُ؟ » قالت: « وما يمنعهُ أن يَنْهاني؟ » قَالَ: « يَمْنَعُهُ قولُ رسولِ اللهِ ﷺ: « لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللهِ مَسَاجِدَ اللهِ » (2). ففي هذا الحديث نهي صريح عن منع النساء من الخروج إلى المساجد لما في ذلك من الخير العظيم من تحصيل أجر الجماعة وتعلم أحكام دينهن، وفي ذلك حفظ عظيم لدينهن وتقوية لإيمانهن. إلا أن عائشة أم المؤمنين - رضي الله عنها - قالت: « لو أَدْرَكَ رسولُ اللهِ ﷺ ما أُحْدِثَ التَّسَاءُ لَمَنَعَهُنَّ كما مُنِعَتْ نساءُ بني إِسرائيلَ » (3)، وليس كلامها - رضي الله عنها - تعطيلاً للعمل بالحديث ولكنه نظر مصلحي لَمَّا رأت افتتاحان الناس بخروج النساء؛ بسبب ما أحدثن من حُسنِ الملابس والطَّيبِ والزَّينة، فلم يتحصل المعنى المقصود من خروجهن للمسجد (4)، ولأن خروجهن للمسجد فضيلة ومستحب وليس بواجب عليهن، ولكن الحفاظ على طهر المجتمع من الفساد الذي يسببه خروج المرأة واجب، وقد علم من أصول الشريعة وكلياتها أنه إذا تعارض واجب ومستحب قدم الواجب على المستحب، كما أن في خروجهن فتنة ومفسدة محققة وليس في منعهن

1 - انظر: الزرقا: المدخل الفقهي العام، دمشق: دار القلم، ط1: 1418 هـ (933/2).

2 - متفق عليه: البخاري في "صحيحه": كتاب الجمعة، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرهم، رقم: 900. ومسلم في "صحيحه": كتاب الصلاة، رقم: 921.

3 - متفق عليه: البخاري في "صحيحه": كتاب الأذان، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغسل، رقم: 869. ومسلم في "صحيحه": كتاب الصلاة، رقم: 930.

4 - انظر: ابن دقيق العيد: إحكام الأحكام، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1: 1426، (ص: 119).

عن المساجد مفسدة، ولكنه تفويت مصلحة، وفي هذه الحالة نطبق القاعدة الفقهية المشهورة "درء المفسد مقدماً على جلب المصالح"⁽¹⁾.

ولم تقل عائشة - رضي الله عنها - أن هذا رأيها واجتهادها، بل إنها حزمت بأن النبي ﷺ لو كان حياً لأمر بمنع النساء من الخروج للمسجد؛ وذلك لأنها أكثر أزواج النبي ﷺ ملازمة له ورواية عنه فعلت منهج النبي ﷺ في التشريع وسلكت سبيله فكانت من أعظم فقهاء الصحابة في الفتيا بعد وفاة النبي ﷺ.

وأحسب أن ما سبق ذكره كاف في بيان مسلك الصحابة في بناء الجزئيات على الكليات واعتبار أصول الشريعة العامة ومقاصد أحكامها الشاملة، سيراً منهم في ذلك على نهج النبي ﷺ وسياسته في استصلاح الخلق.

المبحث الثالث: تطبيقات فقهية على فهم السنة ضمن كليات الشريعة

إن أغلب الأدلة الجزئية في الشريعة الإسلامية إنما وردت في السنة النبوية، التي هي بيان وشرح للقرآن الكريم، لقوله تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: 44]، فالقرآن أصل والسنة فرع، ومن شرط صحة الفرع موافقة الأصل موافقة تامة، ومن الخطأ البين الإعراض عن معاني القرآن، والذي في أغلبه هو المصدر الأساس لقواعد الشريعة وأصولها الكلية، بأفصح عبارة وأحسن بيان، ثم الإقبال على تفهم السنة التي في أغلبها نصوص في مسائل جزئية، وتطبيقات عملية على جهة التفصيل لكليات الشريعة المودعة في القرآن الكريم، ولهذا لما سُئلت عائشة - رضي الله عنها - عن خلق النبي ﷺ قالت: « كَانَ خُلُقَهُ الْقُرْآنُ »⁽²⁾، ولهذا من أراد فهم الجزئيات متغافلاً عن الكليات فهو بمثابة من أقبل على السنة وأغفل القرآن .

¹ - انظر أكثر عن تطبيقات هذه القاعدة الفقهية في: ابن نجيم: الأشباه والنظائر (ص: 78). القرافي: الفروق (2/307).

السيوطي: الأشباه والنظائر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1411 هـ، (ص: 87).

² - أخرجه: أحمد في "مسنده" (6/163).

وإن المسائل الفقهية التي تنبني على اعتبار الكليات مع الجزئيات في فهم السنة النبوية، وما نشأ عن ذلك من خلاف بين الفقهاء في كتب التراث تفوق الحصر، وسأضرب لذلك أمثلة تطبيقية عسى أن تكون نبراسا في الوقوف على حقيقة هذا الأمر الجليل:

1 - فعن عائشة - رضي الله عنها - قالت: دخل النبي ﷺ عليّ ذات يوم فقال: «هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ؟» فقلنا: لا، قال: «فإني إذن صائمٌ» ثم أتانا يوما آخر فقلنا: يا رسول الله، أهدي لنا حينئذٍ، فقال: «أرئيتيه، فَلَقَدْ أَصْبَحْتُ صَائِمًا» فَأَكَلَ (1).

استدل بظاهر هذا الحديث كل من الشافعية والحنابلة (2) على مشروعية إنشاء النية في النهار إذا كان الصيام تطوعا، وأن الحديث مخصص لعموم قول النبي ﷺ: «مَنْ لَمْ يُجْمَعِ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ، فَلَا صِيَامَ لَهُ» (3).

وذهب الإمام مالك (4) إلى أن تبييت النية شرط في صحة صيام التطوع، عملا بقاعدة الشريعة أن النية تسبق العمل، لقول النبي ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»، وليس حديث «مَنْ لَمْ يُجْمَعِ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ، فَلَا صِيَامَ لَهُ»، إلا فرع عنها، فنهار الصيام من طلوع الفجر إلى غروب الشمس وهو جزء واحد لا يتجزأ، ولا يصح أن يخلو جزء منه عن النية، والأولى هو الجمع بين حديث عائشة وما تقرر من كليات الشريعة، ودعوى التخصيص فيها إبطال لهذا الكلي في بعض

1 - أخرجه: مسلم في "صحيحه": كتاب الصيام، برقم: 2685.

