

نماذج من أساليب الاستدلال والمعارضة في تقرير الفتاوى الشاذة المعاصرة

Methods of inference and opposition in determining abnormal fatwas influenced by Western thought based study (A critical foundational

أ.د. عارف عز الدين حامد حسونه*

الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، قسم الفقه وأصوله (الأردن)

a.Hassounah@ju.edu.jo

تاريخ الاستلام: 2021/10/16 تاريخ القبول: 2022/05/29 تاريخ النشر: 2022/06/14

ملخص:

شُهرت لطائفة من المعاصرين اليوم فتاوى صدقَ عليها حدُّ الشاذِّ عند الأصوليين، وتداعت إلى ردِّها وتزييفها جمهرةً من حُذاق العلماء الذين تصدَّوا للتحذير منها بالتأليف والبحث عن معايير الفتوى الشاذة، وضورها، وأسباب الإفتاء بها، وتُبذ من المآخذ المنهجية عليها؛ ولكنهم - وهذا غرضي من هذا البحث - لم يستوعبوا أساليب الاستدلال والمعارضة التي استعملها أولئك المعاصرون في تقرير فتاواهم الشاذة تلك، ولم يفضِّلوا في بيان أساليبهم في مخالفة النص من معايير الفتوى الشاذة؛ مع أن الحاجة إلى ذلك قائمة، ولو من قبيل بيان وجود مخالفة الشاذ للفقار المستمر من مناهج الأصوليين في الاستدلال والمعارضة، والكشف عن المآتي الفاسدة في التصرف في الأدلة الشرعية التي يراؤ هدم دلائلها؛ لعل ذلك يرفع ثقة المغترين بما اشتبهه، ويثمر دُرَّة للشَّادِينَ في دفع الشُّبه.

وبالجملة، فقد استقرأت مباحثات المعاصرين في تقرير فتاواهم الشاذة، وتقصَّيت أساليبهم في الاستدلال لها والمعارضة عنها؛ حتى أحصيت لهم قريبا من عشرين أسلوبا في ذلك، ولكنني اقتصرْتُ في هذا البحث على بيان نماذج منها للفكر الغربي والغرض السياسي اليد الطولى في الهجوم على الفتوى به؛ وذلك كجزءاً عن انتشار البحث واتساعه لو وضعته لعموم الشاذ من الفتاوى المعاصرة، وتخييراً لما غلب فيه الشذوذ منها؛ ولهذا التزمْتُ أيضاً التمثيل لكل أسلوب أذكره بمثال أو مثالين لا غير؛ رعاية لضيق البحث عن المزيد.

* المؤلف المرسل

فأما مفادُ هذا البحث ونتيجته: فمنه أنَّ الغرضَ السياسيَّ للمفتي المعاصر، أو مجاراته للفكر الغربي - مِنْ أَجْلِ أسبابِ شذوذه في فتواه، وأنَّه في تقريرِ ما شذَّ به رَكِبَ أساليبَ من التكلُّفِ والتمحُّلِ أدَّتْ إلى فسادِ دليله، وانحطاطِ قوله عن رتبة الاعتبار والقبول. وأما المنهج المتَّبَع في هذا البحث فهو المنهج التحليلي.

الكلمات المفتاحية الدالة: أساليب الشذوذ الفقهي، فساد الاستدلال، الفتاوى الشاذة.

Abstract:

Methods of inference and opposition in determining abnormal fatwas influenced by Western thought

In this era, abnormal fatwas on various jurisprudential topics have been spread. This has pushed me to try to uncover the methods of reasoning and discussion that the authors of those fatwas follow, in order to determine and confirm them. Whereas, previous studies on the subject of abnormal fatwas did not disclose these methods, nor did they cover all of them, and in this research I have extracted ni of those methods, explained them,, and have given examples of them, and limited my self just to the abnormal fatwas influenced by Western thought as being influenced by western thought was one of the most important causes of abnormality in the fatwa.

Keywords: methods of jurisprudential abnormality, invalidity of inference.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين؛ أما بعد، فإن الفتوى في دين الله من أخطر ما يتصدى له المفتي، وألزم ما يستأهل له بشرطه، وأدعى ما يستوجب الانضباط بضوابطه؛ لما لها من الأثر في حياة المسلم في قوله وعمله، ولما أنها توقيع عن رب العالمين جلَّ وعلا، ولكن الأمة ابتليت في هذا العصر بجملة من حملة الشهادات العليا في الشريعة الإسلامية من أهل السنة والشيعة، وطائفة من المثقفين المنتسبين إلى الفكر الإسلامي، ممن غلب عليهم الانتصار للحدائث، والعُلُو في دعوى الوسطية، أو وقعت منهم زلاتٌ معدودة في ذلك؛ حتى شذوا بالفتوى، وركبوا أساليب من التكلُّف في الاستدلال ومعارضة الأدلة الظاهرة؛ تَوَصُّلاً - فيما يظهر - إلى تطويع الفقه الإسلامي للفكر الغربي، أو تحصيل غرض سياسي يُراد. وأنا في هذا البحث أوردُ نماذجَ مختارةً مما قدِرتُ بالاستقراء على استخراجِه من تلك الأساليب؛ قاصداً كشفَ وجودِ مخالفتها للمناهج الأصولية في الاستدلال والمعارضة، والتنويه بأباطيلها وعِللِ فسادها.

هدف البحث وأهمية موضوعه:

يتمثل هدف هذا البحث في أنه يبرز ملامح الاجتهاد الفقهي المعاصر المتأثر بالفكر الغربي، ويكشف عن خروجه في معظم صورته عن القواعد الأصولية المقررة، والمناهج الأصولية المعتبرة؛ بما أَدَّاه إلى الشذوذ في الفتوى، والنكارة في الطريقة والأسلوب والمنهج. وأما أهمية الموضوع: فتتمثل في أنه سبيل إلى تحذير القضاة والمفتين من الاغترار بالفتاوى الشاذة في الإفتاء والقضاء، وتنبية عامة المثقفين المسلمين من إشاعة تلك الفتاوى أو الاعتداد بها في القول والعمل

مشكلة البحث وحدودها:

أقصد من هذا البحث إلى إبراز نماذج من الكيفيات والأساليب التي اتبعتها أصحاب الفتوى الشاذة في مخالفة القطعي من النص وغيره من الأدلة في الاستدلال لها ومعارضة ناقضها؛ تقريراً لقضيته، ودفعاً عنها؛ وليس من مقصودي فيه إثبات مخالفة الفتوى الشاذة للقطعي من النص وغيره بوصف ذلك معياراً شذوذاً.

ويمكن صَوِّغُ مشكلة البحث لذلك في الأسئلة الآتية:

ما الأساليب المتبعة في الاستدلال بالنص ومعارضته في تقرير الفتوى الشاذة المعاصرة؟

وما الأساليب المتبعة في الاستدلال بغير النص ومعارضته في تقرير الفتوى الشاذة المعاصرة؟

وما أهمُّ المناهج الأصولية التي خولفت في تقرير تلك الفتاوى الشاذة؟

على أنني لا أقصد من هذا البحث أيضاً استيعاب جميع تلك الأساليب وحصرها؛ فإن هذا متعذر، كما نبه عليه الإمام الشاطبي، وبخاصة أن علماء الأصول لم يتصدوا لكشف تلك الأساليب رأساً - كما نبه عليه الشاطبي أيضاً⁽¹⁾ - ولكي أنبه على طائفة ونماذج مما وقع من تلك الأساليب في عصرنا؛ ليقاس عليها غيرها، وتكون دليلاً عليه.

الدراسات السابقة:

وجدت عدداً من الدراسات السابقة التي تناولت الشاذ من القول الفقهي والأصولي، ومنها فيما بلغه فحصي: كتاب (الاستدلال الخاطيء بالقرآن والسنة على قضايا الحرية) للدكتور إبراهيم بن محمد الحقييل - وأصل الكتاب أطروحة دكتوراة أجزيت مع مرتبة الشرف الأولى في قسم الثقافة الإسلامية بجامعة الملك سعود عام 1433هـ، ونشرتها مجلة البيان عام 1434هـ - وكتاب (الاستدلال الشرعي الفاسد، تاريخه ومنهجه وقضاياها) للأستاذ الدكتور محمد هشام إغبالو - وأصل هذا الكتاب أيضاً أطروحة دكتوراة أجزيت في شعبة الدراسات الإسلامية في جامعة محمد الخامس في الرباط عام 2013م - ولكن الدكتور الحقييل لم يقصد في كتابه البديع إلى تتبع أساليب المعاصرين في فتاواهم الشاذة، واستيعاب

جملتها، بل حصر دراسته في الرد التفصيلي على الفتاوى الشاذة المعاصرة المتعلقة بقضايا الحرية لا غير، مُشيراً في أثناء ذلك إلى ما ارتكبه أصحابها من الأخطاء المنهجية التي استوعبها في هذا البحث، وزدت عليها، وبيّنت تكرّرها في عديد المسائل.

وأما الدكتور إقبالو فهو أيضاً لم يقصد من كتابه القيم تتبع جملة أساليب الاستدلال والمعارضة في الفتاوى الشاذة المعاصرة؛ بل تناول في القسم الأول منه طائفة من الفتاوى الشاذة في عهد النبي ﷺ فما بعده، مناقشاً إياها تفصيلاً، ومبيناً فساد استدلال أصحابها بما ذكرته وزدته عليه من الوجوه أيضاً، وهو تضعيف الحديث الصحيح، والعمل به مع ترك معارضه، والزيف في التأويل. وأما في القسم الثاني فتصدى للرد على الحداثين الذين لا يهتمون إلى المنهج الأصولي الإسلامي جملة وتفصيلاً.

وأما بقية هذه الدراسات - وجلّها بحوث تتعلق بالفتاوى الشاذة مقدّمة لمؤتمر (الفتوى) الذي عقدته جامعة القصيم بتاريخ 20-1437/6/21هـ- فنصّت على معايير الفتوى الشاذة من مخالفة النص الصحيح، والإجماع المتيقن، والقياس الجلي، أو مقاصد الشريعة، ولكنها لم تفصّل ولم تستوعب ما وضعت له بحثي هذا من بيان أهم أساليب الشذوذ في الاستدلال والمعارضة في تقرير تلك الفتوى؛ اللهم إلا ما وقع بوجازة واختصار من الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه (الفتاوى الشاذة) حين نبّه من تلك الأساليب على تصوير الواقع على غير حقيقته، والاستدلال بما لا يصلح دليلاً، وإهمال الفارق المعتبر في القياس، والتعليل فيه بعلّة غير صحيحة؛ وحين مثّل أيضاً بأمثلةٍ للتعليل بحكمة زالت مع بقاء العلة المنصوصة، وللغلو في اعتبار المصلحة وتقديمها على النصوص. وكذلك ما وقع من الدكتور جمال شعبان في بحثه (الفتاوى الشاذة وأثرها على المجتمع) والدكتور أسامة رابعة في بحثه (ضوابط الفتوى في ظل تزايد الفتاوى الشاذة المعاصرة) حين نوّها بالتعسف في تأويل اللفظ من أسباب شذوذ الفتوى. وعلى هذا فإن ما يزيده بحثي على تلك الدراسات تفصيلاً ما أجملته من معايير الفتوى الشاذة، ببيان نماذج من أساليب الشذوذ في الاستدلال لها، ومعارضة النص والإجماع في تقريرها.

منهج البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج التحليلي، وكان من مراحل الجمع والتفسير والتعليل ثم النقد. وذلك أنني تتبعت الفتاوى الشاذة المعاصرة، وتتبع أساليب أصحابها؛ ثم قمت بدراسة تلك الأساليب، وبيان مخالفتها للمناهج الأصولية، واستعمال بعض الأدلة الشرعية في ردّ ما أتولى ردّه منها.

خطة البحث: وضعت هذا البحث على تمهيد ومبحثين، كالآتي:

تمهيد في التعريف بالفتوى الشاذة :

المبحث الأول: أساليب الاستدلال بالنص ومعارضته في تقرير الفتاوى الشاذة المعاصرة. وتحتها:

الأسلوب الأول: إغفال ما يعضد النص الضعيف ويقويه

الأسلوب الثاني: منع حجية حديث الآحاد في باب بعينه من أبواب الفقه

الأسلوب الثالث: التمسك بخصوص السبب وإهمال عموم اللفظ

الأسلوب الرابع: التمسك بخصوص اللفظ، وإهمال عموم العلة

الأسلوب الخامس: تخصيص العموم بمجرد العمل بحكمه في بعض أفراده

الأسلوب السادس: تخصيص العموم بالمصلحة الظنية

الأسلوب السابع: التمسك بعموم النص أو إطلاقه، مع إهمال المخصص

الأسلوب الثامن: حمل المطلق على المقيد، مع إهمال شرط الحمل

الأسلوب التاسع: تعليل الحكم المنصوص بالزائل من حكمه؛ لإزالته بزوالها

الأسلوب العاشر: التعسف في تأويل ألفاظ النص

الأسلوب الحادي عشر: حمل التشريعي على السياسي

المبحث الثاني: أساليب أخرى في الاستدلال والمعارضة في تقرير الفتاوى الشاذة المعاصرة.

وتحتها:

الأسلوب الأول: معارضة الإجماع المنقول في المسألة بتجويز الاجتهاد معه

الأسلوب الثاني: معارضة الإجماع المنقول بادعاء ابتناؤه على مصلحة تغيرت

الأسلوب الثالث: القياس مع اختلاف العلة بين الأصل والفرع

الأسلوب الرابع: إسقاط القدر المتفق عليه من القضية بالقدر المختلف فيه

الأسلوب الخامس: تأسيس الدليل أو الفتوى على الفرض الساقط

الأسلوب السادس: التلبس والاجتزاء في النقل عن العلماء؛ هرباً من تكدير المذهب بالنقل التام.

الخاتمة وأهم التوصيات.

هذا وأسأل الله تعالى أن ييسر لي من البحث ما هممت به، ومن الحق ما قصدت إليه، وأن يهديني إلى ما اختلف فيه من الحق بإذنه، إنه نعم المولى ونعم النصير، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه، والحمد لله رب العالمين.

تمهيد في التعريف بالفتوى الشاذة:

الشاذ لغة: المنفرد عن الجمهور⁽²⁾.

أما الشاذ اصطلاحاً: فقد نَدَرَ تعرُّض علماء الأصول الأقدمين لتعريف القول الشاذ⁽³⁾، وما أوردَه بعضهم في تعريفه لم يخل عن مناقشة تردُّه؛ ولما أني لا أبحث ههنا في معايير الشاذ وضوابطه؛ فإنني أكتفي بإيراد أهم تعريفاته:

عرف الإمامان ابن حزم⁽⁴⁾ (ت456هـ) وابن القيم⁽⁵⁾ (ت751هـ) **الشذوذ** بأنه: "مخالفة الحق". ويؤخذ عليه أنه تعريف للشاذ بالباطل، وهو مرادف للشاذ؛ فيكون تعريفاً للشاذ بمرادفه⁽⁶⁾؛ وليس ذلك حَدّاً ولا رسماً.

وعرَّفَ الدكتور عبد العزيز النملة **الشاذَّ** بأنه: "قول انفرد به قلة من المجتهدين من غير دليل معتبر"⁽⁷⁾. وقد قرره الدكتور النملة بعدما ناقش أربعة تعريفات للشاذ عند الأصوليين الأقدمين، ثم شرَّحه بما منه: أن قيدَ (من غير دليل معتبر) يخرج بهما: ما لا دليل له من الأقوال رأساً، وما له دليل ولكنه غير معتبر. كما نبه النملة على أن الشاذ يشمل ما خالف القطعي أيضاً⁽⁸⁾.

وعرَّفَه الدكتور أحمد بن علي المباركى بأنه: "التفرد بقول مخالف للسواد الأعظم من المجتهدين، بلا مستند من سماع، أو قياس، أو حجة معتبرة"⁽⁹⁾.

ويؤخذ على تعريف النملة والمباركي: أن العبرة في الشاذ بكونه من غير دليل معتبر، ولا مدخل في تمييز حقيقته لقلة المجتهدين القائِلين به أو كثرتهم؛ فقد تتواطأ على القول الشاذ كثرة من العلماء؛ لسبب ما، مع أن كثرة القائِلين به لا تخرجه عن حد الشاذ، كلما لم يكن دليله معتبراً.

وتكاد التعريفات - على اختلاف ألفاظها - تتفق على أن الفتوى الشاذة ما لم يُبَيَّنْ على دليل رأساً - وإن تُوهِّمَ دليلاً - أو يُبَيَّنْ على ما ليس معتبراً من الأدلة - إما لعدم حجتيه رأساً، وإما لفقْدِ شرطها - أو خالف القطعي من النص أو الإجماع أو القياس أو مقاصد الشريعة. وهذا ما اختاره وأمشي عليه في اختيار الفتاوى الشاذة محلَّ الاستقراء من هذا البحث.

المبحث الأول: أساليب الاستدلال بالنص ومعارضته في تقرير الفتاوى الشاذة المعاصرة:

لعل أكثر ما عالجَه أصحابُ الفتاوى الشاذة النصُّ الشرعي من الكتاب أو السنة؛ ولهذا كثرت أساليبهم في الاستدلال به ومعارضته في تقرير فتاواهم تلك حتى أحصيت لهم هنا أحد عشر أسلوباً، فيما يأتي بيانها بالأمثلة:

الأسلوب الأول: إغفال ما يعضد النص الضعيف ويقويه.

ومن ذلك: أنَّ القائلين بتكميل دية المرأة لتساوي دية الرجل - ومنهم الدكتور يوسف القرضاوي⁽¹⁰⁾ - تمسكوا بتضعيف العلماء حديث معاذ رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "دية المرأة على النصف من دية الرجل"⁽¹¹⁾. وأغفلوا ما يعضده ويقويه ويرفعه إلى رتبة الاحتجاج من تلقي الأمة له بالقبول والعمل من زمن الصحابة - رضي الله عنهم - فما بعده، ومن الآثار الصحيحة الثابتة عن خمسة منهم - لا يعلم لهم مخالفٌ - في تنصيف ديتها⁽¹²⁾؛ وذلك مع أن تلقي الأمة الحديث الضعيف بالقبول يغني عن سنده ولو بقي ضعيفاً أو لم يكن له سندٌ رأساً، كما قرره الجُلَّة من علماء الحديث⁽¹³⁾.

