

(١٥)

منهجية فهم النص

ما أجد تشبيهاً أجعله باباً أدلف منه إلى مبحث منهجية فهم النص مثل أن أشبه براءة الذمة، فالأصل في التعامل مع النص أنه برئ الذمة، وأنه وُلد نقيّاً، لا يحمل التزاماً، وهو غير مدين، ولا مرهون، ولا محجوز، بل على الفطرة، يسرح، ويمرح، حُرّاً طليقاً يرفل بالأهلية التامة، ويمتلك حقاً في الإدلاء بصوته في تشكيل معالم كتلة الفقه.

ثم ربما يرى أولياؤه - المفتي والمجتهد والقاضي - : تقييده، والاشتراط عليه، وتحديد مجاله، وتحويل مساره.

وقد جمع الإمام القرافي المالكي كل العلاقات القائمة بين الألفاظ ومعانيها، ممیزاً الأصل الذي تقبله البدئية، فاصلاً له عن النقيض أو الغير الغريب الفضولي، فقال في إحصاء وجيز شامل:

(يحمل اللفظ على:

- * الحقيقة دون المجاز.
- * والعموم دون التخصيص.
- * والإفراد دون الاشتراك.
- * والاستقلال دون الإضرار.
- * وعلى الإطلاق دون التقييد.
- * وعلى التأصيل دون الزيادة.
- * وعلى الترتيب دون التقديم والتأخير.
- * وعلى التأسيس دون التأكيد.

❖ وعلى البقاء دون النسخ.

❖ وعلى الشرعى دون العقلى.

❖ وعلى العرفى دون اللغوى.

إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك^(١).

فأول منهجيتنا: أن نحمل الألفاظ على هذه المحامل، وأفهمه: أنه منهج ظاهرى، مبنى على منطق الاستصحاب، لكن في مجال قيمة النص، وترتيبه، ووصفه، ومكانته النسبية من قوة التأثير وسلطة الفصل، ومداه الموضوعى، وكل ذلك تعامل خارجى مع النص، والمذهب الظاهرى فيه راجع صحيح.

أما منهجية التعامل مع داخل النص وفحواه ودلالته فهو أمر آخر، و«الظاهرية» فيه مرجوحة، بل ساقطة، إذ لا بد من تحليل وتعليل، ورؤية ما خفى من المعانى تحت ستار ألفاظها، وهل الفقه إلا أن يكون هو الرأى والاستنباط والقياس؟

والقول في هذا الباب عريض جداً، وقد تراجعت دفاعات الظاهرية لصالح الاستنباط، وصارت مجرد قصة في بيان تاريخ تطور الفقه، وكل نقاش قاله الفقهاء في الرد على مدرسة الظاهر يصلح أن يكون حجة في ترجيح إعمال الرأى والأخذ بسد الذرائع ورفع الحرج وتجويز التأويل، وانحصرت منقبة مدرسة الظاهر في أنها أدت دوراً ناجحاً في إرجاع بعض الفقهاء إلى التزام النصوص والاستئثار لها من بعد مدة استطردوا فيها مع القياس بإفراط، وبالعوا في تقديم الرأى وتحكيم العقول.

قاعدة: وجوب تفسير ما يروى عن النبى ﷺ

والفقهاء بالذى هو أهلى

وفي سياق منهجية التعامل مع النص: استنبطت قاعدة بحمد الله أجزها: بوجوب حسن الظن بالنبى ﷺ وبنبلاء المسلمين، وأن نحمل كلامه وكلامهم على أحسن محامله وأجمل وجوهه، والتأول لهم، وتنزيلهم منازل الاحترام والهنية، وصون أعراضهم من كل ظن سىء إذا أُلقيت الشبهات واختلفت الروايات أو حاكت في النفوس المعانى الدون.

وأصل هذا الميزان المهم: ما في مسند أحمد بأسانيد صحيحة عن علي عليه السلام أنه قال:
(إذا حُذِثُم عن رسول الله ﷺ حديثاً فظنوا به الذى هو أهيا، والذى هو أهدى،
والذى هو أنقى) ^(١).

أى الذى هو أوفق به من غيره وأهدى وأليق بكمال هداه وأنسب بكمال تقواه، كما
قال الشراح.

وعندى أن هذا الأدب العلوى الراشد الذى عبر عنه بهذه العبارة الموجزة هو أصل
في تقرير وجوب إحدى الطبائع المهمة للاجتهاد الدعوى، طبيعة تفسير كلام رسول الله
ﷺ بالحسنى، وعلى ظاهره دون تكلف، وظن المعنى السوى فيه، المتبادر إلى الذهن
المتقدح في الفؤاد، الموافق لسمت الاعتدال والذى يسبق إلى روع المسلم على البديهة،
وجعل هذا المعنى المحسوس في القلب قرينة لاطراح أى تفسير شاذ، واتخاذ إرشاداً يقود
فراصة المتفقه المجتهد إلى اختيار وترجيح قول من الأقوال المختلفة يفتى به نفسه وإخوانه
الدعاة حتى ولو امتنع عليه إيراد تعليل ظاهر أو ذكر سبب جاهر.

ويطرد هذا الأسلوب ليكون أيضاً قاعدة في التعامل مع كلام الفقهاء وسادات
المسلمين، فإن صفات الإيثار وخصال الخير متوارثة، ثم هم ورثة الأنبياء، وبقدرة من الله
تعالى صاروا في المكان الذى هم فيه من الانتساب إلى النبي ﷺ، والترويج لعلومه.
وعلاوة التمييز والفرقان في ذلك: محبة المسلمين لهم، فإنها من المحبة التى أمر الله ملائكته
أن ينادوا بها في الناس، وبها صاروا من آل النبي ﷺ مجازاً، وانبغى لهم الشرف، فوجبت
لهم المودة، ولزم تفسير ما يُنسب لهم من قول أو عمل بالذى هو أهدى وأنقى، وقادة
الدعوة يحتلون نفس هذه المنزلة، وفي التأول لهم مندوحة، وحسن الظن بهم أليق بنا
وأجدد أن يسبق الشك والتخطئة، وبخاصة أنهم قد خرجوا إلى ساحة التعامل مع جميع
طبقات الناس ومعاونة إصلاحهم، من الحاكم إلى الملاء الذين من حوله إلى عامة
المحكومين، ويقابلون ملكاً ورئيساً ووزيراً وعسكرياً وسفيراً وصحفيّاً، والتعامل مع هذه
العناصر المتنوعة في الأرض الملوغمة يحتاج تورية ومداراة وإيجازاً ودفاعاً وسرعة جواب،

(١) المسند بشرح أحمد محمد شاكر، حديث رقم ١٠٩٢.

وليس متاحًا في كل وقت ومقام القول الصريح المشروح المعلن، ولا الهجوم والمجابهة، وقد يؤخذ بالرفق ما لا يؤخذ بالعنف، فيجتهد الداعية آتياً أن يقوم ويفعل ما يظن أنه الأقرب إلى تحقيق المصلحة، فيصيب ويخطئ، أو يظن الغائب الذي لم يشهد الظرف أنه أخطأ، فهنا تنفع هذه القاعدة، وأن نظن الذي هو أهدى، فإنه داعية مصلح يأمر بالمعروف، وليس هو بفرد سائب متتبع وصولي، والذي نريد منه أن يبرأ من الغلط تمامًا علينا أن نحسبه بين جدران أربعة لا يرى ولا يُرى، وأما الذي يقارع ويأمر وينهى فإنه يرمى ويُرْمى، ويتقدم وينسحب، وينطق بعدة لهجات ولغات ونبرات، بحسب فصاحة السامع وأعجميته، فقد تفهمه لأول وهلة، وقد تحتاج قاموس أصول الاجتهاد لتدرك مغزاه، وبين لغة طيء وتُجيلة تباين وفروق، واللغة العلوية القرشية هي القاضي الحكم، فأربأ بنفسك أن تلغو مع متكئ على أريكة يلقي القول على عواهنه ويبخس الناس أشياءهم.

قاعدة: عدم تنزيل المجاز منزلة الحقيقة

✽ قال الطاهر بن عاشور:

(اعلم أن الأمور الوهمية وإن كانت لا تصلح للكون مقصداً شرعياً للتشريع فهي صالحة لأن يستعان بها في تحقيق المقاصد الشرعية فتكون طريقاً للدعوة والموعظة، ترغيباً أو ترهيباً، كقوله تعالى: ﴿يُحِبُّ أَمَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ [الحجرات: ١٢]. وقوله ﷺ: «العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه».

فعلى الفقيه أن يفرق بين المقامين، فلا يذهب يفرّج على تلك المواعظ أحكاماً فقهية، كمن توهم أن الصائم إذا اغتاب أحداً: أفطر، لأنه قد أكل لحم أخيه^(١).