2 - انظر: الماوردي: الحاوي الكبيرين بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1419 هـ، (405/3). البهوتي: كشف القناع، بيروت: دار الفكر، ط1: 1402 هـ (317/2).

3 - أخرجه: أبو داود في "سننه": كتاب الصوم، باب النية في الصيام، برقم: 2456. والترمذي في "جامعه": أبواب الصوم، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل، برقم: 730، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2: 1395 هـ. والنسائي في "سننه": كتاب الصيام، باب النية في الصيام، برقم: 2331، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط2: 1406 هـ. وابن ماجه في "سننه": كتاب الصيام، باب ما جاء في فرض الصوم من الليل والخيار في الصوم، برقم: 1700.

4 - انظر: ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ط2: 1400 هـ، (335/1).

أفراده، والإعمال أولى من الإهمال، فيكون معنى قول النبي ﷺ: « فَأَيُّ إِذْنٍ صَائِمٌ » أي: باق على نية الصوم التي أصبحت عليها؛ لأنه قد ثبت في الحديث الصحيح أن « الصائِمُ الْمُتَطَوِّعُ أَمِيرٌ نَفْسِهِ إِنْ شَاءَ صَامَ وَإِنْ شَاءَ أَفْطَرَ »⁽¹⁾، فسأل النبي ﷺ عائشة - رضي الله عنها - إن كان عندها طعام فإنه يبطل صيامه، وإلا أتم الصوم الذي أنشأ نيته من الليل، وبهذا الجمع تتفق الجزئيات مع الكلديات ولا تفترق، وتأتلف ولا تختلف، وكان الإمام مالك أسعد الناس بذلك .

2- وعن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: « مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ »⁽²⁾.

ذهب الإمام أبو حنيفة والإمام مالك إلى كراهية صيام ستة أيام من شوال بعد صيام رمضان، رغم ثبوت مشروعيته واستحبابه بالحديث المذكور آنفاً، وقد علّل الإمام مالك قوله بأنه « لم ير أحداً من أهل العلم والفقهاء يصومها، ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف، وإنّ أهل العلم يكرهون ذلك، ويخافون بدعته، وأنّ يُلْحَقَ بِرَمَضَانَ ما ليس منه أهلُ الجهالة والجنّاء، لو رأوا في ذلك رخصةً عند أهل العلم، ورأوهم يعملون ذلك »⁽³⁾.

وقال ابن الهمام الحنفي: « ووجه الكراهة أنه قد يُفْضَى صِيَامُهُ إِلَى اعتقاد لزومها من العوامّ لكثرة المداومة، ولذا سمعنا من يقول يوم الفطر نحن إلى الآن لم يأت عيدنا أو نحو، فأما عند الأمن من ذلك فلا بأس لورود الحديث به »⁽⁴⁾.

1 - أخرجه: أحمد في "مسنده" (341/6)، والترمذي في "جامعه": أبواب الصوم، باب ما جاء في إفتار الصائم المتطوع، برقم: 732.

2 - أخرجه: مسلم في "صحيحه": كتاب الصيام، برقم: 2728.

3 - مالك: الموطأ برواية يحيى بن يحيى الليثي (417/1).

4 - ابن الهمام: شرح فتح القدير، بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت، (349/2).

وقال القرابي: « قال لي الشيخ زكي الدين عبد العظيم المحدث، رحمه الله تعالى: إن الذي خشني منه مالك - رحمه الله تعالى - قد وقع بالعجم؛ فصاروا يتركون المسحرين على عادتهم، والقوانين وشعائر رمضان إلى آخر الستة الأيام، فحينئذ يظهرون شعائر العيد! » (1).

وإذا كان هذا واقع الزيلعي والقرابي في زمانهما، فإني سمعت في زماننا من يقول بعد صيامه تلك الأيام: « هذا اليوم هو يوم عيدي الحقيقي! بل إن منهم من يعتبر تركه صيام هذه الأيام نقصا في دينه!

والقول بالكراهة ليس تعطيلًا للحديث ولكنه عمل بمبدأ سد الذرائع وقاعدة اعتبار لمآل، وذلك أن الله تعالى لم يفرض علينا صياما إلا صيام رمضان، والمداومة على صيام ستة أيام من شوال يؤدي إلى إلحاق ما كان في مرتبة الندب إلى مرتبة الفرض، وفي ذلك تغيير للدين وتبديل لشرائع الإسلام، وفيه إخلال بكلية حفظ الدين الذي أوجب الله علينا الحفاظ على رسومه وأحكامه، وصيام ستة أيام من شوال وإن كان يندرج ضمن كلية حفظ الدين ولكنه في مرتبة المكملات، والتي من شرط اعتبارها أن لا تعود على الأصل بالإبطال (2)، ولهذا فالأولى بمن كان قدوة للناس في مجتمعه من فقيه أو إمام مسجد أو غيره أن يترك صيام ستة أيام من شوال أحيانا حتى يُعَلِّم الناس بفعله كما يعلمهم بقوله أن صيام هذه الأيام هو في مرتبة المستحب لا يؤثم تاركه ولا يذم.

3 - وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ » (3).

في هذا الحديث نهي صريح عن التشبه بغير المسلمين، وظاهر الحديث يوحي بأن النهي شامل لجميع شعائرهم الدينية والدينية وأننا مأمورون بمخالفتهم في هديهم الظاهر على اختلاف الأحوال والزمان والمكان، إلا أن ابن تيمية كانت له رؤية كلية لحديث النهي عن التشبه بالكفار، فقال - رحمه الله -: « ومثل ذلك اليوم، لو أن المسلم بدار حرب، أو دار كفر غير حرب، لم يكن مأموراً

1 - القرابي: الفروق (314/2).

2 - وهي قاعدة مقاصدية أصلها الشاطبي في الموافقات (26/2) فقال: « كلُّ تكلمةٍ فلها - من حيث هي تكلمة - شَرَطٌ، وهو: أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال » ا.هـ.

3 - أخرجه: أحمد في "مسنده" (50/2)، وأبو داود في "سننه": كتاب اللباس، باب لباس الشهرة، برقم: 4031.

بالمخالفة لهم في الهدى الظاهر؛ لما عليه في ذلك من الضرر، بل قد يستحب للرجل أو يجب عليه أن يشاركهم أحياناً في هديهم الظاهر؛ إذا كان في ذلك مصلحة دينية، من دعوتهم إلى الدين والاطلاع على باطن أمرهم لإخبار المسلمين بذلك، أو دفع ضررهم عن المسلمين، ونحو ذلك من المقاصد الصالحة، فأما في دار الإسلام والهجرة التي أعز الله فيها دينه، وجعل على الكافرين بها الصغار والجزية ففيها شرعت المخالفة، وإذا ظهرت الموافقة والمخالفة لهم باختلاف الزمان ظهرت حقيقة الأحاديث في هذا⁽¹⁾، وحقيقة الأحاديث الواردة في النهي عن التشبه بهم أنها محكمة باختلاف القوة والضعف، وتحقق المصلحة الدينية من ذلك أو عدمه .