قال الحافظ الخطيب البغدادي (ت463هـ) في طريق معرفة صحة الحديث: "وقد يستدل أيضاً على صحته بأن يكون خبراً... اجتمعت الأمة على تصديقه، أو تلقته الكافة بالقبول، وعملت بموجبه؛ لأجله"⁽¹⁴⁾ "⁽¹⁵⁾.

وعلى الجملة فقد ثبت عمل الصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم بتنصيف دية المرأة؛ وحال ذلك فإن تنصيف ديتها يكون إما عملاً بحديث معاذ يستوجب تصحيحه، أو العمل بحكمه؛ وإما عملاً بآثار الصحابة رضي الله عنهم يستوجب تصحيحها أو العمل بحكمها؛ وإما إجماعاً عملياً على تنصيف ديتها لا يضُرُّ أنه بدأ سكوتياً⁽¹⁶⁾، ثم انقلب صريحاً باتصال العمل به. فعلى أية حال من هذه الأحوال الثلاثة فالحجة قائمة بمنع تكميل دية المرأة.

الأسلوب الثاني: منع حجية حديث الآحاد في باب بعينه من أبواب الفقه.

وهو الأسلوب الذي يفرغ إليه بعض أصحاب الفتاوى الشاذة، إذا لم يجدوا مناصاً من التسليم بصحة حديث الآحاد الوارد في المسألة؛ وهو ما منه: أن بعض من أفتوا بمنع مشروعية قتل المرتد - ومنهم الشيخ محمود شلتوت، والدكتور صبحي الصالح - قد تمسكوا في ردِّ قول النبي ﷺ: "من بدل دينه فاقلده"⁽¹⁷⁾. بأنه حديث آحاد، فلا يُحتج به في إثبات الحدود.

قال الشيخ محمود شلتوت (ت1383هـ) في منع مشروعية حد الردة: "وقد يتغير وجه النظر في هذه المسألة إذا لوحظ أن كثيراً من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت بأحاديث الآحاد"⁽¹⁸⁾.

وقال الدكتور صبحي الصالح (ت1406هـ): "وأَيُّ حرام في الإسلام أشد حُرمة من قتل الإنسان بلا سند من حديث بلغ من الاستفاضة حد التواتر"⁽¹⁹⁾.

ومن هذا القبيل أيضا: أن كلاً من الشيخ راشد الغنوشي، وعبد الحميد الشواربي⁽²⁰⁾، وعلي وافي⁽²¹⁾ ممن قالوا بجواز تولي المرأة رئاسة الدولة الإسلامية -ردّوا قول النبي ﷺ: "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"⁽²²⁾ بأنه حديث آحاد يفيد الظن، مع أن القضايا الدستورية - ومنها شروط رئيس الدولة - لا يقبل فيها عندهم إلا المتواتر القطعي من الأدلة⁽²³⁾.

والجواب عن ترك العمل بحديث الآحاد في الحدود أو في القضايا الدستورية - من وجهين:

أولهما: أنه قد ثبت ثبوتاً قاطعاً أن السنة النبوية حجة في إثبات الأحكام، ومصدّر من مصادر التشريع؛ والأدلة التي بها ثبتت حجيتها ومصدريتها للأحكام مطلقة عن قيد كون قضيتها غير الحدود، أو غير دستورية؛ فوجب أن تكون السنة الصحيحة حجة مطلقاً: متواترة أم آحادية، ودستورية أم غير دستورية، وفي الحدود أم في غيرها، كلما وردت بفرع فقهي، وعلى مدعي التقييد بشيء من ذلك الدليل، ولا دليل هنا.

والوجه الثاني: أنه لم يقل أحد من علماء المسلمين إن الحدود لا يعمل فيها بحديث الآحاد؛ بل هي كسائر أبواب الفقه ومسائل العملية في أن حديث الآحاد فيها حجة في حق العمل؛ ومن ثم فنسبة هذا القول إلى كثير من العلماء، أو إلى المحققين منهم نسبة باطلة⁽²⁴⁾.

على أن جمهور الفقهاء يثبتون الحدود بالقياس⁽²⁵⁾ - وهو أقل ظنية من خبر الواحد - كما أن جماهير الفقهاء - ومنهم من لا يثبت الحد بالقياس - لا يختلفون في أن القصاص يثبت بشهادة عدلين⁽²⁶⁾، مع أن شهادة العدلين ظنية لا قطعية؛ فإذا صحت وسيلة الإثبات الظنية موجباً لقتل المسلم قصاصاً؛ فقد وجب أن يصح الدليل الظني المثبت لحد الردة موجباً لقتل المسلم على الردة؛ إذ الحاصل في الحالين استباحة دم المعصوم بموجب ظني.

الأسلوب الثالث: التمسك بخصوص السبب، وإهمال عموم اللفظ.

ومن ذلك: أن طائفة من القائلين بتولية المرأة رئاسة الدولة - ومنهم الدكتور حسن الترابي⁽²⁷⁾ (ت1437هـ)، والدكتور بسام العموش⁽²⁸⁾، والدكتورة هبة عزة⁽²⁹⁾ - حملوا قول النبي ﷺ: "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"⁽³⁰⁾ على خصوص السبب الذي ورد عليه؛ فجعلوا المراد بالقوم منه الفرس خاصة، وجعلوا المراد بالمرأة منه بنت كسرى خاصة أيضاً؛ لأن النبي ﷺ إنما قاله لما أخبر بموت كسرى وتولي ابنته مكانه. وهذا مع أن كلاً من لفظي (قوم)، و(امرأة) في الحديث نكرة في سياق النفي؛ فيُعْمَان كل قوم،

نماذج من أساليب الاستدلال والمعارضة في تقرير الفتاوى الشاذة المعاصرة: دراسة نقدية تأصيلية

وكل امرأة؛ وأما سبب الورد فليس إلا مناسبةً لتقرير الحكم العام في المسألة، وليس مخصصاً لعمومه؛ والقاعدة الأصولية التي عليها جماهير الأصوليين أنَّ (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) ⁽³¹⁾.

ومن ذلك أيضاً: أن الدكتور سعد الدين الهلالي من مجيزي منع مشروعية تعدد الزوجات أجاب عن قول النبي ﷺ لغيلان الثقفي وقد أسلم وتحتة عشر زوجات: "أمسك أربعاً، وفارق سائرهن" ⁽³²⁾. بأن هذا خاص بغيلان ⁽³³⁾. مع أن الحديث خالٍ عما يدل على اختصاص غيلان بذلك. والعجب أن الهلالي استدل لإثبات خصوصية غيلان بهذا الحكم بأن النبي ﷺ "قال له أمسك أربعاً وفارق سائرهن، ولم يقل له وأعلن ذلك في المسلمي" ⁽³⁴⁾!! وكأن إعلان الأحكام وظيفته غيلان، أو أن قول النبي ﷺ ليس إعلاناً بالحكم، أو أن الأصل في الخطاب الشرعي الخصوصية حتى يقوم دليل عمومه!!

الأسلوب الرابع: التمسك بخصوص اللفظ، وإهمال عموم العلة.

والمقصود بعموم العلة: العموم المسمى بالعموم المعنوي، وهو القياس بالعلة المنصوصة المتعدية ⁽³⁵⁾. ومن أمثلة هذا الأسلوب: أن من القائلين بتولي المرأة رئاسة الدولة في الإسلام من صرّف قوله ﷺ: "الن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" ⁽³⁶⁾ عن العموم اللفظي إلى خصوص السبب - كما تقدم - مع أن هذا التصرف - بفرضه جائزاً - ليس بمانع من الحكم بعدم فلاح كل قوم يؤثون أمرهم امرأة؛ لأن عدم فلاح الفرس لما كانت علته المنصوصة كون من ولّوها أمرهم امرأة - وإلا لم يكن لذكرها في الحديث فائدة - فقد وجب أن يثبت بطريق القياس وعموم العلة انتفاء فلاح كل قوم ولّوا أمرهم امرأة؛ لأن من شارك غير المفلح في علة عدم فلاحه، فقد شاركه في عدم الفلاح أيضاً؛ فيكون عدم فلاح كل قوم يؤثون أمرهم امرأة ثابتاً حينئذ بهذا العموم المعنوي إن لم يثبت بالعموم اللفظي؛ وبخاصة أن الغرض من الإخبار بأسباب عدم فلاح الأمم ومنهم الفرس - أن لا نفعل فعلهم؛ فيصيبنا منه ما أصابهم. قال شمس الأئمة السرخسي (ت490هـ): "ما أخبر الله تعالى عن الأمم السالفة على وجه الإنكار عليهم، ففائدتنا أن لا نفعل مثل ما فعلوا" ⁽³⁷⁾.

الأسلوب الخامس: تخصيص العموم بمجرد العمل بحكمه في بعض أفراد:

ومثاله: أن من شرطوا لقتل المرتد أن يضّم إلى رده محاربة الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي - ومنهم الدكتور يوسف القرضاوي ⁽³⁸⁾، والدكتور محمد عمارة ⁽³⁹⁾ (ت1441هـ)، وعبد المتعال الصعيدي ⁽⁴⁰⁾ (ت1386هـ) - خصّصوا عموم أدلة حدّ الردة بالمحاربين من المرتدين لا غير؛ تمسكاً بأن المرتدين الذين قاتلهم الصحابة رضي الله عنهم كانوا محاربين، وأن كل من ارتدّ على عهد النبي ﷺ التحق بدار الحرب؛ فكانت علته حدّ الردة لذلك المحاربة، لا الردّة بمجرد، والحدّ لذلك على الردّة العسكرية، لا الدينية أو الفكرية.

قال الصعيدي: "يمكننا أن نخصص هذا الحديث - (من بدل دينه فاقتلوه) - بالمرتدين المقاتلين؛ فيكون قتلهم جزاءً لهم على قتالهم، لا على ارتدادهم... لأن الظاهر من حال مَنْ كان يرتد في ذلك الوقت أن يقاتل؛ فقد كان المسلمون في حالة حرب، وكان من يرتد ينضم فعلاً إلى من يقاتلهم من الكفار... فيكون قتلُه لئلا ينضم إلى من يحاربهم... وكذلك المرتدون الذين حاربهم أبو بكر؛ لأنهم ارتدوا وأعلنوا العصيان"⁽⁴¹⁾.

والصحيح أن الأدلة النصية الواردة بحدّ الردّة عامة في كل مرتد -محاربٍ وغير محاربٍ- ومطلقة عن التقييد بقيد المحاربة مع الردّة؛ والعام -باتفاق الأصوليين⁽⁴²⁾ -يجري على عمومته حتى يرد دليل التخصيص، وكذا المطلق يجري على إطلاقه حتى يرد دليل التقييد؛ ولم يقم دليل - من النص أو الإجماع أو القياس أو المصلحة القطعية - على تخصيص عموم أدلة حدّ الردّة أو تقييد إطلاقها بكون المرتد محارباً؛ فتبقى لذلك على عمومها وإطلاقها.

وأما الإجماع العملي على قتال المرتدين المحاربين في عصر الصحابة رضي الله عنهم فليس هو إجماعاً على اشتراط المحاربة لقتال المرتد -فيكون مخصصاً لهذا العموم -بل هو إجماع على قتال المرتد المحارب؛ مع أن المرتد المحارب ليس إلا فرداً من أفراد عموم النصوص الواردة بحدّ الردّة، وأنّ العمل بالعام في حق بعض أفرادها ليس تخصيصاً له بتلك الأفراد⁽⁴³⁾؛ وبهذا يتعين بقاء تلك النصوص على عمومها وإطلاقها، ويبطل حمل هذا الإجماع على قتل المرتد إذا كان حربياً لا غير، ثم تخصيص عموم تلك النصوص به؛ وبخاصة مع تأكّد هذا العموم بما ثبت من قتل بعض الصحابة رضي الله عنهم مَنْ لم يحاربهم من المرتدين، كما في حديث معاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما؛ وهو أن معاذاً قدِمَ على أبي موسى باليمن فإذا رجلاً عنده، قال: ما هذا؟ قال: رجلٌ كان يهودياً فأسلم، ثُمَّ تَهَوَّدَ، ونحن نريدُه على الإسلام منذُ شهرين. فقال: والله لا أقعدُ حتى تَضْرِبُوا عُنُقَهُ. فَضْرِبَتْ عُنُقُهُ؛ فقال: قَضَى اللهُ ورسولُه أَنَّ مَنْ رَجَعَ عَنْ دِينِهِ فَأَقْتُلُوهُ، أَوْ قَالَ: مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَأَقْتُلُوهُ"⁽⁴⁴⁾. فهذا المرتد في هذا الخبر لم يُحارب، ولم يلتحق بدار الحرب -وإلا لم يمكث شهرين يُرَادُ على الإسلام- ومع ذلك قتلَه هذان الصحابيَّان رضي الله عنهما، ولا يعلم لهما مخالف في ذلك من سائر الصحابة؛ فكان إجماعاً سكوتياً على قتل من لم يُحارب من المرتدين، ودلّ -في الأقل- على أن الصحابة رضي الله عنهم ما كانوا يشترطون لقتل المرتد أن يَضُمَّ إلى رده المحاربة، وأنّ إجماعهم على قتل المرتد لذلك لا يتقيد بتلك الحال.

الأسلوب السادس: تخصيص العموم بالمصلحة الظنية.

ومن ذلك: أن الدكتور القرضاوي أفتى بجواز مشاركة المسلمين الأمريكيين في القتال مع الجيش الأمريكي في حربه لبعض بلاد المسلمين؛ درءاً للضرر اللاحق بهم - إن لم يفعلوا - من الطعن عليهم في ولائهم لوطنهم، ومؤاخذتهم بترجيح الولاء للدين على الولاء للوطن⁽⁴⁵⁾!! نعم رجع الدكتور القرضاوي عن فتواه هذه، وأقر بشذوذها، وبأن وجهه أنه أسسها على توهّمه لحوق الضرر الواقع أو المتوّقع بجماعة المسلمين الأمريكيين إن لم يشاركوا جيش بلادهم في حربه؛ واعتدّر بأنه لم يكن يعرف "معرفةً كاملةً وواضحةً بالواقع الأمريكي، وأنّ من حقّ الجندي في الجيش أن يعتذر عن عدم مشاركته في الحرب، ولا حرج عليه"⁽⁴⁶⁾. ولكن يبقى هنا أن درء ذلك الضرر لا يصحّ دليلاً لتجوز مشاركة المسلمين الأمريكيين في قتال إخوانهم المسلمين في البلاد الإسلامية، ولو غلب على الظن وقوعه، ولم يكن مُتَوَهِّماً؛ ولهذا فإن شذوذ هذه الفتوى لا من تأسيسها على توهّم ذلك الضرر، بل من ابتنائها على تخصيص عمومات الأدلة القطعية الواردة بتحريم دم المسلم على المسلم بالمصلحة الظنية؛ فإنّ نحو قوله ﷺ: "كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعَرَضُهُ"⁽⁴⁷⁾ شامل بعموم لفظ المسلم الثانية منه: المسلم الأمريكي في تحريم دم المسلم عليه؛ وإخراجه عن هذا العموم بغلبة الظن بلحوق الضرر به إن لم يقاتل أحياه المسلم - تخصص للعموم بالمصلحة الظنية، وهو ممنوع عند عامّة الأصوليين، ولم يشدّ به إلا الطوفي (ت716هـ) من الخنابلة⁽⁴⁸⁾، وأنكره حتى الدكتور القرضاوي نفسه حين قال: "إذا تعارضت مصلحة ظنية - أعني أنها مصلحة راجحة وليست قطعية - مع نص ظني، فالواجب أن نقدم النص؛ لأنه - وإن كان ظنياً - أقوى من المصلحة التي قد يشوبها الهوى، وتلابسها ظروف آنية ومحليّة وشخصيّة"⁽⁴⁹⁾!!.

على أن الدكتور القرضاوي في كتابه (السياسة الشرعية)⁽⁵⁰⁾ أقرّ الإمام الغزالي (ت505هـ) على اشتراطه لقتل الترس المسلم أن تكون المصلحة في قتله قطعية، وضرورية، وكلية؛ ولكنه لم يلتفت إلى شيء من ذلك في فتواه الشاذة هذه، وأباح للجندي المسلم دم أخيه المسلم؛ لمصلحة ظنية لا تخرج - في أبعد تقدير - عن حد الحاجة!

فأما أنها مصلحة ظنية؛ فلأننا لا نقطع ولا نجزم بلحوق ذلك الضرر المدّعى بجماعة المسلمين الأمريكيين؛ لأن بإمكان هذه الجماعة أن تدفع عن نفسها تهمة عدم الولاء للوطن بالتمسك بحقها في حرية الاعتقاد، وحرية الدين، وبأن ولاءها لوطنها لا يتوقف على المشاركة في القتال؛ وإلا لزم أن كلّ أمريكي مدني لا يُشارك في القتال فهو مطعون في ولائه لوطنه؛ وإذا أعذر الأمريكي المدني بكونه مدنياً ليس من شأنه القتال رأساً، فقد أعذر الأمريكي المسلم بكونه مسلماً ليس من شأنه قتال أخيه المسلم.

وأما أنها مصلحةٌ حاجيةٌ لا ضرورةٌ: فلأن الضرر الغالب لحوقه بجماعة المسلمين الأمريكيين إن لم يشاركوا في القتال - ليس مخالفاً بمقصود شرعي من رتبة الضروريات؛ بل غايته الطعن في ولائهم لوطنهم؛ مع أن ضرر ذلك ليس في أقصاه بأكثر من ضرر معنوي، أو ضرر مادي لا يزيد على الخشونة في معاملتهم، أو التضيق عليهم في المعاش والمكاسب المادية، ومثل هذا مشقةٌ وحرَجٌ زائدٌ لا يخرج عن حد الحاجي.

على أن من مُسَلِّمات العقيدة الإسلامية أن الولاء لله ورسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم فوق الولاء للوطن، ومقدّم عليه.