ويبدو أن الكثير من الإطلاقات المثالية التي يطلقها الجُدد في العمل الدعوى شبيهة بهذا التفريع على الوهم وتنزيل المجاز منزلة الحقيقة، وتنزيل التعميمات منازل الخصوص، وتنزيل تعابير الأدباء المسلمين منزلة الفتوى والقول الفقهي الاجتهادي، والأديب واسع الخيال عادة، وتحمله الحماسة على إطلاق كلمات نارية، واصطلاحات لها مثل حد السيف،

لأنه يستنهض الهمم، ويُرغب في الجهاد، ويدأوى أمراض النفوس، ويريد أن يجر من تهاقل إلى الأرض إلى نهوض واستعلاء، لذلك لا يتقيد بمعاني الفقه ولو كان فقيهاً، بل يعطى لنفسه الحرية في إلغاب المشاعر بالمجاز، فيأتي شباب ليس لهم وعى شرعى كامل، فيتعاملون مع الأسطر الأدبية على أنها مثل النصوص والفتوى، فتبتعد تصوراتهم وأفكارهم عن موازين الفقه، وقد حدث شيء من هذا حين استطرد سيد قطب رحمته الله في وصف الجاهلية الحاضرة وضرورة مفاصلتها والبراءة منها، وكان مصيباً، وأدى مهمته رحمته الله بنجاح، وكان مقصده حفظ معنويات الأمة الإسلامية وتعمير الأحاسيس النفسية القلبية وتأجيح العواطف لدفع الدعاة إلى عمل إسلامي يستدرك ويعيد الحكم الإسلامي، وجاءت شهادته لتزيد تأثير كلماته في شباب مكبوت محاصر، فأخذ بعضهم يفهم كلام سيد على أنه تكفير ودعوة لرصاصة فوضوية وتفجير، ونزلوه منزلة النصوص الفقهية، فدفعت الدعوة ثمن ذلك الفهم الخاطيء من نفر عُرَاة عن منهجية فهم النصوص وأصول الإفتاء والاجتهاد في فقه الدعوة، ونهض جدل، واستعرت فتن، وامتألت سجون، ولُقت حول الأعناق جبال، وسيد برىء من ذلك، إنما هو التعجل في الفهم من هؤلاء النفر، ولو طلبوا الفقه وقول الشافعي وأحمد لوجدوه قريب المنازل، ونلتمس لهم العذر أنهم كانوا يعانون الاضطهاد وفي نفسية متعبة ساعدتهم على الغلو، وكان سيد نفسه مسجوناً ثم أعيد، فلم يستطع إيضاح مقصوده لهم والرد عليهم والاستدراك على بعض ألفاظه، كما أن الجو العام كان جو انعدام الحرية والمجالس والتدريب، بحيث إن علماء الدعوة لم يستطيعوا نشر الفكر السوي، فترعرع فكر التكفير دونما رقيب وردود مكافئة من الثقات، بل كان علماء السوء يردون وبما يوافق هوى الدولة، فزاد الغموض.

❖ ومن المجاز الذي يثير الإشكال: تسمية من فيه خصلة نفاقية بالمنافق للحديث الصحيح المشهور: (أربع من كل فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة النفاق حتى يدعها: إذا اتّمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر).

قال ابن حجر:

(قال النووي: هذا الحديث عده جماعة من العلماء مشكلاً، من حيث إن هذه الخصال قد توجد في المسلم المجمع على عدم الحكم بكفره. قال: وليس فيه إشكال، بل معناه

صحيح، والذي قاله المحققون: إن معناه أن هذه خصال نفاق، وصاحبها شبيه بالمنافقين في هذه الخصال ومتخلق بأخلاقهم.

قلت: ومحصل هذا الجواب الحمل في التسمية على المجاز، أي صاحب هذه الخصال كالمنافق، وهو بناء على أن المراد بالنفاق نفاق الكفر، وقد قيل في الجواب عنه: إن المراد بالنفاق نفاق العمل^(١).

* وقد لا يكون التعبير مجازيًا، ولكن الاستعمال اللغوي يتغير عبر الأجيال والقرون، فيأتي متسرع يفهم في وقت لاحق تعبيرًا اصطلاحيًا معينًا يجده مسطورًا في كتب الفقهاء القدماء بالمعنى الجديد الذي يجد أهل جيله قد اعتادوه وتعارفوا عليه، دون أن يفتن إلى انتقال معنى اللفظة إلى مراد آخر غير الذي أراده الأولون، فيقع الإغراب والبعد عن المقصد الشرعي. لذلك يلزم عدم الاتباع الحرفي لما هو منقول في الكتب مما يرجع إلى العادة والعرف وفهم اللغة، بل نلاحظ تغير العوائد والأعراف والاصطلاح.

وقد شدد القرافي في ذلك وكرر هذا المعنى، وخاصة في معانى الألفاظ التي تخرج من معناها اللغوي إلى المجازي، وأن ذلك (لابد أن يكون بتكرار الاستعمال فيه إلى حد يصير المتبادر منه للذهن والفهم هو المجاز الراجح المنقول إليه دون الحقيقة اللغوية)^(٢).

(فهذا هو الضابط، لا فهم ذلك من كتب الفقه، فإن النقل إنما يحصل باستعمال الناس، لا بتسطير ذلك في الكتب، بل المسطر في الكتب تابع لاستعمال الناس)^(٣).

(وتحرم الفتوى بغير العادة الحاضرة)^(٤).

وينبغي التشدد في ملاحظة (ما هو مبني على العوائد، مما لا يحصى عدده متى تغيرت فيه العائدة: تغير الحكم، بإجماع المسلمين، وحرمت الفتيا بالأول)^(٥).

(١) فتح الباري ١/ ١١٢.

(٢) الفروق للقرافي ١/ ٤٤، ٤٥.

(٣) الفروق للقرافي ١/ ٤٤، ٤٥.

(٤) الفروق للقرافي ١/ ٤٤، ٤٥.

(٥) الفروق للقرافي ١/ ٤٤، ٤٥.

ونعتقد أن الفقيه الذي (لم يجر المسطورات في الكتب على ما هي عليه بل لاحظ تنقل العوائد في ذلك: أنه على الصواب، سالم من هذه الورطة العظيمة) ^(١).

ويطرد هذا الميزان حتى في أدب الكلام، فقد أوضح التتوخى أنه (مما ينبغي أن يُجتنب في الكلام ما نقلته العامة عن أصله واستعملته في غيره مما يقبح ذكره أو يُستسمح) ^(٢).

وعلى أدبيات الجماعة أن تراعى هذا التحذير، وكذا أن يراعيه خطباء الدعوة ورجال الإعلام الدعوى، وأذكر أن منشوراً دعوياً صدر سنة ١٩٦١ في العراق ضد الشيوعيين قد اقتبس تعبيراً لابن تيمية يذكر فيه «المتدعة وفروخهم»، فذكر المنشور في استطراده «الشيوعيين وفروخهم»، فحصل انتقاد لنا من بعض الناس، واعتبروا ذلك خروجاً عن الأدب السياسي اللازم، ووعظونا بأن تكون لغة الدعوة عفيفة عالية المستوى، وألا ننزل إلى لغة أبناء الشوارع، وسبب ذلك أن لفظة الفروخ هذه إنما يستعملها أهل الفاحشة الأسفلون من العراقيين، فظن الناس أننا نفجر في الخصومة، مع أننا لم نُردِّها، وإنما قلد كاتب المنشور أسلوب ابن تيمية في التعبير دون أن يفطن لمثل هذا التأويل المحتمل.

لا تُعرف دلالة النص بدون القرائن المحيطة به

ومن اللازم جعل القرائن والظروف وأسباب النزول وأسباب نطق النبي ﷺ شواهد على مُراد النصوص وعللها، وتأثير هذه الأمور في النص يسرى في الاتجاهين: اتجاه تخفيف المعنى الذي يليق النص لأول وهلة في نفس سامعه، وتسهيل ما يترتب عليه من تكاليف، ثم اتجاه تغليظ معاكس ربما في نص آخر.

فالأصوليون يرون أن الأصل في «الأمر» الوجوب، لكن القرائن قد تصرفه إلى الندب أو الإباحة أو التهديد أو الإرشاد أو التأديب أو الإنذار أو الامتنان أو الإكرام أو التعجيز.

وكذلك «النهي»، فالأصل فيه التحريم، وقد تصرفه القرائن إلى الكراهة أو الدعاء أو الإرشاد.

(١) الفروق للقرافي ١/ ٤٤، ٤٥.

(٢) الأقصى القريب / ٣٦.

قال فقيه تونس الطاهر بن عاشور:

(لم يستغن المتكلمون والسامعون عن أن تحف بالكلام ملامح من سياق الكلام، ومقام الخطاب، ومبينات من البساط، لتضافر تلك الأشياء الحافة بالكلام على إزالة احتمالات كانت تعرض للسامع في مراد المتكلم من كلامه، ولذلك تجد الكلام الذي شافه به المتكلم سامعيه أوضح دلالة على مراده من الكلام الذي بلغه عن مبلغ) ^(١).