وهذا مثال على فهم ابن تيمية للحديث النبوي في ضوء قواعدها الكلية، والمتمثلة في قاعدة: «الضرر يزال»، وقاعدة أن الشريعة جاءت من أجل «تحصيل المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها»، وكان فهمه للحديث فهما صحيحا لا غلو فيه ولا تشدد، يقع الناس بسوء فهمه في الضيق والخرج.

وبناء على ما سبق فإن الأقليات المسلمة التي تعيش خارج ديار الإسلام ينبغي عليها أن تشارك أهل تلك البلاد في عاداتها في اللباس بقدر الإمكان؛ سدا لذريعة المفاسد التي هي أخطر من ترك المخالفة المأمور بها لغير المسلمين، كما أن ترك المخالفة ضرورة للتعايش الإيجابي من أجل تبليغ رسالة الإسلام في تلك الديار.

4 - وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِئَةٍ وَنَفْيٌ سَنَةً »⁽²⁾.

إن ظاهر الحديث يوحي بوجود تغريب المرأة الزانية البكر بعد عقوبة الجلد، وهو ما ذهب إليه الإمام الشافعي أخذاً بعموم الحديث⁽³⁾، غير أن هذا الفهم يعارض كلتين من كليات الشريعة وهما

1 - ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم، بيروت: عالم الكتب، ط7: 1419 هـ (420/1-421).

2 - أخرجه: مسلم في "صحيحه": كتاب الحدود والديات، رقم: 4432.

3 - انظر: الشافعي: الأم (391/7).

كلية حفظ العرض وكلية رفع الحرج، فأما معارضته لكلية حفظ العرض فإن تغريب المرأة الزانية البكر يُعَرِّضُهَا لِلإِغْرَاءِ وَالْفِتْنَةِ؛ وهي تحتاج دوماً إلى من يحفظها ويصونها أكثر من حاجة الرجل؛ ولأجل ذلك نهى النبي ﷺ المرأة عن السفر بغير محرم فقال: «لَا تُسَافِرِ الْمَرْأَةُ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ»⁽¹⁾، فكان في تغريبها تعريض للهتك الذي هو ضد الصيانة ومواقعة مثل ما عُرِّبَتْ لأجل مواقعتها له، وكل ذلك إغراءً لا ردعاً وزجرًا؛ فامتنع لهذا التناقض إيجاب التغريب على المرأة⁽²⁾.

ولو كلفنا محرماً أن يسافر معها في تغريبها إلزاماً له بظاهر الحديث، كما هو مذهب الإمام أحمد⁽³⁾، لأفضى إلى تغريب من ليس بزاني، ونفي من لا ذنب له، والله تعالى يقول في كتابه: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام:164]، ولو كلفنا الزانية أجرة المحرم نظير عمله وتحمل مشقة السفر لكان في ذلك زيادة على عقوبتها بما لم يرد به الشرع، وكل ذلك فيه مشقة عظيمة تنافي كلية رفع الحرج عن الأمة.

وليس هذا إهداراً للنص بمجرد الرأي، بل هو إعمال للنصوص الكثيرة الدالة على وجوب حفظ العرض ورفع الحرج والمشقة عن الأمة، واعتباراً لهذه المقاصد الكلية ذهب الإمام مالك⁽⁴⁾ إلى امتناع النفي في حق المرأة البكر إذا زنت، وأن التغريب الوارد في الحديث إنما هو خاص بالرجل؛ عقوبة له بانقطاعه عن ولده وأهله وعن بلده ومعاشه، وتلحقه الذلة بنفيه إلى غير بلده، وينزجر عن اقتراف ذلك الجرم إذا راودته نفسه⁽⁵⁾.

1 - متفق عليه: البخاري في "صحيحه": كتاب الحج، باب حج النساء، رقم: 1862. ومسلم في "صحيحه": كتاب الحج، رقم: 3251.

2 - انظر: القاضي عبد الوهاب: المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق: حميش عبد الحق، بيروت: دار الفكر، د.ط: 1419 هـ، (1381/3).

3 - انظر: البهوتي: كشف القناع (92/6).

4 - انظر: سحنون: المدونة الكبرى (504/4).

5 - انظر: القاضي عبد الوهاب: المعونة (1381/3).

5 - وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: « نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الْغَرْرِ » (1).
ظاهر النهي أن كل بيع دخله غرر فهو منهي عنه، وقد التزم الإمام الشافعي بعموم النهي الوارد في الحديث الآنف وتوسع في تحريم ما يعتقد غرراً، وبالغ في ذلك وشدد، ومن ذلك أنه حرم البيع على البرنامج (2)؛ لأنه لا يُرى فيكون مجهولاً وبيعه من الغرر المنهي عنه (3).
غير أن الإمام مالكاً ذهب إلى جواز البيع على البرنامج، وأن ما فيه من الغرر مغتفر في جانب ما يحقق من مصالح؛ لأنه قد علم من قاعدة الشريعة دفع أعظم المفسدتين بتحمل أذناهما، وتوضيح ذلك أن الصفة تعين الغائب وهذا معلوم من مشروعية السلم، كما أن الصفة بدل الرؤية، والبدل يكون عند تعذر المبدل منه، والرؤية في بيع البرنامج متعذرة؛ لأن في حل الشدائد مشقة عظيمة على الناس، لأنه ليس كل من يسوم وينظر إلى المتاع يشتريه، وترك المتاع دون شد وإعادته إلى حالته الأولى تغيره وتذهب بجماله وتنقص من ثمنه، فنزل البدل وهو الصفة مقام المبدل منه وهو الرؤية؛ لأجل المشقة، بناء على قاعدة المصلحة (4).

ويرى ابن تيمية أن مراد الشارع من النهي عن بيع الغرر، يعرف بالنظر في سببه، ولهذا فقد قال: « وإذا كانت مفسدة بيع الغرر، هي كونه مظنة العداوة والبغضاء وأكل الأموال بالباطل، فمعلوم أن هذه المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجحة قدمت عليها، كما أن السباق بالخيل و السهام و الإبل لما كان فيه مصلحة شرعية جاز بالعوض، وإن لم يجز غيره بعوض ... ومعلوم أن الضرر على الناس بتحريم هذه المعاملات أشد عليهم مما قد يتخوف فيها من تباعض وأكل مال بالباطل؛ لأن الغرر فيها يسير كما تقدم والحاجة إليها ماسة، والحاجة الشديدة يندفع بها يسير الغرر، والشريعة

1 - أخرجه: مسلم في "صحيحه": كتاب البيوع، رقم: 3800.