والعجيب أنَّ الدكتور القرضاويّ أشعر في اعتذاره عن فتواه بأنه متمسك بها لو غلب على الظن لحقوق ذلك الضرر بجماعة المسلمين الأمريكيين إن لم يشاركوا في القتال مع الجيش الأمريكي؛ لأنه اعتذر عنها لا بتبيين فساد دليلها ومخرجه، بل بتوهمه أنَّ ذلك الضرر كان سيلحق بجملة المسلمين الأمريكيين، لا بالأحاد منهم؛ ولهذا قال في اعتذاره: "وأرى أن موافقتي على هذه الفتوى... مردّها إلى عدم معرفتي معرفةً كاملةً وواضحةً بالواقع الأمريكي، وأنَّ من حقّ الجندي في الجيش أن يعتذر عن عدم مشاركته في الحرب، ولا حرج عليه، وإن كنت هنا أود أن أضيف أمراً آخر غير رفع الحرج عن الشخص ذاته، وهو أن لا تُضارَّ الجماعة كلها بهذه المواقف، وخصوصاً إذا تكررت أو اتخذت صورةً جماعيةً؛ فهذا احترازٌ مهم، ولعل هذا الأمر هو ما دفعني إلى الموافقة على الفتوى، فهي مرهونة بوقتها وظروفها"⁽⁵¹⁾.

الأسلوب السابع: التمسك بعموم النص أو إطلاقه، وإهمال المخصّص أو المقيّد.

ومن أمثلة هذا الأسلوب: أن بعض مانعي مشروعية حد الردة - ومنهم الشيخ محمد عبده، وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا⁽⁵²⁾، والشيخ محمود شلتوت، وعبد المتعال الصعيدي، والدكتور أحمد الريسوني - تمسكوا فيما ذهبوا إليه بعموم قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة/256)؛ بما أن كلمة (إكراه) نكرة في سياق النفي؛ فنعلم إكراه المرتد على العود إلى الإسلام بتهديده بالقتل إن لم يعُد.

قال الصعيدي: "قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة/256) من صيغ العموم؛ فيدخل فيه إكراه المرتد على الإسلام كما يدخل فيه إكراه الكافر الأصلي عليه، وقد سبق تحقيق أن هذا العموم باق على حاله في الكافر الأصلي من غير نسخ ولا تخصيص؛ فلا يكون هناك ما يمنع من دخول إكراه المرتد على الإسلام فيه من هذه الناحية، بأن يكون شأنه فيه مثل شأن الكافر الأصلي"⁽⁵³⁾.

وقال الشيخ شلتوت: "ظواهر القرآن الكريم في كثير من الآيات تأبى الإكراه على الدين؛ فقال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾"⁽⁵⁴⁾.

وقال الدكتور الريبوني: "فقضية ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ هي قضية كلية، محكمة، عامة، تامة، سارية على أول الزمان وآخره، وسارية على المشرك، والكتابي، سارية على الرجال، والنساء، سارية قبل دخول الإسلام وبعده، أي سارية في الابتداء وفي الإبقاء؛ فالدين لا يكون بالإكراه ابتداءً، كما لا يكون بالإكراه إبقاءً... وإذا كانت الآية غير منسوخة، وغير قابلة للنسخ، فهي أيضاً غير مخصصة، وغير قابلة للتخصيص، وأقل ما يقال في هذا المقام هو أن الآية جاءت صريحة من صيغ العموم؛ فلا يمكن تخصيصها إلا بدليل مكافئ ثبوتاً ودلالة" (55).

والواقع أن هذا العموم مخصوص بإخراج المرتد عنه بأدلة مشروعية حد الردة، ومنها -مع الإجماع: قوله ﷺ: "مَنْ بَدَلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ" (56). وقوله ﷺ: "لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَّا بِإِخْدَى ثَلَاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالنِّيبُ الرَّائِي، وَالْمَارِقُ مِنَ الدِّينِ الثَّارِكِ لِلْجَمَاعَةِ" (57).

ولا شك أن عدم تخصيص هذا العموم بإخراج الكافر الأصلي عنه لعدم المحصص في حقه -لا يستلزم عدم تخصيصه بإخراج المرتد عنه وقد وُجد المخصص في حقه؛ وجعل شأن المرتد مثل شأن الكافر الأصلي في بقاء العموم في حقه ليس إلا تشغيلاً وإغفالاً للمخصص الثابت في حق المرتد.

وأما دعوى امتناع قابلية الآية للتخصيص إلا بمكافئ لها ثبوتاً ودلالة؛ فجوابها: أن هذا المكافئ حاصل وموجود؛ فإن الآية ظنية الدلالة باتفاق، إما لظنية العام رأساً عند الجمهور، وإما لظنيته بسبق تخصيصه بالقطعي على منهج الحنفية؛ فقد سبق تخصيص الآية في حق الكافر الأصلي بنوع إكراه من ابتداء قتال الكفار ولو مسلمين، وضرب الجزية والصغار على من لم يقبل الإسلام منهم، مع ثبوت ذلك بمتواتر الآيات والأحاديث الدالة عليه -ومنها أمره ﷺ بمقاتلة الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله؛ فهو متواتر باتفاق (58) - بل ثبت تخصيص الآية في حق المرتد أيضاً بالإجماع القطعي على قتله (59)، مع الإجماع على جواز تخصيص العام بالإجماع (60)؛ فلهذا لا يخالف في هذا التخصيص للآية في حق الكافر الأصلي والمرتد القائلون بقطعية العام، وأنه لا يُخصُّ إلا بقطعي مثله.

فإن قيل: أحاديث قتل المرتد متأخرة في الوجود عن تاريخ نزول آية النهي عن الإكراه في الدين (61)، ونعم منهج المتكلمين أن الخاص مخصص للعام حاشماً توارداً - يعني ولو تقدم أي منهما أو تأخر - وأن التقارن بينهما في زمن النزول ليس بشرط للتخصيص؛ ولكن مقتضى منهج الحنفية حالئذ أن الحاصل بينهما نسخ لا تخصيص؛ لعدم التقارن بينهما في الزمن. كما أن منهجهم في تعارض الدليلين من النص تقديم النسخ في دفعه على الترجيح والجمع؛ فلزم على منهج الحنفية أن تنسخ أحاديث الردة الآية، لا أن تخصصها؛ مع أن الآية متواترة، وأحاديث الردة آحادية؛ والآحادى لا ينسخ المتواتر؛ وحينئذ لا تكون الآية - كما قاله الريبوني - مخصوصة، ولا منسوخة.

قلنا: الجواب من وجهين:

الوجه الأول: أن منهج الحنفية يقتضي أن آية النهي عن الإكراه في الدين منسوخة نسخاً كلياً⁽⁶²⁾ بآية السيف، ومحدث السيف المتواتر⁽⁶³⁾؛ وحينئذ بقيت أحاديث قتل المرتد بلا معارض؛ فيُعمل بها لذلك، لا لأنها ناسخة، ولا لأنها مخصصة.

والوجه الثاني: أن بفرض الآية نُسخت نسخاً جزئياً في حق الكافر الأصلي - حين جاز إكراهه بابتداء قتاله حتى يُسلم أو يَدفع الجزية - وأنها لذلك بقيت قطعية في حق المرتد من أفرادها الباقية تحت عمومها - بما أن النسخ الجزئي لا يقلب العام ظنيّاً عند الحنفية⁽⁶⁴⁾ - وأن إخراج المرتد عن عمومها محتاج إلى دليل نسخ جزئي ثانٍ تُشترط فيه القطعية؛ ولكن يبقى أن هذا الدليل الناسخ موجود، وهو أحاديث قتل المرتد بما هي في منزلة المتواتر من ثلاث جهات: أوّلها: أنها مخرجة في صحيح البخاري؛ مع أن جمهور العلماء على قطعية ما في الصحيحين مما لم يطعن فيه بطعن صحيح؛ وذلك لأن ما في الصحيحين متلقى بالقبول؛ مع أن التلقي بالقبول يجعل الحديث بمنزلة المتواتر القطعي، كما نص عليه وصرح به الشافعية والحنابلة، وبعض الحنفية، ونص عليه منهم الجصاص والأسمدي واختاره⁽⁶⁵⁾. وثانيها: أن الإجماع إذا انضم إلى حديث الآحاد في تقرير حكمه؛ صار الآحاد بمنزلة المتواتر، كما صرح به بعض الأصوليين وذهبوا إليه⁽⁶⁶⁾. وثالثها: أن ابن الهمام وشارحو كتابه من الحنفية صرحوا بشهرة ما في الصحيحين، وإن لم يجعلوه قطعياً بتلقي الأمة له⁽⁶⁷⁾؛ وحينئذ فلا أقل من أن تُعدّ أحاديث قتل المرتد مشهورة، والنسخ بالمشهور عند الحنفية جائز؛ لأنه عندهم بمنزلة المتواتر⁽⁶⁸⁾.

الأسلوب الثامن: حمل المطلق على المقيد، مع إهمال شرط الحمل.

وذلك كصنيع مانعي مشروعية جهاد الطلب - وهم كثرة من المعاصرين⁽⁶⁹⁾ - حين حملوا الأمر بالجهاد أمراً مطلقاً عن قيد مبادرة الكفار بالعدوان على الأمر به أمراً مقيداً بذلك القيد، مع أن هذا الحمل ممنوع؛ لتخلف شرطه.

قال الدكتور الزحيلي في آيات الأمر بالقتال بلا قيد مبادرة الكفار بالاعتداء: "يمكن التوفيق - كما لاحظ بعض العلماء - بين هذه الآيات وآية البقرة - وهي: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ (البقرة/190) - بأن آية البقرة مقيدة، وهذه الآيات مطلقة عن التقييد، والمطلق يُحمل على المقيد"⁽⁷⁰⁾.

وإنما تخلف شرط هذا الحمل: لأن شرط حمل المطلق على المقيد عند الحنفية: أن يتحد المطلق والمقيد في الحكم والسبب، ويكون الإطلاق والتقييد في الحكم لا في السبب⁽⁷¹⁾؛ وههنا الإطلاق والتقييد في السبب لا في الحكم؛ إذ سبب الحكم بوجوب جهاد الكفار كوثم كفاراً، وقد جاء هذا السبب في

بعض الآيات الآمرة بجهادهم مطلقاً عن قيد كونهم معتدين، وجاء في بعض الآيات الآمرة بجهادهم مقيداً بكونهم معتدين؛ فكان الإطلاق والتقييد لذلك في السبب لا في الحكم؛ فلا يحمل المطلق على المقيد عند الحنفية حالئذٍ؛ لعدم تحقق شرط الحمل عندهم.

كذلك فإن من شرط حمل المطلق على المقيد عند الحنفية: أن لا يتأخر المطلق عن المقيد؛ وإلا كان المطلق ناسخاً له⁽⁷²⁾؛ وههنا وجدنا أن آيات الجهاد المطلقة شُرعت كلها بعد آيات الجهاد المقيّدة؛ فكانت الآيات المطلقة لذلك ناسخةً للمقيّدة عند الحنفية، ولم يصحَّ حمل المطلقة منها على المقيّدة. وأما الجمهور فنعم لا يشترطون حمل المطلق على المقيد المتحدين سبباً وحكماً أن يكون الإطلاق والتقييد في الحكم، ولا ينسخون المقيّد المتقدم بالمطلق المتأخر⁽⁷³⁾؛ ولكنهم يشترطون أن لا يقوم دليل بمنع من التقييد⁽⁷⁴⁾.

قال الشوكاني (ت. 1250هـ) في شروط حمل المطلق على المقيد: "الشرط السابع: أن لا يقوم دليل يمنع من التقييد، فإن قام دليل على ذلك فلا تقييد"⁽⁷⁵⁾.

والواقع أن إجماع الصحابة رضي الله عنهم على جهاد مَنْ لم يُبادر من الكفار بالعدوان - هو الدليل المانع من حمل المطلق من آيات الجهاد على المقيد منها⁽⁷⁶⁾، وهو إجماع عملي قطعي متواتر.

قلت: وأيضاً فإن من الدليل المانع من حمل المطلق على المقيد من آيات الجهاد: ثبوت إلغاء القيّد في المقيد منها؛ مع أن القيد إذا ثبت إلغاؤه لم يكن عاملاً لا في النص المقيّد به، ولا في النص المطلق عنه. وأما ثبوت إلغاؤه؛ فلأن النبي ﷺ قال في الحديث المتواتر: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم"⁽⁷⁷⁾. ولو سلمنا لمناعي مشروعية جهاد الطلب أن المراد بلفظ (الناس) في الحديث الكفار المعتدون، لا مطلق الكفار، لبقِيَ أن قيد الاعتداء مَلغِي بقوله ﷺ في الحديث عينه: "إذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم"؛ إذ لو كانت علّة وجوب قتالهم العدوان بمجرد، أو مركبة من الكفر والعدوان معاً؛ لوجب أن يكف عن قتالهم إذا تخلفت علته البسيطة - التي هي العدوان - أو تخلّف أيّ جزء من جزئيّ علته المركبة؛ بحيث يجب الكف عن قتالهم إذا تخلّف جزء الكفر بقولهم لا إله إلا الله، أو إذا تخلّف جزء العدوان بكفهم عنه؛ فحيث اقتصر النبي ﷺ على (قولهم لا إله إلا الله) غايةً ينتهي إليها قتالهم إياهم، ولم يجعل (كفهم عن العدوان) غايةً ثانيةً ينتهي إليها القتال أيضاً؛ فقد لزم أن علّة وجوب جهادهم بسيطة هي الكفر بمجرد، وليست مركبة من الكفر والعدوان معاً، ودلّ هذا - ضرورةً - على أن قيد العدوان في الأمر بجهاد الكفار في الآيات مَلغِي لا اعتبار به، ولا عمَل له، وأنّه لذلك خارجٌ مخرجٍ حكاية الحال، وليس قيداً احترازياً؛ وحينئذ لا يُحمل المطلق على المقيد من أدلة

الأمر بجهاد الكفار؛ لتخلف شرط هذا الحمل من عدم وجود الدليل المانع منه؛ ولهذا أجمع الفقهاء من الحنفية وغيرهم على عدم حمل المطلق على المقيد هنا، وعلى مشروعية جهاد الطلب⁽⁷⁸⁾؛ تبعاً لذلك. قال الشيخ ابن باز (ت1420هـ) رحمه الله: "القتال شرع لإزالة الكفر والضلال، ودعوة الكفار للدخول في دين الله، لا لأنهم اعتدوا علينا فقط؛ ولهذا قال ﷺ: (فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها). ولم يقل: فإذا كفوا عنا أو اعتزلونا"⁽⁷⁹⁾.

الأسلوب التاسع: تعليل الحكم المنصوص بالزائل من حكمه؛ لإزالته بزوالها.

ومن ذلك: أن الشيخ محمد عبده (ت1322هـ)، وبعض المعاصرين، منهم الدكتور عبد المنعم النمر (ت1411هـ) -أفتوا بإباحة نحت التماثيل وعرضها واقتنائها، مستدلين لهذه الإباحة بتعليل النصوص الواردة بتحريم ذلك بحكمة زالت -في زعمهم- هي الاحتياط من معنى العبادة بتعظيم التمثال والصورة، وأن هذا التعظيم قد فُحِيَ من الأذهان في هذا العصر؛ فوجب من ثم أن يزول التحريم بزوال علته⁽⁸⁰⁾. وهذا في الواقع اجتهاد مع النص؛ لأنه اقتراح علة مستنبطة، مع وجود العلة المنصوصة؛ وهذا لو فرض جواز التعليل بالحكمة رأساً، وأن تلك الحكمة المقترحة علةً منضبطة لا تختلف باختلاف الزمان والمكان والإنسان، ولا كذلك حال هذه الحكمة. كما أنَّ من شرط التعليل بالحكمة أن لا تكون علة الحكم منصوصة⁽⁸¹⁾، وهي هنا كذلك.

وأما أن علة تحريم التماثيل -صناعةً واتخاذاً- منصوصة؛ فذلك أن النبي ﷺ نص على علة تحريمها بقوله في الحديث القدسي: "قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ يُخَلِّقُ كَخَلْقِي، فَلْيُخْلَقُوا ذَرَّةً أَوْ لِيُخْلَقُوا حَبَّةً أَوْ شَعِيرَةً"⁽⁸²⁾. فهذا الحديث صريح -بدلالة كاف التشبيه منه- في أنَّ علة النهي عن التصاوير والتماثيل لا سدُّ الذريعة إلى عبادتها، ولا مشابهاة الوثنية، بل مشابهاة خلق الله ومضاهاته، بمجرد أنها عن شرط القصد إليها أيضاً -إذ النهي مطلق عن هذا القيد- فسواء قصد المصور بيديه تلك المشابهة والمضاهاة أم لم يقصد إليها، فهي على كلا التقديرين حاصلة، وهي على كلا التقديرين علة النهي عن التصوير باليد لأيٍّ مما فيه روح؛ وبخاصة أن القصد إلى مشابهاة خلق الله ومضاهاته لا يُطْلَعُ عليه، ولا هو مما تُدُلُّ عليه القرائن؛ فلا يصح لذلك منوطاً يتعلق بالحكم به.

قال الإمام ابن دقيق العيد (ت702هـ): "تظاهرت دلائل الشريعة على المنع من التصوير والصور، ولقد أبعد غاية البُعد من قال: إن ذلك محمول على الكراهة، وإن هذا التشديد كان في ذلك الزمان؛ لقرب عهد الناس بعبادة الأوثان، وهذا الزمان حيث انتشر الإسلام وتمهّدت قواعده لا يساويه في هذا المعنى؛ فلا يساويه في هذا التشديد -هذا أو معناه- وهذا القول عندنا باطل قطعاً؛ لأنه قد ورد في الأحاديث الإخبار عن أمر الآخرة بعذاب المصورين، وأنهم يقال لهم: (أحيوا ما خلقتم). وهذه علة مخالفة

نماذج من أساليب الاستدلال والمعارضة في تقرير الفتاوى الشاذة المعاصرة: دراسة نقدية تأصيلية
لما قاله هذا القائل، وقد صُرح بذلك في قوله ﷺ: "المشبهون بخلق الله". وهذه علة عامة مستقلة مناسبة، لا تخص زماناً دون زمان، وليس لنا أن نتصرف في النصوص المتظاهرة المتضاربة بمعنى خياليّ يمكن أن يكون هو المراد، مع اقتضاء اللفظ التعليل بغيره، وهو التشبه بخلق الله⁽⁸³⁾.