(ومن هنا يقصر بعض العلماء ويتوكل في خضخاض من الأغلاط حين يقتصر في استنباط أحكام الشريعة على اعتصار الألفاظ ويوجه رأيه إلى اللفظ مقتنعاً به، فلا يزال يقلبه ويأمل أن يستخرج لبه، ويهمل ما قدمناه من الاستعانة بما يحف بالكلام من حافات القرائن والاصطلاحات والسياق. وإن أدق مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاستعانة عليها: مقام التشريع) ^(٢).

(وفي هذا المقام ظهر تقصير الظاهرية وبعض المحدثين المقتصرين في التفقه على الأخبار) ^(٣).

بينما كان الصحابة رضي الله عنهم (يسألون رسول الله إذا عرضت لهم الاحتمالات، وكانوا يشاهدون من الأحوال ما يبصرهم بمقصد الشارع) ^(٤).

وقد يتجلى ذلك في صورة عدم فهم طالب الفقه لمقصد التهديد في كلام النبي ﷺ.

قال الطاهر بن عاشور:

(وأما حال التأديب فينبغي إجابة النظر فيه، لأن ذلك حال قد تحف به المبالغة لقصد التهديد، فعلى الفقيه أن يميز ما يناسب أن يكون القصد منه بالذات التشريع، وما يناسب أن يكون القصد منه بالذات التوبيخ والتهديد، ولكنه تشريع بالتنوع، أو بنوع أصل التأديب.

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور / ٢٧.

(٢) مقاصد الشريعة لابن عاشور / ٢٧.

(٣) مقاصد الشريعة لابن عاشور / ٢٧.

(٤) مقاصد الشريعة / ٢٨ - ٣٧.

ومثال ذلك ما في الموطأ والصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «والذي نفسي بيده لقد هممت أن أمر بحطب فيحطب ثم أمر بالصلاة فيؤذن لها ثم أمر رجلاً فيؤم الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم. والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم أنه يجد عظماً سمياً أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء».

فلا يشبه أن رسول الله ﷺ ما كان ليحرق بيوت المسلمين لأجل شهود صلاة العشاء في الجماعة، ولكن الكلام سيق مساق التهويل في التأديب، أو أن الله أطلعه على أن أولئك من المنافقين وأذن له بإتلافهم إن شاء^(١).

ومن تطبيقات الفقهاء لهذا المبدأ في الانتباه لقرائن الكلام ما ذهب إليه القرافي وغيره من القول بتمييز تصرفات النبي ﷺ وأقواله، ما كان منها على سبيل الإمامة، وما كان على سبيل الفتوى، وما كان على سبيل القضاء، ولكل حال منها علامات يستدل بها على نوع تصرفه ﷺ، وهي أقوالهم التي قالوها في المسألة المشهورة المعروفة بمسألة (الظفر)، وعماها حديث هند زوجة أبي سفيان، رضي الله عنه، لما استأذنت النبي ﷺ في الأخذ من مال أبي سفيان بدون علمه، لشحه، وقوله لها: (خذي ما يكفيك وولديك بالمعروف).

العمل بالعام، وتخصيص العام، منهجان في فقه الدعوة يتكاملان

وينقلنا هذا الحديث إلى مبحث مدى استناد الفقيه إلى ظاهر النص أو ما يسميه الفقهاء: العموم، أي المفاد العام للنص، وما إذا كان من اللازم البحث عما يمكن أن يخصه من نصوص أخرى، وقد اتفقوا على أن عام الكتاب على عمومته ما لم يخصه حديث نبوي كريم، وجمهورهم على أن الحديث المخصص يمكن أن يكون حديث آحاد، لكفايته كدليل مادام صحيح السند بريئاً من علة، وذهب الحنفية إلى اشتراط التواتر، كما يمكن أن يكون المخصص عند الجمهور: قياس، والحنفية يخالفون.

وقد ذهب ابن تيمية إلى أن أكثر نصوص أحمد والشافعي تشير إلى أنه لا يجوز (استعمال ظواهر الكتاب قبل البحث عما يفسرها من السنة وأقوال الصحابة والتابعين

وغيرهم. وهذا هو الصحيح الذي اختاره أبو الخطاب وغيره، فإن الظاهر الذي لا يغلب على الظن انتفاء ما يعارضه: لا يغلب على الظن مقتضاه، فإذا غلب على الظن انتفاء معارضه: غلب على الظن مقتضاه، وهذه الغلبة لا تحصل للمتأخرين في أكثر العموميات إلا بعد البحث عن المعارض^(١).

بل ذكر ابن حجر أن ابن الحاجب نقل (الإجماع على منع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص) لكنه (تُعَقَّبَ) بأن أبو إسحاق الأسفراييني والشيرازي حكيا الخلاف. وقال أبو بكر الصيرفي وطائفة، وهو المشهور عن الحنفية: يجب الانقياد للعموم في الحال. وقال ابن شريح وابن خيران والفقهاء: يجب البحث. قال أبو حامد: وكذا الخلاف في الأمر والنهي المطلق^(٢).

ومن له التصاق بقضايا فقه الدعوة يعلم أن الإفتاء بموجب النصوص العامة والإطلاقات يعتبر مخرجاً صحيحاً لكثير من الغوامض، ولا مفر من أن نميل إلى ذلك، لأن النصوص المتعلقة بالسياسة الشرعية وقضايا فقه الدعوة نصوص أندر من نصوص العبادات والتعاملات المدنية، وقد يقع المفتي في حرج شديد إن الزمناء بوجوب التفيتش عن نص ربما يخصص العموميات التي يمكن أن يلجأ إليها لأول وهلة، ولكن نأذن له أن يفتي بالعام والمطلق ثم إذا أظهرت الأيام وحوارات الدعاة نصوصاً تخصص مال إليها واستأنف اجتهاده ثانية.

والإفتاء بالعلم عندي يسير بموازاة الإفتاء وفق قواعد مقاصد الشريعة التي تحمس لها الشاطبي وابن تيمية وأضرابهم، كما أنى أراه مرحلة أخرى أدق من مرحلة الإفتاء وفق قاعدة «أن الأصل في الأشياء الإباحة إلا أن تثبت الحرمة أو الكراهة» فهناك خروج من دائرة الإباحة الواسعة التي يمكن أن يرد فيها الخطأ، إلى دائرة أضيق بكثير يقل فيها احتمال الخطأ، وهي دائرة وجود نص لكنه عام في دلالة، فالصواب يكون أقرب، لوجود إرشاد وإيحاء وإشارات واضحة، وإن لم يبلغ الأمر تمام تخصيص الدلالة.

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (ذات الخمسة أجزاء) ٤٩١/٣.

(٢) فتح الباري ١٥-١٩.

ولا يعنى ذلك أنى متحمس للعمل بالعام، ولكنى واقعى؛ إذ إنى أقول أيضًا بضرورة أن يتأنى فقه الدعوة أمام بعض العمومات بأن يقيد بها بقيود وشروط من عنده وإن لم يكن هناك نص مخصص، لأن الدعوة تعمل أحياناً في ظروف صعبة تضطرها إلى ذلك، أو يكون الدعاة جُددًا لم تكتمل خبرتهم العملية والعلمية، فنحجب عنهم حقوقًا يمنحها النص العام، وأضرب «نص الشورى» القرآنى مثالاً لذلك، فإنه عام، والأصل عدم تقييده، وإن شرحت السُّنة العملية لا القولية بعض حدود الشورى، مما يجعل مفاد تلك السنة العملية دون مستوى التخصيص الملزم، لكن الفقه الدعوى يمكن أن يضع بعض الشروط المخصصة، كاشتراط عُمر معين، أو انقضاء سنوات طويلة على التحاق الداعية بالدعوة قبل منحه حق التصويت، أو اشتراط نسبة مئوية عالية في بعض السياسات والقرارات لجعل نتيجة الشورى ملزمة، وأمثال ذلك، ويمكن تخريج هذه التخصيصات والشروط على قواعد المصلحة وسد الذريعة أيضًا، وما أكثر الشروط التى وضعها الفقهاء على عموم نصوص الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من دون أن تكون هناك نصوص مخصصة، في صنيع مماثل لما أجزنا لفقه الدعوة أن يميل إليه، فما أجزناه لفقه الدعوة هو قول الفقهاء في الفقه العام أيضًا، لكن فقيه الدعوة يذهب أبعد، ونأذن له بمرونة تتيح له اشتراطاً أوسع.

وأهم ذلك: التخصيص بالقياس، وهو أقوى من التخصيص بالمصلحة.

وشرح الأستاذ فتحى الدرينى ذلك فقال: (إذا ثبت أن القياس حجة شرعاً وعقلاً، لاتصاله بروح النص، وبمنطق التشريع الذى هو منطق العدل في الوقت نفسه) (فإنه يصلح دليلاً لتخصيص عام القرآن والسنة، بالبداهة) (وعلى هذا تستثنى الواقعة التى تناوها النص العام بمنطوقه من حكمه، وتعطى الحكم القياسى، عند جمهور الأصوليين، ويبقى العام معمولاً به فيما وراء ذلك).

أو بعبارة أخرى: يقدمون الحكم الثابت بالقياس، المبني على دليل خاص في العمل على النص العام.