2 - البيع على البرنامج: هو معين بناء على مواصفات تكتب على ورقة أو دفتر، حيث تكون السلعة غائبة عن عين المشتري وتوصف له وصفا دقيقا.

3 - انظر: الشافعي: الأم (232/7).

4 - انظر: الباجي: المنتقى، القاهرة: مطبعة السعادة، د.ط، د.ت، (45/5). ابن العربي: القيس، بيروت: دار الغرب

الإسلامي، ط1: 1992 م، (844/2).

جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيع المحرم، فكيف إذا كانت المفسدة منتفية»⁽¹⁾.

فحديث النهي عن بيع الغرر أصل عظيم في المعاملات المالية، ولا بد أن يفهم في ضوء القواعد الكلية والمقاصد الشرعية، ومنها أن سر الشريعة في ذلك كله أن الفعل إذا اشتمل على مفسدة منع منه إلا إذا عارضها مصلحة راجحة، وبيع الغرر إنما نهي عنه الشارع؛ لكونه نوعاً من الميسر الذي يفضي إلى العداوة والبغضاء وأكل المال بالباطل، فإذا عارض ذلك ضرر أعظم من ذلك أباحه دفعا لأعظم المفسدتين بأدناهما.

6 - وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم: « **الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَّا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَذَبَا وَكَتَمَا مُحِقَّتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا** »⁽²⁾.

ذهب الإمام الشافعي والإمام أحمد⁽³⁾ إلى القول بخيار المجلس انطلاقاً من ظاهر الحديث، فلكل من المتبايعين حق فسخ العقد بدون رضا الآخر ما دام كل منهما في مجلسه ولم يتفرقا بأدائهما، وخالفهما الإمام مالك فأول الحديث على التفرق بالأقوال وهو صدور صيغة البيع، حتى يوافق الأصل الكلي في العقود هو البت والإلزام لقول الله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءُوفُوا بِالْعُقُودِ** ﴾ [المائدة:1]، وأساس العقود هو الرضا، وهي قاعدة كلية في الشريعة يشهد لها قول الله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا ءَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا ءَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ** ﴾ [النساء:29]، والتراضي قد تحقق بوجود الإيجاب والقبول، والقول بخيار المجلس يناقض هذا الأصل الكلي، كما أن حمل الحديث على التفرق بالأبدان يجعل المجلس مجهول المدة، والمجلس قد يطول وقد يقصر، ولو شرط الخيار مدة مجهولة لبطل إجماعاً، فكيف يثبت حكم شرعي بما لا يجوز شرطاً في

¹ - ابن تيمية: مجموع الفتاوى، (49-48/29).

² - متفق عليه: البخاري في "صحيحه": كتاب البيوع، باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، برقم: 2110. ومسلم في "صحيحه": كتاب البيوع، برقم: 3853.

³ - انظر: الشافعي: الأم (6/3)، ابن قدامة: المغني، بيروت: دار الفكر، ط1: 1405 هـ، (7/4).

الشريعة⁽¹⁾، ولهذا قال الإمام مالك بعد أن أورد الحديث في "الموطأ": « وليس لهذا عندنا حدٌّ معروف، ولا أمرٌ مَعْمُولٌ به فيه »⁽²⁾.

وقد خالف الإمام الشافعي والإمام أحمد فذهبوا إلى القول بخيار المجلس⁽³⁾، وأن التفرق الوارد في الحديث هو التفرق بالأبدان، وأن الشارع الحكيم قد علم أن الإنسان قد يتعجل في بيع الشيء أو شرائه ويقع ذلك منه من غير تروٍّ، فيحتاج إلى أن يعطى فسحة يراجع فيها نفسه؛ لأنه إذا وقع الشيء في ملك الإنسان فإن الرغبة التي كانت عنده قبل أن يتملكه تقل فجعل الشارع له الخيار ليحصل تمام الرضى الذي شرطه تعالى فيه، فإثبات خيار المجلس فيه مصلحة للمتعاقدين، وأصل الشريعة اعتبار مصالح العباد في العاجل والآجل⁽⁴⁾.

فظهر مما سبق أن حديث الخيار يتجاوزه أصلاً كلياً، وترجيح أحدهما على الآخر أو بيان وجه الجمع بينهما مسألة طويلة الذيل يضيق المقام عن إيراد حججها كاملة، وحسبنا منها ما له تعلق بموضوع البحث.

7 - وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: « نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ عَسْبِ (5) الْفَحْلِ »⁽⁶⁾.

ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة أخذوا بظاهر الحديث إلى حرمة استئجار الفحل وغيره من الدواب للضراب، وبناء على ذلك يكون استجاره باطلاً، ولا يُسْتَحَقُّ فيه عَوْضٌ؛ لأنه غَرَرٌ مَجْهُولٌ، لا يُدرى أينتفع به أم لا؟ كما أنه غير مقدور على تسليمه، فأشبهه إجارة الآبق⁽⁷⁾، وخالفهم المالكية

1 - انظر: ابن العربي: القبس (2/845).

2 - انظر: الموطأ برواية يحيى بن يحيى الليثي (2/201).

3 - انظر: الشافعي: الأم (4/6)، ابن قدامة: المغني (5/7).

4 - انظر: ابن القيم: أعلام الموقعين (5/76).

5 - العَسْبُ: الكراء الذي يُؤخَذُ على ضرب الفحل. انظر: ابن الأثير: النهاية (2/204).

6 - أخرجه: البخاري في "صحيحه": كتاب الإجارة، باب عسب الفحل، برقم: 2284.

7 - انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (4/175). والجويني: نهاية المطلب، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، جدة: دار المنهاج،

ط1: 1428 هـ، (5/403). وابن قدامة: المغني (3/400).

فذهبوا إلى جواز استئجاره لِضْرَابِ مدة معلومة أو لضربات معلومة، وحملوا النَّهْيَ في الحديث على أن يكرهه إلى العلوق؛ لأن ذلك مجهول لا يدري متى يعلق، ولا يجوز إجارة المجهول، كما لا يجوز بيعه، فأما إذا كان إلى أجل معلوم أو نزوات معلومة فلا بأس بذلك (1).

