بنية الاستبداد بالرأى

إن أى قارئ يفسر أى نص من خلال فهم معناه. وبافتراض أن مؤلف النص يقصد معنى محددًا، فإن فهم القارئ قد يتفق أولا 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 موجودًا - حاضرًا - أو ممكن الوصول إليه، أما إذا كان المؤلف بعيد المنال حينئذ يصبح التوتر قائمًا بين النص والقارىء، 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: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، ويجد لزامًا عليه أن يستخرج معنى هذا النص. فقد تعنى هذه الآية أنه لايجب إكراه أحد على الدخول فى الإسلام، أو ربما تعنى أنه مادام لايجوز إجبار أحد على أن يصبح مسلمًا فلا يمكن إرغامه على الإيمان، وقد تعنى الآية أيضًا 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 شىء 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 المبايعة.

فى كل خطوة من هذه الخطوات، يعمل القارئ على إنشاء معنى النص، والقارىء 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 لايكون شيئًا 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 مخطئًا تمامًا فى فهم النص على المعنى الذى قصده المؤلف.

والقارئ يدنو من النص لأنه قوى، والنص قوى بسبب أصله، وفى الحالة المذكورة عاليه، فإن أحكام النص مستمدة من أصله الإلهى، فإذا تلا القارئ النص ثم أعلن حكمًا قاطعًا يكون قد وحَّد نفسه مع النص، ويصبح هو والنص شيئًا واحدًا، معلقًا، متساميًا، لا يمس، أى يصبح النص والفهم أو التفسير الذى أعطاه القارئ له الشىء نفسه تمامًا، وبينما يظل النص مرجعيّا من الناحية الفعلية إلا أن القارئ يصبح استبداديّا متسلطًا، 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 يحوّل القارئ النص إلى تابع له ويقوم مقامه ويكون بديلاً فعليًا، ومن نواح عديدة لايكون قد حاول بناء معنى النص فحسب، لكنه تجاوز ذلك إلى بناء النص ذاته.

ومن الأهمية بمكان ملاحظة أن القارئ ينشئ أيضًا معنى النص، وربما النص نفسه، عن طريق اختيار مقاطع أو أجزاء من النص لتقديمها 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 آنفًا، 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 مرجعيًا، فلا يمكن تجسيده أو تمثيله بواسطة أى قارىء واحد، والقارئ يكون مرجعيًا هو الآخر لأنه يناقش قضية ولا يطرح حقائق، فلا ينبغى له أن يقول بلهجة قاطعة: «هذا هو حكم الشريعة»، إنما يجب عليه أن يقول: «من جميع زوايا البينة المطروحة..» ، أو «فى رأيى أن..» أو «فى مذهبى أن...»، أو «حسب فهمى...»، «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 الشريفين (المتوفى سنة ٤٧٨ هجرية - ١٠٨٥ ميلادية) حين قال: « لو أن المجتهد تجنب التهاون فى بحثه والتزم الإتقان فى استقصاء المصادر ولم يجدها لكان شرع الله حينئذ بالنسبة له مطابقًا لاجتهاده»(٨٨).

إن استقصاء مسائل الشريعة يقتضى بذل واجب الاجتهاد المتسم بالعقلانية وتحرى الأسباب - بذل النظر وجهد القريحة - عند عرض كل النصوص الوثيقة الصلة بمسألة ما. ولابد للقارئ - فوق ذلك - أن يلتزم ضبط النفس من خلال إدراك أنه لا يجسد المشيئة الإلهية وإن كان النص يمثل تجسيدًا 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 قدرًا وافيًا من الاحترام عن طريق محاولة فهمه، وليس محاولة الحلول محله.