وخالف في ذلك الحنفية، إذ لا يميزون تخصيص العام المطلق بالقياس، لأنه عندهم قطعى الدلالة كما علمت، والقياس ظنى، ولا يقوى الظنى على معارضة القطعى^(١).

لكن يجب الجمهور بأن (العام المطلق الذي لم يسبق تخصيصه: ظني الدلالة، كما دل على ذلك عُرف استعمال المشرع الثابت بالاستقراء، حتى أصبح حقيقة شرعية.

وعلى هذا فالقياس يقوى على تخصيصه^(١) (لأنها ظنيان متكافئان من حيث قوة الدلالة، والظني يعارض الظني عقلاً وشرعاً)^(٢).

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥] فالآية تنفد أصل الحل العام في البيوع، لكن لما ورد حديث «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، يدًا بيد، والفضل ربا: صارت هذه الأصناف مستثناة من الحل، بالنص، ثم قاس الفقهاء عليها: الأرز، والسكر، والعدس، والسمن، والزيت، والعسل، فخرجت هذه الأصناف أيضًا من عموم الحل بالقياس^(٣).

ضرورة منهجية التخصيص

أهم ما يجب أن نلاحظه أن التخصيص منهج فقهي سليم ضروري لإجراء مقاصد الشريعة.

وقد أبدى د. فتحي الدريني حماسة وافرة لتأكيد هذا المنهج التخصيصي، فقال:

(من الناحية الواقعية العملية: فإن على المجتهد أن يعيش واقع مجتمعه، ويحيط علمًا بوسائل النشاط الاقتصادي، وطرق الكسب والانتفاع، وما تعارفه من نظم المعاش، حتى يسعه أن يوائم بين مقتضى القواعد العامة النظرية في الشريعة، وبين هذا الواقع المعاش، مواءمة تضمن تحقيق ما تستهدفه الشريعة من مقاصد، وما يمسك على المجتمع كيانه، ويدرك عنه أسباب المضار والمفاسد، لأن الشريعة ليست مجرد قواعد نظرية تعمل في فراغ).

(١) المناهج الأصولية / ٦٠٨.

(٢) المناهج الأصولية / ٦١٠.

(٣) المناهج الأصولية / ٦١٢.

(والتخصيص، أو بالأحرى: الاستثناء من القاعدة العامة، أو الأصل العام، بما هو ضرب من التوفيق بين مقتضى القاعدة النظرية العامة المجردة، وبين مقتضى الحياة الواقعية: يعتبر - في الواقع - خطة أو منهجاً تشريعياً أصولياً مستبصراً من مناهج الاجتهاد بالرأى، يعالج غلو التطبيق الآلى، وسوء نتائجه التى تحافى العدل والمصلحة الحقيقية، نتيجة للجهل بالواقع وظروفه، مما يتصل بالدولة، أو بمستقبل حياة الناس، اجتناعياً، أو اقتصادياً، أو سياسياً، أو غير ذلك.

فالتخصيص إذن منهج أصولى انتهجه الصحابة أنفسهم، والتابعون، وتابعوهم، ومن بعدهم، ينزل بقواعد الشريعة من أفقها النظرى المحض إلى الواقع العملى من حياة الناس، بغية الموائمة بينهما، على نحو يدرأ المفسدة عنه، أو يجلب النفع الحقيقى له، حاضراً ومستقبلاً، كما قلنا.

تلك المفسدة التى قد يكون منشؤها الجرى على مقتضى القاعدة العامة، وتطبيقها عشوائياً وآلياً، دون بحث للواقع وظروفه، والتبصر بما عسى أن يسفر عنه ذلك التطبيق فى ظل تلك الظروف من نتائج.

ولا ريب أن العبرة بالنتائج العملية فى تطبيق أى تشريع؛ إذ هى مقاصده، بل لا عبرة بالوسائل إذا لم تتحقق المقاصد، أو إذا تحققت نتائج ضَرَرِيَّة عكسية^(١).

النص... والتأويل

(والتأويل: هو إرادة معنى آخر غير المعنى الذى يتبادر من اللفظ لغة، لدليل يؤيد رأى المجتهد فيما يغلب على ظنه أن ذلك المعنى هو المراد دون المعنى الواضح المتبادر)^(٢).

(والتأويل خلاف التعليل، فمن الممكن ألا يكون النص قابلاً للتأويل، ولكنه معقول المعنى، تستنبط منه علة الحكم، فيطبق فيها ورد فيه من واقعة، وحيثما تحققت علته: طبق الحكم عن طريق القياس).

(١) المناهج الأصولية، لفتحى الدرينى / ٦٣٧، ٦٣٨.

(٢) المناهج الأصولية، لفتحى الدرينى / ٦٣٧، ٦٣٨.

(فمن البديهي ألا تكون هذه النصوص في مرتبة واحدة من حيث مدى قبولها للاجتهاد بالرأى، تخصيصاً وتقييداً وصرفاً من الحقيقة إلى المجاز).

وتقسيمها (تصاعدياً، أى من الأقل وضوحاً إلى الأقوى) (هى: الظاهر - النص - المفسر - والمحكم) (ولهذا يقدم النص على الظاهر، والمفسر عليهما، والمحكم على كل أولئك).

أما الظاهر، فهو (اللفظ الذى يتبادر معناه اللغوى إلى العقل بمجرد قراءة الصيغة أو سماعها) واحتماله التأويل يكون من جهة (إذا كان عاماً مثلاً فإنه يحتمل التخصيص، وإن كان مطلقاً فيحتمل التقييد وإن كان خاصاً فيحتمل المجاز) (١).

ومن أمثلته آية: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعَ﴾ [النساء: ٣]، فالظاهر هو إباحة الزواج، ولكن المقصود بالنص وجوب الاختصار على أربع. كذلك أحل الله البيع، وهو لفظ عام، ولكن استثنى بعض البيوع، مثل الغرر.

وحكم الظاهر: هو وجوب العمل به، لأنه حجة، ولا يؤول إلا بدليل صحيح.

(وتخصيص العام، أو قصره على بعض أفراد: يسمى بالتأويل) والتأويل في مسألة البيع: قام على أدلة من السنة.

أما النص: فهو (ما ازداد وضوحاً عن الظاهر، لكن زيادة الوضوح هذه لم تأت من ذات الصيغة، لأن صيغة كل من الظاهر والنص على درجة سواء من حيث الوضوح، بل من حيث إن المعنى في النص مقصود قصداً أولياً، أو مقصود أصالة، بينما المعنى في الظاهر مقصود تبعاً) (ويعرف قصد المشرع للمعنى الأصلي من النص من سياقه، أو سبب نزوله أو وروده، لا من نفس الصيغة) (٢).

فإباحة الزواج من آية مثنى وثلاث ورباع: هو نص في وجوب الاختصار على أربع، يخصص التعميم الذى في آية: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤].

(١) المناهج الأصولية / ٥١.

(٢) المناهج الأصولية / ٥١.

(فقدّم ما هو مقصود أصالة، وهو النص، على الظاهر الذي لم يقصد الشارع ذلك المعنى، وإن كان يفهم من ظاهر عمومها عدم التحديد)^(١).

إذن (الفرق بينهما: أن المعنى المستفاد من النص قد قصده الشارع أصالة من سوق الكلام، فازداد قوة وضوح. وأما المعنى المستفاد من الظاهر فلم يقصده الشارع أولاً وبالذات من سوق الكلام، بل قصده تبعاً ليمهد للمعنى الأصلي) أي قوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] إنها هو تمهيد لتحريم ما زاد على الأربع.

وأما المفسر: فهو لفظ دال على معناه الذي سيق لأجله والمقصود أصالة، وازداد وضوحاً بحيث لا يحتمل التأويل، ولكنه كان يحتمل النسخ. فآية: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْغَنَاصَةَ﴾ [النور: ٤] نص مفسر بالثمانين لا يمكن تأويله.

وبعض النصوص المجمّلة في الشرع مفسرة من خلال نصوص أخرى، فإقامة الصلاة لفظ مجمل، لكنه مفسر من خلال السنة.

وأما المحكم: فهو ما لا يحتمل التأويل ولا النسخ، وهو الأقوى. ومن أمثلتها: قضايا الإيوان، وتحريم الظلم، والخيانة.

ومن النصوص ما يقترن به ما يفيد التأييد، مثل «الجهاد ماض إلى يوم القيامة». (فالنص دال على تأييد فرضية الجهاد، لأنها فريضة تقتضيها سنة الحياة، فجاء الإسلام بواقعيته مؤكداً مقتضى هذه السنة؛ إذ الصراع بين الحق والباطل مستمر أبداً)^(٢).

والأصوليون يعكسون هذه الدرجات في وضوح النص ويبحثونها من زاوية مقابلة أيضاً يشرحون بها درجات الخفاء والإشكال والإجمال والتشابه، ولم أر التطويل بذكرها، لأن الإشارة إلى درجات الوضوح تكفي في إعانة الفقيه على الاستنباط، ثم إنها مشروحة في كتب الأصول لمن أراد الزيادة، وقد فرضنا في منهجية هذا البحث أن القارئ قد اطلع على المعاني الأصولية بما فيه الكفاية لفهم تشعبات هذا البحث.