والذي حمل المالكية على تأويل الحديث هو اعتبار قواعد الشريعة ومقاصدها الكلية، وبيان ذلك أن الانتفاع بضراب الفحل أمر مأذون فيه شرعا محتاج إليه عادة معلوم بالتقدير، فيكون منفعة مقصودة، تصح المعاوضة عليها، وهو بذلك يشبه إجارة الظئر للرضاع، وإجارة الدواب للركوب، ... والأصل في كل منفعة مباحة هو جواز المعاوضة عليها بأجرة (2). ولو منعنا الناس من استئجار الفحل لأدى ذلك الحرج والمشقة؛ فليس كل الناس يتيسر له أن يجد فحلا للضراب بدون أجرة على ذلك، ومن لم يستأجر لم يستطع تكثير ماشيته ودوابه، وهذا حتما يؤدي إلى انقطاع نسله (3).

8 - وجاء عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يَخْطُبَ الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ (4).

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن النهي إنما هو خاص بمن رضيت به المرأة وركنت إليه، فلا يجوز لأحد أن يتقدم لخطبتها بعد علمه بذلك، ولكن اختلفوا في الدليل الذي يصرف به الحديث عن عمومته، حيث استدلل الإمام الشافعي (5) بحديث فاطمة بنت قيس التي أخبرت النبي صلى الله عليه وسلم أن معاوية وأبا الجهم خطباها، فأشار عليها أن تنكح أسامة، فنكحته وجعل الله لها فيه خيرا واغتبطت به (6). ومحل الشاهد من الحديث أن كلا من معاوية وأبي الجهم خطباها، ولا شك أن أحدهما قد

1 - انظر: سحنون: المدونة الكبرى (438/3).

2 - انظر: القاضي عبد الوهاب: المعونة (1105/2).

3 - انظر: القرابي: الذخيرة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، تحقيق: محمد بوخيزة، ط1: 1414 هـ، (414/5).

4 - متفق عليه: البخاري في "صحيحه": كتاب النكاح، باب لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع، برقم: 5142. ومسلم في "صحيحه": كتاب النكاح، برقم: 3438.

5 - انظر: الشافعي: الأم (42/5).

6 - أخرجه: مسلم في "صحيحه": كتاب الطلاق، برقم: 3690.

تقدم على الآخر في ذلك، ولم ينكر النبي ﷺ فعلهما، وعرضها لأمرها على النبي ﷺ دليل على أنها لم تكن لأي منهما؛ ولأجل ذلك خطبها النبي ﷺ لأسامة.

ولكن الإمام مالكا كانت له نظرة أخرى في توجيه الحديث وحمله للنهي على ما كان فيه الركون والرضا من المرأة المخطوبة حيث قال في "الموطأ": « وتفسير قول رسول الله ﷺ فيما نرى، والله أعلم، لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه، أن يخطب الرجل المرأة، فتركن إليه، ويتفقان على صداق واحد معلوم، وقد تواضيا، فهي تشتط عليه لنفسها، فتلك التي نهى أن يخطبها الرجل على خطبة أخيه، ولم يعن بذلك، إذا خطب الرجل المرأة فلم يوافقها أمره، ولم تكن إليه، أن لا يخطبها أحد فهذا باب فساد يدخل على الناس»⁽¹⁾.

فنجد أن الإمام مالكا قد فسر الحديث في إطار كليات الشريعة والتي منها أن الضرر يدفع بقدر الإمكان، ولا يمكن أن تأتي الشريعة بما فيه ضرر على الناس؛ لأنه قد « يخطب المرأة من لا ترضاه ولا تريده بل ترضه فإذا امتنع على الناس خطبها والتعرض لها بذلك فقد قصرت على الأول الذي كرهته وعلى الرضا بما بذله لها مما ليس بمهر لها وهذا مما يعظم فساد»⁽²⁾.

والسؤال المطروح هنا لو لم يثبت صحة حديث فاطمة بنت قيس عند الإمام الشافعي أو لم يبلغه هل كان سيذهب إلى تقييد النهي عن الخطبة بما كان فيه ركون أم كان سيحمل الحديث على عمومته؟

والجواب: إن من تتبع طريقة الشافعي في الاستدلال فإنه يكاد يجزم بأنه كان سيحمل الحديث على ظاهره وعمومه لعدم وجود الصارف عنه من نصوص القرآن أو السنة، بينما الإمام مالك انطلاقاً من تعليقه للحديث فقد كان سيثبت على قوله؛ لأن كليات الشريعة معروفة بالاستقراء،

1 - الموطأ برواية يحيى بن يحيى الليثي (27/2).

2 - الباجي: المنتقى شرح الموطأ (265/3).

وليس معرفة حديث فاطمة بنت قيس إلا تأكيد لصحة منهج الإمام في الاستنباط عامة وفهم حديث رسول الله ﷺ خاصة⁽¹⁾.

9 - وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: « لا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يُعْطِيَ الْعَطِيَّةَ فَيَرْجِعَ فِيهَا إِلَّا الْوَالِدَ فِيمَا يُعْطِي وَوَلَدَهُ »⁽²⁾.

ذهب الإمام مالك إلى أن استثناء الأب بمشروعية رجوعه فيما وهبه لولده ليس على إطلاقه، بل يمنع من الرجوع إن كان في ذلك إلحاق ضرر بالولد، فقال -رحمه الله -: « الأمر المجتمع عليه عندنا فيمن نُحَلَ ولده نُحَلًا، أو أعطاه عطاءً ليس بصدقة أن له أن يُعْتَصِرَ ذلك، ما لم يَسْتَحْدِثِ الولدُ دينًا يُدَايِنُهُ النَّاسَ به، ويأمنونه عليه، من أجل ذلك العطاء الذي أعطاه أبوه، فليس لأبيه أن يعتصر من ذلك شيئاً، بعد أن تكون عليه الديون ... »⁽³⁾.

وتقييد الإمام مالك للحديث مبني على أصل دفع الضرر وهو من كليات الشريعة؛ وبيان ذلك أن الأصل في العقود الالتزام، عملاً بقول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ [المائدة:1]، وهذا يشمل الديون لا محالة، ورجوع الأب فيما وهبه لابنه يؤدي إلى بطلانها وعدم استقرارها، وإيقاع الابن في الحرج من معاملة الناس فتذهب بذلك هيئته، ويأنف الناس من معاملته؛ لأنه أخلف مواعيده والتزاماته، وهذا ضرر ظاهر ومفسدة محققة.

¹ - قال ابن العربي المالكي: « والشافعي ومن سواه لا يلحظون الشريعة بعين مالك - رحمه الله - ولا يلتفتون إلى المصالح، ولا يعتبرون المقاصد، وإنما يلحظون الظواهر وما يستنبطون منها » أحكام القرآن، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1: 1421 هـ، (106/2).