وكما لاحظنا فى المدخل، فقد تحاور وتناقش فـقهاء المسلمين كثيرًا فى معنى العبـارة القائلـة بأن «كل مجـتهد علـى صواب»[٨٩]، وكانت مناقـشاتهم فى جوهرها على صلة بإنكار الاستبداد بالرأى، وفى القلب من هذه المناقشات كان البحث عن معنى «الصـواب» وهو ما يستدعى على أى حال السـؤال التالى: ما الذى كان يبتغيه مـؤلف النص فى النهاية؟ وإذا كان مؤلف النص يريد منا بلوغ فهم «صائب» فكيف إذن يمكن لكل قارئ أو مجتهد أن يكون صائبًا؟

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

فى الرد على هذه المسألة اختلف الفقهـاء - وإن اتفقت غالبيتهم العظمى فى أنه مادام القارئ يؤدى الاجتهاد الواجب بإتقان فى السـعى نحو استقصاء القصد الإلهى فلا مـعقب عليه ولا يـتحمل وزرًا أيّا كـانت نتيجـة اجتهـاده - وجادل البعض منهم بأن لكل مشكلة نصية إجابة صـحيحة فى النهاية لا يعلمها إلا الله ولن يتم الإفـصاح عنهـا إلا فى اليوم الآخـر. بهـذا المعنى يكون لمؤلف النص بالتأكيد قصد مـعين، لكن ليس بوسع أحد على الإطلاق الجزم بأنه فهم المؤلف على الوجه الصحيـح. وبهذا المعنى يكون كل مجتهد على صـواب فى محاولته اكتشاف الإجابة، ولئن بلغ أحد القراء الحـقيقة بينمـا أخطـأها الآخرون فإن الله - عز وجل - سيـخبر جميع القراء يوم القـيامة من كان منهم مصيـبًا ومن كان مخطئًا.

وفى رأى فـقهـاء مثل الجـوينى، والسـيوطى (المـتوفى سنة ٩١١ هجـرية- ١٥٠٥ مـيلادية)، والغـزالى (المتـوفى سنة ٥٠٥ هجـرية- ١١١١ ميـلادية)، والرازى (المتـوفى سنة ٦٠٦ هجـرية- ١٢١٠ مـيـلادية) أنه لا توجـد إجـابة صحيحة[٩٠]. كانت حجتهم أنه لو كانت هناك إجابة صحيحة لجعل الله الدليل

النصى واضحًا وقاطعًا، فلا يتصور أن يلقى الله على عباده من البشر واجب العثور على الإجابة الصحيحة فى ظل غياب وسائل موضوعية مجردة تعين على اكتشاف الحقيقة بشأن إشكالية نص، إنما يتحمل البشر مسئولية النهوض بواجب إتقان الاجتهاد فى تحرى إشكالية، ثم اتباع النتائج التى يتوصلون إليها باجتهادهم الخاص. ويشرح الجوينى 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 فى إيجادها»[٩١]. ووفقًا للجوينى فإن ما يريده الله - عز وجل - متروك للبشر السعى إلى استقصائه. ويضيف الجوينى فى شرحه قائلاً: إن المسألة تبدو كما لو أن الله - عز وجل - يقول: «إن أمرى إلى عبادى يأتى متفقًا مع رجحان معتقداتهم. وكذلك كل من رجح إيمانه بأنها ملزمة لفعل شىء فإن العمل بها يصبح هو أمرى»[٩٢]. 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 مطابقًا لرجحان الإيمان الذى تشكل.

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

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

ويقيم الجوينى 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 اعتقادًا منها بأن من حقها أن تتزوج بمن تختار اتباعًا لهذا المذهب، وفى هذه الأثناء يزوجها 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 معلقًا - مؤجلا - 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 صوابًا من أى حكم آخر بديل، إنما هو بالأحرى شرع الله بقدر ما يتعلق الأمر بالعدالة الإجرائية(٩٣).