(١) المناهج الأصولية / ٥٤.

(٢) المناهج الأصولية / ٦٥.

المهم أنه بناء على هذه التقارير: (قرر الأصوليون القاعدة المعروفة: أن «لا اجتهاد في مورد النص المفسر أو القطعي» والتأويل ضرب من الاجتهاد)^(١) (ومن هنا لا يتفق التأويل في معناه الأصولي - بما هو تبين لإرادة المشرع من النص، بالتصرف في معناه، ولا سيما عند التعارض - مع النصوص المفسرة أو المحكمة؛ إذ التأويل قد فقد دوره في التبيين في هذه النصوص، لأنها بيّنة في ذاتها، وإنما يتخذ مجاله في النصوص المحتملة، ولو كانت واضحة لأن ظهورها لا ينفي الاحتمال، وهو ما يسمى عند الأصوليين من الحنفية بالظاهر والنص).

كما يتخذ مجاله في التعارض بين النصوص، يرفعه، بتحديد مراد الشارع في كل منها)^(٢).

والخلاصة: (أن التأويل يتعلق بالمعاني، لا بالألفاظ، يرجح منها المجتهد ما يرى أنه مقصود الشارع من النص، ولو كان هذا المعنى المحتمل أضعف مما يفيد النص بظاهره، إذا ما أرشد الدليل الصحيح إليه، لأن هذا الدليل يصيره راجحاً يغلب على ظن المجتهد أنه مراد الشارع).

والتأويل بهذا المعنى معروف منذ عهد الصحابة، وأشهر قضية استعملوا فيها التأويل: مذهب عمر في عدم قسمة الأراضي المفتوحة، مما يشير إلى تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة للغانمين، في القدر الذي وقع فيه التعارض بينهما، وهو الأرض. ومن تأولات التابعين: التسعير الجبري لأثمان المبيعات عند الغلاء وفي أوقات الأزمات.

أدلة التأويل:

(التأويل - بما هو احتمال مرجوح في الأصل - يفتقر إلى دليل يعضد هذا الاحتمال، ويصيره راجحاً على المعنى الحقيقي الظاهر المتبادر من اللفظ لغة، أو على ما يقتضيه أصل الجدل العام، في غالب ظن المجتهد.

(١) المناهج / ٦٤.

(٢) المناهج / ١٦٦.

ومن هنا كان لابد من أن يكون دليل التأويل أقوى مما يقضى به أصل الوضع اللغوي، أو مما يقضى به أصل الحل العام الذي يستوى فيه الفعل والترك، حتى يكون التأويل بترجيح أحد طرفيه قائماً على دليل أقوى، وبذلك يكون التأويل صحيحاً.

وعلى هذا: يشترط في الدليل أن يكون صحيحاً معتبراً شرعاً، يرشد إلى تحديد إرادة الشارع في النصوص المتعارضة، أو في النص الجزئي إذا تناقض مع أصل كلي في ظرف من الظروف، أو في التوسع في تطبيق النص تحقيقاً لمراده في أوسع مدى على ضوء من حكمة تشريع الحكم، أو المعنى الذي استوجبه^(١).

(ويمكن أن نفصل أنواع هذه الأدلة فيما يلي:

أولاً: النص التشريعي من القرآن الكريم أو السنة.

ثانياً: الإجماع.

ثالثاً: قاعدة تشريعية عامة منصوص عليها في القرآن الكريم أو السنة).

من مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي آلِئِينَ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار).

رابعاً: قاعدة فقهية ثبت أن الشارع الحكيم قد لاحظها في جزئيات كثيرة لا تحصى، وتلقاها الأئمة بالقبول والعمل، وكانت أساساً لتفريعاتهم في الاجتهاد بالرأى، وهي مستخلصة من استقصاء الجزئيات في الشريعة).

من مثل قاعدة «الأمر بمقاصدها»، وقاعدة «الضرر لا يزال بمثله».

خامساً: المصلحة العامة الحقيقية.

سادساً: العرف العمل والقبول.

سابعاً: حكمة التشريع أو الغرض الذي من أجله شرع الحكم، وقد يكون غرضه اجتماعياً أو اقتصادياً أو سياسياً أو خلقياً.

ثامناً: القياس.

تاسعاً: العقل الذي يعتمد على منطق الأشياء، وهو ما يسميه الأصوليون بالتأويل القريب.

عاشراً: المال الذي يفضى إليه تطبيق النص في ظرف من الظروف، وهو أصل عام في التشريع الاجتهادي، أو الاجتهاد بالرأى، مقصود معتبر شرعاً^(١).

(وعن هذا الأصل تفرع مبدأ: سد الذرائع، ومبدأ الاستحسان كمنهجين في الاجتهاد بالرأى).

(إن المشرع إذا احتكم إلى اللغة للتعبير عن إرادته، فإن الأصل العام في فهم تلك الإرادة هو ما يقضى به منطق اللغة وخصائصها في البيان، فكل نص في الشريعة أو القانون يجب أن يفهم على أساس المعنى الحقيقي المتبادر منه عند الإطلاق ويتفرع عن ذلك: أن من تمسك بهذا الأصل لا يطالب بإقامة الدليل على هذا الفهم للنص) (ومن هنا قرر علماء الأصول أن التأويل خلاف الأصل، ولا بد لمن يصير إليه من أن يستند إلى دليل معتبر من الأدلة التي أشرنا إليها)^(٢).

وعليه: (يجب العمل بما يدل عليه ظاهر كل نص، لأنه حجة، لظهوره وتبادره، فاللفظ المطلق يجري إطلاقه، ولا يقيد إلا بدليل، والعام يجري على عموميه، ولا يخصص إلا بدليل، والخاص يُعمل بمعناه الحقيقي، ولا يُصرف إلى المجاز إلا بدليل، لأن التأويل خلاف الأصل).

ومعنى هذا: أن الأصل العام في التأويل: العمل بالمنطق اللغوي، والاحتكام إليه، وأن التأويل: احتمال عقل لا وضع لغوي، إذ هو صرف لما يقضى به منطق اللغة، ولهذا لا يُصار إليه إلا بدليل^(٣).

(١) المناهج / ١٩٧.

(٢) المناهج / ١٩٩.

(٣) المناهج / ٢٠١.

(وقصارى القول: أن منهج الاجتهاد بالرأى فى التأويل، من حيث أساسه وشروطه: يرشد إلى أنه ليس استنباطاً عقلياً محضاً، لكنه استنباط ينطلق من منطق اللغة الذى يجب أن يقر الاحتمال أو المعنى الذى يؤول إليه اللفظ، بوجه من وجوه دلالاته، أو عن طريق التوسع اللغوى الذى نسميه «مجازاً»، مع بيان العلاقة والقرينة المانعة من إرادة المعنى الأصل، أو بالاستناد إلى عرف الشرع أو عادة الاستعمال.

كما يعتمد هذا الاستنباط أيضاً على مفاهيم الشريعة التى قررتها أصولها العامة، أو نصوصها الأخرى، أو على ما استقر عليه الإجماع، تنسيقاً بين أحكام الشريعة كلها، جزئياً و كليها، نصوصها وروحها ومقاصدها.

ولقد أشرنا آنفاً إلى أن دور التأويل الأساسى هو هذا التوفيق بين النصوص المتعارضة على ضوء من إرادة الشارع التى نسقت بين أحكامها مسبقاً، وجاء التأويل ليظهر أو يكشف هذا التنسيق القائم، مسترشداً بما سبق بيانه من أدلة^(١).

الدلالات

وهى أدلة شرعية معتبرة.

قال فتحى الدرينى: (لما كان النص قد يدل على أكثر من معنى بطرق مختلفة: فقد أضحي ضرورياً بحث طرق دلالة النصوص على معانيها التى تعتبر قواعد أصولية لغوية ترسم منهج الاجتهاد فى استثمار كافة طاقات النص فى الدلالة على معانيه، وهو من أهم البحوث التى يقوم عليها استنباط الأحكام فى الشريعة والقانون على السواء)^(٢).

ومن التوطئة لهذا ينبغى بحث «دلالة اللفظ الوضعية على معناه» وهى (كون اللفظ بحيث يفهم العالم باللغة معناه إذا أُطلق، وإن ذلك المعنى موضوع له اللفظ لغة).

وهى على ثلاثة أنواع:

أولاً: دلالة المطابقة: وتكون إذا استعمل اللفظ فى كامل معناه الموضوع له، كدلالة كلمة البيع على ركنه من الإيجاب والقبول.

(١) المناهج / ٢٢٥.

(٢) المناهج الأصولية / ٢٦٧.

ثانيًا: الدلالة التضمنية: وهي دلالة اللفظ على جزء معناه، كأن يستعمل لفظ البيع للدلالة على الإيجاب فقط.