ويلحق بهذا الأسلوب أيضاً: تعليل الحكم بحكمة لا توجد في بعض صورته؛ لإسقاطه فيها. وذلك أن من أباحوا ربا البنوك - ومنهم الدكتور عبد المنعم النمر⁽⁸⁴⁾، والدكتور معروف الدواليبي (ت1424هـ)، والدكتور جمال الدين محمود، وشيخ الأزهر الأسبق محمد سيد طنطاوي⁽⁸⁵⁾ (ت1431هـ) - قد استندوا في إباحته إلى أن حكمة تحريم الربا لا توجد في حق البنوك؛ لأنَّ حكمة تحريمه - التي بما عللوا تحريمه - منع استغلال حاجة المقترض، وهذا الاستغلال لا يتحقق ولا يوجد في الفوائد البنكية التي تدفعها البنوك للمودع الذي تقتضيه منه وديعته؛ لأن البنك جهة قوية مالياً؛ فلا يخشى عليه من الفائدة التي يدفعها أن تحزب ميزانيته، وأن يكون المودع استغله، ولأن البنك حتى لو خسر في استثماراته بالمبلغ الذي اقترضه فإن لها عوضاً فيما يربحه من استثماراته الأخرى بالمبالغ الأخرى التي اقترضها من مودعين آخرين⁽⁸⁶⁾.

ويجاب عن هذا من وجهين:

أولهما: أن منع استغلال حاجة المقترض هو حكمة تحريم الربا لا علة تحريمه - إذ العلة التفاضل في بيع الجنس الربوي بجنسه - والحكم إنما يدور مع علته، لا مع حكمته؛ وبخاصة أن هذه الحكمة غير منضبطة؛ لأنها تختلف بين شخص وآخر من أشخاص المكلفين⁽⁸⁷⁾.

والوجه الثاني: أن بفرض تلك الحكمة منضبطة، وأن التعليل بها لذلك جائز؛ لكن هذه الحكمة بعينها لو جعلت العلة الواحدة لتحريم الربا لكانت مقدوحة بعدم التأثير⁽⁸⁸⁾، وبمخالفة النص⁽⁸⁹⁾؛ لأنها تختلف في بعض الصور ووحد الحكم؛ وذلك أن العباس عليه السلام كان تاجراً مليوناً موسراً، وكان يقترض بالربا لتجارته، ويُقرض بالربا التجار المستثمرين؛ فلم يكن في اقتراضه لذلك ولا في إقراضه استغلالاً لحاجة مقترض⁽⁹⁰⁾؛ ومع ذلك فإن ربا كان أول ربا وضعه رسول الله ﷺ؛ حيث قال: "وأول ربا أضع ربانا، ربا عباس بن عبد المطلب، فإنه موضوع كله"⁽⁹¹⁾. وبهذا ثبت الحكم بتحريم الربا مع تخلف علته التي هي الاستغلال؛ وبخاصة أنه ثبت - مع تخلف علته - في عين الصورة التي ما عللوه بها إلا إسقاط حكمه فيها.

قلت: على أننا لو جوزنا التعليل بتلك الحكمة، لبقى أن منع استغلال حاجة المقترض هو أحد حكم تحريم الربا، وليس حكمته الواحدة؛ ولا شك أن تعليل الحكم بإحدى حكمه ليس بأولى من تعليله بغيرها منها؛ وهذا لو كانت حكمته كلها باقية، أما لو زالت إحداها؛ فإن تعليله بها ممنوع؛ لأنه مستوجب زواله بزوالها، حين أن بقاء حكمه الأخرى مستوجب بقاءه - بما أن وجود العلة يستلزم وجود المعلول -

فيتعارض في الحكم حائلٌ موجبٌ زواله وموجبٌ بقاءه؛ فيُقدَّم موجبٌ بقاءه؛ لأن الأصل بقاءه، ولأنَّ تعليله بموجب زواله، ليس بأولى من تعليله بموجب بقاءه.

وأما الحكم الأخرى الباقية لتحريم الربا، فمنها⁽⁹²⁾: أنه سبب في التضخم المالي الحاصل عن كثرة المال وقلة السلع، وأنَّ الاقتراض بالربا الذي تتولاه الدول قد أوقعها في مصائب ما تزال تحت وطأتها إلى الآن، حتى إنَّ فوائد القروض في كثير من دول العالم الثالث أتت على معظم الناتج المحلي⁽⁹³⁾.

الأسلوب العاشر: التعسف في تأويل ألفاظ النص.

ومن أمثلة هذا الأسلوب: أن بعض من منع مشروعية تأديب الزوجة الناشز بالضرب المتحقق بشروطه الشرعية - ومنهم الدكتورة آمنة نصير، والدكتور محمد سليم، والباحثة الأمريكية المسلمة (لالا بختيار)⁽⁹⁴⁾ - أولوا لفظ ﴿وَأَضْرِبُوهُنَّ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي تَخَافُوتَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ﴾ (النساء/ ٣٤) بأن المراد به: المباحدة والترك؛ بحيث إن الزوج يعالج نشوز زوجته بأن يخرج من منزل الزوجية⁽⁹⁵⁾!!

وبيجاب عن هذا: بأنَّ تفسير ﴿وَأَضْرِبُوهُنَّ﴾ بالمباحدة والترك مأخوذٌ من لفظ (الضرب في الأرض)؛ وفي هذا خلطٌ شديد في التفسير بين الفعل (ضرب) المتعدي بنفسه، والفعل (ضرب) المتعدي بحرف الجر⁽⁹⁶⁾.

كما أنَّ هذا التفسير للفظ الضرب مصادم كل المصادمة للأحاديث النبوية الصحيحة التي هي نص في تفسير الضرب بجعله من المفسر القطعي الدلالة على معناه؛ وذلك كحديث معاوية بن حيدة رضي الله عنه، قال: قلت: يا رسول الله، ما حق زوجة أحدنا عليه؟ قال: أن تطعمها إذا طعمت، وتكسوها إذا اكتسيت - أو اكتسبت، ولا تضرب الوجه، ولا تقبح، ولا تحجر إلا في البيت⁽⁹⁷⁾. فإن الضرب لو كان المباحدة والترك، لكان ضرب الوجه تركه والمباحدة عنه؛ وهو منهي عنه؛ فيكون ذلك نهيًا عن الخروج من المنزل عند النشوز؛ بما هو تركٌ لوجه الزوجة ومباحدة عنه؛ فينقلب الدليل على الخصم. وأيضاً كقوله ﷺ في خطبة الوداع: "وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئَنَّ فُرْشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ، فَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبْرِحٍ"⁽⁹⁸⁾. ولا شك أن الخروج من المنزل لا يوصف بأنه (غير مبرح)؛ اللهم إلا أن يتعسف هؤلاء أيضاً فيفسروه بالخروج غير المؤلم؛ بأن لا تطول مدته!!

نماذج من أساليب الاستدلال والمعارضة في تقرير الفتاوى الشاذة المعاصرة: دراسة نقدية تأصيلية

ومن أمثلة هذا الأسلوب أيضاً: أن الشيخ علال الفاسي (ت1394هـ) - وقد منع مشروعياً تعدد الزوجات في هذا العصر - أوّل لفظ (العدل) المشروط لجواز تعدد الزوجات في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ (النساء/3). بأن المراد به: أن لا يكون التعدد مثاراً للضرر العام اللاحق بالطائفة الإسلامية بسببه، وهو ما أسماه بالعدل العام. ومقصوده بهذا الضرر العام - كما فسّره - أنه "إضرارٌ في العصر الحاضر بالمسلمين عموماً؛ لما يُحدثه التعدد من مشاكل لا تحصى، كما أنه إضرار بالإسلام نفسه؛ لأنّ تطوّر المرأة وصل إلى درجة لا تقبل معه مثل ذلك النظام الذي كان سائداً في بعض عهود الحضارة، وتحميلها ذلك يؤدي بها إلى الطعن في الدين، والالتجاء للمطالبة بتشريعات منافية للدين، وقد أمرنا الشارع أن نبشر ولا ننفر" (99). هذا قوله بحروفه، وهو لا يخرج في جملته عن أنّ الشيخ جعل كراهة النساء لهذا التعدد سبباً في إسقاط مشروعيته!!، وسبباً في تعسفه هذا في تأويل لفظ العدل في الآية.

وجوابه من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا التأويل لفظ العدل في الآية مخالف للمتبادر من معناه؛ فإن كون تعدد الزوجات مثاراً للضرر العام اللاحق بالطائفة الإسلامية بسببه - ليس هو المعنى المتبادر من لفظ العدل في الآية، ولا هو من موضوعه لغه؛ إذ المراد بالعدل في الآية: العدل بين النساء، لا مطلق العدل؛ بدلالة قوله تعالى في السورة عينها: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء: 129]؛ والمعنى المتبادر من العدل بين النساء، وهو موضوعه لغه: التسوية بينهما؛ ولهذا ذهب جمهور المفسرين إلى أن المقصود بالعدل في هذه الآية التسوية بين الزوجات في القسّم وحسن العشرة (100).

قال الجصاص: "وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ فَإِنَّ مَعْنَاهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ: الْعَدْلُ فِي الْقِسْمِ بَيْنَهُنَّ؛ لِمَا قَالَ تَعَالَى فِي آيَةٍ أُخْرَى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ﴾ [النساء: 129] (101).

والوجه الثاني: أننا لو سلمنا عدم قناعة المسلمات بتعدد الزوجات بسبب تطوّرهن إلى درجة لا يقبلن معه مثل ذلك النظام، وأن تحميلهن إياه حينئذٍ يؤدي بمن إلى الطعن في الدين، والالتجاء للمطالبة بتشريعات منافية له - فيبقى أن في اعتبار هذا الضرر والاعتداد به في ابتناء منع التعدد عليه نظراً وبحثاً؛ فإنه لا يقبل من مؤمنة إذا لم يعجبها أمرٌ أحله الله ورسوله - أن تطعن في الدين وتلتجئ إلى المطالبة بتشريعات منافية له!! ولو فرض أنها فعلت فلا ينبغي أن تكون وظيفة المجتهد حينئذٍ أن يغيّر لها الحكم الذي لم يعجبها؛ بدعوى التبشير وعدم التنفير.

على أنَّ الحكم بمشروعية تعدد الزوجات لا تعلق له بقبول المرأة به أو رفضها إياه، بل مُتعلِّقُهُ المصلحةُ الراجحة المقصودة للشارع منه؛ بحيث إن اقتضت المصلحةُ الراجحة مشروعيتَهُ فقد وجب أن يكون لذلك مشروعاً، قبلت به المرأة حالئذٍ أم رفضته؛ ولا شكَّ أن المتقرر في واقع كل عصر أن المصلحة الراجحة قاضية بإباحة التعدد لا بمنعه، وأنه علاج لا بد منه لمشكلات شخصية واجتماعية كثيرة يُحتاج فيها إليه، وأن المرأة المستفيدُ الأول منه. ولو فُرض أن نفرة المرأة منه في هذا العصر - بعد ثبوت كونه مصلحةً راجحةً - مفسدةٌ تعارض مصلحته؛ فيبقى أن رجحان مصلحته دليلٌ مرجوحية تلك المفسدة؛ والعبرة في الأحكام للراجح لا للمرجوح.

ثم إن المرأة تنفر من تعدد الزوجات بطبعها - إلا أن يتعين حلاً لمشكلاتها- وهذا حاصل في كل عصر، وليس مخصوصاً بعصرنا هذا فقط؛ وإذا لم يكن هذا مسوغاً لمنع التعدد في عصر الرسالة إلى ما قبل عصرنا هذا، فينبغي ألا يكون مسوغاً له في عصرنا هذا أيضاً.

الأسلوب الحادي عشر: حمل التشريعي على السياسي.

والمقصود بهذا: أن يُحمَلَ التشريعي من قول النبي ﷺ أو فعله على أنه إنما قاله أو فعله سياسةً، لا تشريعاً؛ فلا يكون لذلك ملزماً لمن بعده من أئمة المسلمين، بل تكون لهم الحِزَّةُ في فعله أو تركه؛ تبعاً لمقتضى المصلحة. وإنما يلجأ الشُّذَّاذ إلى هذا الأسلوب؛ هرباً من إلزامهم بحكم النص الصريح الصحيح. ومن ذلك: أن بعض مانعي حدِّ الردة - ومنهم الشيخ محمد رشيد رضا (ت1354هـ) - حمل قول النبي ﷺ: "من بدل دينه فاقتلوه"⁽¹⁰²⁾ على أنه إنما قاله سياسةً، لا تشريعاً؛ لأنه ﷺ كان في حالة حرب؛ وكان يغلبُ فيمن يرتد أن يلتحق بالحريين، ويُعينهم عليه؛ فاقتضت المصلحة السياسية قتل المرتد؛ درءً لما يُتوقع من شره.

قال الشيخ محمد رشيد رضا: "كان المرتد من مشركي العرب، يعود إلى محاربة المسلمين وإبذائهم؛ فمشروعية قتله أظهر من مشروعية قتال جميع المشركين المخاديين للإسلام، وكان بعض اليهود ينقُرُ الناس من الإسلام بإظهار الدخول فيه، ثم بإظهار الارتداد عنه ليُقبَلَ قوله بالطعن فيه... فإذا هُدِّدَ أمثال هؤلاء بقتل من يؤمن ثم يرتد فإنهم يرجعون عن كيدهم هذا؛ فالظاهر أن الأمر بقتل المرتد كان لمنع شر المشركين، وكيد الماكرين من اليهود؛ فهو لأسباب قضت بها سياسة ذلك العصر، التي تسمى في عرف أهل العصر سياسةً عرفيةً عسكرية، لا لاضطهاد الناس في دينهم"⁽¹⁰³⁾.

وجوابه من وجهين:

أولهما: أن صيغة العموم في الحديث تنافي حملَه على السياسة؛ لأنه بعمومه يتناول من يُخشى تأمره وتنفيذه عن الإسلام من المرتدين، ومن لا يخشى منه ذلك منهم؛ ولا دليل على تخصيصه بالنوع الأول؛ وبخاصة أن العمل بعمومه في حق هذا النوع الأول ليس تخصيصاً له به؛ لما تقدّم من أن العمل بالعام في حق بعض أفرادهِ ليس تخصيصاً له بتلك الأفراد.

والوجه الثاني: أن المتقرر في أصول الفقه أنَّ الأصل في فعل النبي ﷺ وقوله أن يحمل على الأغلب من شأنه، وهو التشريع والفتيا؛ فلا يحمل على السياسة لذلك إلا بدليل⁽¹⁰⁴⁾؛ ولا دليل هنا على ذلك. ومن ذلك أيضاً: أن الدكتور عبد الحميد متولي والدكتور علي عبد الواحد وافي من مجيزي تولية المرأة رئاسة الدولة فسراً عدم حجية السنة في القضايا الدستورية - ومنها شرط الذكورة في رئيس الدولة - بأنها "لا تعد ذات صبغة أبدية وذات حجة ملزمة لجميع الناس في كل حين"⁽¹⁰⁵⁾، بل هي تشريع وقي⁽¹⁰⁶⁾ سياسي. **وجواب ذلك:** أن الإخبار بعدم فلاح قوم ولّوا أمرهم امرأة لا يصح أنه من الأحكام الوقتية السياسية؛ بل يتعين أنه من أحكام التبليغ والتشريع؛ لأن الأحكام السياسية الوقتية هي - حصراً - الأحكام المتعلقة بالسلم والحرب، وتوزيع الغنائم والفيء، وتنظيم العلاقة بين المسلمين وغيرهم، وسائر ما يرجع إلى تدبير المصالح الزمنية للرعية؛ وهذا الحكم يمنع تولية المرأة رئاسة الدولة، والوعيد عليه بعدم الفلاح - ليس من هذا القبيل⁽¹⁰⁷⁾.

المبحث الثاني: أساليب أخرى في الاستدلال والمعارضة في تقرير الفتاوى الشاذة المعاصرة.

الأسلوب الأول: معارضة الإجماع المنقول في المسألة بتجويز الاجتهاد معه.

ومن ذلك: إنكار منع الاجتهاد في المُجمَع عليه إذا انقرض عصر المجمعين؛ وهو ما أغرب به كلَّ الإغراب عبد المتعال الصعيدي من منكري حدّ الردة؛ حيث زعم - في معارضته الإجماع على مشروعية ذلك الحد - أن للمجتهد إذا نظّر في مستند الإجماع أن يخالف المجمعين فيما أجمعوا عليه من تفسيره ومعناه⁽¹⁰⁸⁾؛ وذلك قوله: "الإجماع لا بدّ أن يستند إلى نص، ومن الجائز أن يأتي مجتهد في فهمه في هذا النص خلافاً ما فهموه؛ فلا يصح أن يُجَحَر عليه بإجماعهم، إذا كان ما فهمه من النص في قوة فهمهم، أو أقوى منه، بل يجب أن يُترك الباب مفتوحاً في ذلك، وأن يكون الحكم فيه لتقدير ما يراه من يخالف إجماعهم"⁽¹⁰⁹⁾.

وجوابه من وجهين:

أحدهما: أنَّ منع الاجتهاد في المُجمَع عليه إذا انقضى عصر المجمعين هو فائدة حجّة الإجماع وثمرتها، وأن إنكار هذه الفائدة يؤول إلى إنكار حجّيته في ذاته؛ إذ لا معنى لحجّيته إلا منع الاجتهاد بعد انعقاده فيما انعقد عليه.

والوجه الثاني: أن علة المنع من الاجتهاد في المجمع عليه: قول النبي ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي - أو قال: أُمَّةٌ مُحَمَّدٍ ﷺ عَلَى ضَلَالَةٍ، وَيُدُّ اللَّهُ مَعَ الْجَمَاعَةِ"⁽¹¹⁰⁾. فَإِنَّ بقوله هذا ﷺ أثبت لأُمَّته حصيصة العصمة عن الخطأ والضلالة فيما أجمع عليه مجتهدوها؛ بحيث إنَّ ما أجمعوا عليه فهو متعيّن حقاً لا يحتمل الباطل، وصواباً لا يحتمل الخطأ، وبحيث إن ما خالف من الرأي والاجتهاد إجماعهم فهو لذلك متعيّن باطلاً لا يحتمل الحق، وخطأً لا يحتمل الصواب؛ مع أن ما كان من الاجتهاد كذلك، فلا مسأغ لاعتباره، ولا وجه لقبوله، ولو كان اجتهداً أعقل الناس، وأحدق الأُمة، ممن لم يثبت له من العصمة ما ثبت لجماعة مجتهدوها.

وعلى هذا فإن دعوى الحجر على العقول والأفهام بمنع الاجتهاد في المجمع عليه - تشغيب لا طائل تحتها، وجهل بعلّة ذلك المنع، وليت الصعيديّ وظفّ قوة فهمه على فهم تلك العلة، بدل هذا التشغيب.

الأسلوب الثاني: معارضة الإجماع المنقول بادعاء ابتناؤه على مصلحة تغيرت.

ومن هذا الأسلوب: أن الدكتور محمد بن مختار الشنقيطي⁽¹¹¹⁾ من القائلين بجواز تولية الذمي رئاسة الدولة الإسلامية عارض الإجماع المنقول على منع تلك التولية⁽¹¹²⁾ بأنه مبنيّ على مصلحة تغيرت اليوم؛ وذلك قوله في هذا المنع: "وقد تتبعت جذور هذا الرأي في التراث السياسي الإسلامي، فوجدت أنه رأي فقهي مبني على مصلحة حقيقية في عصر الإمبراطوريات، حينما كان الناس على دين ملوكهم، لكنه ليس مبني على نص من الوحي الإسلامي... لكننا لم نعد نعيش في عصر الإمبراطوريات، ولم يعد من الخطر على الإسلام أن يكون رئيس الدولة غير مسلم، لأن علاقة الدولة بالدين يحدّها الدستور لا عقيدته الرئيس، أو ذوقه الشخصي، والناس اليوم على دين دساتيرهم لا على دين ملوكهم"⁽¹¹³⁾.

وجوابه من ثلاثة أوجه:

أولها: أن دعوى ابتناء منع تولية الكافر رئاسة الدولة الإسلامية على المصلحة - دعوى مجردة عن الدليل⁽¹¹⁴⁾؛ فيكفي في ردها المنع المجرد عن الدليل أيضاً؛ بأن يقال: منع تلك التولية ليس مبني على المصلحة.

نماذج من أساليب الاستدلال والمعارضة في تقرير الفتاوى الشاذة المعاصرة: دراسة نقدية تأصيلية

والوجه الثاني: أننا لو سلمنا ابتناء منع تلك التولية على تلك المصلحة المدعاة؛ فلا نسلم للدكتور تغيرها في هذا العصر؛ لأنَّ مقولة (الناس على دين ملوكهم) حمالةٌ أوجه؛ فإنَّ قَصْدَ بالدِّين فيها المعتقد والمِلَّة؛ فإن مفاد كلامه حينئذ: أن من شأنِ الناس قبل هذا العصر من عصور التاريخ الإسلامي أن يدينوا بدين ملوكهم مهما كان؛ فاقترضت المصلحة لذلك أن يكون ملوكهم مسلمين؛ حذرا من تحولهم عن الإسلام إلى دين ملوكهم إن لم يكونوا مسلمين. وهذا ولا شك من أبطل الباطل، وبخاصة أن فيه اتهاما للصحابة رضي الله عنهم فمن بعدهم إلى هذا العصر بأنهم ما كانوا في دينهم إلا مقلدين للملوكهم، ولو تحوّل ملوكهم عن دينهم تحولوا معهم!!.

وإن قَصَدَ بالدِّين في تلك المقولة العادة والشأن والطريقة؛ فإن مفاد كلامه حينئذ بنحو ما قال ابن كثير (ت774هـ) في تاريخه حين قال: "كانت همّة عمر بن عبد العزيز (ت101هـ) في قراءة القرآن، وفي الصلاة والعبادة، وكان الناس كذلك، يلقي الرجلُ الرجلَ فيقول: كم وزدك؟ كم تقرأ كل يوم؟ ماذا صليت البارحة؟ والناس يقولون: الناس على دين ملوكهم، إن كان حمارا كثر الخمر... وإن كان شحيحاً حريصا كان الناس كذلك، وإن كان جواداً كريماً شجاعاً كان الناس كذلك، وإن كان طماعاً ظلوماً غشوماً فكذلك، وإن كان ذا دين وتقوى وبرٍّ وإحسانٍ كان الناس كذلك" (115).

والواقع أن هذا من شأنِ الناس لم يتغير في هذا العصر؛ فما زال الناس فيه على دين ملوكهم؛ وإذا اقتضت المصلحة فيما مضى أن يكون ملوكهم مسلمين من أهل العدالة والديانة والتقوى والصالح؛ ليكون الناس كذلك، فإن المصلحة تقتضي ذلك في هذا العصر أيضاً؛ وبخاصة أن النص في بعض الدساتير في هذا العصر على أن (دين الدولة الإسلام) لا يعصمُ الناس من التخلُّق بأخلاق ملوكهم إن لم يكن ملوكهم عدولا متقين صالحين، والدكتور الشنقيطي - بل كلُّ عاقلٍ - يعلم ويشاهد في واقع حال المسلمين اليوم تأثر كثيرين منهم بأخلاق وأفكار العلمانيين من ملوكهم ورؤسائهم، وأنَّ الناس في هذا العصر بعينه أحوجُّ إلى ملك أو رئيس مسلم عدل تقي صالح يسري صلاحه فيهم، ويشيع التدبُّر والتزام الشرع بسببه، كما وقع للناس من صلاح عمر بن عبد العزيز وعدالته، على ما أخبر به ابن كثير آنفاً.

والوجه الثالث: أن قول الدكتور بأن منع تلك التولية "ليس مبني على نص من الوحي الإسلامي" مغالطة؛ لأنه في الواقع مبني على نص قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء/59). فهو يدل بمفهوم الصفة المخالف (116) - الذي لا يعارضه ما هو أقوى منه - على أنَّ طاعة ولي الأمر من غير المسلمين غير واجبة؛ ومن لا تجب طاعته لا تجوز توليته؛ لأن بدون طاعته لا يتمكّن من تدبير ما وُلِّي عليه.

وبالجملة، فإنَّ مستند الإجماع على منع تولية غير المسلم رئاسة الدولة هو النصُّ لا المصلحة، ولو سلمنا للدكتور الشنقيطي أنَّ مستند هذا الإجماع المصلحة المتغيرة؛ فلا نسلم له تغييرها اليوم. على أن الدستور إذا نصَّ على أن دين الدولة الإسلام؛ فهل من المناسب أن يرأسها غير المسلم؟ إن رئاسة غير المسلم لها حينئذ أشبه برئاسة نصراني رأسمالي لدولة شيوعية اشتراكية!! مع أن من بداهة العقول أن من لا يؤمن بدين الدولة أو قيمها العليا؛ فإن من غير المناسب أن يوظَّف على حماية دينها وحراسة قيمها تلك.

قال الشيخ راشد الغنوشي: "وجود غير مسلم في موقع الرئاسة العامة يمثل تهديدا مباشرا لهوية الدولة، أي لنظامها العام، ولو أمكننا أن نتصور في نظام جمهوري رئيساً لا يؤمن بالمبدأ الجمهوري، بل بالنظام الملكي، أو تصورنا في نظام اشتراكي كافراً بالاشتراكية؛ لأدركنا - بداهةً - اشتراطاً إسلامية رئيس الدولة. ومن الطبيعي أن لا يجد هذا الشرط قبولا لدى خصوم الإسلام... خاصةً ممن هم رافضون - جملةً - مفهوم الدولة الإسلامية، ومُصِرُّون على فرض تصوُّرهم الكنسي للدين على الإسلام، من حيث انعدام علاقته بالدولة"⁽¹¹⁷⁾. وأنا لا أدري بعد هذا ما الذي قلب الغنوشي عن رأيه حتى جوَّز رئاسة غير المسلم للدولة؟! فإما أنه لم يُعد يرى الدولة إسلاميةً رأساً، وقبل التَّصوُّر الكنسي للإسلام من حيث انعدام علاقته بالدولة؛ وإما أنه لم يُعد يدرك - بداهةً - اشتراطاً إسلاميةً رئيس الدولة في الدولة الإسلامية.

الأسلوب الثالث: القياس مع اختلاف العلة بين الأصل والفرع.

ومن ذلك: أن عبد المتعال الصعيدي - من القائلين باشتراط المحاربة في المرتد ليجوز قتله حداً - قاس المرتد على المرتدة في منع قتلها عند الحنفية؛ بجامع عدم المحاربة؛ مع أنَّ هذا في حقيقته قياسٌ مع اختلاف العلة بين الأصل والفرع، ومبناه على الخط والخلط في فهم مذهب الحنفية؛ وذلك تفصيلاً: أن الحنفية أخذوا بطريق الإيماء من قول النبي ﷺ في امرأة من أهل الحرب رآها مقتولةً في بعض غزواته: "ما كانت هذه لتقاتل"⁽¹¹⁸⁾ - أن علة المنع من قتل الكافرة الأصلية عدم أهلية الحرب، وأن علة قتل الكافر الأصلي لذلك أهلية الحرب؛ ثم أخرجوا المرتدة عن عموم أدلة حد الردة بقياسها على الكافرة الأصلية؛ بجامع عدم أهلية الحرب تلك، وقرروا أن كل من لا يباح قتله بالكفر الأصلي لا يباح قتله بالردة⁽¹¹⁹⁾.

على أن الحنفية جعلوا علة قتل المرتد تبديل الدين مع الإقامة على الكفر⁽¹²⁰⁾، لا أهلية الحرب؛ لأن هذا ما دل عليه - بطريق الإيماء أيضاً - تعليق الحكم بقتل المرتد في قوله ﷺ: "من بدل دينه فاقتلوه"⁽¹²¹⁾ على تبديل الدين، بمجردة عن الحاربة معه، وهو في الأصل حديثٌ عامٌّ في لفظه وفي علته؛ ويعم لذلك المرتدة أيضاً؛ ولكن الحنفية أخرجوها عن هذا العموم بقياسها على الكافرة الأصلية؛ بجامع عدم أهلية الحرب⁽¹²²⁾؛ ولا يجري هذا القياس في المرتد أيضاً؛ لوجود أهلية الحرب فيه؛ بحيث لا يصح قياسه

نماذج من أساليب الاستدلال والمعارضة في تقرير الفتاوى الشاذة المعاصرة: دراسة نقدية تأصيلية

على الكافرة الأصلية لذلك، ولا على الكافر الأصلي أيضاً؛ ولو باعتبار أن علة قتل الكافر الأصلي أهلية الحراب لا الكفر. فعلى هذا الذي أوضحناه من مذهب الحنفية يثبت - بلا شك - جهل الصعيدي بحقيقة مذهب الحنفية ودليله في المسألة، ومجازفته بتخريج منع قتل المرتد إذا لم يحارب، على مذهب الحنفية في منعهم قتل المرتدة إذا لم تحارب.

وبالجملة فإن تخريج منع قتل المرتد إذا لم يحارب، على قول الحنفية بمنع قتل المرتدة إذا لم تحارب؛ لا يستقيم إلا أن لو كانت علة المنع من قتلها عندهم عدم مباشرتها الحراب فعلا، لا عدم أهليتها للحراب ولو لم تبشره. كما أن تخريج منع قتل المرتد إذا لم يحارب على منع قتل الكافر الأصلي إذا لم يحارب؛ لا يستقيم أيضاً إلا أن لو كانت علة المنع من قتله عدم مباشرته الحراب فعلا، لا عدم أهليته للحراب؛ والواقع أن علة قتل الكافر الأصلي عند الحنفية أهلية الحراب⁽¹²³⁾، لا مباشرة الحراب فعلاً، وضابطها عندهم: صلاحية البنية⁽¹²⁴⁾ لا غير؛ ولهذا أجازوا قتل الكافر الأصلي من أهل دار الحرب؛ مجرد كونه أهلاً للحراب بصلاحية بنيته، ولو لم يباشر الحراب فعلاً؛ ومن ثم فلا يصح في اشتراط مباشرة المرتد الحراب فعلاً لجواز قتله - التمسك بقول الحنفية بأن علة قتل الكافر الأصلي المحاربة لا الكفر؛ لأنهم إنما يعنون بالمحاربة التي جعلوها علة قتله: أهلية الحراب الحاصلة بمجرد صلاحية البنية، لا مباشرة الحراب فعلاً.

فإن قيل: هلاً جعلت العلة في قتل الكافر الأصلي لا أهلية الحراب، بل مباشرة الحراب فعلاً؛ ثم قيس المرتد عليه؛ بجامع عدم مباشرة الحراب فعلاً؟! قلنا: هذا أولاً لا يتخرج على مذهب الحنفية، وهو بخلاف تصريح الصعيدي بأنه خرج منع قتل المرتد إذا لم يباشر الحراب على مذهب الحنفية في منعهم قتل المرتدة إذا لم تبشر الحراب. وهو ثانياً: لا يتخرج على مذهب أي عالم من علماء المسلمين جملة؛ لأن من جعلوا علة قتل الكافر الأصلي الحراب لا الكفر فهم لم يشترطوا مباشرته الحراب فعلاً، ومن جعلوا علة قتله الكفر فهم لم يشترطوا الحراب رأساً، لا بالأهلية ولا بالفعل. وهذا مع أن الفريقين متفقون على أن علة قتل المرتد والمرتدة تبديل الدين لا الحراب. وحيثئذ: فإن القول بأن علة قتل المرتد مباشرته الحراب فعلاً، لم يقل به أحد من علماء المسلمين، وهو قبل هذا وبعده مخالف لما ثبت - آنفاً - من قتل بعض الصحابة ممن لا يعرف لهم مخالف منهم من لم يباشر الحراب من المرتدين. وهو ثالثاً: قياس المرتد على الكافر الأصلي؛ مع كونه قياساً مع النص، وقياساً مع الفارق المؤثر، وهو أن لردة المسلم خطراً على الإسلام والمجتمع الإسلامي، ليست لبقاء الكافر على كفره الأصلي؛ مع أن حد الردة لا يقصد منه إلا درء ذلك الخطر منها.

الأسلوب الرابع: إسقاط القدر المتفق عليه من القضية بالقدر المختلف فيه منها.

والمقصود بهذا الأسلوب: أن تجتمع الأدلة في القضية الفقهية على إثبات قدر بعينه منها يتفق الفقهاء عليه، ثم يختلفون فيما زاد على ذلك القدر؛ تبعا لتعارض تلك الأدلة فيه؛ فيتمسك صاحب الفتوى الشاذة باختلافهم في القدر الذي اختلفوا فيه من القضية؛ لإسقاط اتفاقهم على القدر الذي اتفقوا عليه منها.

ومن ذلك: أن بعض منكري مشروعية حدّ الردة - ومنهم عبد المتعال الصعيدي - تمسك في معارضة الإجماع على مشروعيته باختلاف الفقهاء في بعض تفصيلاته، وهو اختلافهم في قتل المرتدة، واستتابة المرتد، ومدّتها؛ فجعل اختلافهم في تلك التفصيلات سببا في إسقاط ما اتفقوا عليه من مشروعية قتل المرتد إذا لم يثبت.

قال الصعيدي: "دعوى الإجماع في مسألة المرتد مضطربة؛ لأن بعضهم يدّعي أن الإجماع على قتل المرتد - ومنهم صاحب المغني - وبعضهم - كابن حزم - يدّعي أن الإجماع على إكراه المرتد بالقتل أو الحبس⁽¹²⁵⁾؛ وهذا اضطراب يضعف هذه الدعوى"⁽¹²⁶⁾.

والواقع أنه العلماء مجمعون على مشروعية حد الردة؛ واختلافهم في التفصيل لا يصح سببا في إسقاط إجماعهم على هذا القدر؛ وقد نقل إجماعهم الإمام الشافعي بقوله: "لم يختلف المسلمون أنه لا يحل أن يُفادى بمرتد بعد إيمانه، ولا يُمنّ عليه، ولا تُؤخذ منه فدية، ولا يُترك بحال حتى يسلم أو يقتل"⁽¹²⁷⁾.

وقال الشيخ أحمد شاکر في مناقشة الشيخ شلتوت: "الأمر بقتل المرتد عن الإسلام لم يثبت بما يسميه المؤلف العلامة حديث آحاد، وإنما هو شيء ثابت بالسنة المتواترة، معلوم من الدين بالضرورة، لم يختلف فيه العلماء، أعني لم يختلفوا في أن المرتد يقتل، أعني أنهم لم يختلفوا فيما يسميه الناس في اصطلاحهم اليوم (المبدأ)، وإنما اختلفوا في بعض التفصيل"⁽¹²⁸⁾.

ومن ذلك أيضا: أن الدكتور القرضاوي عارض ما صحّ من آثار الصحابة رضي الله عنهم في تنصيف دية المرأة، بأنها وإن اتفقت فيما بينها على تنصيف ديتها، إلا أنها اختلفت في تقدير أرش جراحاتها فيما دون النفس.

قال الدكتور القرضاوي: "وقد جاءت عدة آثار موقوفة على الصحابة رضي الله عنهم حول دية المرأة وتنصيفها، ولكن الناظر فيها بموضوعية وإنصاف يتبين فيها ما يلي: أولا: أن أسانيدنا ضعيفة⁽¹²⁹⁾... ثانياً: أنها تُعارض بعضها بعضاً؛ فما جاء عن عليّ يفيد أن دية المرأة على النصف من دية الرجل في النفس وفيما دونها. وما جاء عن زيد بن ثابت أنه جعل جراحات الرجال والنساء سواءً إلى الثلث، وما زاد فعلى النصف. وقال ابن مسعود: السن والموضحة فإنها سواء، وما زاد فعلى النصف"⁽¹³⁰⁾.

نماذج من أساليب الاستدلال والمعارضة في تقرير الفتاوى الشاذة المعاصرة: دراسة نقدية تأصيلية

وهذا في الواقع إسقاط للقدر الذي اتفق عليه الصحابة رضي الله عنهم -وهو تصنيف دية المرأة في النفس- بالقدر الذي اختلفوا فيه - وهو أرش جراحاتها فيما دون النفس؛ وهو باطل؛ لأنَّ اختلاف الآثار الصحيحة عن بعض الصحابة في تعيين مقدار أرش جراحات المرأة فيما دون النفس ينبغي أن لا يؤثر في صحة تلك الآثار، ولا في صحة الاستدلال بها لإثبات تصنيف دية المرأة في النفس؛ لأن الاحتمال قائم أن يكون الصحابة بعد إجماعهم على تصنيف دية المرأة في النفس اختلفوا في قياس أرش جراحاتها فيما دون النفس على ديتها في النفس، أو في التفريق في هذا بين القليل والكثير من الجراحات؛ مع حدِّ الكثير بالثلث؛ ويجوز أنَّ سبب اختلافهم أنَّ النصَّ ورَدَ بتصنيف دية المرأة في النفس، ولم يردَّ بتصنيف أرش جراحاتها؛ فهل يقاس أرش جراحاتها على ديتها أم لا؟ وهل يفرَّق فيه بين القليل والكثير أم لا؟.