والجوينى برؤيته تلك يميز فعليًا بين الإثم والمسئولية الشرعية - القانونية -، فالإثم لايقع إلا عند التهاون فى تحرى وتحقيق الدليل بمنتهى الدقة، وليس بسبب النتيجة التى تم التوصل إليها أيًا كانت. والقضاء الشرعى ينشأ من الحاجة الملحة إلى تسوية المنازعات الناشبة 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(٩٤).

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

يداوم على الاعتقاد، والقول بأن القانون الوضعى قد أساء فهم وتفسير النص الإلهى. وحتى القاضى- أى قاض- يجب أن يكون واعيًا بالحقيقة، وهى أنه يمثل فقط رأيًا بشأن الشرع الإلهى ، ولايمثل الشرع الإلهى ذاته.

إن كل دين يعتنق قيمًا 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 الأصولى - 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 تتناول أمورًا محسوبة ظاهريًا ضمن الأصول يجب ألا تخضع لرقابة، بيد أن المرء حين يزعم معالجة حقيقة أصولية أو يقينية من حقائق الإسلام يجب عليه أن يفى بشروط كبح جماح النفس ومهمة التدقيق على أكمل وجه؛ لأن عبء الإثبات يكون أشد، كما أن واجب الكد فى البحث يكون مطلوبًا أكثر.

إن أى شىء قابل للتفسير متعلق بنص، لا يمكن أن يندرج ضمن الأصول. وقد ذكر الفقهاء أن أى شىء لايكون 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: ﴿**وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ**﴾ [الأنعام: ١٥١]. ويقول كذلك فى موضع آخر من القرآن الكريم: ﴿**وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ**﴾ [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 بحثًا 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 أيضًا 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 أيضًا 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 يوتاه، ١٩٩٢م) صفحة ٦٩٩.

٤- المصدر ذاته.

٥- المصدر ذاته.

٦- لفظة الفقه تعنى حرفيًا «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، وبالتالى فهى مميزة عن الفهم نفسه» المصدر ذاته..

٧- المصدر ذاته..

٨- السيوطى: «اختلاف المذهب» صفحة رقم ٣٢.

٩- [صحيح] البخارى (٧٣٥٢)، ومسلم (١٥/ ١٧١٦).

١٠- انظر: محمد الشوكانى 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 الحنفى المتسامح. والحنفية 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 العربى ،١٩٩٣م) من صفحة ١٣٧ إلى ٢٢٣.

١٥- انظر، على سبيل المثال: أبو المعالى الجوينى، «كتاب الاجتهاد من كتاب التلخيص» (دمشق: دار القلم، ١٩٨٧م) صفحتا ٤٣، ٤٤.

١٦- انظر: الجوينى، «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 وصفحة ٢٢٣.

١٨- انظر: جلال الدين السيوطى «اختلاف المذاهب» تحقيق عبد القيوم محمد شافعى البسطاوى، (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 برهانًا فوق النص دالاً على المشيئة الإلهية، فعلى سبيل المثال يمكن أن تكون الإشارات والعلامات الموجودة فى مخلوقات الله بالكون ذات صلة أيضًا. كذلك فإن المسار السابق والحاضر لسلوك البشر أو عاداتهم أو نزوعهم إلى الحدس واعتمادهم عليه فى 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 فى «إعادة التفكير فى الإسلام»، ترجمة. آر، لى، (بولدر، كولورادو: مطبعة ويست فيو، ١٩٩٤م).

٢٢- على سبيل المثال انظر: خالد أبو الفضل «قانون الاحتجاز الشائع والإسلامى» المجلد السادس الجزء الثانى. وفى «دورية القانون العربى» العدد ٢١ عام ١٩٩١م. وفى «مناقشات قانونية حول الأقليات الإسلامية: بين الرفض والتكليف» ٢٢: ١ وفى «جريدة القيم الدينية » العدد ١٢٧ عام ١٩٩٤م وفى «الفقه الإسلامى والأقليات الإسلامية: الخطاب الشرعى بشأن الأقليات الإسلامية من القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) إلى القرن الحادى عشر الهجرى (السابع عشر الميلادى) ١: ٢. وفى جريدة «الفقه الإسلامى والمجتمع» العدد ١٤١ عام ١٩٩٤م. وفى «أحكام البغاة» دراسة لحرب غير نظامية وقانون العصيان فى الإسلام» انظر أيضًا جيمس تيرنر چونسون وچون كيلسای فى «الصليب والهلال والسيف: تسويغ وتقييد الحرب فى التقاليد الغربية الإسلامية»، (ديستبورت، كونيكتيكت: مطبعة جرينوود ١٩٩٠م).

٢٣- كما سيأتى فى 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 فى مدى مرجعية حديث شريف. ولايمكن لعلم الرواية أن يستبعد علم الدراية الذى يجب أن يتضمن المصداقية التاريخية الظاهرة لحديث وانعكاساته الاجتماعية.

٢٤- ابن خلدون، المقدمة، (بيروت: دار إحياء التراث) صفحتا ٩و ١٠.

٢٥- تعريف النص كان ومازال موضوع مناقشات عديدة، ولقد وضع جورج جراتسيا تعريفًا للنص جاء فيه إنه : «مجموعات كيانية مستخدمة كإشارات منتقاة ومرتبة ومقصودة من جانب مؤلف فى سياق معين؛ لنقل معنى محدد إلى جمهور» انظر جورج جراتسيا فى «النصوص: الوجود، الهوية، المؤلف، الجمهور» (البانى: مطبعة جامعة نيويورك الحكومية ١٩٩٦م) صفحة ٣.

فى هذه الدراسة يأتى استخدامى لكلمة «نص» للدلالة على المصادر للمشيئة الإلهية، ويتضمن ذلك أساسًا القرآن الكريم والأحاديث النبوية الصحيحة. وطريقة استخدام كلمة «نص» فى هذه الدراسة تترك الباب مفتوحًا أمام احتمال ألا يكون مقصودًا من النص نقل معنى محدد إلى جمهور.

٢٦- لاحظ يوهانس بيدرسن أن «الكتاب العربى يدين بأصله إلى الإسلام» انظر يوهانس بيدرسن فى «الكتاب العربى» أى القرآن. ترجمة جيفرى فرنش (برنستون: مطبعة جامعة برنستون ١٩٨٤م) صفحة ٣.

٢٧- لايكون التمييز بين التعامل الذاتى والتعامل الموضوعى مع نص من النصوص،فربما يثير التعامل الموضوعى مع أحد النصوص مشكلة، إنما يكون التمييز بين صور التعامل الذاتى مع النص بطريقة تؤدى إلى استبعاد أو تجاهل أو كبت البديل أو الأصوات المتنوعة للنص أى طمس جوانب فى معناه أو معانيه، بعبارة أخرى فإن مقدم النص- لأسباب كثيرة محتملة- يفشل فى تأمل أو تناول دليل يشير إلى معنى آخر للنص غير ذلك الذى وقع عليه اختيار مقدم النص الذى يقطع حينئذ بأن النص ليس له سوى معنى واحد هو ذلك المعنى الذى اختاره.

٢٨- انظر فى ملحق الكتاب النص الكامل للفتوى الصادرة 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» (٣/ ١٩٨).

٣٢- يفترض أن الجمعية كانت تشير إلى هذا الحديث الذى رواه الترمذى: عن أنس - رضى الله عنه - قال: قال رجل: يارسول الله، الرجل منا يلقى أخاه أو صديقه أو ينحنى له؟. قال: «لا». قال أفليتزمه 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 ينبغى أن تمنع أو تعوق الخطاب.

٣٦- ورد ذكر حـديث أنس على أى حال فى مجـموعة أحـاديث منسوبة إلى البـخارى. انظر: محـمد البخارى فى «الأدب المفرد»، (بيروت: مؤسسة الكتاب ١٩٨٦م) صفحة ٢٠٢.

٣٧- انظر: محـمد الغزالى، «دستـور الوحدة الثقـافية بين المسلمين»، (القـاهرة: دار الأنصار، ١٩٨١) صفحتا ٧٤و ٧٩. قدم محمد الغزالى فى هذا المؤلف عملاً نقديًا قوى الحجة، أكد فيه على ضرورة تقويم متن حديث الآحاد وفقًا لقواعد الاستدلال المنطقى وشمولية البرهان، وقال: إنه ينبغى استبعاد أى حديث آحـاد لا ينسجم مع المنطق العـقلى أو مع المبادئ القرآنيـة بغض النظر عن الإسناد. انظر أيضًا: محمد الغزالى «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث»، (القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٩م) وبخاصة صفحتى ١٨ و٢٩.

٣٨- انظر: الحافظ بن كثير «الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث»، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣) صفحة ٤١. ثمة خـلاف حول معنى طريقة الترمذى فى استعـمال الألفاظ. انظر: صبحى صالح «علوم الحديث» (بيروت: دار العلم ١٩٩١م) صفـحة ١٥٨. وانظر: نور الدين عتر، «منهج النقد فى علوم الحديث»، (دمشق: دار الفكر ١٩٨١م) صفحة ٢٧٢.

٣٩- هذه النقطة المنهجيـة مماثلة لمفهوم التواتر فى المعنى. انظر: مـحمد هاشم كمالى، «مبـادئ التشريع الإسلامى»، (كمـبريدج: جمعية النصـوص الإسلامية ١٩٩١م)، صفحـة ٧٠. وانظر: فخر الدين الرازى «المحصـول فى علم أصول الفـقه»،(بيروت: دار الـكتب العلمية، ١٩٨٨م) المجـلد الثانى، صفحة ١٨٤ حيث يقول المؤلف: إنه حين تتفق مـصادر النقل الفردى المتعددة لحديث من الأحاديث فى فحواه ومضمونه يجوز اعتباره حديثًا متواترًا.

٤٠- فى كتـابه «سلسلة الأحاديث الضـعيفـة والموضوعـة» (الرياض: مكتبـة المعارف، ١٩٨٨م) المجلد الثالث، صفحتا ٢٤٧، ٦٣٥، يقول ناصر الدين الألبانى مقتفيًا منهج أهل الحديث: إن هذا اختلاف بلا خلاف أو تمييز بلا تفريق، ويقول أيضًا: إن السنة الملزمة هى كل ما فعله النبى ﷺ أيا كان.

٤١- [صحيح] البخارى (٣٤٤٥)، وأحمد (١/ ٢٣).

٤٢- أحمـد بن حجـر العسقـلانى، «فتح البـارى فى شرح صحـيح البخارى» ، (بـيروت: دار الفكر، ١٩٩٣م) المجلد الثانى عشر، صفحة ٣٢٢.

٤٣- انظر محمد كمالى «مبادئ التشريع الإسلامى» من صفحة ٥٠ إلى ٥٧.

٤٤- فيما يتعـلق بالابتسام والمصافحة عمومًـا، انظر «رياض الصالحين» لأبى زكريا النووى (بيروت: دار الفكر ١٩٩٣م) صفحتا ٢٩٢، ٢٩٣.

٤٥- هذه النقطة ليست بدون سابقـة، فقد رُفضت فى سياق الخلافات بـين الفرق والنحل أحاديث كانت قويـة الإسناد وذلك لانحيـازها إلى هذه الفرقـة أو تلك. انظر «منهـاج الصالحين» لعـز الدين بليق (بيروت: دار الفكر ١٩٧٨م)، صفحة ٣٨. وانظر «أدب الحديث» لمحـمد زبير صديقى (كمبريدج: جمعية النص الإسلامى ، ١٩٩٣م) صفحة ١١٣.

٤٦- «فتح البارى». المجلد الثانى عشر، صفحتا ٣١٨، ٣٢٢.

٤٧- [ضعيف] أبو داود (٥٢٣٠).

٤٨- البيهقى فى «السنن الكبرى» (٣/ ٧٩).

٤٩- انظر «الأدب المفرد» للبخارى، صفحة ٢٠٢.

٥٠- «فتح البارى» المجلد الثانى عشر، صفحة ٣١٩.

٥١- [صحيح] أبو داود (٥٢٢٣).

٥٢- [صحيح] الترمذى (٢٧٧٣٣ و ٣١٤٤).

٥٣- [صحيح] البخارى (٦٢٦٢)، ومسلم (٦٤/ ١٧٦٨)، وأبو داود (٥٢١٥ و٥٢١٦)، والبيهقى فى «السنن الكبرى» (٦/ ٥٨).

٥٤- الأدب المفرد للبخارى صفحة ٢٠٢.

٥٥- يصر الألبانى على أن السبب الذى من أجله طلب الرسول ﷺ من أصحابه القيام لسعد هو مساعدته على النزول من فوق صهوة جواده. انظر «سلسلة الأحاديث الضعيفة» للألبانى، المجلد الثالث صفحة ٦٣٧. وانظر «سلسلة الأحاديث الصحيحة» للألبانى «بيروت: المكتب الإسلامى، ١٩٧٢م). المجلد الأول من صفحة ١٠٣ إلى ١٠٦. رواية الحديث الذى يعوّل عليه الألبانى ليست واردة فى «الأدب المفرد» ولا فى «فتح البارى».

٥٦- سبق تخريجه.

٥٧- «فتح البارى»، المجلد الثانى عشر صفحة ٣٢١. انظر أيضًا «الأدب المفرد» للبخارى، صفحتا ٢٠١، و٢٠٢.

٥٨- «حاشية السندى على سنن النسائى» مع شرح جلال الدين السيوطى (بيروت: دار القلم)، المجلد الثانى، صفحتا ٤٣، ٤٤.

٥٩- «عمدة القارى شرح صحيح البخارى» لبدر الدين أحمد العينى (بيروت: دار الفكر) المجلد الحادى عشر، صفحة ٢٥١.

٦٠- «فتح البارى» المجلد الثانى 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 البارى المجلد الثانى عشر، صفحتا ٣٢٠ و٣٢٣.

٦٤- «فتح البارى»، المجلد الثانى عشر، صفحة ٣٢٠.

٦٥- فى صفحتى ٦٣٧و ٦٣٨ بالمجلد الثالث من كتابه «سلسلة الأحاديث الضعيفة» يناقش الألبانى صحة بعض الأحاديث الخاصة بمسألة الوقوف، ويهاجم بشدة أولئك الذين يقرّون الوقوف لأى شخص. والغريب أنه يقرّ أيضًا تصنيف ابن رشد لكنه يضيف أن النبى وحده معصوم من الغرور أو الكبر، وهكذا يشير الألبانى ضمنا 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 التى تحرم الانحناء لشخص. وثمة نقاط أساسية عديدة تتعلق بحديث السجود: أولاً: الحديث رواه الترمذى وصنَّفه على أنه حديث حسن لا حديث صحيح. ثانيًا: يندرج الحديث فى باب الأدب وليس فى باب العبادات كما تفترض جمعية أنصار السنة، ثالثًا: الحديث غير ملائم لقضية الوقوف أمام علم بسبب علل مختلفة مؤثرة. رابعًا: السياق التاريخى للحديث غير واضح لأن أنس يروى أن رجلاً سأل النبىﷺ 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 للنبى 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 وأوربا - أشخاص متحمسون أو نشطاء ليسوا على دراية بالاطلاع على المصادر الإسلامية ويفتقرون إلى ثقافة قانونية.

٦٩- سبق تخريجه.

٧٠- انظر عمومًا الصفحات من ١٣٦ إلى ١٣٩ من «كتاب أحكام النسائى» لأبى الفرج بن الجوزي (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٩٢م) وانظر صفحتى ٢٠٧و 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 متواترًا، كأحاديث رفع اليدين فى الدعاء.

والحديث المتواتر يفيد العلم الضرورى اليقينى الذى يضطر الإنسان إلى التصديق به تصديقًا جازمًا، 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 ينبغى عليها أن تعتبر نفسها عبدة لزوجها لأغراض عملية كثيرة، ويقول ابن الجوزى: «لزامًا على المرأة أن تعرف أنها كالمملوكة لزوجها، لذلك لايجوز لها التصرف فى شئونها الخاصة أو فى مال زوجها إلا بإذن منه،ويجب عليها أن تؤثر حقوقه على حقوقها وحقوق ذويها،

وأن تكون مستعدة لكى تدعه يستمتع بها من خلال السبل الشرعية. ويجب ألا تتباهى بجمالها، وألا توجه له توبيخًا على نقائص فيه... ولزامًا على المرأة أن تطيق سوء المعاملة من زوجها كما ينبغى أن تفعل الأمة - العبدة -. ولقد رأينا أن مناقب أو مزايا الأمة - العبدة - قد وُصفت لعبد الملك بن مروان، فحين قدمت له سألها عن شئونها فأجابت بقولها: «ليس بوسعى أن أنسى من أكون فأنا عبدتك» فقال عبد الملك: «إن هذه المصون تستحق الثمن المدفوع فيها» المصدر: «كتاب أحكام النساء» لابن الجوزى، صفحتا ١٣٩- ١٤٠

ومما له مغزاه أن ابن الجوزى انهمك فى هذه المناقشة الغالية فى التعصب، وربما غير الأخلاقية، بعدما أورد عدة روايات لحديث السجود.

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

٧٦- المصدر ذاته، صفحة ٣٥٢.

٧٧- فى عصرنا الحاضر كان محمد الغزالى مؤيدًا لتحليل المتن، وفى الكثير من كتاباته ركز على الحاجة إلى تقويم الجدارة الظاهرة للحديث الآحاد بالقبول بغض النظر عن بنية الإسناد. «انظر محمد الغزالى» «السنة النبوية» من صفحة ١٨ إلى ٢٩ و«دستور الوحدة» للغزالى أيضًا من صفحة ٦٧ إلى ٨٧.

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

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

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

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

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

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

٨٤- يزعم ابن حجر أنه صدوق. انظر ابن حجر العسقلانى «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 حديثًا رواه قبل أو بعد هذا الحدث. انظر محمد بن حبان، «المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين»، (حلب : دار وعى، ١٣٩٧ هجرية)، المجلد الثانى، من صفحة ١١ إلى ١٦.

٨٥- النص الكامل للحديث يقول: (ثلاثة يؤدون الصلاة ولايستجاب لصلواتهم: رجل تزوج امرأة سيئة الطباع ولا يطلقها، ورجل يرفض الشهادة ضد رجل آخر لأنه مدين له بمال. ورجل يعطى ماله إلى أحد يكون سفيهًا لأن الله قال: «ولا تؤتوا السفهاء أموالكم») فى الآية الخامسة من سورة النساء. الحاكم النيسابورى، «المستدرك على الصحيحين»، (بيروت: دار المعرفة)، المجلد الثانى صفحة ٣٠٢، عنيت 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، «المحصول فى علم الأصول»، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م)، المجلد الثانى، صفحة ١٨٤وصفحة ٢١٥. أحمد السراخسى، «أصول السراخسى»، (بيروت: دار الكتب العلمية ١٩٩٣م) المجلد الأول، صفحة ٣٢١ وصفحة ٣٣٣. إمام الحرمين الجوينى، «البرهان فى أصول الفقه»، (القاهرة: دار الأنصار، ١٤٠٠ هجرية)، المجلد الأول، صفحة ٦٠٦، انظر أيضًا المناقشة المفيدة فى«البحث عن شرع الله» لبرناردويس، (سولت ليك سيتى: مطبعة جامعة يوتاه، ١٩٩٢م)، صفحتى ٢٩٣ و٢٩٤وصفحتى ٢٩٩ و٣٠٠.

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 تبعًا لرؤيتهم أن تغطى بدنها كله وشعرها فيما عدا الوجه والكفين. انظر محد 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 وتحبة الذكور»، (نيويورك: دار نشر إديسون- ويزلى، ١٩٩١م). أود القول إنه سواء أكان الحجاب جزءًا من الأصول أو الفروع فهو موضوع ملائم وقابل للنقاش. لكن كل من يدعى أن الحجاب من أصول الدين يقع عليه عبء ثقيل فى إثبات البينة، ولا شىء ينبغى استبعاده من المناقشة أساسًا، إنما ينبغى فى رأيى 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- فى هذا السياق، ناقش فقهاء المسلمين رواية تنسب إلى النبى أنه قال: «كل امرئ يؤدى الاجتهاد ويصيب له ثوابان وكل من يخطئ له ثواب واحد». انظر السيوطى، «اختلاف المذاهب» صفحة ٣٨.

٩٠- انظر علاء الدين البخارى ، «كشف الأسرار»، (بيروت: دار الكتاب العربى) المجلد الرابع صفحة ١٨، أبو حامد الغزالى، «المنخول من تعليقات الأصول»، (دمشق: دار الفكر ١٩٨٠م)، صفحة ٤٥٥. أبو حامد الغزالى» «المستصفى من علم الأصول»، (بيروت: دار الأرقم، غير محدد التاريخ) المجلد الثانى، صفحتا ٥٥٠و ٥٥١. فخر الدين الرازى، «المحصول»، المجلد الثانى، من صفحة ٥٠٠ إلى ٥٠٨.

٩١- الجوينى «كتاب الاجتهاد» صفحتا ٥٠ و٥١.

٩٢- المصدر ذاته، صفحة ٦١.

٩٣- المصدر ذاته، من صفحة ٣٦ إلى ٣٨، لايقول الجوينى بأن الفضيلة الوحيدة هى فضيلة البحث ، ولايقول إنه لا وجود لحقائق مطلقة، وينبغى أن نتذكر أنه يرى فيما يتعلق بالأصول أن هناك حقائق مطلقة، أما فيما يتعلق بالفروع فالفضيلة المطلقة هى تلك المتصلة بعملية البحث، وإننى أختلف مع الجوينى فى تعريفه للأصول والفروع، ومع ذلك فهذا مجاله دراسة أخرى.

٩٤- أعتقد أن التحليل الملائم من الناحيتين الفقهية والأخلاقية فى المثالين كليهما سوف يصون مصالح المرأة المعنية، إذ أن الجوينى لايتعامل مع موقف يكون فيه اعتقاد شخص بأن قناعته الراسخة هى أمر أساسى لفهمه- أو فهمها- للدين. على سبيل المثال فالمرأة فى المثالين المطروحين أمامنا قد تعتقد أن حقها فى اختيار الرجل الذى تتزوجه هو أمر أساسى لفهمها للإسلام، وبالتبعية فإنها قد ترفض حكم القاضى لو جاء فى صالح الأب. هذه ستكون مسألة رفض لقانون نابع من الضمير، وأرى أنه فى هذا الموقف ستكون المرأة ملزمة دينيًا بعصيان أمر القاضى، بل إننى أرى أن المرأة تحت ظروف معينة ينبغى أن تعامل شرعًا كعاصية أى باغية. عن قانون العصاة «انظر أبو الفضل»، «أحكام البغاة» من صفحة ١٤٩ إلى ١٧٦.