ثالثًا: دلالة الالتزام: وهي دلالة اللفظ على لازم عقلي أو عرفي لمعناه.

فثبوت الملك ووجوب التسليم مثلاً: معنيان أو حكمان خارجان عن المعنى المطابق للبيع، وهو الإيجاب والقبول، ولكنها لازمان ذاتيان لذلك المعنى ومتأخران^(١).

وحكم الأصوليون بصحة الدلالة الالتزامية لمطلق اللزوم، عقلياً كان أم عرفياً، أى (سواء أكان الارتباط مستنداً إلى العقل أم العرف)^(٢) (أو غيرهما)^(٣).

أما طرق الدلالة اللفظية فهي أربع: عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء.

*** عبارة النص:** النص هنا لا يقصد به معناه الأصولي، بل معناه في العرف العام، وهو كل لفظ مفهوم المعنى.

وعبارة النص هي: (دلالة اللفظ على المعنى أو الحكم المقصود من سوقه أو تشريعه، أصالة، أو تبعاً).

وقد يشتمل النص على حكمين أو أكثر، وبعضها مقصود بالذات، والآخر مقصود تبعاً، كتوطئة وتهييد.

وعلى هذا فعبارة النص تشمل أنواع النصوص الواضحة جميعاً، من الظاهر والنص والمفسر والمحكم، لأنها كلها قد قصد الشارع معانيها، أصالة أو تبعاً.

(كما تشمل عبارة النص فضلاً عن ذلك: المعنى اللازم الذاتي المتأخر، مادام قد قصده الشارع)^(٤).

(١) المناهج الأصولية / ٢٧٠.

(٢) المناهج الأصولية / ٢٧١.

(٣) المناهج الأصولية / ٢٧٣.

(٤) المناهج الأصولية / ٢٧٢.

وعلى ذلك فليس معناه: المعنى الحرفي للنص، كما توهم عبد الوهاب خلاف؛ بل يشمل المعنى التضمني والمعنى الالتزامي أيضًا^(١).

(وعلى هذا يمكن تعريف عبارة النص على نحو أكثر تفصيلاً فنقول: هي «دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له، أو على جزئه، أو على لازمه الذاتي المتأخر، مع قصد الشارع أو المتكلم هذا المعنى، وسوق الكلام لأجله»^(٢)).

*** إشارة النص:** وهي «دلالة اللفظ على معنى أو حكم غير مقصود، لا أصالة ولا تبعاً، لكنه لازم ذاتي متأخر للمعنى الذي سيق النص من أجله» فهو معنى خارج عن معنى النص لغة، ولكنه يستلزمه عقلاً أو عرفاً.

وتقيد هذا اللازم بكونه ذاتياً، احترازاً عن اللازم بالواسطة، من مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَمْرٌ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فتحریم الضرب لازم بواسطة علة الأذى، وليس ذاتياً. كما تقيد بكونه متأخراً، احترازاً عن اللازم المتقدم الذي يجب تقديره أو إضماره في الكلام، مثل (واسأل القرية) فلا بد من إضمار كلمة «أهل» ليستقيم الكلام.

من أمثلة عبارة النص وإشارة النص: قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ مَسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦]. يدل بعبارة النص على أن الطلاق قبل الدخول وقبل فرض الفريضة مشروع، ويدل بإشارة النص على أن عقد الزواج يصح بدون ذكر المهر.

وقد تكون الإشارات خفية دقيقة ولا يحصلها إلا الأذكياء، ومن هنا كان الاجتهاد بالرأى سبيلاً للوقوف عليها.

من ذلك الخلاف بين الحنفية والشافعية في قوله تعالى: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَآلِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾

(١) المناهج الأصولية / ٢٧٧.

(٢) المناهج الأصولية / ٢٧٧ وأحال على كشف الأسرار على أصول البيهقي.

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَنْ نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصَرُونَ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾ [الحشر].

(فالآية الكريمة تدل مطابقة على إيجاب نصيب من الفئء لهؤلاء المهاجرين، كحق لهم، وهى مسوقة لهذا الحكم، لأنه مقصود أولاً وبالذات من تشريع النص، فكانت الآية الكريمة دالة على هذا المعنى بطريق العبارة.

هذا والآية الكريمة تدل أيضاً، ولكن بطريق الإشارة على زوال ملكهم عن أموالهم التى تركوها فى مكة، لأن وصفهم بكونهم فقراء – والفقر حقيقة: من لا يملك شيئاً – يستلزم عقلاً وبالضرورة ألا تكون أموالهم باقية على ملكهم بعد اضطهادهم وإخراجهم من ديارهم. وهذا الحكم الذى استفيد عن طريق اللزوم العقلى: لم يكن مقصوداً للمشرع من سوق الآية الكريمة، فكانت دلالتها عليه، لذلك، بطريق الإشارة.

هذا وزوال ملكية المهاجرين عن أموالهم يستلزم أيضاً انتقالها إلى الكفار بالاستيلاء والإحراز^(١).

هذا رأى الحنفية، لكن الشافعية رأوا أن الأموال لا تزول ملكيتها بالاستيلاء، ومالوا إلى أن كلمة فقراء فى الآية إنما جاءت على سبيل المجاز، بقرينة الضمائر فى: ديارهم وأموالهم، فهذه الضمائر تفيد الملك، بينما رأى الأحناف أن هذه الضمائر جاءت على سبيل المجاز.

والسنة تؤيد مذهب الشافعية، وذلك فى قصة المسلمة الأسيرة التى فرت من الأسر على ناقة رسول الله ﷺ، وكانت هذه الناقة قد استولى عليها الكفار، فعادت إلى النبى ﷺ، وهى العضباء المشهورة^(٢).

أقول: أما ترجيح ابن تيمية وغيره لذهاب أموال المهاجرين فلدليل تخصيص، وليس تعميماً للحكم. قال الدريني: (ولو كان الاستيلاء القهرى بقوة السلاح من قبل الأعداء

(١) المناهج الأصولية / ٢٨٥.

(٢) المناهج الأصولية / ٢٨٨، وأحال الدريني على أصول السرخسى ٦٩ / ١ وغيره.

وسيلة معترفًا بها شرعًا، لامتلاكهم أموال المسلمين، واستيطان ديارهم بعد إخراجهم منها، لما وجب الجهاد في مثل هذه الحالة فرضًا).

❖ **دلالة النص:** ويمكننا فهمها من خلال الآية الكريمة: ﴿فَلَا تَقُلْ لِّمَنَّا أَوْيٌ﴾

[الإسراء: ٢٣].

ذلك أن (النهي أو التحريم متعلق بغاية التأفيف أو أثره، وهو الأذى، لا بمجرد صورته، فكأنه قيل تقديرًا: لا تؤذيهما بأقل أنواع الأذى).

والحرمة إذا ثبتت للقدر الأدنى: كانت ثابتة للأعلى والأقوى، من باب أولى. فحكم النص أولى بشمول الضرب، لأن الأذى، وهو علة الحكم، متحققة فيه بصورة أشد وأكد من التأفيف، على الرغم من أن النص لم يتناوله نطقًا.

وعلى هذا فأولوية الحكم تتفاوت في تقررهما في محالّ علته، بمدى قوة تحققها في كل منها.

وتأسيسًا على هذا فإن صورًا كثيرة من الأفعال والوقائع، كالشتم والحبس والتجويع، المختلفة من حيث مدلولاتها أو معانيها التي وضعت لها لغة، ولكنها متحدة من حيث الأثر، وهو الإيذاء: يتناولها حكم قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لِّمَنَّا أَوْيٌ﴾ [الإسراء: ٢٣]، بل من باب أولى، لا بمنطوقه، بل بمعناه، أو روحه وعلته التي فهمت منه بالطريق اللغوي المحض، لا عن طريق القياس والاجتهاد بالرأى، لوضوحها وتبادرها من منطوق النص.

ولهذا سمي هذا الطريق في استنباط الأحكام: «دلالة النص»^(١).

وعلى ذلك فإن دلالة النص هي: (أن يفهم نفس اللفظ ثبوت حكم الواقعة المنطوق بها، لواقعة أخرى غير المذكورة، لاشتراكها في معنى يدرك العالم باللغة أنه العلة التي استوجبت ذلك الحكم)^(٢).

(١) المناهج الأصولية / ٣١١.

(٢) المناهج الأصولية / ٣١٢.

وعلى ذلك فهي غير القياس وإن كانت تحيى في صورته وذلك (أن العلة في دلالة النص بيّنة واضحة تفهم بمجرد اللغة، بحيث يتساوى في فهمها المجتهد وغيره من أهل العلم باللغة، في حين أن القياس لا تدرك علته إلا بالاجتهاد بالرأى، لخفائها، ولا بد من التزام الشروط المقررة لمنهج القياس في استنباطها.

فأساس دلالة النص: لغوى.

أما القياس فأساسه: تصرف عقلى قائم على الاجتهاد بالرأى).

لذلك فإن دلالة النص قطعية، ودلالة القياس ظنية. لذلك عند التعارض تقدم دلالة النص على القياس.