² - أخرجه: أحمد في "مسنده" (237/1)، أبو داود في "سننه": كتاب الإجارة، باب الرجوع في الهبة، برقم: 3541. والترمذي في "جامعه": أبواب الولاء والهبة، باب ما جاء في كراهية الرجوع في الهبة، برقم: 2132. والنسائي في "سننه": كتاب الهبة، باب رجوع الوالد فيما يعطي ولده ...، برقم: 3690. وابن ماجه في "سننه": كتاب الهبات، باب من أعطى ولده ثم رجع فيه، برقم: 2377.

³ - الموطأ برواية يحيى بن يحيى الليثي (301/2).

المبحث الرابع: فهم السنة ضمن كليات الشريعة في ضوء واقعنا المعاصر

بعد ما بينا بوضوح في المباحث السابقة وجوب اعتبار الأدلة الجزئية من السنة النبوية بما قد تقرر من كليات الشريعة، وأن ذلك هو السبيل الصحيح والمنهج القويم، غير أن آثار الفهم التحزبي للسنة النبوية وتجاهل كلياتها موجودة إلى يومنا هذا، وقد قيل قديماً " لكل قوم وارث"، وسأذكر جملة من القضايا الفقهية المعاصرة مما له تعلق بذلك على وجه الاختصار:

1- التبرع بالأعضاء البشرية:

عن عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ قال: « كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكْسَرِهِ حَيًّا » (1). استدل بعض العلماء المعاصرين بهذا الحديث على حرمة الاستفادة من أعضاء الميت والانتفاع بها للإبقاء على حياة نفس إنسانية، وحملوا الحديث على عمومته (2).

غير أن كليات الشريعة تأتي مثل هذا الفهم، لما عُلم أن حفظ النفس من أعظم مقاصد الشريعة الضرورية، ونقل عضو ميت لأجل المحافظة على نفس إنسانية ليس فيه إيذاء أو انتقاص لحرمة وكرامته، بل إن التزام الأخذ بظاهر الحديث يؤدي إلى إيجاب القصاص على من جرح ميتاً أو كسر عظمه! (3).

وعلى التسليم بأن في نقل العضو انتهاكاً لحرمة الميت، وهو مفسدة، فإنه قد علم من قواعد الشريعة أن "الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف"، ولا شك أن ضرر فوات النفس أعظم من ضرر نقل عضو من ميت.

1 - أخرجه: أحمد في "مسنده" (105/6). وأبو داود في "سننه": كتاب الجنائز، باب في الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان، برقم: 3209. وابن ماجه في "سننه": كتاب الجنائز، باب في النهي عن كسر عظام الميت، برقم: 1616.
2 - انظر: مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، الرياض: دار الوطن، ط1: 1423 هـ، (52/17).
3 - وهو اختيار ابن حزم. انظر: المحلى، بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت، (251/11).

قال ابن تيمية: « أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما وتدفع أعظم المفستدين باحتمال أدناهما » (1).

2 - بيع الدم:

عن أبي جحيفة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الدم ... (2).

أفتى جمع من العلماء المعاصرين على حرمة بيع الدم لمن يريد الانتفاع به على جهة الاستشفاء، مع إقرارهم بجواز الانتفاع به إن كان تبرعا، وكان مستند التحريم هو عموم حديث النهي عن بيع الدم (3).

ولكن استنادا إلى قاعدة الوسائل والمقاصد، فإن انتفاع المريض بدم غيره مشروع؛ لأنه يدخل ضمن كلية حفظ النفس، ولو لم يُجز أخذ دماء الناس إلا على جهة التبرع لوقع المرضى في الضيق والحرج، بسبب قلة المتبرعين، وخاصة من كانت فصيلة دمائهم قليلة الوجود، أو كانت الحاجة تدعو إليه عند إنقاذ جريح قد استنفذت جراحه جزءا كبيرا من دمائه، ولا شك أن في أخذ العوض منفعة لكل من الآخذ والمعطي، والمفاسد منتفية إطلاقا، والأصل في المنافع المباحة جواز المعاوضة عليها، وكل من حرم بيع الدم من الفقهاء الأقدمين إنما كانت العلة أن الدم يحرم الانتفاع به، وبالتالي يحرم ثمنه (4)، ولكن هذا هو واقع زمانهم، بخلاف واقعنا المعاصر الذي تطورت فيه العلوم الطبية، وصار للدم استعمالات نافعة لا مفسدة فيها، وعليه يكون تشريع بيع الدم لمن يحتاجه من المرضى يدور

1 - ابن تيمية: مجموع الفتاوى (48/20).

2 - أخرجه البخاري في "صحيحه": كتاب البيوع، باب ثمن الكلب، برقم: 2238.

3 - انظر: قرارات "جمع الفقهي الإسلامي" التابع لرابطة العالم الإسلامي، القرار: 3، الدورة: 11 لسنة: 1409 هـ. وفتاوى اللجنة الدائمة، الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، د. ط، د. ت، (72/13).

4 - حكى الإجماع على تحريم بيع الدم كل من: ابن عبد البر في "التمهيد"، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، د. ط، 1387 هـ، (144/4)، وابن حجر في "فتح الباري"، القاهرة: دار الريان، ط: 1، 1407 هـ، (499/4).

حول كليات الشريعة، من حفظ النفس، ورفع الحرج، واعتبار المال، وعند ذلك لا بد من فهم الحديث من خلال هذه الكليات، فنقول بمنع بيع الدم لغير حاجة؛ لأنه يكون من إضاعة المال، وأما إن كان لحاجة أو ضرورة فإنه مشروع، والحامل على هذا التقييد هو اعتبار الكليات، ويزيده تأكيداً سياق الحديث، والحال التي كان عليها العرب في الجاهلية من جعلهم الدم في المباع⁽¹⁾ وشويها ثم أكلها؛ فلأجل ذلك حرم الله عليهم الدم، بقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ... ﴾ [المائدة:3] ⁽²⁾، ولما حرم أكلها، حرم ثمنها، لقول النبي ﷺ: « إِنْ لَلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا حَرَّمَ أَكَلَ شَيْءٍ حَرَّمَ ثَمَنَهُ » ⁽³⁾، كما أن سبب ورود الحديث قد جاء فيه بأن أبا جحيفة رضي الله عنه كسر محاجمه واشترى عبداً ليحججه ويخلص من إعطاء الحجام أجر حجامة خشية أن يواقع نهي النبي ﷺ عن ثمن الدم ⁽⁴⁾، فيكون الحديث عند ذلك في معنى النهي عن كسب الحجام، ولا علاقة له ببيع الدماء لا من قريب ولا من بعيد !