الأسلوب الخامس: تأسيس الدليل أو الفتوى على الفرض الساقط.

والمقصود بهذا الأسلوب: بناء الفتوى الشرعية أو دليلها على أساس معدوم، أو باطل لا يُستلَّم مدَّعيه الذي أسس الفتوى أو دليلها عليه. وعبرة (الفرض الساقط) شائعة في كلام القانونيين المعاصرين.

فمن تأسيس الدليل على الفرض الساقط: أن المرجع الشيعي علي الأمين أسس دليله في إثبات إباحة زواج المسلمة بالكتابي، ومعارضة الإجماع على تحريمه - على ما افترضه من لزوم التناقض بين القول بتحريم هذا الزواج، والقول بإباحة زواج المسلم بالكتابية؛ فدرءاً لهذا التناقض وجب القول بإباحة زواج المسلمة بالكتابي، وتقييد الإجماع على تحريمه بحال غلبة الظن بأن الكتابي يضطهد زوجته المسلمة لو تزوجها.

قال الأمين: "يمكن للفقيه النظر في هذه المسألة مجدداً، رغم تداول المنع بين الفقهاء؛ فيناقش في هذا الإجماع المدعى، وأنه مختص بحالة الرفض لمعتقد المرأة المسلمة وعدم احترامه لها... وقد رأينا أن بعض الفقهاء يستند في المنع من الزواج المختلط إلى آية المنع عن التزاوج مع المشركين، ويفتي في الوقت نفسه بجواز زواج الرجل المسلم من المرأة الكتابية، وفي هذا تناقض واضح... فيؤخذ بالمقدار الذي يكشف عنه الإجماع على سبيل الجرم واليقين، وهي صورة عدم الاحترام المتبادل بين الطرفين على مستوى العقائد والأديان السماوية"⁽¹³¹⁾.

وأقول في جوابه: فرض لزوم التناقض عن القول بتحريم زواج الكتابي بالمسلمة، مع القول بإباحة زواج المسلم بالكتابية - فرض ساقط لا يصح إلا أن لو استوى الزوجان من كل وجه؛ ولا كذلك الحال؛ لأن زواج المسلمة من الكتابي يُخاف منه ما لا يُخاف من زواج المسلم بالكتابية؛ وهو فتنة الزوجة عن دينها، ومعارضة إسلام الولد حين يتبع أشرف أبويه ديناً؛ ولا شك أن التفريق في الحكم بين المتشابهين للفارق المؤثر بينهما ليس تناقضاً بحال.

على أن المرجع الشيعي حرّم زواج المسلمة بالكتابي إذا غلب على الظن أنه يضطهد المسلمة ولا يحترم دينها؛ وقيّد الإجماع على تحريم هذا الزواج بهذه الحال؛ وحينئذ نقول له: القول بإباحة زواج المسلم بالكتابية، مع القول بتحريم زواج المسلمة بالكتابي إذا غلب على الظن أنه يضطهدا ولا يحترم دينها - إذا لزم عنه التناقض؛ فقد لزمك التناقض الذي هربت منه. وإذا لم يلزم عنه التناقض؛ فلا بد أن عدم لزومه بسبب فارق ما بين المسلم والكتابي بالنسبة إلى اضطهاد الزوجة، ونحن نقول بهذا الفارق، ونجعل سبب التفريق في الحكم بين زواج المسلمة بالكتابي، وزواج المسلم بالكتابية؛ فلماذا جعلت التفريق بين هذين الزوجين في الحكم - لهذا السبب - مستلزماً للتناقض في حقنا، ولم تجعله مستلزماً للتناقض في حقلك؟! غاية ما بيننا وبينك أننا رأينا اضطهاد الكتابي للمسلمة غالباً في كل أفراد الزواج بينهما، حين أنك لا تراه كذلك؛ وتعلّق الحكم بالتحريم لذلك على ما غلب فيه من تلك الأفراد اضطهاد الكتابي للمسلمة دون ما لم يغلب فيه ذلك منها؛ وهذا لا تأثير له في لزوم التناقض أو لا لزومه.

ومهما يكن من أمر فإن ما استدلل به هذا المرجع الشيعي لإباحة زواج المسلمة بالكتابي، وتقييد الإجماع على تحريمه بحال غلبة الظن باضطهاد الكتابي للمسلمة - مبني على فرض التناقض بين تحريم زواج المسلمة بالكتابي، وإباحة زواج المسلم بالكتابية؛ فإذا ثبت عدم التناقض في ذلك، فقد انتقض أساس هذا الدليل، وبطل كلّه.

ومن تأسيس الفتوى على الفرض الساقط: أن الأستاذ الدكتور عزت عطية أباح للمرأة الموظفة إرضاع زميلها الكبير - خمس رضعات مشبعات - إذا كانا يعملان في حجرة واحدة يُغلق عليهما بابها؛ لتصبح بذلك أمّه في الرضاعة؛ فتنتشر الحرمة بينهما، ويجوز له الخلوة بها⁽¹³²⁾.

والواقع أن إرضاع الكبير إذا جاز في حال الضرورة أو الحاجة⁽¹³³⁾؛ فيبقى أن الضرورة أو الحاجة إلى خلوة الموظف بالموظفة في العمل ليست متحققة؛ وافترض تحقّقها وحصولها فرض ساقط لا يصح تأسيس الجواز عليه؛ لأن بالإمكان منع الاختلاط بين الرجل والمرأة في العمل، أو - في الأقل - منع الخلوة بينهما في الحجرات المغلقة، ولو بانضمام ثالث إليهما؛ وبخاصة أن الإدارة الحديثة تقتضي منع الغرف المغلقة على الموظفين⁽¹³⁴⁾.

الأسلوب السادس: التلبيس والاجتزاء في النقل عن العلماء؛ هرباً من تكدير المذهب بالنقل التام.

ومن ذلك قول الأستاذ الدكتور طه جابر العلواني (ت1437هـ) من منكري مشروعية حد الردة: "إنَّ مما ثبت واستفاض واشتهر عنه ﷺ أنه ما قتل مرتداً طيلة حياته الشريفة، وقد أكد الإمام الشافعي ذلك بقوله: (.. وقد آمن بعض الناس ثم ارتد، ثم أظهر الإيمان فلم يقتله رسول الله ﷺ). " (135).

والواقع أن هذا النقل عن الإمام الشافعي مجتزأ، وتدليسٌ عليه؛ لأنه لم يؤكد أن النبي ﷺ ما قتل مرتداً طيلة حياته الشريفة، بل صرح في الموضع ذاته الذي نقل العلواني كلامه منه بأنه ﷺ قتل من لم يُظهر الإيمان من المرتدين؛ وذلك قول البيهقي - الذي نقل عنه العلواني قول الشافعي المجتزأ -: "قال الشافعي: (وقَتَلَ من المرتدين مَنْ لم يُظهر الإيمان)" (136).

قال الدكتور إبراهيم الحقييل: "إن العلواني في سبيل نفي حد الردة مارس نوعاً من التدليس على الشافعي رحمه الله تعالى؛ لأنه بتر نص الشافعي ولم يأت به كاملاً" (137).

على أن ما نقله العلواني من نص الشافعي مجتزأ - لا يساعده في تقرير دعواه أن النبي ﷺ لم يقتل مرتداً طيلة حياته؛ وذلك أن قول الشافعي: "وقد آمن بعض الناس ثم ارتد، ثم أظهر الإيمان فلم يقتله رسول الله ﷺ". صريح في أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما ترك قتل مَنْ ترك قتله من المرتدين؛ لأنه أظهر الإيمان بعد الردة؛ فكان ذلك توبةً منه، مع أن التوبة تُسقط حد الردة؛ وحينئذ فإن ترك النبي ﷺ قتل من ارتدوا في حياته؛ لإظهارهم الإيمان بعد الردة - لا يدل على منع قتل المرتد إذا لم يتب من رده، ولم يظهر الإسلام بعدها؛ فلا يكون دالاً على ما أراده العلواني من إثبات أن النبي ﷺ لم يقتل مرتداً طيلة حياته مطلقاً، تاب المرتد أم لم يتب.

ومن ذلك أيضاً: أن الدكتور عدنان إبراهيم نسب إلى ابن عباس رضي الله عنهما أنه أحاز الاستغفار للمتوفى الكافر؛ حيث نقل عن ابن أبي شيبة (ت235هـ) من طريق سعيد بن جبيرة (ت95هـ) أنه قال: "مات رجل نصراني، فوكله ابنه إلى أهل دينه؛ فذكر ذلك لابن عباس رضي الله عنهما فقال: ما كان عليه لو مشى معه، ودفعه واستغفر له" (138). هكذا أورد الدكتور عدنان هذا الأثر، واستدل به، وقال: "رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح، وعبدُ الرزاق بإسناد صحيح، وغيرهما، وهو مروي عند الطبري بإسناد ضعيف" (139).

وهذا من الدكتور عدنان تلبيس واضح؛ لأنه صرح بأن هذا الأثر عن ابن عباس أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه - وهذا صحيح - ولكن الذي في مصنف ابن أبي شيبة أن ابن عباس رضي الله عنهما: إنما قال: "واستغفر له ما كان حياً". وفي رواية أنه قال: "ويستغفر له في حياته". أما الرواية التي ليس فيها قيد (ما كان حياً) أو (في حياته) فهي إحدى روايتي الطبري (ت310هـ) لهذا الأثر، ولفظها أن ابن عباس قال:

"ما كان عليه لو مشى معه، وأجنَّه، واستغفر له؟!"⁽¹⁴⁰⁾. ولم أجد هذا الأثر في مصنف عبد الرزاق (ت211هـ) ولا بأية رواية. وعلى هذا فإن تقييد الاستغفار للنصراني بقيد كونه حيا في روايتي ابن أبي شيبة قد أسقطه الدكتور عدنان وأغفله، مع أنه مُصَرَّحٌ بأنه إنما ساق الأثر برواية ابن أبي شيبة الصحيحة الإسناد، لا برواية الطبري التي صرَّح بضعفها، وهذا تلبيس وخلط بين الروايات، وخلط في مسألة الاستغفار للكافر بين كونه حيا وكونه ميتا. نعم ذكر الدكتور بعد سوجه هذا الأثر مباشرة أن مسألة الاستغفار للكافر تنفرع إلى الاستغفار له حيا، والاستغفار له ميتا، لكنه لم يُشِرْ بأي وجه إلى أن ما أورده عن ابن أبي شيبة إنما يُراد به الاستغفار للكافر الحي لا الميت؛ وبخاصة أنه استدل به لإثبات الاستغفار للكافر الميت لا الحي.

ومن ذلك أيضا: أن الدكتور أحمد كافي من منكري مشروعية جهاد الطلب نقل قول الحافظ ابن رجب الحنبلي (ت795هـ) في شرح حديث (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله): "وقد ظن بعضهم أن معنى الحديث أن الكافر يقاتل حتى يأتي بالشهادتين وقيم الصلاة ويؤتي الزكاة، وجعلوا ذلك حجة على خطاب الكفار بالفروع، وفي هذا نظر، وسيرة النبي ﷺ في قتال الكفار تدل على خلاف هذا"⁽¹⁴¹⁾. جاعلاً مراد ابن رجب بكون سيرة النبي ﷺ في قتال الكفار تدل على خلاف هذا: أنه ﷺ لم يكن يقاتل الكافر حتى يأتي بالشهادتين، بل لا يقاتله إلا إن حاربه.

قال الدكتور أحمد في سياق إثباته أن الجهاد محصور في الدفع، ونفيه دلالة الحديث على جهاد الطلب: "ردَّ ابن رجب الفهم الظاهري للحديث المنتشل من إخوته النصوص الشرعية المرتبطة بالموضوع، واعتبار لزوم القتل على مجرد الكفر إن لم يقع الاستسلام للإيمان؛ فقال: (وقد ظن ...) "⁽¹⁴²⁾.

وهذا في الواقع تلبيس وتدليس في النقل عن هذا الحافظ الجليل؛ فإن مراده بما قاله لا أن النبي ﷺ لم يكن يُقاتل على مجرد الكفر، بل أنه ﷺ كان يعصم دم الكافر وماله بمجرد نطقه بالشهادتين، ولا يشترط لعصمته أن يُقيم الصلاة ويؤتي الزكاة أيضاً؛ خلافاً لمن ظن أن عصمة الكافر تتوقف على الصلاة والزكاة أيضاً بعد نطقه بالشهادتين؛ ولهذا استدل لإثبات مراده برواية لهذا الحديث ليس فيها ذكر الصلاة والزكاة، ثم قال - في الصفحة ذاتها التي نقل منها الدكتور أستاذ التعليم العالي -: "فَجَعَلَ لِحُرَّكَ الإِجَابَةَ إِلَى الشَّهَادَتَيْنِ عِصْمَةً لِلنَّفُوسِ وَالْأَمْوَالِ إِلَّا بِحَقِّهَا"⁽¹⁴³⁾.

ويلحق بهذا الأسلوب ويزيد عليه شناعة: إخفاء النص الصحيح في المسألة؛ هرباً من تكدير المذهب بإظهاره؛ وهو كما صنعه الأستاذ مصطفى الصياصنة - من القائلين بتكميل دية المرأة - حين أخفى الأثر المروي عن ابن مسعود ؓ في تنصيف دية المسلمة، مع أنه في غاية الصحة، وأنه مروي عنه بطريق الأعمش عن شقيق، وهي طريق أخرج منها البخاري ومسلم أحاديث عديدة في الصحيحين⁽¹⁴⁴⁾،

نماذج من أساليب الاستدلال والمعارضة في تقرير الفتاوى الشاذة المعاصرة: دراسة نقدية تأصيلية

وهي الطريق التي عنها البيهقي (ت458هـ) بقوله في هذا الأثر عن ابن مسعود: "ورواه شقيق عن عبد الله بن مسعود، وهو موصول" (145).

قال الدكتور سعيد البديوي: "وقد وقفَ على هذا القول من البيهقي الأستاذ مصطفى الصياصنة؛ لأنه نقل كلاماً متصلاً به قبله وتركه، ومع ذلك لم يشأ الأستاذ الصياصنة أن يتكلم على رواية ابن مسعود هذه، بل لم يذكرها أصلاً، ولا أدري سبب عدم ذكره لها إلا أن يكون قد أعجزه صحة إسنادها فأعرض عنها لذلك جملة وتفصيلاً" (146).

الخاتمة والنتائج والتوصيات:

أما بعد، فهذه جملة ما قصدت من هذا البحث إلى إحصائه وبيانه، أخلص منها إلى تقرير نتائجه فيما يأتي:

أولاً: أن القدر الجامع لتلك الأساليب في الاستدلال والمعارضة في تقرير الفتوى الشاذة - هو أنها جميعاً أساليبٌ فاسدةٌ مُتَكَلِّفَةٌ، خارجةٌ عن المناهج الأصولية الثابتة المتقررة عند جماهير الأصوليين.

وثانياً: أن أكثر تلك الأساليب الفاسدة دار على معارضة النص والإجماع؛ بما هما أقوى معارضين للفتوى الشاذة غالباً.

وثالثاً: أن من أصحاب الفتاوى الشاذة من عمد - للأسف البالغ - إلى التلبيس والتخليط فيما ينقله عن العلماء والأئمة؛ إما تقويةً لفتواه الشاذة - بإظهار أنه مسبوق بها، وأن له فيها سلفاً - وإما هرباً من لزوم ما يفسد عليه فتواه، ويكدر عليه مذهبه.

وأما ما أوصي به في ختام هذا البحث، فتوصيتان:

أحدهما: توجيه بعض الرسائل الأكاديمية إلى تناول الفتاوى الشاذة المعاصرة في أبواب الفقه المختلفة؛ للكشف - باستيعابٍ وتفصيلٍ - عن أخطائها المنهجية، ووجوه الفساد في أساليب الاستدلال لها والمعارضة عنها.

والثانية: أن تُضاف إلى مساق الاجتهاد في كليات الشريعة - بحوثٌ أو رسائلٌ أو كتبٌ تتضمن الردَّ على بعض الفتاوى الشاذة، وبيان أساليبها الفاسدة؛ ليتدرب طلبة الشريعة - وبخاصة طلبة الدراسات العليا - على رد الشبهات، وتزييف الشاذ من الفتوى الشرعية.

هذا والله أعلم وأحكم، وصلى الله على محمد وآله وصحبه، والحمد لله رب العالمين.

- (1) وذلك قوله رحمه الله: " تَبَيَّنَ أَنَّ لِلرَّاسِخِينَ طَرِيقًا يَسْتَلْكُونَهَا فِي اتِّبَاعِ الْحَقِّ... وَقَدْ بَيَّنَّ ذَلِكَ أَهْلُ أُصُولِ الْفَقْهِ، وَيَسْتَطَوُّوا الْقَوْلَ فِيهِ، وَلَمْ يَسْتَطَوُّوا الْقَوْلَ فِي طَرِيقِ الرَّائِعِينَ، فَهَلْ يُمْكِنُ خَصَرُ مَا جَازَهَا أَوْ لَا؟ ... فَتَبَيَّنَ أَنَّ تَتَبُّعَ هَذَا الْوَجْهِ عَنَاءٌ، لَكِنَّا نَذْكُرُ مِنْ ذَلِكَ أَوْجُهَاً كَلِئَةً يُقَاسُ عَلَيْهَا مَا سِوَاهَا"(الاعتصام، الشاطبي(1/286-287).
- (2) لسان العرب، ابن منظور(494/3)
- (3) انظر: الفتاوى الشاذة، يوسف القرضاوي (12)؛ الآراء الشاذة في أصول الفقه، عبد العزيز النملة (84)؛ الفتاوى الشاذة وخطورتها على المجتمع، عميل النشمي(11)
- (4) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم (87/5)
- (5) إعلام الموقعين، ابن القيم (389/5)
- (6) انظر: الآراء الشاذة في أصول الفقه، عبد العزيز النملة (87).
- (7) الآراء الشاذة في أصول الفقه، عبد العزيز النملة (84).
- (8) انظر: الآراء الشاذة في أصول الفقه، عبد العزيز النملة (89-90).
- (9) القول الشاذ وأثره في الفتيا، أحمد بن علي المبارك(75)
- (10) دية المرأة في الشريعة، القرضاوي (44-45)
- (11) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الديات، باب ما جاء في دية المرأة(95/8) وقال فيه: " روي عن معاذ بإسناد لا يثبت مثله ". وقال فيه الشوكاني: " لا يصلح للاحتجاج به؛ لما سلف " يعني من قول البيهقي فيه (نيل الأوطار، الشوكاني(1447). وضعفه الألباني في الإرواء(306/7). على أن الألباني قال في أحد الأحاديث: " وإن مما لا شك فيه أن جریان العمل بهذا الحديث من الصحابة ومن بعدهم لدليل قوي على أن له أصلاً أصيلاً عن النبي ﷺ " (السلسلة الصحيحة، الألباني(116/5)). وهذه حال حديث معاذ.
- (12) حيث روي بتصنيف دية المرأة عن خمسة من الصحابة رضي الله عنهم - لا يعرف لهم مخالف فيه - وهم: عمر، وعثمان، وعلي، وعبدالله بن مسعود، وزيد بن ثابت رضي الله عنهم. وقد صحح هذا الأثر عن عمر: ابن حجر في فتح الباري(214/12) والألباني في إرواء الغليل(307/7). وصححه عن عثمان وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم: الألباني في الإرواء(310/307/7).
- (13) انظر: النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر(194/1-195)؛ البدر المنير، ابن الملقن(442/8)؛ فتح المغيبي، السخاوي(288/1-289)؛ التمهيد، ابن عبد البر(145/20) وقد نسب ابن حجر هذا إلى جماعة من أئمة الأصول أيضاً.
- (14) أي لا أنها عملت بموجبه لأجل دليل آخر صحيح
- (15) الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي(17)
- (16) بدأ سكوتيا لأنه فتوى خمسة من الصحابة رضي الله عنهم بتصنيف دية المرأة لا يعلم لهم مخالف منهم. وأما تضعيف الآثار عن أولئك الخمسة فلا يُستلزم مع صحتها في ذاتها، أو عمل الأمة بها.
- (17) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد المرتدة واستتابتهم (9/15) برقم 6922
- (18) الإسلام عقيدة وشريعة، شلتوت (281)
- (19) الإسلام ومستقبل الحضارة، صبحي الصالح،(213) عن: عقوبة المرتد، براء ياسين(127)
- (20) انظر: المرأة والعمل السياسي، هبة عبد الرؤوف عزة (132)
- (21) حقوق الإنسان في الإسلام، علي عبدالواحد واني (68)
- (22) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر(1610/4)، رقم الحديث 4425
- (23) الحريات العامة في الدولة الإسلامية، راشد الغنوشي (129/155)
- (24) انظر هذا الوجه الثاني في: عقوبة المرتد، براء ياسين (127)
- (25) انظر: الإجماع، السبكي وابنه(29/3)؛ البحر المحيط، الزركشي (67/7-68)
- (26) انظر: نيل الأوطار، الشوكاني(42/7)؛ المغني، ابن قدامة(127/14).

- (27) انظر: السياسة والحكم، حسن الترابي (286-287)
- (28) تولي المرأة رئاسة الدولة من منظور إسلامي، بسام العموش (412)
- (29) المرأة والعمل السياسي، هبة رؤوف عزة (134)
- (30) تقدم تخريجه في الهامش 22
- (31) انظر: الإحكام، الأمدي (239/2)؛ التقريب والإرشاد، الباقلائي (288/3)
- (32) أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب النكاح، باب نكاح الكفار (466/9) برقم 4157 وقال فيه شعيب الأرنؤوط: " رجاله ثقات، رجال الشيخين".
- (33) انظر برنامجه (فضائيات) الموقع: <https://www.youtube.com/watch?v=afmJeZAzr80>
- (34) انظر برنامجه (فضائيات) الموقع: <https://www.youtube.com/watch?v=afmJeZAzr80>
- (35) إرشاد الفحول، الشوكاني (337/1).
- (36) تقدم تخريجه في الهامش 22
- (37) المبسوط، السرخسي (140/6)
- (38) جريمة الردة وعقوبة المرتد في ضوء الكتاب والسنة، يوسف القرضاوي (2و32)
- (39) صرح برأيه هذا في برنامج حوارى على الموقع: <https://io.hsoub.com/Islamic/32872>
- (40) الحرية الدينية في الإسلام، الصعدي (108-107)
- (41) الحرية الدينية في الإسلام، الصعدي (108)
- (42) انظر: إرشاد الفحول، الشوكاني (79/1)
- (43) انظر: البحر المحیط، الزركشي (300/4)
- (44) أخرجه أحمد في مسنده، مسند معاذ بن جبل (344/36) برقم 22015 وقال فيه الشيخ شعيب الأرنؤوط: " إسناده صحيح، رجاله ثقات، رجال الشيخين".
- (45) انظر هذه الفتوى ومسوّغها في: الفتاوى الشاذة، القرضاوي (124)
- (46) الفتاوى الشاذة، القرضاوي (126-125)
- (47) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله (1986/4) برقم 2564
- (48) انظر: الإحكام، الأمدي (168-167/4)؛ الموافقات، الشاطبي (209/4)؛ المستصفى، الغزالي (176/1)؛ ابن حنبل، أبو زهرة (303)؛
- شرح حديث لا ضرر ولا ضرار، الطوفي (30)
- (49) السياسة الشرعية، القرضاوي (174)
- (50) انظر: السياسة الشرعية، القرضاوي (177-176)
- (51) الفتاوى الشاذة، القرضاوي (126-125)
- (52) مجلة المنار، المجلد 23، الجزء 3، ص 185، مارس، 1922م
- (53) الحرية الدينية في الإسلام، الصعدي (107-106) بتصرف يسير
- (54) الإسلام عقيدة وشريعة، شلتوت (281)
- (55) الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية، ص 109
- (56) تقدم تخريجه في الهامش 17
- (57) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب قول الله إن النفس بالنفس (5/9) رقم 6878؛ ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة، باب ما يباح به دم المسلم (1302/3) برقم 1676
- (58) انظر: الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة، السيوطي، ص 34-35
- (59) انظر هذا الإجماع في: الأم، الشافعي (169/6)؛ والتمهيد، ابن عبد البر (306/5)؛ ويذل النظر في الأصول، الأسمدي (565)

- (60) انظر: إرشاد الفحول، الشوكاني (394/1)
- (61) نزلت هذه الآية في ربيع الأول من السنة الرابعة للهجرة؛ بما أن هذا تاريخ جلاء بني النضير، وأنها نزلت أثناءه، كما دل عليه سبب نزولها الذي أخرجه أبو داود في سننه باب في الأسير يُكره على الإسلام (58/3) برقم 2682 وقال فيه الألباني في تعليقه على السنن: " صحيح " .
- (62) وهذا النسخ الكلي للآية عند الحنفية هو ما أشعر به قولهم بجواز إكراه كل كافر على الإسلام، ذميا كان أم حرييا (انظر: المبسوط، السرخسي، (84/24)).
- (63) وهو ما أشعر به تصريح الحصص الحنفي بأن إكراه كل كافر على الإسلام ولو ذميا - لا ينافي صحة إسلامه؛ بما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله؛ فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها)؛ فجعل إظهار الإسلام عند القتال إسلاما في الحكم، فكذلك المكون على الإسلام من أهل الذمة واجب أن يكون مسلما في الحكم (انظر: أحكام القرآن، الجصاص (549/1)).
- (64) انظر: تيسير التحرير، أمير بادشاه (333/1)
- (65) انظر هذه المذاهب والنصوص في المتلقى بالقبول في: المباحث الأصولية المبتناة على القول بقطعية الصحيحين ، منصور مقداي، ص 309-
- 310
- (66) انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع، الزركشي (779/2) وحاشية العطار على جمع الجوامع (63/2) والتجوير شرح التحرير، المرادوي (2661/6) والعدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء (1554/5)
- (67) انظر هذا في المتلقى بالقبول في: المباحث الأصولية المبتناة على القول بقطعية الصحيحين ، منصور مقداي، ص 312
- (68) انظر: المبسوط، السرخسي (143/27)
- (69) انظر ذكر بعضهم في: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ، محمد خير هيك (821-824).
- (70) آثار الحرب، وهبة الزحيلي (101)
- (71) انظر: شرح التلويح، الفتازاني (117-118)؛ ميزان الأصول، السمرقندي (410/1)
- (72) انظر: التقرير والتحرير، ابن أمير الحاج (296/1) وقد رجح الأرموي الشافعي هذا المذهب (انظر: نهاية الوصول، الأرموي (1774/5)).
- (73) الدرر اللوامع شرح جمع الجوامع، الكوراني (410/2)
- (74) انظر: البحر المحيط، الزركشي (31/5)؛ إرشاد الفحول، الشوكاني (10/2)
- (75) انظر: البحر المحيط، الزركشي (31/5)؛ إرشاد الفحول، الشوكاني (10/2)
- (76) انظر: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية ، محمد خير هيك (626).
- (77) أخرجه أحمد في مسنده، مسند أبي هريرة، 191/7 وقال فيه أحمد شاكر: " حديث صحيح متواتر " . والبخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب دعاء النبي ﷺ إلى الإسلام والنبوة، 1077/3 برقم 2786 ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، 51/1 برقم 20
- (78) انظر هذا الإجماع في: بداية المجتهد، ابن رشد الحفيد (143-144) وانظر مذهب الحنفية في: شرح فتح القدير، الكمال ابن المهام (441/5)
- (79) مجموع فتاوى ابن باز (200/3)
- (80) انظر: الاجتهاد، النمر (238-239)؛ الفتاوى الشاذة، القرضاوي (36)
- (81) انظر هذا الشرط في: البحر المحيط، الزركشي، ط دار الكتب العلمية، (122/4)
- (82) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) (161/9) برقم 7559
- (83) الإحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد (271/1)
- (84) الاجتهاد، عبد المنعم النمر (ص 233-234)
- (85) انظر نسبة هذا القول إلى هؤلاء في: الفقه الإسلامي وأدلته، الزحيلي (345/9 و336)؛ أجرؤكم على الفتيا، علي السالوس (183 و143)
- (86) انظر: الاجتهاد ، النمر (124)؛ الفقه الإسلامي وأدلته، الزحيلي (346/9)؛ أجرؤكم على الفتيا، السالوس (20).
- (87) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته، الزحيلي (345/9)؛ أجرؤكم على الفتيا، السالوس (20).

- (88) عدم التأثير: وجود الحكم مع تخلف العلة، إذا لم يكن معللاً بعلّة أخرى تَحُلُّفُهَا. انظر: البحر المحيط، الزركشي (356/7)؛ المسودة، آل تيمية (422).
- (89) انظر اشتراط أن لا تخالف العلة المستنبطة نصّاً ولا إجماعاً، في: شرح مختصر ابن الحاجب، الأصفهاني (68/3).
- (90) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته، الزحيلي (345/9)؛ أجروكم على الفتيا، السالوس (160 و81)؛ مآزق الاجتهاد المعاصر، القرضاوي (7).
- (91) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ (886/2) برقم 1218.
- (92) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته، الزحيلي (364/9)؛ أجروكم على الفتيا، السالوس (93).
- (93) أنظر: السالوس، أجروكم على الفتيا، السالوس (93).
- (94) وهي أول من فسر (واضربوهن) بالمباعدة والترك، ثم مشى على تفسيرها طائفة من المعاصرين (انظر: التأديب الأسري للزوجة في الفقه والنظام السعودي، د. أمنة الغامدي (381 هامش 10)).
- (95) انظر: التأديب الأسري للزوجة، د. أمنة الغامدي (388)؛ البرنامج التلفزيوني للدكتور محمد سليم (هذا هو الإسلام)، الحلقة 11 بعنوان (لا ضرب في الإسلام)، <https://sm3ha.org/song>؛ حوار مع د. أمنة، موقع (بوابة الأهرام) <https://gate.ahram.org.eg/News/2222588.aspx>
- (96) انظر التفصيل في: التأديب الأسري للزوجة في الفقه والنظام السعودي (382-392).
- (97) أخرجه أحمد في مسنده (217/33) برقم 20013 وقال فيه شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن.
- (98) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ (886/2) برقم 1218.
- (99) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي (183).
- (100) انظر: تفسير القرطبي (20/5) وأحكام القرآن، الجصاص (70/2) وفتح القدير، الشوكاني (420/1).
- (101) أحكام القرآن، الجصاص (70/2).
- (102) تقدم تحريجه في الهامش 17.
- (103) مجلة المنار، عدد ربيع الآخر، 1325هـ، بعنوان (أسئلة من بعض أهل العلم بتونس)؛ وانظر أيضاً: عقوبة المرتد، براء ياسين (135).
- (104) انظر: الفروق، القرافي (19/3)؛ قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام (142/2)؛ الإحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد (307/2)؛ عقوبة المرتد، براء ياسين (135).
- (105) انظر: مبادئ نظام الحكم في الإسلام، عبد الحميد متولي (189).
- (106) انظر: حقوق الإنسان في الإسلام، علي عبد الواحد وإي (68).
- (107) انظر: تولى المرأة المناصب العليا في الدولة في الفقه الإسلامي، هند الخولي (294-295).
- (108) اتفق الأصوليون على منع الاجتهاد فيما انعقد عليه الإجماع، ولكنهم اختلفوا في أن ذلك يُشترط له انقراض عصر المجمعين أم لا ؟ انظر: الفصول في الأصول، الجصاص (307/3)؛ الإشارة في معرفة الأصول، الباجي (280)؛ الملع، الشيرازي (89)؛ الغدة، أبو يعلى (1095/4 و1097).
- (109) الحرية الدينية في الإسلام، الصعدي (34).
- (110) أخرجه الترمذي في سننه، باب ما جاء في لزوم الجماعة (466/4) وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيدته (378/1).
- (111) انظر: الجغرافيا والعقد الاجتماعي الجديد/ ولاية غير المسلم رئاسة الدولة، محمد بن مختار الشنقيطي، مقالة على الموقع: <https://www.alhiwar.net/ShowNews.php?Tnd=5477> ومن قال بهذا الرأي أيضاً: الدكتور محمد سليم العوا، والدكتور سعد الدين الهلالي (انظر: الجديد في الفقه السياسي المعاصر (357))، وقد صرح الشنقيطي في مقاله هذه بأن كلا من الدكتور القرضاوي، والشيخ الغنوشي قد رجح عن رأيه الأول بعدم جواز تولية غير المسلم رئاسة الدولة.
- (112) نقل القاضي عياض الإجماع على أن الإمامة لا تتعدّد لكافر (انظر: شرح صحيح مسلم، النووي (229/12)).
- (113) الجغرافيا والعقد الاجتماعي الجديد/ ولاية غير المسلم رئاسة الدولة، محمد بن مختار الشنقيطي، مقالة على الموقع الإلكتروني: <https://www.alhiwar.net/ShowNews.php?Tnd=5477>

(114) نعم الأصل في الأحكام الشرعية أنها مبتناة على المصلحة؛ ولكن يبقى حائل أن الحكم معلل بعلة التي هي الوصف الظاهر المنضبط - وهي هنا كفر الذمي - لا بحكمته التي هي المصلحة المترتبة عليه؛ والحكم لذلك يدور مع علة، لا مع حكمته. وأما على تجويز التعليل بالمصلحة؛ فشرطها أن تكون منضبطة؛ ولا كذلك المصلحة المدعاة هنا؛ فإن تأثر الناس بملوكهم يختلف بين أمة وأخرى؛ إذ ليست كل أمة تتأثر بدين ملكها وعاداته وشأنه؛ وبخاصة الأمة الإسلامية التي تدين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبأن لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. وأما بفرض تلك المصلحة المدعاة منضبطة؛ فيبقى أنها لم تتغير اليوم، كما أوضحناه آنفاً.

(115) البداية والنهاية، ابن كثير (186/9)

(116) وقد يقال هنا: إن الذمي من المسلمين في الولاء والتابعة والمواطنة، وإن لم يكن منهم في الدين؛ وهو كما في قوله صلى الله عليه وسلم في صحيفة المدنية: " وأن يهود بني عوف أمة من المؤمنين" (أخرجه الضياء الأعظمي في الجامع الكامل في الحديث الصحيح الشامل (243/8)). ويستوي حينئذ أن يكون القيد (منكم) احترازاً، أو خارجاً يخرج الغالب؛ فلا دلالة له في الحاليين على منع طاعة ولي الأمر الذمي أو منع توليته رأساً.

(117) الحريات العامة في الدولة الإسلامية، الغنوشي (156)

(118) أخرجه أحمد في مسنده (371/35) برقم 15992 وقال فيه الشيخ شعيب: صحيح لغيره.

(119) انظر لهذا التعليل والقاعدة المفردة عليه عند الحنفية: الاختيار، ابن مودود (148/4)

(120) انظر: شرح مختصر الطحاوي، الجصاص (140/6)، وإنما جعلوا العلة مركبة من جزئي تبديل الدين والإقامة على الكفر؛ احترازاً من قتل من رجع إلى الإسلام بعد استنابته، ولم يُقيم على الكفر.

(121) تقدم تخريجه في الهامش 17

(122) انظر: الهداية، المرغيناني (407/2)؛ التجريد، القدوري (5843/11)؛ طريقة الخلاف في الفقه، الأسمدي (247)

(123) انظر: الهداية، المرغيناني (407/2)؛ الاختيار لتعليل المختار، ابن مودود (148/4)

(124) انظر: الهداية، المرغيناني (407/2)

(125) انظر بيان خطأ فهم ابن حزم في قوله إن المرتد يجبس ولا يقتل، ومناقشة اضراب هذا الإجماع، في: عقوبة المرتد، براء ياسين (167)

(126) الحرية الدينية في الإسلام، الصعدي (105-106)

(127) الأم، الشافعي (169/6)

(128) مجلة الكتاب (299-302) نقلاً عن: عقوبة المرتد، براء ياسين (128)

(129) تقدم في الهامش 12 تخريج تلك الآثار وحكم الشيخ الألباني وغيره عليها جميعاً بالصحة؛ فلا تسلم ضعفها.

(130) دية المرأة في الشريعة الإسلامية، القرضاوي (45-46)

(131) انظر: صحيفة النهار اللبنانية بعنوان " محبة وزواج كنسي " بتاريخ 2017/8/11م على الموقع الإلكتروني:

annahar.com/article/637991

(132) انظر: الفتاوى الشاذة، القرضاوي (53)

(133) وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية (انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (60/34)).

(134) انظر: الفتاوى الشاذة، القرضاوي (56)

(135) لا إكراه في الدين، طه جابر العلواني (118). وقد عزا العلواني كلام الشافعي إلى البيهقي في معرفة السنن والآثار (انظره في: معرفة السنن والآثار، البيهقي (248/12)).

(136) انظر عبارة الإمام الشافعي تأمناً في كتابه الأم (180/6) والعجيب أن العلواني عدل عن توثيق كلام الشافعي من كتابه الأم إلى توثيقه من معرفة السنن والآثار للبيهقي (248/12)؛ لأن كلامه في الأم منصوص بتمامه في سطر واحد، حين أن البيهقي فصل في كتابه بين جزأي عبارة الشافعي بثلاثة أسطر ذكر فيها أشخاصاً ممن ارتد ولم يقتله النبي ﷺ؛ لأنه بعد رده أظهر الإيمان؛ ولا أرى العلواني صنع هذا إلا ليعول في تمرير تدليسه على غفلة المراجع لكتاب البيهقي عن الجزء الثاني من عبارة الشافعي هذه.

(137) الاستدلال المخاطيء بالقرآن والسنة على قضايا الحرية، د. إبراهيم بن محمد الحقييل (382)

- (138) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، باب في الرجل يموت له القربة المشرك يحضره أم لا، وقد أخرجه ابن أبي شيبة بهذا اللفظ لكن بزيادة قول ابن عباس رضي الله عنه : " ما كان حيا " بعد قوله : " واستغفر له " ، وبدون زيادة " وكأنه قال: وصلى عليه " . وأخرجه أيضا بلفظ: " مات رجل نصراني وله ابن مسلم، فلم يتبعه، فقال ابن عباس: كان ينبغي له أن يتبعه ويدفنه ويستغفر له في حياته " (انظر: المصنف لابن أبي شيبة الجنائز، باب في الرجل يموت له القربة المشرك يحضره أم لا (33/3) برقم 11847 وبرقم 11849). ولم أجد هذا الأثر في مصنف عبد الرزاق.
- (139) انظر: صفحة الدكتور عدنان ابراهيم على الموقع: <http://www.adnanibrahim.net> حيث نشر وقّع على صفحته تلك خطبته التي عنوانها (ب) (جسيم هوكنغ) وألقاها في أحد مساجد العاصمة النمساوية (فيينا) بتاريخ 2018/3/23م مصرحا فيها بجواز الترحم على المتوفى غير المسلم والاستغفار له، ومستدلا في ذلك بهذا الأثر عن ابن عباس رضي الله عنهما.
- (140) أنظر هذه الرواية في: تفسير الطبري، تحقيق محمود شاكر(516/14) وقد ضعف الشيخ محمود شاكر هذه الرواية بقوله: " في لفظ هذا الخبر اضطراب ظاهر؛ فإن الخبر الأول قبله عن الشيباني دال على النهي عن الاستغفار له بعد موته، وفي هذا الخبر إدّئ بالاستغفار له بعد موته، ولا أدري من أين جاء هذا الاختلاف على الشيباني في لفظه " . وعنى الشيخ بالخبر الأول: الرواية الأولى لهذا الأثر، وبالخبر الثاني: الرواية الثانية له. مع أن الروایتين مرويتان من طريق ضرار بن مرة الشيباني .
- (141) جامع العلوم والحكم، ابن رجب (230/1)
- (142) إضاءات حول حديث (أمرت أن أقاتل الناس)، د. أحمد كافي (81)
- (143) جامع العلوم والحكم، ابن رجب (230/1)
- (144) انظر: صحيح البخاري (831/2)، وصحيح مسلم(302/1).
- (145) السنن الكبرى، البيهقي(96/8)
- (146) تصنيف دية المرأة، د. سعيد المري، ملف وورد موجود على الموقع الإلكتروني ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t. سنة الرجوع اليه 2009م

المصادر والمراجع:

1. ابن حنبل، أبو زهرة، محمد، دار الفكر العربي، القاهرة
2. الإجماع بشرح المنهاج، السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي، وولده تاج الدين عبد الوهاب، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، 1995م
3. آثار الحرب في الفقه الإسلامي، الزحلي، وهبة، دار الفكر، دمشق، ط3 1998م
4. الاجتهاد، النمر، عبد المنعم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (د.ط)، 1987م
5. أجرؤكم على الفتيا، السالوس، علي أحمد، مطابع الدستور، عمان، (د.ط)، (د.ت)
6. أحكام القرآن، الجصاص، أحمد بن علي، تحقيق عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م
7. الإحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية (د.م)، (د.ط)، (د.ت)
8. الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، علي بي أبي علي، تحقيق عبد الرزاق عفيفي ، المكتب الإسلامي، بيروت(د.ط)، (د.ت).
9. الاختيار لتعليل المختار، ابن مودود، عبدالله، تعليقات الشيخ محمود أبو دقيقة، مطبعة الخلي، القاهرة، 1937م.
10. الآراء الشاذة في أصول الفقه، النملة، عبدالعزيز بن عبدالله، دار التدمرية، الرياض، ط1، 2009
11. إرشاد الفحول، الشوكاني، محمد بن علي، تحقيق أحمد عناية، دار الكتاب العربي، (د.م)، (د.ط)، 1999م
12. إرواء الغليل، الألباني، محمد ناصر الدين، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1985

13. الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة، السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، تحقيق خليل الميس، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1985
14. الاستدلال الخاطيء بالقرآن والسنة على قضايا الحرية، الحقييل، إبراهيم بن محمد، مجلة البيان، (د.ط)، 1434هـ
15. الإسلام عقيدة وشريعة، شلتوت، محمود، دار الشروق، القاهرة، ط18، 2001م
16. إضاءات حول حديث أمّرت أن أقاتل الناس، كافي، أحمد، مجلة الفرقان المغربية، العدد 72، 2013م
17. الاعتصام، الشاطبي، إبراهيم بن موسى، تحقيق سليم الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1992م
18. إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، محمد بن أبي بكر، تعليق مشهور حسن، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1423هـ
19. الأم، الشافعي، محمد بن إدريس، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، 1990م
20. الباجي، سليمان بن خلف، الإشارة في معرفة الأصول، تحقيق محمد فركوس، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط1، 1996م
21. البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، بدرالدين محمد، دار الكنتي، (د.م) ط1، 1994م ودار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م
22. البداية والنهاية، ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، (د.م)، ط1، 1988م
23. بدائع الصنائع، الكاساني، أبو بكر بن مسعود، دار الكتب العلمية، (د.م)، ط2، 1986م
24. البدر المنير في تخرّيج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملّقن، سراج الدين عمر بن علي، تحقيق مصطفى أبو الغيط وآخرين، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 2004م
25. بذل النظر في الأصول، الأسمدي، محمد بن عبد الحميد، تحقيق محمد زكي عبدالبر، مكتبة التراث، القاهرة، 1992م
26. التأديب الأسري للزوجة في الفقه والنظام السعودي، الغامدي، آمنة، مجلة كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر بطنطا، العدد 34، المجلد 3، 2019م، ص368-411
27. التجريد، القدوري، أحمد بن محمد، تحقيق د. محمد سراج ود.علي محمد، دار السلام، القاهرة، ط2، 2006م
28. التجبير شرح التجبير في أصول الفقه، المرداوي، علي بن سليمان، تحقيق عبدالرحمن الجبرين وآخرين، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 2000م.
29. تفسير القرطبي المسمى الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، محمد بن أحمد، تحقيق أحمد البرذوني وإبراهيم اطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964م
30. تفسير الطبري المسمى جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، محمد بن جرير، تحقيق محمود شاكر، دار التربية والتراث، مكة المكرمة، (د.ط)، (د.ت)
31. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، الزركشي، محمد بن عبدالله بن بهادر، تحقيق سيد عبدالعزيز وعبدالله ربيع، مكتبة قرطبة، ط1، 1998م
32. التقريب والإرشاد، الباقلاني، محمد بن الطيب، تحقيق د. عبد الحميد أبو زيد، مؤسسة الرسالة، (د.م) ط2، 1998م

33. التقرير والتحجير، ابن أمير الحاج، محمد بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1983م.
34. التلخيص الحبير، ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، دار الكتب العلمية، ط1، 1989م
35. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، تحقيق مصطفى العلوي ومحمد البكري، مؤسسة قرطبة، (د.م)، (د.ط)، (د.ت).
36. تهذيب التهذيب، ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، دار المعارف النظامية، الهند، ط1، 1326هـ.
37. تولي المرأة المناصب العليا في الدولة في الفقه الإسلامي، الخولي، هند، بحث منشور في مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 27، العدد 1، 2011م
38. تولي المرأة رئاسة الدولة من منظور إسلامي، العموش، بسام، مجلة دراسات/ علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، العدد 2، المجلد 37، 2010م، ص405-423
39. تيسير التحرير، أمير بادشاه، دار الفكر، (د.م)، (د.ط)، (د.ت)
40. الجامع الكامل في الحديث الصحيح الشامل، الضياء الاعظمي، محمد عبدالله ضياء الرحمن، دار السلام، الرياض، ط1، 2016م
41. جامع العلوم والحكم، ابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد، تحقيق شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باحس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 2001م
42. الجديد في الفقه السياسي المعاصر، الهاللي، سعد الدين، مكتبة وهبة، (د.م)، ط1، 2011م
43. جريمة الردة وعقوبة المرتد في ضوء الكتاب والسنة، القرضاوي، يوسف، مؤسسة الرسالة/ناشرون، (د.م)، ط1، 2001م
44. الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، هيكل، محمد خير، دار ابن حزم، (د.م)، (د.ط)، (د.ت)
45. حاشية العطار على جمع الجوامع، العطار، حسن بن محمد، دار الكتب العلمية، (د.ط)، (د.ت)
46. الحريات الدينية في الإسلام، الصعدي، عبد المتعال، دار الكتاب المصري، القاهرة، (د.ط)، (د.ت)
47. الحريات العامة في الدولة الإسلامية، الغنوشي، راشد، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط1، 1993م
48. حقوق الإنسان في الإسلام، وافي، علي عبد الواحد، دار النهضة، القاهرة، 1979
49. الدر المنثور، السيوطي، جلال الدين، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، 1993م
50. الدرر اللوامع شرح جمع الجوامع، الكوراني، احمد بن إسماعيل، تحقيق سعيد المجيدي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، (د.ط)، 2008م
51. دية المرأة في الشريعة، القرضاوي، يوسف، المكتب الإسلامي، بيروت، (د.ط)، 2007م
52. دية المرأة في ضوء الكتاب والسنة، الصياصنة، مصطفى عيد، دار ابن حزم، ط1، 1995م
53. سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني، محمد ناصر الدين، مكتبة المعارف، الرياض، (د.ط)، 1995م
54. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، وتعليق الألباني، دار الفكر، (د.م)، (د.ط)، (د.ت)

55. السنن الكبرى، البيهقي، أحمد بن الحسين، وبذيله الجوهر النقي لعللي بن عثمان الشهير بابن التركماني، مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، ط1، 1344هـ
56. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، القرضاوي، يوسف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2000م
57. السياسة والحكم/ النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع، الترابي، حسن، دار الساقى، بيروت، ط2، 2004م
58. شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، سعدالدين مسعود بن عمر، مكتبة صبيح، مصر، (د.ط)، (د.ت)
59. شرح حديث لا ضرر ولا ضرار، الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبدالقوي، تحقيق مصطفى زيد، ملحق بـ (المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي، مصطفى زيد، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، 1954م
60. شرح صحيح مسلم، النووي، يحيى بن شرف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ
61. شرح مختصر ابن الحاجب المسمى بيان المختصر، الأصفهاني، محمد بن عبدالرحمن، تحقيق محمد بقاء، دار المدني، السعودية، ط1، 1986م
62. شرح مختصر الطحاوي، الجصاص، أحمد بن علي، تحقيق عصمت الله محمد وآخرين، دار البشائر الإسلامية، ط1، 2010م
63. صحيح ابن حبان، ابن حبان، محمد، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1988م
64. صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق مصطفى البغا، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1987م
65. صحيح الجامع الصغير وزيادته، الألباني، محمد ناصر الدين، المكتب الإسلامي، (د.ط)، (د.ت)
66. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت، (د.ط)، (د.ت)
67. طريقة الخلاف في الفقه بين الأئمة الأسلاف، الأسمندي، محمد بن عبدالحميد، تحقيق محمد زكي عبدالبر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط2، 2007م
68. العدة في أصول الفقه، أبو يعلى، محمد بن الحسين، تحقيق د. أحمد المبارك، (د.ن)، (د.م) ط2، 1990م
69. عقوبة المرتد في الشريعة الإسلامية، ياسين، محمد براء، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، ط1، 2014م
70. الفتاوى الشاذة وأثرها على المجتمع/ دراسة فقهية تطبيقية، حسين، جمال شعبان، بحوث مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، جامعة القصيم، 20-21/6/1437هـ
71. فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، أحمد بن علي، رقمه محمد فؤاد عبد الباقي، وصححه محب الدين الخطيب، وعلق عليه عبدالعزيز بن باز، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، 1679هـ
72. فتح القدير، الشوكاني، محمد بن علي، دار الفكر، بيروت (د.ط)، (د.ت)
73. فتح المغيث شرح ألفية الحديث، السخاوي، محمد بن عبدالرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ
74. الفروق، القرافي، أحمد بن إدريس، عالم الكتب، (د.م)، (د.ط)، (د.ت).
75. الفصول في الأصول، الجصاص، أحمد بن علي، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، ط2، 1994م
76. الفقه الاسلامي وادلته، الزحلي، وهبة، دار الفكر، دمشق، ط1، 1996م

77. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ابن عبدالسلام، عزالدين، راجعه وعلق عليه طه سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، (د.ط)، 1991م.
78. القول الشاذ وأثره في الفتيا، المبارك، أحمد بن علي، دار العزة للنشر، الرياض، (د.ط)، 2010م
79. كشف الأسرار، البخاري، عبدالعزيز بن أحمد، دار الكتاب الإسلامي، (د.م)، (د.ط)، (د.ت).
80. الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تحقيق أبي عبد الله السورقي وإبراهيم المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، (د.ط)، (د.ت)
81. لا إكراه في الدين/ إشكالية الردة والمرتين من صدر الإسلام إلى اليوم، العلواني، طه جابر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ومكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط2، 2006م
82. لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم، دار صادر، بيروت، ط1، (د.ت)
83. اللمع في أصول الفقه، الشيرازي، إبراهيم بن علي، دار الكتب العلمية، (د.م)، ط2، 2003م
84. مأزق الاجتهاد المعاصر، القرضاوي، يوسف، مجلة الدوحة، العدد 112، 1985م، ص6-11
85. مبادئ نظام الحكم في الإسلام، متولي، عبدالحميد، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د.ط)، 1974م
86. المبسوط، السرخسي، محمد بن أحمد، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، 1993م
87. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، تحقيق عبدالرحمن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، (د.ط)، 1995م
88. مجموع فتاوى ابن باز، ابن باز، عبد العزيز، موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمي والإفتاء، السعودية، (د.ط)، (د.ت)
89. المرأة والعمل السياسي/ رؤية إسلامية، عزة، هبة رؤوف، المعهد العالمي للفكر الإسلامي (د.م)، ط1، 1995م
90. مسند، أحمد بن حنبل، ابن حنبل، أحمد، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، (د.م)، ط1، 2001م وتحقيق أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1995م
91. المصنف في الأحاديث والآثار، ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد، تحقيق كمال الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط1409هـ، 1م
92. معرفة السنن والآثار، البيهقي، أحمد بن الحسين، تحقيق عبدالمعطي قلججي، دار فتيبة، بيروت، ط1، 1991م
93. المغني، ابن قدامة، عبدالله بن أحمد، دار الفكر، بيروت، ط1، 1405هـ
94. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، الفاسي، علال، دار الغرب الإسلامي، (د.ط)، ط5، (د.ت)
95. الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، إبراهيم بن موسى، تحقيق عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت، (د.ت)
96. ميزان الأصول، السمرقندي، محمد بن أحمد، تحقيق محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة، ط1، 1984م
97. النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر، أحمد بن علي، تحقيق ربيع بن هادي المدخلي، الناشر عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 1984م
98. نهاية الوصول في دراية الأصول، الأرموي، صفى الدين محمد بن عبد الرحيم، تحقيق صالح اليوسف وسعد السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ط1، 1996م

99. نيل الأوطار، الشوكاني، محمد بن علي، تحقيق عصام الدين الصباطي، دار الحديث، مصر، ط 1، 1993م
100. الهداية شرح البداية، المرغيناني، علي بن أبي بكر، المكتبة الإسلامية، (د. م)، (د. ط)، (د. ت)

المواقع الالكترونية:

101. برنامج (فضائيات) لسعد الدين الهلالي، الموقع الإلكتروني:
<https://www.youtube.com/watch?v=afmJeZAzr80>
102. البرنامج التلفزيوني (هذا هو الإسلام)، الدكتور محمد سليم، الحلقة 11 بعنوان (لا ضرب في الإسلام) <https://sm3ha.org/song>
103. برنامج حوار مع الدكتور محمد عمارة على الموقع الإلكتروني:
<https://io.hsoub.com/Islamic/32872>
104. تصنيف دية المرأة، د. سعيد المري، على الموقع الإلكتروني
<http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=32965>
105. حوار مع الدكتورة آمنة نصير، موقع (بوابة الأهرام)
<https://gate.ahram.org.eg/News/2222588.aspx>
106. صحيفة النهار اللبنانية، بعنوان (محبة وزواج كنسي) بتاريخ 2017/8/11م على الموقع الإلكتروني: annahar.com/article/637991
107. صفحة الدكتور عدنان ابراهيم على الموقع الإلكتروني
<http://www.adnanibrahim.net>:
108. الفتاوى الشاذة وخطورتها على المجتمع، النشمي، عجيل جاسم، ورقة مقدمة لمؤتمر الفتوى وضوابطها، مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، تاريخ 20-24/محرم/1430هـ، على موقع:
<https://ebook.univeyes.com/125595/pdf>
109. مقالة (الجغرافيا والعقد الاجتماعي الجديد/ ولاية غير المسلم رئاسة الدولة)، محمد بن مختار الشنقيطي، على الموقع الإلكتروني:
<https://www.alhiwar.net/ShowNews.php?Tnd=5477>