وبعض الشافعية يسميها: «مفهوم الموافقة»، وبعض الأصوليين يسميها: «فحوى الخطاب»، واتفق جمهور الفقهاء على أنها حجة شرعية، إلا ابن حزم.

ومن أمثلة دلالة النص: تحريم الجدات وبنات الأولاد، بينما ورد النص في تحريم الخالات والعمات والبنات، لأن ذلك من باب أولى. ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتِ الشُّهَادَةُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والعلة: هى تضييع الحق على صاحبه، لذلك تجب الشهادة على من لم يدع لها إذا لم يحضر الواقعة غيره.

❖ **دلالة الاقتضاء:** الاقتضاء لغة بمعنى الطلب والاستدعاء.

والأصل أن حقيقة اللفظ اللغوية هى المقصودة، ولا يحمل على المجاز، ولذلك يجب أن ينزل خطاب الشارع ونصوصه على الحقيقة اللغوية أو العرف الاستعمالي، حتى إذا كان لأى لفظ حقيقة لغوية وحقيقة شرعية: وجب حمله على الحقيقة الشرعية^(١).

ثم (إن الأصل في النصوص الشرعية والقانونية أن تكون معبرة بذاتها عما تتناوله من معان، ولا يجوز إضافة لفظ أو إضمار معنى إليها، فتقدير لفظ زائد، أو إضافة معنى على النص الشرعى: خلاف الأصل، ولا يصار إليه إلا إذا اقتضى ذلك ضرورة ماسة ليستقيم معناه واقعاً، أو عقلاً، أو شرعاً.

فالضرورة إذن - هي صدق معنى النص واقعاً، أو صحته في حكم العقل أو حكم الشرع - هي الدافع على زيادة شيء من الكلام، ليصان عن اللغو، أو الكذب، أو بالأحرى: ليعمل النص عمله في إفادة معناه وترتيب الحكم الشرعي عليه. وهذه الزيادة من لفظ أو معنى: يجب تقديرها مقدماً في النص كشرط، لاستقامة معناه، لأنها متوقعة عليه^(١).

(والخلاصة: أن دلالة اللفظ على معنى لازم متقدم مقصود للمتكلم، يتوقف عليه صدق معناه، أو صحته عقلاً أو شرعاً، هو ما نسميه بدلالة الاقتضاء)^(٢).

فحديث: (رفع عن أمتي الخطأ والسينان وما استكرهوا عليه) لا يدل على أن الأمة معصومة من ذلك، بل هو الإثم قد رفع، فلا بد من تقدير كلمة الإثم ليستقيم المعنى. وحديث (المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه) لا يعني أن ذات مال المسلم حرام، بل الاعتداء، وهو معنى زائد مقدر لا بد منه ليستقيم المعنى. والدلالات حجج شرعية قطعية مادام لم يعرض لها تخصيص أو تأويل، فإذا عرض لها ذلك كان الثابت ظنيّاً لا قطعياً.

وأقواها: الثابت بالعبارة، يليها الإشارة، ثم دلالة النص، ثم دلالة الاقتضاء. لكن الدريني يعترض فيقول: (هذا ما قالوا، وعندى أن دلالة النص أقوى من إشارة النص، وبالتالي أولى بالتقديم والعمل عند التعارض) (فكيف يقدم ما ليس بمقصود أصلاً على ما هو مقصود قطعاً؟)^(٣). لأن المعنى الإشاري ثابت تبعاً لا أصالة.

مفهوم المخالفة

وهو دليل شرعي معتبر عند الجمهور.

قال د. فتحى الدريني: (لا يُبحث أسلوب مفهوم المخالفة - في رأينا - كمنهج أصولي من مناهج الاستنباط من نصوص الشريعة أو القانون على أساس لغوي صرف، على النحو الذى ألفيناه عند معظم الأصوليين، بل لابد أن يقوم البحث الأصولي المتعمق

(١) المناهج الأصولية / ٣٤٩، وأحال على أصول السرخسي ٢٤٢/١ وكشف الأسرار ١/ ٧٥.

(٢) المناهج الأصولية / ٣٥٠.

(٣) المناهج الأصولية / ٤٧٢.

في هذا الأسلوب بخاصة وما تنهض عليه حجته على أساس من فلسفة التقييد في التشريع، فضلاً عن أصله اللغوي، ذلك لأن المقام مقام تشريع، فمن الخطأ منهجياً أن يسيطر على كل ذلك المنطق اللغوي وحده ويُغفل المنطق التشريعي، وهو الأصل^(١).

(وما نحن بصدد البحث فيه من تقييد الحكم، وما لهذا التقييد من دلالة: ذو صلة وثقى بمفهوم الحق في الإسلام، لأن الحكم منشؤه، وتقييد الحكم إنما هو - في واقع الأمر - تقييد للحق الناشئ عنه)^(٢).

ورصد الدريني خلطاً في تحديد طبيعة القيد المعبر في تشريع الحكم. وأن جمهور الفقهاء وإن اشترطوا من الضوابط والشروط ما يجنب المجتهد المحاذير، وانتهوا إلى أن القيد المعبر في تشريع الحكم هو وحده الذي يؤخذ بمفهومه المخالف، إلا أنهم لم يبينوا الأصل العام الذي جعل هذا القيد معتبراً، وهو ملاك الأمر وقوامه.

ولا نزاع بين العلماء في أن طرق الدلالة اللفظية الأربع: عبارة النص، وإشارته، ودلالته، ودلالة الاقتضاء: هي حجج في استثمار طاقات النصوص وثبوت الأحكام بها قطعاً، على الرغم من التفاوت بينها في قوة الحجية، مما يظهر أثره في الترجيح عند التعارض.

(وهذه الطرق الأربع تثبت بها الأحكام بالمنطوق، لا بالمفهوم، أما مفهوم المخالفة فهو طريق من طرق إثبات الأحكام واستثمار النصوص)^(٣).

ويطلق بعض الأصوليين على مفهوم المخالفة اصطلاحاً: «دليل الخطاب»؛ لأن الدلالة على الحكم المخالف تحصل باعتبارات موجودة في الخطاب أو النص نفسه، كالوصف، والشرط، والغاية، والعدد.

قال الدريني في شرح مفهوم المخالفة:

(إن النص إذا كان حكمه مقيداً بقيد، من وصف، أو شرط، أو غاية، أو عدد: يُستفاد منه حكمان:

* حكم المنطوق به، مقيداً بقيد في واقعة معينة متصورة.

(١) المناهج الأصولية / ٣٨٧.

(٢) المناهج الأصولية / ٢٨٨.

(٣) المناهج الأصولية / ٣٩٣.

❖ حكم غير المنطوق في النص، ويسمى مفهوماً، وهو تقيض للأول، في الواقعة نفسها، إذا انتفى ذلك القيد عنها.

كل ذلك ما لم يظهر للتقييد غرض آخر غير بيان التشريع.

وبما أن الحكم الثاني الذي استفيد من تقييد الأول غير منطوق به: سمي: مفهوماً.

وباعتباره مناقضاً للأول: سمي: مخالفاً.

وأطلق الأصوليون على هذا النوع من الدلالة اصطلاح: مفهوم المخالفة).

مثال ذلك آية: ﴿وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

فإذا انتفى وصف الإعسار وأصبح المدين موسراً: انتفى الحكم، وثبت تقيضه، وهو المطالبة، وذلك تحقيق للعدل في الحالتين.

لكن (يطل العمل بالمفهوم المخالف إذا تعارض مع دلالة النص في مسألة معينة، لأن الأول يخالف هذا المنطق ويناقضه، ويحول دون حماية حكمة التشريع من النص التي اتجهت إليها إرادة المشرع قطعاً من تشريع الحكم، فيؤدي بالتالي إلى مناقضة إرادة المشرع حقاً، لأنها مناقضة لمنطق العدل أو حكمة التشريع كما أشرنا.

ومناقضة المشرع باطلة، فما يؤدي إليها باطل بالإجماع.

وما يقال في دلالة النص: ينطبق تماماً على الدلالة القياسية، لأنها استتاج منطقي أيضاً، يستهدى فيه المجتهد بعنصر العلة المستنبطة اجتهاداً، والتي من شأن بناء الحكم عليها - حيثما وجدت - تحقيق المصلحة المعتبرة شرعاً، أو حماية الحكمة المتوخاة من تشريع الحكم.

وعلى هذا يقدم العمل بالدلالة القياسية - أيضاً - كدلالة النص، على مفهوم المخالفة، حيثما تعارضاً، لاعتبارات تتصل بالمنطق، والعدل، وحكمة التشريع^(١).

مثال ذلك في دلالة النص: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِهَتِهِمْ ظُلْمًا إِنَّهُمْ

يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا^(١)﴾ [النساء].

(فالآية الكريمة: تدل بمنطوقها عبارة على حرمة أكل مال اليتيم. وتدل أيضًا - ولكن بمفهومها المخالف - على أن غير الأكل، من التقصير في الحفظ، أو الإحراق، أو التبيد، مما لم يتناوله النص نطقًا: لا يكون محرّمًا عملاً بمفهوم القيد، وهو الأكل.

لكن الذي يتبادر فهمه لغة من علة التحريم: متحقق في مثل تلك الأفعال من حيث آثارها.

وعلى هذا يثبت حكم التحريم فيها بدلالة النص وفحواه، هو ما يقتضيه المنطق التشريعي (على أنه يمكن استظهار إرادة المشرع في رفع التعارض في هذه المسألة من طريق آخر، وهو ورود نص عام في تحريم الاعتداء على الأموال، أو التقصير في حفظ الأمانات وأدائها إلى أهلها) ^(١) أى مما يُستفاد من حديث: (المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه)، وآية ﴿إِنَّ اللَّهَ بِأُمْرِكُمْ أَنْ تَوْدُّوا الْأَمْثَلِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨].

ومثال معارضة الدلالة القياسية: قوله ﷺ: (من باع نخلاً مؤبّرًا فثمرتها للبائع، إلا أن يشترط المبتاع). والمؤبّر: هو الذي جرى تلقّيه.

فمفهوم المخالفة أن يدخل الثمر في المبيع إذا لم يكن مؤبّرًا، لكن المتفق عليه أن الزرع لا يدخل في بيع الأرض تبعًا إلا إذا صرح بدخوله في العقد، فيأخذ ثمر التخيل هذا الحكم أيضًا قياسًا عليه، وعلى ذلك فالحكم مطلق، فإن كان مؤبّرًا فيمنطوق الحديث، وإن لم يكن فبالقياس على الزرع ^(٢).

وفي كتاب (دراسات في الاختلافات الفقهية) للدكتور محمد أبى الفتح البيانوني ما يفيد أن ثبوت ما قبل التأبير بالقياس في مسألة بيع النخل إنما هو عند الحنفية.

قال بعد أن روى الحديث:

(فقال جمهور من العلماء: الثمرة بعد التأبير للبائع، إلا إذا اشترطها المشتري لنفسه أخذًا من منطوق هذا الحديث، وأما قبل التأبير: فالثمرة للمشتري، أخذًا من مفهومه المخالف.

(١) المناهج الأصولية ٤١٦.

(٢) المناهج الأصولية ٤٢١.

ونخالف في ذلك الحنفية - بناء على أصلهم بعدم العمل بمفهوم المخالفة - فقالوا: إن الثمرة للبائع قبل التأخير وبعده إلا أن يشترطها المشتري^(١).

ويبدو أنهم قالوها قياساً، كما ذكر الدريني.

المهم: أن ذلك عند الحنفية فقط وليس جمهور الفقهاء.

ويلاحظ أن هناك فوائد أخرى تتوخى أحياناً من التقييد سوى بيان التشريع، فلا يعتبر قيداً.

من ذلك (إيراد القيد بقصد التشجيع على نوع فاش من التعامل الظالم، تنوياً بخطرته، وتنفيراً منه، لإلغاء أصله، لا لتقييد الحكم به.

كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾

[آل عمران: ١٣٠].

فوصف الربا بكونه أضعافاً مضاعفة: مجرد تصوير واقعي لتعامل جاهل ظالم، حيث كان المرابي يزيد في الربا كلما زاد في أجل الدين، حتى كان الربا يبلغ أضعاف أصل الدين، فنوهت الآية الكريمة بهذا الوصف الذي يصور ذلك الواقع، تشجيعاً على المرابين، ولفتاً لهم إلى واقع تصرفهم الاستغلالى المقيت، لا لتقييد الحكم بهذا الوصف، حتى يقال إنه إذا لم يبلغ الربا أضعافاً مضاعفة: جاز، إذ لا مفهوم لهذا الوصف كما بينا.

وعلى هذا فأصل الربا محرم بإطلاق، كثيراً كان أم قليلاً. ويؤيد هذا قوله تعالى:

﴿وَإِنْ تَبَيَّنَ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (البقرة) وقوله تعالى:

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥] فهو يعوممه شامل لكل نوع من أنواع الربا^(٢).

وهناك أنواع أخرى من القيود الواردة في النصوص تدل القرينة على أنها ليست قيوداً، وقد رصدناها. فتحى الدريني في كتابه المناهج الأصولية.

(١) دراسات في الاختلافات الفقهية / ٦٣.

(٢) المناهج / ٤٣٢.

ومفهوم المخالفة حجة لدى الجمهور، من الشافعية والمالكية والحنابلة. أما الحنفية فلا يعتبرونه.

(إن مفهوم المخالفة - بما هو منطلق تشريعي، وأصل لغوي عند الجمهور - يعتبر ما يستنبط عن طريقه حكمًا شرعيًا ثابتًا بالنص نفسه، كالحكم الثابت بالمنطوق على السواء، وعلى هذا يُستفاد من النص حكمان شرعيان: منطوق، ومفهوم مخالف^(١)).

(ويتفرع عن هذا: أن ما يُستفاد - عن طريق مفهوم المخالفة - بما هو حكم شرعي - يجري القياس عليه).

والجمهور يستدلون بأدلة عديدة على صواب مذهبهم، ليس هنا مجال ذكرها، وكذا الأحناف حين ينفونه.

وقد انتصر د. الدريني لمذهب الجمهور (طالما أنه قد تحرر المنهج من كل ما يخل بمنطقية نتائجه).

سواء أن (الرجحان أو الظن الغالب كافٍ في وجوب العمل) ولا يشترط اليقين، وكان الحنفية قد لهجوا في نفى مفهوم المخالفة بأن ذلك أحوط، فتساءل الدريني:

(لم يكون الاحتياط دائمًا - حذرًا من توقع الخطأ في الاجتهاد - والظن الغالب كافٍ في صحته، ولا يكون حذرًا من التضييع والإهمال لأحكام شرعية لا تحصى كثيرة، وقد قصد الشارع تشريعها عن طريق هذا الأسلوب في الغالب من الظن؟).

* أساليب مفهوم المخالفة:

تتنوع أساليب مفهوم المخالفة تبعًا لنوع القيد الوارد في النص، من الوصف، أو الشرط، أو الغاية، أو العدد.

١ - مفهوم الوصف: وهو أن يدل تقييد حكم المنطوق بوصف على ثبوت نقيضه عند انتفاء ذلك الوصف، ويعنون بالوصف كل ما عدا الأساليب الثلاثة الأخرى.

فقد قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل شركة لم تُقسم، ويدل مفهوم المخالفة على ألا شفعة بعد القسمة. ومطل الغنى ظلم، فمطل الفقير ليس ظلمًا.

٢- مفهوم الشرط: وهو أن يدل تقييد الحكم بشرط على نقيضه عند انتفاء الشرط.

من مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرُ النِّسَاءَ صَدَقْتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طَلَبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنَيْئًا مَّرِيئًا﴾ [النساء]، فمفهوم المخالفة يدل على حرمة أخذ شيء من مهرها دون رضاها.

٣- مفهوم الغاية: وهو أن يدل تقييد حكم المنطوق بغاية على ثبوت نقيضه لما بعد الغاية. ومن حروف الغاية «حتى» و «إلى».

من مثل قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا آلَ لُحْيَانَ إِلَىٰ هَٰذَا يَوْمِ الْقِيَامِ إِنَّهُمُ أَكْفَرُ عَلَىٰ حِدِّ آلِكُمْ﴾ [الحجرات: ٩] يدل على حرمة مقاتلتها بعد أن فاءت إلى رشدتها.

٤- مفهوم العدد: وهو أن يدل النص الذي قيد الحكم فيه بعدد معين على ثبوت نقيضه عند انتفاء العدد.

وأغلب ما يكون ذلك في العقوبات، والكفارات، وفرائض الإرث.

مثل اشتراط أربع شهود في رمي المحصنات، وإلا فيجلد القاذفون.

سبل هادر من الأمثلة التطبيقية الدعوية ينتظرك...

إن نقطة الضعف الواضحة في استعانتى بكلام الأستاذ الدرينى أو غيره للتعريف بهذه المباحث الأصولية إنها تكمن في أن أمثلتها هي في الفقه العام وليس في فقه الدعوة، في الغالب، وذلك نقص يستدعى أن أتممه بإيراد أمثلة أخرى في فقه الدعوة والسياسة، ولست بالغافل عن ذلك، لكن منهجية البحث دعتنى إلى أن يكون القسم الأخير من الكتاب المسمى «جماع السياسات والنظريات الدعوية» هو موطن التمثيل والتطبيق لهذه القواعد الأصولية والفقهية والموازن، ليتجود الفهم عبر الوحدة الموضوعية لكل مجموعة من الأمثلة التطبيقية ينتظمها تنظير مستقل، بحيث إن الأمثلة يشرح بعضها بعضاً، وعلى ذلك فإن القارئ مطالب بالصبر حتى بلوغ مبحث النظريات المتكاملة المكونة لكتلة فقه الدعوة، وسيجد هناك ما يرضيه بإذن الله ويشبع تطلعاته.