

## بنية الاستبداد بالرأى

إن أى قارئ يفسر أى نص من خلال فهم معناه . وبافتراض أن مؤلف النص يقصد معنى محدداً، فإن فهم القارئ قد يتفق أو لا يتفق مع المعنى المحدد المقصود . وفى الحقيقة هناك حالة دائمة من التوتر بين القارئ والنص، وهذا التوتر ربما يكون فى النهاية بين المؤلف والقارئ إذا كان المؤلف على قيد الحياة أو موجوداً - حاضراً - أو ممكن الوصول إليه، أما إذا كان المؤلف بعيد المثال حينئذ يصبح التوتر قائماً بين النص والقارئ، بمعنى أنه يقع على القارئ مباشرة عبء استخلاص المعنى من النص .

على سبيل المثال، قد يدنو قارئ من النص القرآنى فى الآية الكريمة التى تقول: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، ويجد لزماً عليه أن يستخرج معنى هذا النص . فقد تعنى هذه الآية أنه لا يجب إكراه أحد على الدخول فى الإسلام، أو ربما تعنى أنه مادام لا يجوز إجبار أحد على أن يصبح مسلماً فلا يمكن إرغامه على الإيمان، وقد تعنى الآية أيضاً أنه لا إكراه لأحد على الصلاة والصوم أو ارتداء الحجاب، ومن المحتمل أن ينصرف معنى الآية كذلك إلى أنه لا عقوبة للردة . بل قد يذهب البعض إلى القول أنه طالما أنه لا إكراه فى الدين فلا إكراه فيما يتعلق بأى شئ آخر؛ ولهذا قد نخلص إلى أن العقود المبرمة تحت الإكراه تعد باطلة، وأن التراضى شرط ضرورى لعقد القران، وقيل بجواز توسيع هذا المنطق لإلغاء شرعية عقود المبايعه .

فى كل خطوة من هذه الخطوات، يعمل القارئ على إنشاء معنى النص، والقارئ حين يقترب من نص يقرر كيف يقرأه؟ . ولما كان نص الآية الكريمة

المشار إليه يعلن أنه لا إكراه فى الدين، فربما يكون المقصود به الصلاة والحجاب والردة والزواج أو عقود المبايعة، وربما لا يكون شيئاً من ذلك هو المقصود. ولأن النص لا يتوجه بالخطاب المباشر إلى أى من هذه المسائل، يصبح القارئ هو الذى يتعين عليه بناء المعنى للجمهور. وتعزى حالة التوتر القائمة بين القارئ والنص إلى أن القارئ قد يكون مخطئاً تماماً فى فهم النص على المعنى الذى قصده المؤلف.

والقارئ يدنو من النص لأنه قوى، والنص قوى بسبب أصله، وفى الحالة المذكورة عالىه، فإن أحكام النص مستمدة من أصله الإلهى، فإذا تلا القارئ النص ثم أعلن حكماً قاطعاً يكون قد وحد نفسه مع النص، ويصبح هو والنص شيئاً واحداً، معلقاً، متسامياً، لا يمس، أى يصبح النص والفهم أو التفسير الذى أعطاه القارئ له الشيء نفسه تماماً، وبينما يظل النص مرجعياً من الناحية الفعلية إلا أن القارئ يصبح استبدادياً متسلطاً، والحقيقة تظهر فقط من خلال القراءة التى اختارها القارئ للنص، وأى قراءات أخرى لا تكون مستطاعة أو ممكنة، أو على الأقل يصوغ القارئ عبارات خطابه الموجه إلى مستمعيه على هذا النحو. وهكذا يحول القارئ النص إلى تابع له ويقوم مقامه ويكون بديلاً فعلياً، ومن نواح عديدة لا يكون قد حاول بناء معنى النص فحسب، لكنه تجاوز ذلك إلى بناء النص ذاته.

ومن الأهمية بمكان ملاحظة أن القارئ ينشئ أيضاً معنى النص، وربما النص نفسه، عن طريق اختيار مقاطع أو أجزاء من النص لتقدمها إلى جمهور من المستمعين، فيهدم مرجعية النص بعملية الانتقاء هذه، إلى هذا الحد، على سبيل المثال، عند معالجة مسألة الإكراه فى الدين، لو أورد أحد نص الآية الكريمة المشار إليها آنفاً، دون ذكر نص آخر متصل بالموضوع، يكون قد استبدل اختياره التسلطى بمرجعية نص الآية. وبإمكانه بدلاً من هذا أن يقدم مجموعة كاملة من النصوص والأدلة، كلها تتنافس مع بعضها البعض وكأنها فى حالة

تضارب، ثم يقوم بتحليل النصوص أو الأدلة، ثم ينأى بتفسيره هو عن النص، وذلك باستخدام مصطلحات معينة مثل: «أقترح» أو «من المحتمل» أو «على ما يبدو» إلى آخره. وهكذا يظل النص مرجعياً، فلا يمكن تجسيده أو تمثيله بواسطة أى قارئ واحد، والقارئ يكون مرجعياً هو الآخر لأنه يناقش قضية ولا يطرح حقائق، فلا ينبغي له أن يقول بلهجة قاطعة: «هذا هو حكم الشريعة»، إنما يجب عليه أن يقول: «من جميع زوايا البيئة المطروحة...»، أو «فى رأى أن...» أو «فى مذهبي أن...»، أو «حسب فهمي...»، «فإن حكم الشريعة هو...».

ولا سبيل إلى تفادى الانزلاق إلى الاستبداد بالرأى إلا باتباع منهج ذى شعبتين قائم على الاجتهاد وضبط النفس؛ إذ يجب على القارئ أن يبذل غاية جهده فى البحث عن مصادر النصوص وتفسيرها، وأن يمارس أقصى درجات ضبط النفس عند توضيح وشرح معانى هذه المصادر، ولعل خير تعبير عن هذه النقطة ما أورده الإمام الجوينى إمام الحرمين الشريفيين (المتوفى سنة ٤٧٨ هجرية - ١٠٨٥ ميلادية) حين قال: «لو أن المجتهد تجنب التهاون فى بحثه والتزم الاتقان فى استقصاء المصادر ولم يجدها لكان شرع الله حينئذ بالنسبة له مطابقاً لاجتهاده»<sup>(٨٨)</sup>.

إن استقصاء مسائل الشريعة يقتضى بذل واجب الاجتهاد المتسم بالعقلانية وتحرى الأسباب - بذل النظر وجهد القريحة - عند عرض كل النصوص الوثيقة الصلة بمسألة ما. ولا بد للقارئ - فوق ذلك - أن يلتزم ضبط النفس من خلال إدراك أنه لا يجسد المشيئة الإلهية وإن كان النص يمثل تجسيداً لها. ورغم أن القارئ يعمل على استخلاص معنى النص فمن الواجب عليه الاحتفاظ بمسافة بينه وبين النص. والنقطة الأساسية لا تتعلق بما إذا كان يولى النص قدراً وافياً من الاحترام عن طريق محاولة فهمه، وليس محاولة الحلول محله.

وكما لاحظنا فى المدخل، فقد تحاور وتناقش فقهاء المسلمين كثيراً فى معنى العبارة القائلة بأن «كل مجتهد على صواب»<sup>(٨٩)</sup>، وكانت مناقشاتهم فى جوهرها على صلة بإنكار الاستبداد بالرأى، وفى القلب من هذه المناقشات كان البحث عن معنى «الصواب» وهو ما يستدعى على أى حال السؤال التالى: ما الذى كان يبتغيه مؤلف النص فى النهاية؟ وإذا كان مؤلف النص يريد منا بلوغ فهم «صائب» فكيف إذن يمكن لكل قارئ أو مجتهد أن يكون صائباً؟

لقد عالج المسلمون ما إذا كان يقع على عاتق المسلم - أو لا يقع - واجب العثور على الإجابة الصحيحة لمشكلة نص، وهذا بطبيعة الحال يتوقف على ما إذا كانت هناك إجابة صحيحة فى النهاية. ولطرح المسألة من زاوية أخرى نتساءل: هل يقصد مؤلف النص نتيجة محددة، وهل القارئ مطالب باكتشافها؟.

فى الرد على هذه المسألة اختلف الفقهاء - وإن اتفقت غالبيتهم العظمى فى أنه مادام القارئ يؤدى الاجتهاد الواجب بإتقان فى السعى نحو استقصاء القصد الإلهى فلا معقب عليه ولا يتحمل وزراً أياً كانت نتيجة اجتهاده - وجادل البعض منهم بأن لكل مشكلة نصية إجابة صحيحة فى النهاية لا يعلمها إلا الله ولن يتم الإفصاح عنها إلا فى اليوم الآخر. بهذا المعنى يكون لمؤلف النص بالتأكيد قصد معين، لكن ليس بوسع أحد على الإطلاق الجزم بأنه فهم المؤلف على الوجه الصحيح. وبهذا المعنى يكون كل مجتهد على صواب فى محاولته اكتشاف الإجابة، ولئن بلغ أحد القراء الحقيقة بينما أخطأها الآخرون فإن الله - عز وجل - سيخبر جميع القراء يوم القيامة من كان منهم مصيباً ومن كان مخطئاً.

وفى رأى فقهاء مثل الجوينى، والسيوطى (المتوفى سنة ٩١١ هجرية - ١٥٠٥ ميلادية)، والغزالى (المتوفى سنة ٥٠٥ هجرية - ١١١١ ميلادية)، والرازى (المتوفى سنة ٦٠٦ هجرية - ١٢١٠ ميلادية) أنه لا توجد إجابة صحيحة<sup>(٩٠)</sup>. كانت حجتهم أنه لو كانت هناك إجابة صحيحة لجعل الله الدليل

النصي واضحاً وقاطعاً، فلا يتصور أن يلقي الله على عباده من البشر واجب العثور على الإجابة الصحيحة في ظل غياب وسائل موضوعية مجردة تعين على اكتشاف الحقيقة بشأن إشكالية نصر، إنما يتحمل البشر مسئولية النهوض بواجب إتقان الاجتهاد في تحرى إشكالية، ثم اتباع النتائج التي يتوصلون إليها باجتهدهم الخاص. ويشرح الجويني هذه النقطة بالتأكيد على أن «أقصى ما يستطيع المجتهد بلوغه هو ترجيح الاعتقاد وتوازن الدليل»، وعلى أى حال ما ادعى أحد المجتهدين قط بلوغه اليقين. . ولو كنا مطالبين بإيجاد الحقيقة لما عُفى عنا لإخفاقنا في إيجادها»<sup>(٩١)</sup>. ووفقاً للجويني فإن ما يريده الله - عز وجل - متروك للبشر السعى إلى استقصائه. ويضيف الجويني في شرحه قائلاً: إن المسألة تبدو كما لو أن الله - عز وجل - يقول: «إن أمرى إلى عبادى يأتى متفقاً مع رجحان معتقداتهم. وكذلك كل من رجح إيمانه بأنها ملزمة لفعل شئ فإن العمل بها يصبح هو أمرى»<sup>(٩٢)</sup>. إن أمر الله - عز وجل - إلى البشر أن يجتهدوا فى البحث، وشرع الله مرجأ حتى يستطيع إنسان أن يشكل - يصوغ- رجحان الإيمان بشأن شرع الله عند هذه النقطة، فيما يتعلق بذلك الإنسان الفرد، فإن شرع الله يصبح مطابقاً لرجحان الإيمان الذى تشكل.

لكن ماذا لو تعارضت مصالح شخصين لكل منهما إيمانه الراجح؟ ماذا يكون شرع الله حينئذ؟

يرى الجويني أن شرع الله بالنسبة لكل منهما يكون هو إيمانه الراجح، بينما يظل شرع الله معلقاً أو مرجأ إلى أن يفصل فى المصالح المتضاربة حكم قضائى شرعى.

ويقوم الجويني الدليل على هذه الحجة من خلال مثالين مثيرين للاهتمام افترض أن زوجا ينتمى إلى المذهب الشافعى ألقى يمين الطلاق على زوجته المنتمية للمذهب الحنفى وصاح قائلاً لها فى لحظة غضب «أنت طالق»، وبما أن الزوج شافعى فقد يعتقد أن يمين الطلاق باطلة مادامت وقعت منه فى ثورة غضب، وأن زوجته من ثم ماتزال على ذمته، فى حين أن الزوجة لأنها حنفية

قد تعتقد أن يمين الطلاق نافذ المفعول ولو نطق بها الزوج فى لحظة غضب . فى المثال الآخر يفترض الجوينى أن امرأة على المذهب الحنفى تتزوج بدون إذن وليها اعتقاداً منها بأن من حقها أن تتزوج بمن تختار اتباعاً لهذا المذهب ، وفى هذه الأثناء يزوجهها وليها -وليكن والدها مثلاً - الذى يتصادف أنه شافعى ، لرجل آخر ، من منطلق اعتقاده بأن من حقه كشافعى تزويج ابنته لمن يختاره هو سواء وافقت أو لم توافق .

ويطرح الجوينى السؤال التالى : ما هو شرع الله فى هذين الموقفين؟

يرى الجوينى أن أمر الله بالنسبة لكليهما يتفق مع إيمان كل منهما الصادق ، على أن شرع الله يصبح معقلاً - مؤجلاً - حتى يفصل قاض فى تعارض المصالح بين الأطراف المختلفة . بكلمات أخرى ، فإن شرع الله يؤجل بسبب المصالح المتضاربة للأطراف المختلفة إلى أن يحال الخلاف إلى أحد القضاة . عندئذ سيكون حكم القاضى هو شرع الله ، غير أن الحكم ليس هو شرع الله لأنه أكثر صواباً من أى حكم آخر بديل ، إنما هو بالأحرى شرع الله بقدر ما يتعلق الأمر بالعدالة الإجرائية<sup>(٩٣)</sup> .

والجوينى برؤيته تلك يميز فعلياً بين الإثم والمسئولية الشرعية - القانونية - ، فالإثم لا يقع إلا عند التهاون فى تحرى وتحقيق الدليل بمنتهى الدقة ، وليس بسبب النتيجة التى تم التوصل إليها أيّاً كانت . والقضاء الشرعى ينشأ من الحاجة الملحة إلى تسوية المنازعات الناشئة بداعى المصالح المتعارضة . لكن فى الوقت نفسه ، ليس بمقدور أحد ادعاء الوصول إلى الإجابة الصحيحة الوحيدة الممكنة . والمرء ملزم باتباع نتيجة اجتهاده الشخصى فى غياب قضاء شرعى<sup>(٩٤)</sup> .

ومن شأن رؤية الجوينى أن تحافظ على كمال وسلامة النص وجدارته بالاعتماد والقبول ، وبالتالى تحاشى اتخاذ موقف تسلطى ؛ لأن الخطاب فى حد ذاته قيمة أخلاقية ، وبوسع المرء حتى فى حالة صدور حكم قضائى شرعى أن

يدوم على الاعتقاد، والقول بأن القانون الوضعي قد أساء فهم وتفسير النص الإلهي. وحتى القاضي - أى قاض - يجب أن يكون واعياً بالحقيقة، وهى أنه يمثل فقط رأياً بشأن الشرع الإلهي، ولا يمثل الشرع الإلهي ذاته.

إن كل دين يعتنق قيماً أساسية معينة أو مبادئ جوهرية، وهى ما يسميه الفقهاء والمسلمون «الأصول أو حقائق اليقين». وفيما يتعلق بالأصول قال الفقهاء: وإن القيمة المطلقة ليست هى الخطاب وإنما هى المبدأ الأصولي - الأساسى - أو حقيقة اليقين نفسها. وباعتراف الجميع فإن التمييز بين حقيقة أصولية وأخرى غير أصولية يعد من الأمور المثيرة للحيرة، لهذا أرى أن الخطب التى تناول أموراً محسوبة ظاهرياً ضمن الأصول يجب ألا تخضع لرقابة، بيد أن المرء حين يزعم معالجة حقيقة أصولية أو يقينية من حقائق الإسلام يجب عليه أن يفى بشروط كسج جماع النفس ومهمة التدقيق على أكمل وجه؛ لأن عبء الإثبات يكون أشد، كما أن واجب الكد فى البحث يكون مطلوباً أكثر.

إن أى شىء قابل للتفسير متعلق بنص، لا يمكن أن يندرج ضمن الأصول. وقد ذكر الفقهاء أن أى شىء لا يكون حقيقة يقينية يمكن اعتباره من الفروع. ويمكن القول: إنه من حقائق اليقين أن الحفاظ على الحياة البشرية قيمة، فالله - عز وجل - يقول فى محكم تنزيله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]. ويقول كذلك فى موضع آخر من القرآن الكريم: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، و«الحق» الوارد ذكره فى الآية المشار إليها من سورة الأنعام أمر قابل للنقاش. علاوة على ذلك فربما يكون من بين الفروع تعيين ما إذا كان التدخين شكلاً من أشكال قتل النفس. وفيما يتعلق بالفروع فإن قيمة البحث هى القيمة المطلقة، ذلك أن تقصى شرع الله غاية فى حد ذاته؛ لأن القيمة المطلقة بالنسبة للبشر أن يعيشوا حياتهم فى عبادة الخالق - عز وجل - وهى عبادة لا تتأتى باتباع شرائع محددة، وإنما تتأتى بأن يعيشوا الحياة الرفيعة - حياة الفضيلة - كما تتأتى عن طريق السعى المتصل بحثاً عن تلك الحياة، والله

يجازى خير الجزاء على قدر إخلاص النية فى العمل وبذل الجهد لا على النتائج.

إن عبارة «الله أعلم» من أكثر العبارات الشائعة فى الخطاب الإسلامى، ويفترض أن تذكرنا بأنه لا أحد معصوم من الخطأ أو الجهل، بصرف النظر عن الملابسات والظروف، ومع ذلك يفترض أن تذكرنا أيضاً بأن على المرء بذل أقصى ما فى وسعه لكى يحتاط من الوقوع فى الخطأ أو الجهل، وهذا معناه أن المرء ملزم بواجب الاجتهاد.

هذه العبارة أيضاً تدل على أن المعرفة الإنسانية منفصلة ومستقلة عن المعرفة الإلهية - العلم اللدنى -، فلا أحد بمقدوره تمثيل أو تجسيد المشيئة الإلهية، بمعنى أنه يتوجب علينا كبح جماح النفس عند مناقشة أمور متعلقة بهذه المشيئة.

لقد أصبح من المألوف لدى المسلمين فى الولايات المتحدة - وفى غيرها - أن يقولوا فى ختام أحاديثهم وكتاباتهم «والله أعلم»، لكن يشترط أن يعنوها بصدق - على الأقل - لا أن يكون صدورها عنهم مجرد ترديد لفظى لصيغة لغوية شكلية.

\*\*\*

## الهوامش

- ١- إى. إم سارتان، جلال الدين السيوطى (كمبريدج: مطبعة جامعة كمبريدج ١٩٧٥م) من صفحة ٢٧ إلى ٢٩.
- ٢- جلال الدين السيوطى، «اختلاف المذاهب»، تحقيق عبد القيوم محمد شفيع البسطاوى (القاهرة دار الاعتصام، ١٤٠٤هجرية) صفحة ٣٥.
- ٣- برنارد جى ويس، «البحث عن شرع الله: فلسفة التشريع الإسلامى فى كتابات سيف الدين العميدى»، (مدينة سولت ليك: مطبعة جامعة يوتا، ١٩٩٢م) صفحة ٦٩٩.
- ٤- المصدر ذاته.
- ٥- المصدر ذاته.
- ٦- لفظة الفقه تعنى حرفياً «الفهم والإدراك» وتدل بوضوح على العملية التى ينهمك فيها علماء الفقه لفهم الشريعة. «هكذا فإن الشريعة هى القصد من الفهم الذى يسعى إليه أولئك العلماء من بنى البشر، وبالتالي فهى مميزة عن الفهم نفسه» المصدر ذاته..
- ٧- المصدر ذاته..
- ٨- السيوطى: «اختلاف المذهب» صفحة رقم ٣٢.
- ٩- [صحيح] البخارى (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦/١٥).
- ١٠- انظر: محمد الشوكسانى فى «القول المفيد فى أدلة الاجتهاد والتقليد» (القاهرة: مكتبة القرآن، ١٩٨٨م) من صفحة ٨٩ إلى ٩١.
- ١١- المصدر ذاته، صفحة ٥٢.
- ١٢- أبو عبد الله عبد الرحمن الدمشقى، «رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة». (الكويت: مكتبة البخارى).
- ١٣- «الإسلام الدين السمح» أو «الإسلام دين سمح».. هذا المفهوم قائم على الأحاديث النبوية الواردة فى البخارى (كتاب الإيمان) وفى مسند أحمد بن حنبل، وهذه الأحاديث تؤكد أن أحب دين إلى الله هو الخفى المتسامح. والخفية عقيدة توحيد قديمة فى شبه الجزيرة العربية ظهرت قبل نزول القرآن فى مكة. ومن الناحية التاريخية يعنى تعبير «الإسلام الدين السمح» أنه دين يسر وسماحة ورحمة. ويبدو أن اللجوء إلى اختيار هذا التعبير للدلالة على بساطة الدين قد تم فى العصر الحديث وبخاصة من جانب المدرسة السلفية فى الفكر.

- ١٤- انظر: أبو بكر الجصاص «الإجماع» تحقيق زهير شفيق (بيروت: دار المنتخب العربي، ١٩٩٣م) من صفحة ١٣٧ إلى ٢٢٣.
- ١٥- انظر، على سبيل المثال: أبو المعالي الجويني، «كتاب الاجتهاد من كتاب التلخيص» (دمشق: دار القلم، ١٩٨٧م) صفحتا ٤٣، ٤٤.
- ١٦- انظر: الجويني، «كتاب الاجتهاد من كتاب التلخيص» من صفحة ٢٣ إلى ٢٧.
- ١٧- انظر: فخرى مجيد «تاريخ الفلسفة الإسلامية»، (نيويورك: مطبعة جامعة كولومبيا، الطبعة الثانية ١٩٨٣م) وبخاصة صفحة ٢٠٥ و صفحة ٢٢٣.
- ١٨- انظر: جلال الدين السيوطي «اختلاف المذاهب» تحقيق عبد القيوم محمد شافعي البساطوي، (القاهرة: دار الاعتصام ١٤٠٤ هجرية) من صفحة ٢١ إلى ٣٩.
- ١٩- انظر: المصدر ذاته من صفحة ٤٧ إلى صفحة ٦٤.
- ٢٠- لا أستبعد على الإطلاق إمكانية أن تكون الوسيلة غير نصية أو تكون برهاناً فوق النص دالاً على المشيئة الإلهية، فعلى سبيل المثال يمكن أن تكون الإشارات والعلامات الموجودة في مخلوقات الله بالكون ذات صلة أيضاً. كذلك فإن المسار السابق والحاضر لسلك البشر أو عاداتهم أو نزوعهم إلى الخدس واعتمادهم عليه في إدراك حقائق أساسية (فيما نسميه طبيعة الخلق، أو شرع من قبلنا، أو عادات الناس، أو سنة الخلق) أو قوانين الطبيعة (سنة الكون)، هذه كلها اعتبارات من الجائز أن تكون لها صلة بتحرى مشيئة الله.
- ٢١- انظر: محمد آركون في «إعادة التفكير في الإسلام»، ترجمة. آر، لى، (بولدر، كولورادو: مطبعة ويست فيو، ١٩٩٤م).
- ٢٢- على سبيل المثال انظر: خالد أبو الفضل «قانون الاحتجاز الشائع والإسلامي» المجلد السادس الجزء الثاني. وفي «دورية القانون العربي» العدد ٢١ عام ١٩٩١م. وفي «مناقشات قانونية حول الأقليات الإسلامية: بين الرفض والتكليف» ١: ٢٢ وفي «جريدة القيم الدينية» العدد ١٢٧ عام ١٩٩٤م وفي «الفقه الإسلامي والأقليات الإسلامية: الخطاب الشرعي بشأن الأقليات الإسلامية من القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) إلى القرن الحادي عشر الهجري (السابع عشر الميلادي) ١: ٢. وفي جريدة «الفقه الإسلامي والمجتمع» العدد ١٤١ عام ١٩٩٤م. وفي «أحكام البغاة» دراسة لحرب غير نظامية وقانون العصيان في الإسلام» انظر أيضاً جيمس تيرنر جونسون وجون كيلساي في «الصليب والهِلال والسيف: تسويق وتقييد الحرب في التقاليد الغربية الإسلامية»، (ديستبورت، كونيتيكت: مطبعة جرينوود ١٩٩٠م).
- ٢٣- كما سيأتى في الشرح، وكما يقول ابن خلدون: فإنه من الخطأ قصر الاعتماد على علم النقل وحده - علم الرواية أو علم الحديث -، إذ أن تسلسل النقل ليس إلا عاملاً من مجموعة عوامل تخضع للتقويم عند النظر في مدى مرجعية حديث شريف. ولا يمكن لعلم الرواية أن يستبعد علم الدراية الذي يجب أن يتضمن المصادقية التاريخية الظاهرة لحديث وانعكاساته الاجتماعية.

- ٢٤- ابن خلدون، المقدمة، (بيروت: دار إحياء التراث) صفحتا ٩ و ١٠.
- ٢٥- تعريف النص كان وما زال موضوع مناقشات عديدة، ولقد وضع جورج جراتسيا تعريفاً للنص جاء فيه إنه : «مجموعات كتابية مستخدمة كإشارات متقاة ومرتبعة ومقصودة من جانب مؤلف في سياق معين؛ لنقل معنى محدد إلى جمهور» انظر جورج جراتسيا في «النصوص: الوجود، الهوية، المؤلف، الجمهور» (الباني: مطبعة جامعة نيويورك الحكومية ١٩٩٦م) صفحة ٣.
- في هذه الدراسة يأتي استخدامي لكلمة «نص» للدلالة على المصادر للمشيئة الإلهية، ويتضمن ذلك أساساً القرآن الكريم والأحاديث النبوية الصحيحة. و طريقة استخدام كلمة «نص» في هذه الدراسة ترك الباب مفتوحاً أمام احتمال ألا يكون مقصوداً من النص نقل معنى محدد إلى جمهور.
- ٢٦- لاحظ يوهانس بيدرسن أن «الكتاب العربي يدين بأصله إلى الإسلام» انظر يوهانس بيدرسن في «الكتاب العربي» أي القرآن. ترجمة جيفرى فرنش (برنستون: مطبعة جامعة برنستون ١٩٨٤م) صفحة ٣.
- ٢٧- لا يكون التمييز بين التعامل الذاتي والتعامل الموضوعي مع نص من النصوص، وربما يؤثر التعامل الموضوعي مع أحد النصوص مشكلة، إنما يكون التمييز بين صور التعامل الذاتي مع النص بطريقة تؤدي إلى استبعاد أو تجاهل أو كبت البديل أو الأصوات المتنوعة للنص أى طمس جوانب في معناه أو معانيه، بعبارة أخرى فإن مقدم النص - لأسباب كثيرة محتملة - يفشل في تأمل أو تناول دليل يشير إلى معنى آخر للنص غير ذلك الذى وقع عليه اختيار مقدم النص الذى يقطع حيثئذ بأن النص ليس له سوى معنى واحد هو ذلك المعنى الذى اختاره.
- ٢٨- انظر فى ملحق الكتاب النص الكامل للفتوى انصدارة عن «جمعية أنصار السنة».
- ٢٩- [صحيح] الترمذى (٢٧٥٤).
- ٣٠- [صحيح] أبو داود (٥٢٢٩)، والترمذى (٢٧٥٥).
- ٣١- [حسن] الترمذى (٢٧٢٨)، وابن ماجه (٣٧٠٢)، وأحمد فى «مسنده» (١٩٨/٣).
- ٣٢- يفترض أن الجمعية كانت تشير إلى هذا الحديث الذى رواه الترمذى: عن أنس - رضى الله عنه - قال: قال رجل: يا رسول الله، الرجل منا يلقى أخاه أو صديقه أو ينحنى له؟ قال: «لا». قال أفلتتزمه ويقبله؟ قال: «لا». قال: فيأخذ بيده ويصافحه؟ قال: «نعم». رواه الترمذى، وقال: حديث حسن.
- ٣٣- هو للجمل كالإكاف لغيره.
- ٣٤- [صحيح] ابن ماجه (١٨٥٣).
- ٣٥- فى السبعينيات عالج حسن أيوب مسألة الوقوف فى كتابه «السلوك الاجتماعى فى الإسلام» (القاهرة: دار البحوث الإسلامية، ١٩٧٩م). من صفحة ٣٢٤ إلى صفحة ٣٣٢. فى مؤلفه هذا انتقد أيوب نزوع بعض المسلمين إلى المكابرة وتوكيد الرأى أو القطع به بلا تمحيص، مما يدفع بهم إلى تسطيح الخطاب الشرعى الإسلامى وتبنى مواقف غير رشيدة. وقال: بأن ثمة ثلاثة تصنيفات للوقوف فى الشرع الإسلامى: الأول: منهى عنه بوضوح. والثانى: مباح بوضوح، والثالث: مختلف عليه. هذه التصنيفات يمكن أن تعين، لكنها لا ينبغي أن تمنع أو تعوق الخطاب.

- ٣٦- ورد ذكر حديث أنس على أى حال فى مجموعة أحاديث منسوبة إلى البخارى . انظر : محمد البخارى فى «الأدب المفرد» ، (بيروت : مؤسسة الكتاب ١٩٨٦م) صفحة ٢٠٢ .
- ٣٧- انظر : محمد الغزالى ، «دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين» ، (القاهرة : دار الأنصار ، ١٩٨١) صفحتا ٧٤ و ٧٩ . قدم محمد الغزالى فى هذا المؤلف عملاً نقدياً قوى الحجة ، أكد فيه على ضرورة تقويم متن حديث الآحاد وفقاً لقواعد الاستدلال المنطقى وشمولية البرهان ، وقال : إنه ينبغى استبعاد أى حديث آحاد لا ينسجم مع المنطق العقلى أو مع المبادئ القرآنية بغض النظر عن الإسناد . انظر أيضاً : محمد الغزالى «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» ، (القاهرة : دار الشروق ، ١٩٨٩م) وبخاصة صفحتى ١٨ و ٢٩ .
- ٣٨- انظر : الحافظ بن كثير «الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث» ، (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٩٨٣) صفحة ٤١ . ثمة خلاف حول معنى طريقة الترمذى فى استعمال الألفاظ . انظر : صبحى صالح «علوم الحديث» (بيروت : دار العلم ١٩٩١م) صفحة ١٥٨ . وانظر : نور الدين عتر ، «منهج النقد فى علوم الحديث» ، (دمشق : دار الفكر ١٩٨١م) صفحة ٢٧٢ .
- ٣٩- هذه النقطة المنهجية مماثلة لمفهوم التواتر فى المعنى . انظر : محمد هاشم كمالى ، «مبادئ التشريع الإسلامى» ، (كمبريدج : جمعية النصوص الإسلامية ١٩٩١م) ، صفحة ٧٠ . وانظر : فخر الدين الرازى «المحصول فى علم أصول الفقه» ، (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٩٨٨م) المجلد الثانى ، صفحة ١٨٤ حيث يقول المؤلف : إنه حين تتفق مصادر النقل الفردى المتعددة لحديث من الأحاديث فى فحواه ومضمونه يجوز اعتباره حديثاً متواتراً .
- ٤٠- فى كتابه «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة» (الرياض : مكتبة المعارف ، ١٩٨٨م) المجلد الثالث ، صفحتا ٢٤٧ ، ٢٣٥ ، يقول ناصر الدين الألبانى مقتفياً منهج أهل الحديث : إن هذا اختلاف بلا خلاف أو تمييز بلا تفریق ، ويقول أيضاً : إن السنة الملزمة هى كل ما فعله النبى ﷺ أياً كان .
- ٤١- [صحيح] البخارى (٣٤٤٥) ، وأحمد (٢٣/١) .
- ٤٢- أحمد بن حجر العسقلانى ، «فتح البارى فى شرح صحيح البخارى» ، (بيروت : دار الفكر ، ١٩٩٣م) المجلد الثانى عشر ، صفحة ٣٢٢ .
- ٤٣- انظر محمد كمالى «مبادئ التشريع الإسلامى» من صفحة ٥٠ إلى ٥٧ .
- ٤٤- فيما يتعلق بالالتسام والمصافحة عموماً ، انظر «رياض الصالحين» لأبى زكريا النووى (بيروت : دار الفكر ١٩٩٣م) صفحتا ٢٩٢ ، ٢٩٣ .
- ٤٥- هذه النقطة ليست بدون سابقة ، فقد رُفِضت فى سياق الخلافات بين الفرق والنحل أحاديث كانت قوية الإسناد وذلك لانحيازها إلى هذه الفرقة أو تلك . انظر «منهاج الصالحين» لعز الدين بليق (بيروت : دار الفكر ١٩٧٨م) ، صفحة ٣٨ . وانظر «أدب الحديث» لمحمد زبير صديقى (كمبريدج : جمعية النص الإسلامى ، ١٩٩٣م) صفحة ١١٣ .
- ٤٦- «فتح البارى» . المجلد الثانى عشر ، صفحتا ٣١٨ ، ٣٢٢ .
- ٤٧- [ضعيف] أبو داود (٥٢٣٠) .

- ٤٨- البيهقي في «السنن الكبرى» (٧٩/٣).
- ٤٩- انظر «الأدب المفرد» للبخاري، صفحة ٢٠٢.
- ٥٠- «فتح الباري» المجلد الثاني عشر، صفحة ٣١٩.
- ٥١- [صحيح] أبو داود (٥٢٢٣).
- ٥٢- [صحيح] الترمذي (٢٧٧٣٣ و ٣١٤٤).
- ٥٣- [صحيح] البخاري (٦٢٦٢)، ومسلم (١٧٦٨/٦٤)، وأبو داود (٥٢١٥ و ٥٢١٦)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (٥٨/٦).
- ٥٤- الأدب المفرد للبخاري صفحة ٢٠٢.
- ٥٥- يصر الألباني على أن السبب الذي من أجله طلب الرسول ﷺ من أصحابه القيام لسعد هو مساعدته على النزول من فوق صهوة جواده. انظر «سلسلة الأحاديث الضعيفة» للألباني، المجلد الثالث صفحة ٦٣٧. وانظر «سلسلة الأحاديث الصحيحة» للألباني «بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٧٢م). المجلد الأول من صفحة ١٠٣ إلى ١٠٦. رواية اخذت الذي يعول عليه الألباني ليست واردة في «الأدب المفرد» ولا في «فتح الباري».
- ٥٦- سبق تخريجه.
- ٥٧- «فتح الباري»، المجلد الثاني عشر صفحة ٣٢١. انظر أيضاً «الأدب المفرد» للبخاري، صفحتا ٢٠١، ٢٠٢.
- ٥٨- «حاشية السندی على سنن النسائي» مع شرح جلال الدين السيوطي (بيروت: دار القلم)، المجلد الثاني، صفحتا ٤٣، ٤٤.
- ٥٩- «عمدة القارى شرح صحيح البخارى» لبدر الدين أحمد العيني (بيروت: دار الفكر) المجلد الحادى عشر، صفحة ٢٥١.
- ٦٠- «فتح الباري» المجلد الثاني عشر. صفحة ٣١٧.
- ٦١- المصدر ذاته، صفحة ٣٢٣.
- ٦٢- المصدر ذاته، صفحة ٣٢١.
- ٦٣- «شرح السنة» لحسين بن مسعود البغوى (بيروت: دار الفكر ١٩٩٤م) المجلد السابع، صفحة ٢١٣، وفتح الباري المجلد الثاني عشر، صفحتا ٣٢٠ و ٣٢٣.
- ٦٤- «فتح الباري»، المجلد الثاني عشر. صفحة ٣٢٠.
- ٦٥- فى صفحتى ٦٣٧ و ٦٣٨ بالمجلد الثالث من كتابه «سلسلة الأحاديث الضعيفة» يناقش الألباني صحة بعض الأحاديث الخاصة بمسألة الوقوف. ويهاجم بشدة أولئك الذين يقرّون الوقوف لأى شخص. والغريب أنه يقرّ أيضاً تصنيف ابن رشد لكنه يضيف أن النبى وحده معصوم من الغرور أو الكبر، وهكذا يشير الألباني ضمناً إلى عدم جواز الوقوف.
- ٦٦- عالج محمد الغزالى هذه المشكلة من خلال كتب عديدة، وموقفه أوضح ما يكون فى كتابه «السنة النبوية»

٦٧- كثير من التحليل المتعلق بحديث السجود ينطبق على الأحاديث التي تحرم الانحناء لشخص. وثمة نقاط أساسية عديدة تتعلق بحديث السجود: أولاً: الحديث رواه الترمذى وصنّفه على أنه حديث حسن لا حديث صحيح. ثانياً: يندرج الحديث فى باب الأدب وليس فى باب العبادات كما تقتضى جمعية أنصار السنة، ثالثاً: الحديث غير ملائم لقضية الوقوف أمام علم بسبب علل مختلفة مؤثرة. رابعاً: السياق التاريخى للحديث غير واضح لأن أنس يروى أن رجلاً سأل النبى ﷺ قائلاً «هكذا وهكذا»، ونحن لا نعرف من هو ذلك الرجل، علاوة على ذلك، فالحديث الذى يبدو أنه يحرم الانحناء لرجل أو تقبيله متناقض مع روايات أخرى وأفعال للنبي واردة فى السنة.

٦٨- إن استخدام قياس غير محدد عن طريق مزج وخلط القضايا بعضها ببعض، أمر شائع للأسف فى أحاديث المسلمين المعاصرين، إن قضية الفقه الإسلامى يمثلها - على وجه الخصوص فى الولايات المتحدة وأوروبا - أشخاص متحمسون أو نشطاء ليسوا على دراية بالاطلاع على المصادر الإسلامية ويفتقرون إلى ثقافة قانونية.

٦٩- سبق تخريجه.

٧٠- انظر عموماً الصفحات من ١٣٦ إلى ١٣٩ من «كتاب أحكام النساء» لأبى الفرج بن الجوزى (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٩٢م) وانظر صفحات ٢٠٧ و ٢٠٨ بالمجلد السادس من «نيل الأوطار» لمحمد الشوكانى (القاهرة: دار الحديث).

٧١- [ضعيف] ابن ماجه (١٨٥٢).

٧٢- انظر «كتاب أحكام النساء» لابن الجوزى، صفحة ١٣٧.

٧٣- الحديث المتواتر: هو الخبر عن أمر حسى ينقله جمع كثير يحيل العقل والعادة تواطؤهم على الكذب، عن جمع مثلهم فى أول السند ووسطه وآخره.

وهناك آراء متضاربة حول تحديد هذا الجمع، وليس عليها دليل صحيح، فمنهم من يرى أن أقل عدد يثبت به التواتر أربعة، ومنهم من يقول خمسة، ومنهم من يقول عشرة، ومنهم من يقول اثنا عشر، ومنهم من يقول عشرون، ومنهم من يقول أربعون، ومنهم من يقول سبعون، ومنهم من يقول ثلاث مئة وثلاثة عشر رجلاً وامرأتان على عدد أهل بدر.

والأحاديث المتواترة كثيرة، وهى قسمان: متواتر لفظى، وهى ما تواترت روايته على لفظ واحد، ومتواتر معنوى: وهو أن ينقل جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب وقائع مختلفة تشترك فى أمر معين، فيكون هذا الأمر متواتراً، كأحاديث رفع اليدين فى الدعاء.

والحديث المتواتر يفيد العلم الضرورى البينى الذى يضطر الإنسان إلى التصديق به تصديقاً جازماً، فلا يحتاج إلى بحث ونظر، وذلك كعلمنا بوجود مكة، ومصر من غير حاجة إلى بحث، فالحديث المتواتر قطعى الثبوت دون حاجة إلى البحث عن أحوال رواته.

٧٤- فى الحقيقة، يخلص ابن الجوزى (المتوفى سنة ٥٩٧ هجرية - ١٢٠١ ميلادية)، بعد ذكر حديث السجود، إلى أن الزوجة ينبغي عليها أن تعتبر نفسها عبدة لزوجها لأغراض عملية كثيرة، ويقول ابن الجوزى: «لزماً على المرأة أن تعرف أنها كالمملوكة لزوجها، لذلك لا يجوز لها التصرف فى شئونها الخاصة أو فى مال زوجها إلا بإذن منه، ويجب عليها أن تؤثر حقوقه على حقوقها وحقوق ذويها،

وأن تكون مستعدة لكي تدعه يستمتع بها من خلال السبل الشرعية. ويجب ألا تنبأهى بجمالها، وألا توجه له توبيخاً على نقائص فيه... ولزاماً على المرأة أن تطبق سوء المعاملة من زوجها كما ينبغي أن تفعل الأمة - العبيدة - . ولقد رأينا أن مناقب أو مزايا الأمة - العبيدة - قد وُصفت لعبد الملك بن مروان، فحين قدمت له سائها عن شئونها فُحبت بقولها: «ليس يوسعى أن أنسى من أكون فأنا عبدتك» فقال عبد الملك: «إن هذه المصون تستحق الثمن المدفوع فيها» المصدر: «كتاب أحكام النساء» لابن الجوزي، صفحات ١٣٩ - ١٤٠.

وبما له مغزاه أن ابن الجوزي انهمك في هذه المناقشة المغالية في التعصب، وربما غير الأخلاقية، بعدما أورد عدة روايات لحديث السجود.

٧٥- «فتح الباري»، المجلد العاشر، صفحة ٣٤٧.

٧٦- المصدر ذاته، صفحة ٣٥٢.

٧٧- في عصرنا الحاضر كان محمد الغزالي مؤيداً لتحليل المتن، وفي الكثير من كتاباته ركز على الحاجة إلى تقويم الجدارة الظاهرة للحديث الآحاد بالقبول بغض النظر عن بنية الإسناد. «انظر محمد الغزالي، «السنة النبوية» من صفحة ١٨ إلى ٢٩ و«دستور الوحدة» للغزالي أيضاً من صفحة ٦٧ إلى ٨٧.

٧٨- انظر صديقي «أدب الحديث» صفحة ١١٤ بليق «منهاج الصالحين» من صفحة ٣٦ إلى ٣٩.

٧٩- «علوم الحديث» لأبي عمر بن الصلاح، صفحات ٩١ و٩٢ (دمشق: دار الفكر، ١٩٨٦م). وانظر أبا محمد الرازي، «علل الحديث»، (بيروت: دار المعرفة ١٩٨٥م).

٨٠- صالح، «علوم الحديث» من صفحة ١٧٩ إلى ١٨٧، وعثر «منهج النقد» من صفحة ٤٤٧ إلى ٤٥٤.

٨١- انظر فضل الرحمن «الإسلام»، (نيويورك: هولت، رينهارت روبنسون، ١٩٦٦م) من صفحة ٦٤ إلى صفحة ٦٧، انظر أيضاً فضل الرحمن «علم المنهج الإسلامي في التاريخ» (إسلام آباد: معهد البحوث الإسلامية ١٩٦٥م)، من صفحة ٢٧ إلى ٨٢.

٨٢- مصطفى الخان، مصطفى البغا، «نزعة المتقين شرح رياض انصالحين»، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٧)، المجلد الأول، صفحة ٢٨٩. حول هذا الحديث انظر عموما عبد الكريم زيدان، «المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم»، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٤م). المجلد السابع صفحة ٢٧٤، ٢٧٥. الشوكاني، «نيل الأوطار» المجلد السادس من صفحة ٢٠٧ إلى ٢١٠ محمد المباركوري، «تحفة الأحوذى في شرح جامع الترمذى»، (بيروت: دار الكتب العلمية) المجلد الرابع، صفحة ٢٧٢.

٨٣- ثمة أحاديث كثيرة منسوبة إلى رسول ﷺ في معرض التأكيد على أن صلاة المرأة أو عبادتها لن تقبل من الله إذا عصت زوجها أو أغضبه. وثمة أحاديث أخرى تجزم بأن الملائكة تلعن أى امرأة تغضب زوجها برفض الجماع معه. انظر الشوكاني، «نيل الأوطار» المجلد السادس، صفحات ٢٠٩ و ٢١٠. أود القول بأن الأحاديث مشكوك في صحتها بالضرورة لأنه لا يعقل أن يكون رضا الله مشروطاً برضا الزوج.

٨٤- يزعم ابن حجر أنه صدوق. انظر ابن حجر العسقلاني «تقريب التهذيب»، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، (القاهرة: ١٩٧٥م)، المجلد الأول، صفحة ٤٤٤، ومع ذلك فإن جدارة ابن لهيعة بالثقة محل ارتياب، إذ يروى أنه أصيب بمرض عقلى بعد إحراق كتبه سنة ١٧٠ هجرية، وقد اعتبره البعض غير جدير بالاعتماد بعد هذا الحدث، بينما رفض آخرون أن ينقلوا عنه أو يقبلوا حديثاً رواه قبل أو بعد هذا الحدث. انظر محمد بن حبان، «المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين»، (حلب: دار وعي، ١٣٩٧ هجرية)، المجلد الثانى، من صفحة ١١ إلى ١٦.

٨٥- النص الكامل للحديث يقول: (ثلاثة يؤدون الصلاة ولا يستجاب لصلواتهم: رجل تزوج امرأة سيئة الطباع ولا يطلقها، ورجل يرفض الشهادة ضد رجل آخر لأنه مدين له بمال. ورجل يعطى ماله إلى أحد يكون سفيهاً لأن الله قال: «ولا تؤتوا السفهاء أموالكم» فى الآية الخامسة من سورة النساء. الحاكم النيسابورى، «المستدرک على الصحيحين»، (بيروت: دار المعرفة)، المجلد الثانى صفحة ٣٠٢، عنت فقط بالجزء الأول من الحديث رغم أنى أرى أن نصه الكامل مشكوك فيه ويحتمل النقاش والجدل.

٨٦- انظر على العميدى «الإحكام فى أصول الأحكام»، تحقيق سيد جميلى، (بيروت: دار الكتاب العربى، ١٩٨٤م)، المجلد الثانى، صفحة ٤٨، ومن صفحة ٦٢ إلى ٦٦. فخر الدين الرازى، «المحصل فى علم الأصول»، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م)، المجلد الثانى، صفحة ١٨٤ و صفحة ٢١٥. أحمد السراخسى، «أصول السراخسى»، (بيروت: دار الكتب العلمية ١٩٩٣م) المجلد الأول، صفحة ٣٢١ و صفحة ٣٣٣. إمام الحرمين الجوينى، «البرهان فى أصول الفقه»، (القاهرة: دار الأنصار، ١٤٠٠ هجرية)، المجلد الأول، صفحة ٦٠٦، انظر أيضاً المناقشة المفيدة فى «البحث عن شرع الله» لبرناردويس، (سولت ليك سیتی: مطبعة جامعة يوتاه، ١٩٩٢م)، صفحتى ٢٩٣ و ٢٩٤ و صفحتى ٢٩٩ و ٣٠٠.

٨٧- الخلط المحيط بالأصول والفروع حرى به أن يظهر فى الجدل المستعر حول حجاب المرأة المسلمة، فأغلبية الكتاب المسلمين ترى أن مسألة الحجاب غير قابلة للجدل أو النقاش ويجب على المرأة المسلمة تبعاً لرؤيتهم أن تغطى بدنهما كله وشعرها فيما عدا الوجه والكفين. انظر محمد ناصر الألبانى «حجاب المرأة المسلمة»، (القاهرة: المكتبة السلفية، ١٣٧٤ هجرية). أبو الأعلى المودودى، «الحجاب» (القاهرة: دار الأنصار، ١٩٧٧م) هذان الكاتبان يقولان بأن الحجاب يندرج ضمن أصول الدين ومن ثم لايجوز الخلاف عليه، انظر هاشم شريف، «المرأة المسلمة بين حقيقة الشريعة وزيف الباطل» (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٧م). فاطمة مرنيسى «الحجاب ونحية الذكور»، (نيويورك: دار نشر إديسون- ويزلى، ١٩٩١م). أود القول إنه سواء أكان الحجاب جزءاً من الأصول أو الفروع فهو موضوع ملائم وقابل للنقاش. لكن كل من يدعى أن الحجاب من أصول الدين يقع عليه عبء ثقل فى إثبات البينة، ولا شئ ينبغى استيعاده من المناقشة أساساً، إنما ينبغى فى رأى أن يؤدى التمييز بين الأصول والفروع إلى رسم خطوط واضحة لأعباء الإثبات المختلفة، التى تتفاوت أوزانها وتتوقف على ادعاء المرء بما إذا كانت المسألة منسوبة إلى الأصول أو الفروع.

٨٨- الجوينى «كتاب الاجتهاد» صفحة ٦٤.

٨٩- في هذا السياق، ناقش فقهاء المسلمين رواية نسب إلى النبي أنه قال: «كل امرئ يؤدي الاجتهاد ويصيب له ثوابان وكل من يخطئ له ثواب واحد». انظر السيوطي، «اختلاف المذاهب» صفحة ٣٨.  
٩٠- انظر علاء الدين البخاري، «كشف الأسرار»، (بيروت: دار الكتاب العربي) المجلد الرابع صفحة ١٨، أبو حامد الغزالي، «المنحول من تعليقات الأصول»، (دمشق: دار الفكر ١٩٨٠م)، صفحة ٤٥٥. أبو حامد الغزالي «المستقصى من علم الأصول»، (بيروت: دار الأرقم، غير محدد التاريخ) المجلد الثاني، صفحتا ٥٥٠ و ٥٥١. فخر الدين الرازي، «المحصول»، المجلد الثاني، من صفحة ٥٠٠ إلى ٥٠٨.

٩١- الجويني «كتاب الاجتهاد» صفحتا ٥٠ و ٥١.

٩٢- المصدر ذاته، صفحة ٦١.

٩٣- المصدر ذاته، من صفحة ٣٦ إلى ٣٨. لا يقول الجويني بأن الفضيلة الوحيدة هي فضيلة البحث، ولا يقول إنه لا وجود لحقائق مطلقة، وينبغي أن نتذكر أنه يرى فيما يتعلق بالأصول أن هناك حقائق مطلقة، أما فيما يتعلق بالفروع فالفضيلة المطلقة هي تلك المتصلة بعملية البحث، وإنني أختلف مع الجويني في تعريفه للأصول والفروع، ومع ذلك فهذا مجاله دراسة أخرى.

٩٤- أعتقد أن التحليل الملائم من الناحيتين الفقهية والأخلاقية في المثالين كليهما سوف يصون مصالح المرأة المعنية، إذ أن الجويني لا يتعامل مع موقف يكون فيه اعتقاد شخص بأن قناعاته الراسخة هي أمر أساسي لفهمه- أو فهمها- للدين. على سبيل المثال فالمرأة في المثالين المطروحين أمامنا قد تعتقد أن حقها في اختيار الرجل الذي تتزوج هو أمر أساسي لفهمها للإسلام، وبالتالي فإنها قد ترفض حكم القاضي لو جاء في صالح الأب. هذه ستكون مسألة رفض لقانون نابع من الضمير، وأرى أنه في هذا الموقف ستكون المرأة ملزمة دينياً بعصيان أمر القاضي، بل إنني أرى أن المرأة تحت ظروف معينة ينبغي أن تعامل شرعاً كعاصية أي باغية. عن قانون العصاة «انظر أبو الفضل»، «أحكام البغاة» من صفحة ١٤٩ إلى ١٧٦.