3 - استعمال العقاقير الطبية التي تخدر العقل:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: « هَمَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الدَّوَاءِ الحَيْثِ » ⁽⁵⁾، وعن أبي الدرداء رضي الله عنه أن النبي ﷺ: « إِنْ لَلَّهِ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالدَّوَاءَ وَجَعَلَ لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءً، فَتَدَاوَوْا وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ » ⁽⁶⁾.

- 1 - المباعر: الأعماء يجعل فيها الدم، انظر: ابن منظور: لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط3: 1414 هـ، (148/3).
- 2 - انظر: الرازي: مفاتيح الغيب، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1421 هـ، (11/5).
- 3 - أخرجه: أحمد في "مسنده" (293/1)، وأبو داود في "سننه": كتاب البيوع، باب في ثمن الخمر والميتة، برقم: 3490.
- 4 - انظر: ابن بطال: شرح صحيح البخاري، الرياض: مكتبة الرشد، ط2: 1423 هـ (220/6).
- 5 - أخرجه: أحمد في "مسنده" (305/2)، وأبو داود في "سننه": كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة، برقم: 3872. والترمذي في "جامعه": أبواب الطب، باب ما جاء فيمن قتل نفسه بسم أو غيره، برقم: 2045. وابن ماجه في "سننه": كتاب الطب، باب النهي عن الدواء الخبيث، برقم: 3459.
- 6 - أخرجه: أبو داود في "سننه": كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة، برقم: 3876. والبيهقي في "السنن الكبرى" (5/10).

أجمع الفقهاء على حرمة كل المخدرات على اختلاف أنواعها وأشكالها، وأنها مادة خبيثة لما فيها من الأضرار الكبيرة والمفاسد الكثيرة، على الجسم والروح والعقل، وبناء عليه فلا يجوز التداوي بها بناء على ظاهر الحديث، غير أن إجراء العمليات الجراحية يحتاج إلى تعاطي بعض الأدوية المخدرة وبنسب معينة؛ حتى لا يشعر صاحب العملية بالآلام المترتبة عليها، وقد يصل الأمر إلى الموت إن لم تستعمل المواد المخدرة في العملية، وعند ذلك يتحتم القول بالجواز لأجل حفظ النفس وهو من كليات الشريعة، وأن جوازها في الجراحة الطبية مبني على وجود الضرورة بقدر الحاجة المطلوبة؛ لأن من كليات الشريعة وقواعدها: "الضرورات تبيح المحظورات" و"ما أبيض للضرورة يقدر بقدرها".

4- الإقامة في بلاد غير المسلمين:

عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أنا بريء من كل مسلمٍ يُقيم بين أظهر المشركين» (1).

ظاهر الحديث يوحي بتحريم الإقامة في بلاد غير المسلمين، لكن لو حملنا النهي الوارد في الحديث على إطلاقه لوقع الناس في الضيق والحرَج، وذلك لكثرة حاجات الناس في زماننا للسفر والإقامة في تلك البلاد، سواء من أجل التعلم أو التداوي أو التجارة، أو نشر الدعوة وتعليم المسلمين الجدد أسس دينهم، فالحديث قد ورد في مسألة جزئية المراد منها الحفاظ على المسلمين من شر مخالطة الكافرين في ديار لا تقام فيها أحكام الإسلام، ولكن هذه المفردة قد تكون منتفية أو ضعيفة التحقق وتقابلها مصلحة راجحة أو محققة، فعند ذلك لا شك في إباحة الإقامة في بلاد الكفار من أجل أغراض مشروعة؛ لأن الشريعة جاءت بتحقيق مصالح العباد، ولكن إذا كان في الإقامة في بلاد غير المسلمين سبب في فتنه المسلم في دينه أو نفسه أو عرضه، فإن هذه مصالح ضرورية، لا تقوى المصالح الحاجية على معارضتها، وعند ذلك تحرم الإقامة في بلاد الكفار.

1 - أخرجه: أحمد في "مسنده" (305/2)، وأبو داود في "سننه": كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة، برقم: 3872. والترمذي في "جامعه": أبواب الطب، باب ما جاء فيمن قتل نفسه بسم أو غيره، برقم: 2045. وابن ماجه في "سننه": كتاب الطب، باب النهي عن الدواء الخبيث، برقم: 3459.

وعليه يمكن القول أن الإقامة في بلاد غير المسلمين تدور على قاعدة المصالح والمفاسد وحسن الموازنة بينها، « ومن تأمل شرائع دين الله التي وضعها بين عباده وجدها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاومت قُدِّم أهمها وأجلها وإن فانت أدناهما، وتعطيل المفاسد الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاومت عطل أعظمها فسادا باحتمال أدناهما، وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه دالة عليه شاهدة له بكمال علمه وحكمته ولطفه بعباده وإحسانه إليهم، وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوق من الشريعة وارتضاعاً من ثديها ووروداً من صفو حوضها »⁽¹⁾.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبفضل إعانتة تنجز الأعمال وتحقق الغايات، وبعد هذه الإطلالة المختصرة والتنبيهات اللطيفة المستنبطة في رحاب السنة النبوية الشريفة فقد توصلت من خلال هذا البحث إلى جملة من النتائج والتوصيات، وبيانها فيما يأتي:

1 - أن اعتبار كليات الشريعة في فهم الأحاديث النبوية منهج أصيل، وسبيل قويم، تدور فيه الجزئيات حول محور الكليات، وترتبط الأحكام بمقاصدها الحقيقية ولا تنفصل عنها، حتى تكون الشريعة كلها على نسق واحد وانسجام تام وتناغم كامل في أصولها وفروعها، وكلياتها وجزئياتها، ووسائلها وغاياتها.

2 - أن الاعتبار الكلي في فهم الحديث النبوي هو الميزان الذي أنزله الله تعالى مع كتابه ليقوم الناس بالقسط والعدل، فحريٌّ بكل طالب علم أن يرتسم هذا المنهج في فهم السنة النبوية؛ لأنه أوسع طريق يسلكه الفقيه في تدبير شؤون المجتمع عند نوازه ونوائبه إذا التبتست عليه المسالك، وضائق عليه المخارج.

3 - أن العدول عن منهج الاعتبار الكلي في فهم السنة النبوية والاعتصار في فقهاها على جزئيات الشريعة دون التفات أو عناية بكلياتها من أهم مشاركات الغلط في صناعة الدليل، وسبيل إلى

¹ - ابن القيم: مفتاح دار السعادة (ص:454).

الخروج بأحكام منافية لمقصود الشارع، وتعطيل الإسلام عن أن يكون ديناً قائماً بمصالح الخلق إلى قيام الساعة.

4 - الظاهر من هذا البحث أن المذهب المالكي أكثر المذاهب أخذاً بهذا المنهج على وجه العموم، وأما بقية المذاهب الفقهية فيكتنفها الغموض، ويحتاج الفصل فيها إلى استقراء تام يضيق عنه المقام في هذا البحث.

5 - وفي الأخير فإني أدعو إلى تتبع اجتهادات الفقهاء المعاصرين من خلال استدلالهم بالسنة النبوية في الفتاوى والنوازل، وبيان مدى التزامهم لمنهج الاعتبار الكلي أو النظر الجزئي؛ من أجل تنمية ملكة النقد الفقهي وإزالة اللبس الواقع في كثير من الفتاوى المعاصرة المستندة خطأً إلى السنة النبوية، والله أعلم.

قائمة المصادر والمراجع

- ابن الأثير، المبارك بن محمد: النهاية في غريب الحديث والأثر، بيروت: دار المعرفة، تحقيق: خليل مأمون شيخا، ط1: 1422 هـ.
- أحمد بن حنبل: المسند، القاهرة: مؤسسة قرطبة، د.ط، د.ت.
- الباجي، سليمان بن خلف: المنتقى شرح الموطأ، القاهرة: مطبعة السعادة، ط1: 1332 هـ.
- البخاري، محمد بن إسماعيل: الجامع الصحيح، القاهرة: دار طوق النجاة، ط1: 1422 هـ.
- ابن بطال، علي بن خلف: شرح صحيح البخاري، الرياض: مكتبة الرشد، ط2: 1423 هـ.
- البهوتي، منصور بن يونس: كشف القناع عن متن الإقناع، بيروت: دار الفكر، ط1: 1402 هـ.
- الترمذي، محمد بن عيسى: الجامع، تحقيق: أحمد شاكر، القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ط2: 1395 هـ.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم: اقتضاء الصراط المستقيم، بيروت: عالم الكتب، ط7: 1419 هـ.

- مجموع الفتاوى، جدة: دار الوفاء، ط3: 1426 هـ.
- منهاج السنة النبوية، القاهرة: مؤسسة قرطبة، ط1: 1406 هـ.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله: نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: د. عبد العظيم الديد، جدة: دار المنهاج، ط1: 1428 هـ، (403/5)
- ابن حجر، أحمد بن علي: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، القاهرة: دار الريان، ط1: 1407 هـ.
- ابن حزم، علي بن أحمد: المحلى، بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث: السنن، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت.
- ابن دقيق العيد، محمد بن علي: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1: 1426 هـ.
- الرازي، محمد بن أبي بكر: مختار الصحاح، بيروت: المكتبة العصرية، ط5: 1420 هـ.
- الرازي، محمد بن عمر: مفاتيح الغيب، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1421 هـ.
- الريسوني، أحمد:
- الاجتهاد-النص والواقع والمصلحة، بيروت: دار الفكر، ط1: 1420 هـ.
- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، القاهرة: دار الكلمة، ط4: 1434 هـ.
- الزرقا، مصطفى أحمد: المدخل الفقهي العام، دمشق: دار القلم، ط1: 1418 هـ.
- الزركشي، محمد بن عبد الله: المنتور في القواعد، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2: 1405 هـ.
- سحنون: المدونة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1415 هـ.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر: الأشباه والنظائر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1411 هـ.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى: الموافقات، القاهرة: دار ابن عفان، ط1: 1417 هـ.

- الشافعي، محمد بن إدريس: الأم، تحقيق: رفعت عبد المطلب، المنصورة: دار الوفاء، ط3: 1426 هـ.
- شلبي، محمد مصطفى: تعليل الأحكام، بيروت: دار النهضة العربية، د.ط، د.ت.
- ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد: المصنف، الرياض: مكتبة الرشد، ط1: 1409 هـ.
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله:
الاستيعاب في معرفة الأصحاب، بيروت: دار المعرفة ط1: 1427 هـ.
التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ط، 1387 هـ.
الكافي في فقه أهل المدينة، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ط2: 1400 هـ.
- القاضي عبد الوهاب: المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق: حميش عبد الحق، بيروت: دار الفكر، د.ط: 1419 هـ.
- العثيمين، محمد بن صالح: مجموع الفتاوى والرسائل، الرياض: دار الوطن، ط1: 1423 هـ.
- ابن العربي، محمد بن عبد الله: أحكام القرآن، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1: 1421 هـ.
- العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، د.ط، 1414 هـ.
- عبد الرزاق الصنعاني: المصنف، بيروت: المكتب الإسلامي، ط2: 1403 هـ.
- ابن العربي، محمد بن عبد الله: القبس شرح موطأ مالك بن أنس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1: 1992 م.
- الفاسي، علال: مقاصد الشريعة ومكارمها، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط5: 1993 م.
- فتاوى اللجنة الدائمة، الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، د.ط، د.ت.
- الفيومي، أحمد بن محمد: المصباح المنير، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.
- القرافي، أحمد بن إدريس:

- الذخيرة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، تحقيق: محمد بوخبزة، ط1: 1414هـ.
- الفروق، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، 1418 هـ.
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد: المغني، بيروت: دار الفكر، ط1: 1405 هـ.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر:
أحكام أهل الذمة، الدمام: رمادي للنشر، ط2: 1423 هـ.
أعلام الموقعين عن رب العالمين، الرياض: دار ابن الجوزي، ط1: 1423هـ.
زاد المعاد من هدي خير العباد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط27: 1415هـ.
الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، مكة: دار عالم الفوائد، ط1: 1428هـ.
مفتاح دار السعادة، بيروت: دار ابن حزم، ط1: 1424 هـ.
- الكاساني، أبو بكر بن مسعود: الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2: 1406 هـ.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد: السنن، بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت.
- مالك بن أنس: الموطأ، برواية: يحيى بن يحيى الليثي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1: 1416هـ.
- الماوردي، علي بن محمد: الحاوي الكبير، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1419 هـ.
- مسلم، بن الحجاج النيسابوري: المسند الصحيح المختصر، بيروت: دار إحياء التراث، د.ط، د.ت.
- ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب، بيروت: دار صادر، ط3: 1414هـ.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم: الأشباه والنظائر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1419هـ.
- النسائي، أحمد بن شعيب: السنن الصغرى، بيروت: دار المعرفة، ط5: 1420هـ.

- النووي، يحيى بن شرف: شرح صحيح مسلم، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط2: 1392هـ.

- ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد: شرح فتح القدير، بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت.