مراعاة السنة النبوية لفقه الواقع

د. سعد عبد الرحمن فرج

كلية التربية للبنات/ قسم علوم القرآن

جامعة بغداد

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فان اخطر ما ابتلي به بعض أهل العلم هو القول بالحكم الشرعي مجردا من غير مراعاة لتنزيله على واقع الخلق لتحقيق المراد من تشريع الأحكام عامة وهو تحقيق مقاصد الشريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد، إذ ما من حكم في الشريعة إلا وفيه مصلحة يريد الشارع تحقيقها، فلا بد للمفتي والمجتهد في الأحكام أن يكون على معرفة بالواقع المراد تنزيل الحكم عليه، فان الجهل بالواقع قد يؤدي إلى تنزيل خاطئ للأحكام فتتحقق المفاسد بدل المصالح المرجوة.

ويهدف هذا البحث إلى توضيح مراعاة السنة النبوية بأقوالها وأفعالها وتقريراتها لفقه الواقع على مستوى الأفراد وعلى مستوى الجماعة حتى يتحقق المراد من التشريع في تحقيق السعادة للعباد في الدارين.

وأما خطة البحث فقد توزعت على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة:

المبحث الأول: مراعاة السنة النبوية لفقه الواقع على مستوى الافراد.

المبحث الثاني: مراعاة السنة النبوية لفقه الواقع على مستوى الجماعة.

والله اسأل أن يتقبل مني هذا الجهد المتواضع وان ينفع به وان يتجاوز عما اخطات فيه انه قريب مجيب.

تمهيد

أولاً: تعريف فقه الواقع لغة واصطلاحا

الواقع لغة: لا توجد مفردة الواقع في المعاجم العربية، ولكن توجد اشتقاقات كثيرة للفعل وقع.

قال ابن منظور: «وقع على الشيء ومنه يقع وقعا ووقوعا سقط، ووقع الشيء من يدي كذلك و أوقعه غيره، ووقعت من كذا وعن كذا وقعا ووقع المطر بالأرض ولا يقال سقط هذا قول أهل اللغة، وقد حكاه سيبويه فقال: سقط المطر مكان كذا فمكان كذا،ومواقع الغيث

مساقطه ويقال وقع الشيء موقعه والعرب تقول وقع ربيع بالأرض يقع وقوعا لأول مطر يقع في الخريف...»[١].

والموقع: مكان الوقوع يقال وقع الشيء موقعه مواقع، ومواقع القتال مواضعه، ومواقع القطر مساقطه، والموقعة موضع الوقوع والمعركة مواقع[٢].

والواقعية في الفلسفة: مذهب يلتزم فيه التصوير الأمين لمظاهر الطبيعة والحياة كما هي وكذلك عرض الآراء والأحداث والظروف والملابسات دون نظر مثالي، ومذهب أدبي يعتمد على الوقائع ويعنى بتصوير أحوال المجتمع.

والوقائع: الأحوال والأحداث مفرده وقعة على غير قياس، ووقيعة الطائر موضع وقوعه الذي يقع عليه ويعتاد الطائر إتيانه ووقائع العرب أيام حروبها[٣].

والواقع اسم فاعل من وقع الفعل الثلاثي، ومعناه المتبادر إلى الذهن ما هو حاصل وحادث وكائن أمامنا فعلاً.

وأعطى البعض له تعريفا لغويا فقال: الموضع الذي يقع عليه الشيء والجمع فيه مواقع[٤].

والواقع اصطلاحا: عرف بتعريفات متعددة:

فقد عرفه ابن القيم: «هو فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى تحيط به علما»[٥].

وعرفه القرضاوي بأنه: «الفقه المبني على دراسة الواقع المعيشي، دراسة دقيقة مستوعبة لكل جوانب الموضوع معتمدة على أصلح المعلومات، وأدق البيانات والاحصاءات»[٦].

وعرفه د.عبد المجيد النجار بأنه: «الأفعال الإنسانية التي يراد تنزيل الأحكام عليها وتوجيهها بحسبها»[٧].

وعرفه الخادمي فقال: «والواقع ليس إلا مجموع الوقائع الفردية والجماعية الخاصة والعامة»[٨].

والتعريفات ذات مؤدىً واحد تقريبا مما يجعلنا نستخلص تعريفا اصطلاحيا لفقه الواقع فنقول: هو معرفة وفهم أحوال الأفراد والجماعات والأحداث على ما هي عليه، بالاستعانة بآليات الفهم من علوم إنسانية وغيرها، لتنزيل الحكم الشرعي عليها.

ثانيا: أهمية فقه الواقع

عندما نعرف أن فهم الواقع وما يناسبه من حكم شرعي منزل عليه هو الواجب في الدين، نعرف عندئذ خطورة الجهل بالواقع وعدم الفهم فيه، فالأحكام الشرعية عندئذ تكون قد تنزلت على غير محالها، والمقصر في ذلك آثم، ومن ثم الحصيلة ضياع الدين والدنيا.

يقول ابن القيم: «وهذا موضع مزلة اقدام، ومضلة افهام، وهو مقام ضنك، ومعترك صعب، فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود وضيعوا الحقوق، وجرؤا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، محتاجة إلى غيرها، وسدوا على أنفسهم طرقا صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له وعطلوها، مع علمهم وعلم غيرهم قطعا انها حق مطابق للواقع، ظنا منهم منافاتها لقواعد الشرع، ولعمر الله انها لم تناف ما جاء به الرسول ﷺ، وان نافت ما فهموه من شريعته باجتهادهم، والذي اوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة الشريعة، وتقصير في معرفة الواقع، وتنزيل احدهما على الاخر»[٩].

ويقول ابن تيمية: «فان لم يعرف الواقع في الخلق والواجب في الدين لم يعرف احكام الله في عباده، واذا لم يعرف ذلك كان قوله وعمله بجهل، ومن عبد الله بغير علم كان ما يفسد اكثر مما يصلح»[١٠].

وقد اعتبر الشاطبي فقه الواقع شرطا من شروط الاجتهاد والمجتهد، فيقول عند حديثه عن تحقيق المناط وضرورته للاجتهاد: «الاجتهاد على ضربين احدهما: لا يمكن ان ينقطع حتى ينقطع اصل التكليف وذلك عند قيام الساعة، والثاني: يمكن ان ينقطع قبل فناء الدنيا، فأما الأول فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله، ومعناه ان يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله»[١١].

ويمثل لنا الشاطبي ذلك فيقول: «فاذا قلت: إن كل مسكر حرام فلا يتم القضاء عليه حتى يكون بحيث يشار إلى المقصود منه ليستعمل أو لا يستعمل، لان الشرائع إنما جاءت لتحكم على الفاعلين من جهة ما هم فاعلوه، فان شرع المكلف في شرب الخمر مثلا، قيل له: أهذا خمر أم لا؟ فلا بد من النظر في كونه خمرا أو غير خمر، وهو معنى تحقيق المناط، فإذا وجد فيه إمارة الخمر أو حقيقتها بنظر معتبر قال نعم هذا خمر، فيقال له، كل خمر حرام الاستعمال فيتجنبه»[١٢].

ويقول ابن القيم: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق الا بنوعين من الفهم:

احدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط بها علما.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ في هذا الواقع.

ثم يطبق احدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم اجرين أو أجرا، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله»(١٣).

ويقول في موضع آخر: «لا يجوز للمفتي ان يفتي في المسائل الدائرة على اللفظ فيما اعتاده هو من فهم تلك الألفاظ، بل عليه ان يعرف أهلها و المتكلمين بها، فيحملها على ما اعتادوه وعرفوه، ولو كان مخالفا لحقائقها الأصلية، ومتى لم يعرف ذلك لم تصادف فتواه محلها، ويكون بذلك قد ضل واخل»(١٤).

وقد اعتبر ا.د.محمد عثمان شبير ان معرفة الواقع والفقه فيه هو احد خصائص صاحب ملكة الاجتهاد، وتقرير القواعد الأصولية والاستنباط الفقهي المستقل، حيث يكون قادرا على إنزال الأحكام المجردة في النصوص الشرعية على الوقائع الحياتية التي تحدث للناس(١٥).

كما ذكر انه لا بد ان يلم بعلوم العصر الإنسانية والطبيعية المتعلقة بالطب والتشريح والفلك والفيزياء والكيمياء أو غير ذلك، فإذا كانت القضية المراد بحثها تتعلق بالطب كالاجهاض مثلا أو التلقيح الاصطناعي، اجتمع الفقهاء مع الأطباء، وتولى الأطباء شرح القضية بكل ما يحيط بها من ظروف، ويترك المجال للفقهاء للاستفسار ليتمكنوا من استنباط الحكم الشرعي لتلك القضية(١٦).

كما عليه الاطلاع على المتغيرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية ليعطي الحكم اللائق بها مثل قضايا العولمة والديمقراطية(١٧).

ويذهب الراشد إلى أن علم الواقع أصبح اليوم «أهم بكثير مما كان في القرون الأولى، لان الحياة في كل جوانبها أصبحت معقدة، سواء فيما يخص الفقه العام، كالافتاء في قضايا التأمين والبورصات والشركات التي فيها من الدقائق ما لا يعرفه صاحب الاهتمام الشرعي،

إلا إذا أعانه خبير اقتصادي ومالي، أو فيما يخص فقه الدعوة والسياسة اذا اختلطت المؤثرات العالمية والمحلية وتشابكت وتعددت أنواع الأحزاب والقوى المتنافسة، وصرنا نشهد صراع الخطط والاستراتيجيات المتعاكسة وكثير منها خفي في عداد الأسرار »[١٨].

ويقترح لأهمية الموضوع رفد الفقيه بتقارير من مركز دراسات إسلامي تصف واقع البلد والأمة بعامة، وتحلل جذور القضايا الظاهرة وتتفرس في المستقبل لتكون فتوى الفقيه متناسبة مع حقائق الواقع[١٩].

وبعد الذي مر فإننا لا نوافق ما ذهب اليه الشيخ الالباني من تهوين شأن اهمية فقه الواقع، فبعد أن قرر ان «فقه الواقع نوع من انواع الفقه شانه شأن فقه الكتاب، فقه السنة...»، قال: «انك ترى وتسمع ممن يفخمون شان فقه الواقع، ويضعونه في مرتبة علية فوق مرتبته العلمية الصحيحة، لفهم يريدون كل عالم بالشرع ان يكون عالما بما يسمونه فقه الواقع»[٢٠]، إلى ان ذهب إلى ان الحق في الواقع بمعناه الشرعي الصحيح هو واجب بلا شك، ولكن وجوبا كفائيا، اذا قال به بعض العلماء، سقط عن سائر العلماء، فضلا عن طلاب العلم، فضلا عن عامة المسلمين، فلذلك يجب الاعتدال بدعوى المسلمين إلى معرفة فقه الواقع، وعدم اغراقهم باخبار السياسة وتحليلات مفكري الغرب، وانما الواجب دائما وابدا الدندنة حول تصفية الإسلام مما علق به من شوائب، ثم تربية المسلمين- جماعات وافرادا- على هذا الإسلام المصفى، وربطهم بمنهج الدعوة الأصيل الكتاب والسنة بفهم سلف الامة[٢١].

والحقيقة ان الاهتمام بفقه الواقع لا يعني ترك تصفية الاسلام مما علق به من شوائب، بل من الشوائب العالقة في الإسلام هو عدم التنزيل الصحيح للاحكام الشرعية على الوقائع بما يحقق مقاصد الشريعة، ولم يقل احد بالوجوب العيني على كل العلماء أو كل العوام من المسلمين، وانما وجوبه على من يتصدى للاجتهاد الفقهي، وهو لا ينفي ضرورة فقه الواقع لكل العلماء والدعاة وطلبة العلم والعوام من المسلمين كل على حسب طاقته، فغير المجتهد كيف سيعرف ملائمة هذا الحكم أو ذاك لهذه الواقعة أو تلك، وكيف نعرف احتياجات المكلفين والمدعوين، وكيف نعرف الاولويات في الاهتمام والتعامل مع مستجدات الساحة الاسلامية، والاهتمام باخبار السياسة جزء من الاهتمام بشؤون المسلمين، والعناية بتحليلات الغربيين جزء من الواجب الشرعي في معرفة ما يلقي العدو من شبهات واتهامات، ووجوب تعريتها وكشفها والرد عليها، اما التطرف في معرفة الواقع بما يتجاوز الحد،

فالتطرف مرفوض على كل حال، والشيخ رحمه الله أراد أن لا يتطرف احد في فقه الواقع والاعتدال في الاهتمام به.

وعلى هذا اذا اردنا تلخيص اهمية فقه الواقع وفوائده فانها:

١. مواكبة التطور والابتعاد عن التخلف، وخصوصا فيما يتعلق بالامور المستجدة، أي إيجاد حل للازمات الحادثة.
٢. سهولة تطبيق الأحكام، اذ مآلها إلى فقه الواقع.
٣. أبقاء الحالة على ما هي عليه اذا ترتب على إزالتها دخول ضرر اكبر.
٤. الإحاطة بفقه الدين وعلمه، بتكامل علم الشرع المنقول بعلم الواقع على كافة الاصعدة(٢٢).

ثالثا: آليات وعناصر ومقومات فقه الواقع.

ربما لا نستطيع إطلاقا حصر الآليات والعناصر المطلوبة لفقه الواقع في أطر ومسميات معينة، لما لهذا الواقع من سمات التجدد والتغير السريع، ومن ثم فالحاجة دائما قائمة لتجدد وتغير وسائل فهمه وآلياته، فواقع البدو ليس كواقع الريف، والأخير ليس كواقع الحضر، وزمان القرون الأولى ليس كزمان القرون اللاحقة، وما يؤثر في الإنسان ويحيط به في السابق ليس كما يؤثر فيه ويحيط به الان.

إلا أن من الممكن الإشارة إلى جملة العناصر المطلوبة لفهم هذا الواقع، فالبعض يعتبر ان من عناصر هذا الفهم هو ادراك البيئة الطبيعية باعتبارها محددا اساسيا، وموجها رئيسا لحياة الناس الاجتماعية والسياسية والاقتصادية(٢٣).

كما يدعو إلى فقه الحركة الاجتماعية على اختلاف انواعها، باعتبارها الروابط التي تربط بين الناس، واعتبر ان التنشئة الاجتماعية تتحكم فيها عوامل أربعة: الوراثة، والتراث الاجتماعي ويضم: اللغة والعادات والتقاليد والأعراف والثقافة، والدين، والبيئة(٢٤).

كما يدعو إلى سبر أغوار النفس البشرية باعتبار الإنسان المحور الأساس في هذا الوجود(٢٥).

ويشير القرضاوي إلى انه لا تتم معرفة الواقع على ما هو عليه حقيقة الا بمعرفة العناصر الفاعلة فيه، والموجهة له، والمؤثرة في تكوينه وتلوينه، سواءاً كانت عناصر مادية

ام معنوية، بشرية ام غير بشرية، ومنها عناصر جغرافية، وتاريخية، واجتماعية، واقتصادية، وسياسية، وفكرية، وروحية[٢٦].

كما ذكر ان تغيير الواقع كتغيير التاريخ، يتاثر باتجاه المفسر وانتمائه العقيدي والفكري.

وحذر من النظرات الجزئية، والمحلية، والآنية، والسطحية، والتلفيقية، والتبريرية، كما حذر من الاتجاه الاطرائي للواقع، والتشاؤمي، والتآمري، والتضليلي، والتبريري[٢٧].

ويذهب البعض الأخر إلى وجوب الاهتمام بالعلوم الإنسانية والاجتماعية من سياسة، وقانون، واقتصاد، وادارة، وعلم نفس، واجتماع، وتاريخ، وغيرها، كاداة معرفية وعنصر فاعل لفهم الواقع.

فيذهب د.عمرعبيد حسنة إلى ان «من الضروري الاستيعاب المعرفي الشامل للواقع الإنساني، وهذا لا يتأتى من مجرد المعايشة والنزول إلى الساحة، الأمر الذي لا بد منه، وإنما النزول والتزود وقبله بآليات فهم هذا الواقع من العلوم الاجتماعية التي توقفت في حياة المسلمين منذ زمن، ذلك ان عدم الاستيعاب والتحقق بهذه الشروط اللازمة لعملية الاجتهاد أدى إلى انفصال اصحاب المشروع الإسلامي عن واقع الحياة، وان لم ينفصلوا عن ضمير الامة التي لا تزال ترى في المشروع الاسلامي بوارق الامل للانقاذ والتغيير»[٢٨].

ويؤكد هذا المعنى د.مصطفى بورنو، بل يجزم بان «تحقيق غاية ومقصد حسن تنزيل المراد الالهي من النظر الاجتهادي يتوقف توقفا كليا على معرفة المتصدي للنظر الاجتهادي في هذا العصر بمبادئ ما نصطلح عليه في هذه الدراسة بالعلوم الانسانية والاجتماعية، ونعني بها تلك المعارف التي تعنى بدراسة الانسان وواقعه المعيشي، دراسة اجتماعية ونفسية وتربوية وسياسية واقتصادية وقانونية وتاريخية، لمحاولة تقديم تفسير معقول ومقبول لسائر الظواهر المؤثرة في توجه الانسان، وفي تطلعاته ورغباته ومشاكله»[٢٩].

ان المجتهد في إنشاء الأحكام، يراعي الشروط التي تمكنه من استنباط الأحكام في كل الأحوال والأزمنة، وهو بالتالي يجعل لفقهه معطى قويا لما يراد الفقه فيه، ولا يتاتى له ذلك الا بادراك ناتج عن استحصال المصوغات الأساسية للنظر في الواقع، والنظر في الحال بمعية الامارات والقرائن، وبه يتمكن من تحقيق المناط العام والمناط الخاص[٣٠].

وعلى العموم فان كل ما من شانه فهم الواقع، وما فيه من ملابسات، من علوم اجتماعية، وإنسانية، أو طبيعية، أو غيرها، يعد عنصرا وآلية من آليات فقه الواقع.

رابعا: علاقة فقه الواقع بفقه الموازنات

تتجلى علاقة فقه الواقع بفقه الموازنات من حيث ان تنزيل الحكم الشرعي المجرد على محله الذي عرف بفقه الواقع، هو عملية موازنة ما بين الحكم الشرعي المجرد والواقع الذي يراد تنزيله عليه، فهو احد طرفي الموازنة– ان صح التعبير– في عملية تنزيل الأحكام على الوقائع للوصول إلى تحقيق مقاصد الشارع في الخلق.

فنحن نحتاج في فقه الموازنات إلى مستويين من الفقه:

الأول: فقه شرعي، يقوم على فهم عميق لنصوص الشرع ومقاصده.

والثاني: فقه واقعي، مبني على دراسة الواقع المعيشي دراسة دقيقة متنوعة.

فهناك ضرورة إلى تكامل فقه الشرع وفقه الواقع حتى يمكن الوصول إلى الموازنة العلمية السلمية البعيدة عن الغلو والتفريط[٣١].

خامسا: علاقة فقه الواقع بمقاصد الشريعة

من البديهي ان الحكم الشرعي المجرد والذي تنزل على غير واقعه، فانه لن يحقق المقاصد الشرعية المرجوة من نصوص الشريعة، وهذا هو اساس العلاقة، فشرط تحقق المقاصد الشرعية من تنزيل النصوص على الوقائع هو معرفة فقه هذه الوقائع، ودراستها الدراسة الفاحصة المستوعبة، فالوقائع أوعية الأحكام والأحكام تستقر داخل هذه الوقائع، وتوجهها لتحقق المقاصد الشرعية المرجوة.

فانه كما يكون الخطا في فهم النص مفضيا إلى تعطيل مقاصد الشارع في الخلق، فكذلك الامر بالنسبة للتنزيل، فقد يكون الفهم موفقا مصيبا للحق في ضبط المراد الالهي، ولكن تنزيل الحكم يقع على صور من صور الأفعال ليست مندرجة تحته، أو يقع على صور مندرجة تحته، لكنها لا تستجمع شروط ومؤهلات تنزيل الحكم عليها، فيؤدي ذلك كله إلى إلحاق الضرر بالحق من حيث قصد إلى تحقيق النفع لهم[٣٢].

فاذا أراد مجتهد ان ينزل حكم القطع في السرقة، فان تنزيله هذا يتوقف في تحقيق مقاصد الشرع على العلم بواقع افعال السرقة الناشئة في المجتمع باعتبارها افعالا مشخصة، وظاهرة اجتماعية، وذلك من حقيقة احداثها ووقائعها، ومن حيث اسبابها ودوافعها الظاهرة والخفية، ومن حيث نفوس اصحابها من حيث النتائج المترتبة عليها، وعلى اساس هذا العلم بالواقع يقع تقدير ما اذا كانت هذه الافعال مستوفية للشروط التي تجعل تنزيل حكم القطع على اصحابها مؤديا إلى تحقيق مقصد الشرع أو غير مستوفية(٣٣).

ان دراسة محل التنزيل واختبار مدى توافر الشروط في المحل من الأهمية بمكان فهي لا تقل عن فقه الحكم، لان فقه الحكم دون فقه المحل المراد تنزيله عليه ومدى استطاعته قد يكون نوعا من العبث والاساءة للحكم نفسه.

كما ان فقه المقاصد والاجتهاد في اختيار الاحكام الملائمة للواقع المتحققة للمقاصد المبصرة للعواقب والمآلات يعتبر من ارقى انواع استشراف المستقبل والتخطيط له(٣٤).

سادسا : مصطلحات لها علاقة بفقه الواقع.

لو فتشنا في كتب الفقه والاصول والقواعد والفروق القديمة لوجدنا مصطلحات كثيرة مثل: تحقيق المناط، وفقه التنزيل، وفقه الحال، ومدلولات هذه المصطلحات اما مرادفة أو مشابهة إلى حد كبير مدلول مصطلح فقه الواقع الاكثر استعمالا في الكتابات المعاصرة.

وكل هذه المصطلحات ذات مضامين تتلخص في ضرورة الوصول إلى الحكم الشرعي الصحيح في هذه الواقعة أو تلك، بغض النظر عن تركيز هذا المصطلح أو ذاك على جانب من الجوانب الضرورية للوصول إلى الحكم والفتوى بصورتها الصحيحة.

وسنعرض باختصار لهذه المصطلحات ونبدأ باكثرها شيوعا وهو تحقيق المناط.

١ – تحقيق المناط

المناط اصطلاحا: العلة في الشرعيات، اي ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به، ونصبه علامة عليه(٣٥).

لكن مفهوم المناط توسع عند المتأخرين ليشمل القاعدة الفقهية أو معنى الأصل الكلي الذي ربط به كل منها(٣٦).

اما تحقيق المناط فعرفه الامدي بانه: «النظر في معرفة العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها، وسواءاً كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط»[٣٧].

وعرفه البعض بانه «إثبات مضمون الحكم الشرعي التكليفي المستفاد من نص أو إجماع أو اجتهاد في الوقائع الجزئية إثناء التطبيق، والتحقق من مدى اشتراك الأصل والفرع في علة القياس»[٣٨].

ومراتب تحقيق المناط اثنان:

أحدهما: تحقيق المناط العام في الأنواع:

وهو التحقق من كون المناطات العامة في الأنواع المتعددة لافعال المكلفين متحققة ومشمولة بالحكم العام لهذه المناطات، فاختلاس النقود من الجيوب والسطو على المصارف صور تشبه صورة السرقة المشمولة بحكم القطع[٣٩].

والآخر: يتحقق المناط الخاص في الافراد:

وهو التحقق من كون هذا المناط أو ذلك متحقق في هذا الفرد أو ذاك، فقد تشتبه أفعال الأفراد المكلفين فيعتبر مناطا لاحكام ملائمة إلا انه بعد الفحص قد يحصل الاستثناء لبعض الافراد لظروف وملابسات طارئة فيخرجها من سياق الحكم[٤٠].

٢- فقه التنزيل

وهو فهم الواجب في الواقع، بفهم حكم الله تعالى، مع فهم الواقع نفسه، ثم تطبيق احدهما على الاخر(٤١).

ومن مميزات هذا الفقه المرونة، وحل الأزمات، والوصول إلى المعرفة وحسن الثواب(٤٢).

فمن التعريف نعرف ان مقومات الاجتهاد التنزيلي أو فقه التنزيل ثلاثة:

١. الواقعة المعروضة: والتي يراد معرفة حكم الشارع فيها بما يحقق مقاصده سواء كان الحكم مدركا نصا أو اجتهادا.
٢. الحكم الثابت من مدركه الشرعي، والمتسم بالتجريد والعموم غالبا، سواء ثبت نصا أو اجتهادا، بالبيان أو القياس أو الاستصلاح بما شهدت له اصول الشريعة الكلية ومقاصدها العليا.
٣. الملكة الاجتهادية المشرفة على مدارك الاحكام، ولها خبرة بالوقائع، وتنزيل احدهما على الاخر بما يحقق مقاصد التشريع بعيدا عن المآلات السيئة(٤٣).

٣- فقه الحال

وهو النظر إلى أحوال الناس وما يرفق بهم وما يناسبهم من أحكام لتحقيق مقاصد الشارع فيهم.

فهذا الفقه هو الذي يحدد لنا الأولويات، ومراعاة حاجات الناس في تقلباتهم الحياتية.

٤- فقه النفس

وله معنيان:

أحدهما: ما يلقيه الله تعالى في قلوب أوليائه، فيعرفون أحوال بعض الناس بالكرامات وإصابة الظن والحدس، مع التنبيه على انه لا يعتبر دليلا شرعيا.

يقول الشاطبي: «وابقي للناس في ذلك بعد موته ﷺ جزءا من النبوة وهو الرؤيا الصالحة، وأنموذج من غيره لبعض الخاصة وهو الإلهام والفراسة»(٤٤).

والآخر: نوع يتعلم بالتجارب والدلائل فتعرف به أحوال الناس(٤٥).

يقول الجويني: «التدرب في مآخذ الأحكام في مجال الأحكام »[٤٦].

ويقول ابن القيم: «والحاكم إذا لم يكن فقيه النفس في الأمارات ودلائل الأحوال، ومعرفة شواهده، وفي القرائن الحالية والمقالية كفقهه في جزئيات الأحكام وكلياتها، أضاع حقوقا كثيرة على أصحابها، وحكم بما يعلم الناس بطلانه»[٤٧].

المبحث الأول
مراعاة السنة النبوية لفقه الواقع على مستوى الأفراد

المطلب الأول: التنوع في الأحكام

راعت السنة النبوية الأفراد وهي تتقلهم وتقودهم بهذا الدين فلم يكن الأمر جامدا لا مرونة فيه، وإنما راعت واقعهم من خلال مظاهر عديدة نذكر منها:

أولا: التنوع في الحكم على أفضل الأعمال

كثيرا ما كان الصحابة الكرام ﷺ يسألون النبي ﷺ عن أفضل الأعمال، وكثيرا ما كانت الأجوبة تتنوع وتختلف، إلا انه ليس اختلاف تضاد بل اختلاف تنوع.

فمرة يقرر النبي ﷺ أن الإيمان بالله هو أفضل الأعمال، فعن أبي هريرة ﷺ قال: «**سئل رسول الله ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ قال: إيمان بالله قال: ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل الله، قال: ثم ماذا؟ قال حج مبرور**»[٤٨].

ومرة يجعل إطعام الطعام أفضل الأعمال، فعن عبد الله بن عمر ﷺ انه ﷺ سئل: «أي الإسلام خير؟ **قال: تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف**»[٤٩].

ومرة يجعل الصلاة في وقتها أفضل الأعمال، فقد سأل ﷺ النبي ﷺ: «أي العمل أفضل؟ قال: **الصلاة على ميقاتها**، قلت: ثم أي؟ قال: **ثم براء الدين**، قلت ثم أي: قال: **الجهاد في سبيل الله**، فسكت عن رسول الله ﷺ ولو استزدته أي لزادني»[٥٠].

فقد تنوعت الأجوبة النبوية تبعا لاختلاف حال الشخص وحال الزمان، وكان هذا الاختلاف مبنيا على فقه وفهم للواقع الماثل، وظاهر أن بين حديثي أبي هريرة وابن مسعود تضاد وتناقض، وليس كذلك فهذه «وان كانت صورة معارضة، لكن الجمع بينهما يحمل كل على ما يليق بحال السائل، فإذا كان السائل يليق به الجهاد لما علمه من تهيئته له،

واستعداده زيادة على غيره، كان الجهاد بالنسبة إليه أفضل ممن ليس مثله في الجلادة والغناء»[٥١].

فهناك أعمال صالحة جمة أفضل أجرا من إطعام الطعام، إلا أن إطعام الطعام في وقت المجاعات و شحة الغذاء أفضل قطعا من كثير من الطاعات والقربات، والجهاد في سبيل الله في وقت الأزمات والحروب، والدفاع عن بيضة المسلمين، وحين يكون فرض عين أفضل الأعمال والقربات، والصلاة في وقتها في اوقات السلم والهدوء وحين يكون الجهاد فرض كفاية افضل، وكذلك الحال بالنسبة للأشخاص فقد تختلف أفضل الأعمال بالنسبة لكل فرد، فمن كان وحيد والديه يخدمهما ويرعاهما ويبرهما يكون هذا العمل أفضل بالنسبة اليه من كثير من الطاعات والقربات.

وهكذا فان النبي ﷺ كان يجيب كل سائل بما يناسبه ويناسب حالته وظروفه، قال النووي معلقا على حديث ابن مسعود ﷺ: «وفيه حسن المراجعة في السؤال، وفيه صبر المفتي والمعلم على من يفتيه أو يعلمه، واحتمال كثرة مسائلة وتقريراته، وفيه رفق المتعلم بالمعلم، ومراعاة مصالحه والشفقة عليه...»[٥٢].

ثانيا: التنوع في الحكم على أفضل الناس

فمرة يجعل النبي ﷺ خير المسلمين المسالم الذي لا يؤذي أحدا، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ «**أن رجلا سأل رسول الله: أي المسلمين خير؟ قال: من سلم المسلمون من لسانه ويده**»[٥٣].

ومرة يجعل ﷺ الذي يتعلم القران ويعلمه خير الناس، فعن عثمان بن عفان ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**خيركم من تعلم القران وعلمه**»[٥٤].

وتعليل هذا التنوع في حكم النبي ﷺ ان أفضل الناس من فعل كذا وكذا كسابقه بان ذلك كان لاختلاف أحوال السائلين، وقد جمع بينهما القفال الشاشي الكبير بوجهين:

احدهما: أن ذلك اختلاف جواب جرى على حسب اختلاف الأحوال والأشخاص، فانه قد يقال: خير الأشياء كذا، ولا يراد به خير جميع الأشياء من جميع الوجوه، وفي جميع الأحوال والأشخاص، بل في حال دون حال.

والوجه الثاني: انه يجوز أن يكون المراد من أفضل الأعمال كذا أو من خيرها، أو من خيركم من فعل كذا، فحذفت (من) وهي مرادة، كما يقال فلان أعقل الناس وافضلهم ويراد انه من أعقلهم وأفضلهم، ومن ذلك قولهم ازهد الناس في العالم جيرانه، وقد يوجد في غيرهم من هو ازهد منهم فيه(٥٥).

ويعلق النووي على كلام القفال قائلا: «وعلى هذا الوجه الثاني يكون الإيمان أفضلها مطلقا، والباقيات متساوية في كونها من أفضل الأعمال والأحوال، ثم يعرف فضل بعضها على بعض بدلائل تدل عليها، وتختلف باختلاف الأحوال والأشخاص»(٥٦).

ثالثا: التنوع في الوصايا

وهو مظهر آخر من مظاهر تنوع الأحكام في السنة النبوية، فقد جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: «أوصني قال: **لا تغضب**، فردد مرارا، قال: **لا تغضب**»(٥٧).

فهنا يحصر النبي ﷺ وصيته للرجل بترك الغضب ويلح في ذلك ويؤكد عليه، بينما يوصي في حديث آخر كعب بن مالك ﷺ فيقول: «**أمسك عليك بعض مالك فانه خير لك**»(٥٨).

وقد قال ذلك لما أراد كعب أن ينفق كل ماله في سبيل الله.

فقد اكد النبي ﷺ للرجل الأول الوصية بترك الغضب فقال: لا تغضب، فلعله لما رأى جميع المفاسد التي تعرض للإنسان إنما هي من شهوته ومن غضبه، وكانت شهوة السائل مكسورة، فلما سال بما يحترز به عن النتائج نهاه عن الغضب الذي هو أعظم ضررا من غيره، وانه اذا ملك نفسه عند حصوله كان قد قهر أقوى أعدائه(٥٩).

قال ابن عبد البر: «هذا من الكلام القليل الألفاظ الجامع للمعاني الكثيرة والفوائد الجليلة، ومن كظم غيظه ورد غيظه أخزى شيطانه وسلمت مروءته ودينه، ولقد أحسن القائل: لا يُعرف الحلم الا ساعة الغضب»(٦٠).

وقوله: (فردد مرارا) أي فرجع ترجيعا مرارا، أي حيث يقول له أوصني، فان الرجل يعتقد أن عدم الغضب ليس أمرا يعتد به، فقال: لا تغضب، مفيدا له أن عدم الغضب أمر عظيم يعتد به لما يترتب على الغضب من المفاسد الدنيوية والاخروية، وعلى عدمه من المصالح والثمرات الأخروية ما لا يحصى(٦١).

اما وصيته ﷺ لكعب بن مالك ﷺ فانه قد اوصى كعب ﷺ بان يمسك عليه بعض ماله مراعاة لحاله، مع انه قبل من ابي بكر ﷺ كل ماله، قال ابن الجوزي: «.. ان من قصد أعفاف نفسه وعائلته وادخر لحوادث زمانه وزمانهم، وقصد التوسعة على الإخوان واغناء الفقراء وفعل المصالح اثيب على قصده، وكان بهذه النية أفضل من كثير من الطاعات»(٦٢).

رابعا: التنوع في الكفارات

ومثال ذلك ما رواه ابو هريرة ﷺ قال: «**جاء** رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: هلكت، فقال: **وما ذاك؟** قال: وقعت باهلي في رمضان، قال: **تجد رقبة؟** قال: لا، قال: **هل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟** قال: لا، قال: **فتستطيع أن تطعم ستين مسكينا؟** قال: لا قال: فجاء رجل من الأنصار بعرق والعرق المكتل فيه تمر، فقال: **اذهب بهذا فتصدق به،** قال: أعلى احوج منا يا رسول الله؟، **والذي بعثك بالحق ما بين لابتيها أهل بيت أحوج منا،** ثم قال: **اذهب فاطعمه اهلك**»(٦٣).

فقد راعى النبي ﷺ حال السائل في قدرته على هذه الكفارة أو تلك، ولم يقتصر على الترتيب المذكور، وسال عن حاله بالتفصيل، وهذا التنوع هو من فهم الواقع في الشريعة.

وقد جاء في لفظ لابي داود: زاد الزهري: وانما كان هذا رخصة له خاصة، ولو ان رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير(٦٤).

يقول المنذري: «قول الزهري ذلك دعوى لا دليل عليها»(٦٥)، وقال الخطابي: «وهذا من الزهري دعوى لم يحضر عليها برهانا ولا ذكر فيها شاهدا، وقال غيره: هذا منسوخ ولم يذكر في نسخة خبر»(٦٦).

إلا أن جمهور العلماء على قول الزهري(٦٧)، يقول الخطابي: «فاحسن ما سمعت فيه قول ابي يعقوب البويطي: وذلك انه قال هذا للرجل (وقد) وجبت عليه الرقبة، فلم يكن عنده ما يشتري رقبة، فقيل له: صم، فلم يطق الصوم، فقيل له: سنان ستين مسكينا فلم يجد ما يطعم، فامر له النبي ﷺ الطعام ليتصدق به، فاخبر انه ليس بالمدينة أحوج منه، وقد قال ﷺ: خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، فلم ير له أن يتصدق على غيره، ويترك نفسه وعياله، فلما نقص من ذلك بقدر ما اطعم اهله كقوت يومهم صار طعاما لا يكفي ستين

مسكينا، فسقطت عنه الكفارة في ذلك الوقت، وكانت في ذمته ألا إن يجدها وصار كالمفلس يمهل ويؤجل»[٦٨].

وبعيدا عن الخلاف الفقهي هل انها سقطت ولم تبق في ذمته أو لم تسقط وبقيت في ذمته، فان ما نعنيه هو مراعاة الشرع الحنيف لاحوال السائلين واختلاف ظروفهم، وانا مع الخطابي والمنذري في انه لا دليل يدل على اختصاص الرجل بهذا الحكم، والاصل العموم، كما لا دليل على ان الكفارة بقيت في ذمته، ولم تسقط لدلالة الحديث.

خامسا: التنوع في العقوبات

ومثال ذلك عقوبة شارب الخمر – حدا كانت أو تعزيرا– فقد وجدنا الأحاديث النبوية تنوع هذه العقوبة، ما بين ضرب مطلق غير محدود بالايدي والنعال والاردية كما فعل في عهد النبي ﷺ، وبين ضربه اربعين جلدة كما فعل عثمان بن عفان ﷺ حين جلد الوليد بن عقبة، وبين عمر ﷺ وقد جلد اربعين وثمانين.

فعن السائب بن يزيد ﷺ قال: «كنا نؤتى بالشارب في عهد رسول الله ﷺ، وفي إمرة أبي بكر ﷺ وصدرا من إمرة عمر ﷺ فنقوم اليه نضربه بأيدينا ونعالنا وارديتنا، حتى كان صدرا من امرة عمر ﷺ فجلد فيها اربعين، حتى اذا عتوا فيها وفسقوا جلد ثمانين»[٦٩].

واختلف الفقهاء في عقوبة شارب الخمر هل هي حد أو تعزير، و ما مقدار هذا الحد وإذا كانت حدا على مذاهب ثلاثة:

الاول: ان شرب الخمر لا حد فيه، وإنما هو تعزير، واستدلوا باختلاف الأحاديث ومن ضرب الصحابة بالجريد والنعال والاردية، وقد حكاه ابن المنذر والطبري عن طائفة من اهل العلم.

والثاني: إن عقوبة شرب الخمر حد، وهو ثمانون جلدة، واليه ذهب مالك والليث وابو حنيفة وأصحابه والشافعي في قول له والعترة.

والثالث: انها حد، وهي أربعون، لانها كانت في زمنه ﷺ وزمن أبي بكر، وفعلها علي في زمن عثمان، واليه ذهب الشافعي في المشهور عنه واحمد وداود وأبو ثور[٧٠].

ويرجع الشوكاني تقدير العقوبة في شرب الخمر إلى نظر الإمام، فان رأى ان يجلده عددا معينا إلى حد الثمانين جلدة فله بما وقع من الصحابة اسوة، وان رأى ان يامر بمطلق الضرب له دون تعيين فله برسول الله ﷺ اسوة، وان راى زيادة الضرب إلى حد الثمانين على

من استرسل في شربها، وتحقيق الضرب إلى أربعين أو دونها على من لم يسترسل في شربها كان له ذلك، اقتداء بما وقع من عمر ﷺ في محضر الصحابة(٧١).

ويخلص الشوكاني إلى النتيجة فيقول: «فعرف بمجموع هذا ان حد الشرب ثابت مع تفويض مقداره إلى الإمام والحاكم»(٧٢).

وأنا أرجح- والله اعلم- أن عقوبة شارب الخمر تعزير لا حد، بدليل تنوعها واختلافها وإجماع الصحابة على تنوعها واختلافها، وعادة الحدود ان تضبط بمقدار معين، وظاهر الأمر أنها مفوضة لرأي الأمام أو القاضي بقدر هذه العقوبة حسب الاشخاص، فالذي يؤتى به أول مرة ليس كمن يؤتى به للمرة الثانية أو الثالثة أو الرابعة، وهكذا يتجلى فقه الواقع في هذه العقوبة، وما لم يكن الإمام أو القاضي فقيها في الواقعة المعروضة ومحيطا بكل جوانبها، فانه لن يحالفه التوفيق في تنزيل حكم الله تعالى فيها.

المطلب الثاني: مراعاة الخصوصيات

أولا: مراعاة القدرات

فعن أبي ذر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**يا ابا ذر اني اراك ضعيفا، واني احب لك ما احب لنفسي، لا تامرن على اثنين ولا تولين مال يتيم**»(٧٣).

فمع تنوع تعاليم الإسلام وحصول الطلب بتطبيقها من الجميع، إلا أن الشريعة راعت قدرات البشر وتوجهاتهم وقابلياتهم، فمن يصلح للعلم قد لا يصلح للقتال، ومن يصلح للقتال قد لا يصلح لامتهان بعض التصرفات المالية أو الحكومية من ولاية وقضاء وغيرها.

ووصية النبي ﷺ لأبي ذر ﷺ مثال على ذلك، قال النووي : «هذا الحديث أصل عظيم في اجتناب الولايات لاسيما لمن كان فيه ضعف عن القيام بوظائف تلك الولاية، واما الخزي والندامة فهو في حق من لم يكن أهلا لها، أو كان أهلا ولم يعدل فيها، فيخزيه الله تعالى يوم القيامة ويفضحه ويندم على ما فرط، وأما من كان أهلا للولاية وعدل فيها فله فضل عظيم تظاهرت به الأحاديث الصحيحة»(٧٤).

ويقول الشوكاني: «لا نزاع في ان الدخول في الولاية لمن يضعف عنها لا يحل»(٧٥).

ويصوغ لنا ابن تيمية نظرية في هذا الموضوع، فهو يقرر أن التنوع ومراعاة القدرات يكون في الأحكام الواجبة عينية كانت ام كفائية، وفي الأحكام المندوبة، ففي الفروض العينية

التنوع الحاصل بالقدرة والعجز كتنوع صلاة المقيم والمسافر والآمن والخائف، وفي الفروض الكفائية فإنها تتعين على من لم يقم بها غيره، فقد يتعين في وقت ومكان وعلى شخص أو طائفة مثل الولاية والجهاد والفتيا والقضاء وغير ذلك(٧٦).

وابلغ من ذلك التنوع في الأحكام المندوبة والمستحبة، فأكثر الخلق يكون المستحب لهم ما ليس هو الأفضل مطلقا، إذ أكثرهم لا يقدرون على الأفضل، ولا يصبرون عليه إذا قدروا، وقد لا ينتفعون به بل قد يتضررون إذا طلبوه، مثل من لا يمكنه فهم العلم الدقيق إذا طلب ذلك فانه قد يفسد عقله ودينه، ومن لا يمكنه الصبر على مرارة الفقر، ولا يمكنه الصبر على حلاوة الغنى، أو لا يقدر على دفع فتنة الولاية عن نفسه، والصبر على حقوقها كما قال لأبي ذر ﷺ(٧٧).

وعلى هذا فان مراعاة القدرات وفهم واقع الفرد من حيث قابلياته وطاقاته تكون هي المنطلق وهي مناط التنزيل للأحكام، فقد سئل الإمام احمد عن رجلين أيهما أفضل بالإمارة:

احدهما انكى في العدو مع شربه الخمر، والأخر أدين، فقال : يغزى مع الانكى في العدو لانه انفع للمسلمين.

ومثال ذلك كان فعل النبي ﷺ فانه كان يولي الأنفع للمسلمين على من هو افضل منه، كما ولى خالد بن الوليد ﷺ من حين اسلم على حروبه لنكايته في العدو، وقدمه على بعض السابقين من المهاجرين والأنصار(٧٨).

وامّر عمرو بن العاص ﷺ في غزوة ذات السلاسل، لانه كان يقصد اخواله بني عذره، فعلم انه يطيعونه ما لا يطيعون غيره للقرابة، وايضا فلحسن سياسة عمرو وخبرته وذكائه ودهائه فانه كان من ادهى العرب.

وأمر أسامة بن زيد ﷺ مكان أبيه، لأنه كان مع كونه خليقا للإمارة، احرص على طلب ثأر أبيه من غيره(٧٩).

ثانيا: التخصيص ببعض الأخبار

عن انس بن مالك ﷺ «ان النبي ﷺ ومعاذ ﷺ رديفه على الرحل قال: **يا معاذ بن جبل** قال: لبيك يا رسول الله وسعديك، قال: **يا معاذ** قال: لبيك يا رسول الله وسعديك ثلاثا، قال: **ما من احد يشهد ان لا اله إلا الله وان محمدا رسول الله صدقا من قلبه الا حرّمه الله**

على النار، قال: يا رسول الله أفلا اخبر الناس فيستبشروا؟، قال: **اذاً يتكلوا**، واخبر بها معاذ ﷺ عند موته تأثما»(٨٠).

ترجم البخاري لهذا الحديث: باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا، اذ ليس كل ما يعلم يقال، وما يقال لشخص قد لا يقال لآخر، وهذا هو ما يفيده الحديث، قال ابن حجر: «اراد بهذا التقرير رفع الاشكال عن ظاهر الخبر، لانه يقتضي عدم دخول جميع من شهد الشهادتين النار لما فيه من التعميم والتأكيد، لكن دلت الأدلة القطعية عند أهل السنة على أن طائفة من عصاة المؤمنين يعذبون ثم يخرجون من النار بالشفاعة، فانه قال: ان ذلك مقيد بمن عمل الاعمال الصالحة، قال: ولاجل خفاء ذلك لم يؤذن لمعاذ بالتبشير به»(٨١).

ومن هذا يعلم انه ليس كل ما يعلم مما هو حق يطلب نشره وان كان من علم الشريعة، ومما يفيد علما بالأحكام بل ذلك ينقسم، فمنه ما هو مطلوب النشر وهو غالب علم الشريعة، ومنه ما لا يطلب نشره بإطلاق، أو لا يطلب نشره بالنسبة إلى حال أو وقت أو شخص، ومن ذلك علم المتشابهات والكلام فيها فان الله ذم من اتبعها، فاذا ذكرت وعرضت للكلام فيها فربما ادى ذلك إلى ما هو مستغنى عنه(٨٢).

وقوله: (تاثما) اي خيفة الوقوع في الإثم، والمراد بالإثم الحاصل من كتمان العلم، ودل صنيع معاذ ﷺ على انه عرف ان النهي عن التبشير كان على التنزيه لا على التحريم، والا لما كان يخبر به أصلا، أو عرف ان النهي مقيد بالاشكال فاخبر به من لا يخشى عليه ذلك، وإذا زال القيد زال المقيد، والأول أوجه لكونه اخّر ذلك إلى وقت موته(٨٣).

ثالثا: معرفة حال المستفتي

مر معنا هذا المعنى كثيرا في التمهيد، فانه بدون معرفة حال المستفتي وواقعه وظروفه فانه لن ينزّل الحكم الشرعي بصورة صحيحة، ومثال ذلك في السنة النبوية ما روته زينب امراة عبد الله ﷺ قالت: «كنت في المسجد فرأيت النبي ﷺ فقال: **تصدقن ولو من حليكن**، وكانت زينب تنفق على عبد الله وأيتام في حجرها، قال: فقالت لعبد الله: سل رسول الله ﷺ أيجزئ عني أن انفق عليك وعلى ايتامي في حجري من الصدقة؟ فقال: سلي أنت رسول الله ﷺ، فانطلقت إلى النبي ﷺ فوجدت امرأة من الأنصار على الباب حاجتها مثل حاجتي، فمر عليها بلال ﷺ فقلنا: سل النبي ﷺ أيجزئ عني ان انفق على زوجي وأيتام لي

في حجري؟ وقلنا: لا تجز بنا، فدخل فسأله فقال: **من هما؟** قال: زينب، قال: **أي الزيانب؟** قال: **امرأة عبد الله**، قال: **نعم لها أجران، اجر القرابة، واجر الصدقة**»(٨٤).

ووجه الدلالة في الحديث أن النبي ﷺ أحب معرفة السائل وتمييزه، وما ذلك إلا لاختلاف أحوال السائلين، ومن ثم اختلاف الأحكام التي تتنزل عليهم، وإلا لم يصب حكم الله فيهم.

فزينب خافت أن صدقتها قد لا يحصل بها المقصود إذا أعطتها لزوجها، فبين لها أن لها اجرين اجر الصدقة واجر القرابة، وبالحديث ثبت الندب إلى تفريق الزكاة على الأقارب الذين لا تلزمه نفقتهم على قدر حاجتهم، وعلى ذوي الأرحام كعمته وبنت أخيه، ويخص ذوي الحاجة منهم لأنهم أحق(٨٥).

المطلب الثالث: مراعاة الواقع النفسي للإفراد

أولا: واقع المصيبة

المصائب عندما تنزل بالنفوس فانها تربكها وتضعفها إلا من عرف بالصلابة في دينه ونفسه وقلبه، فالمصيبة ولا سيما مصيبة الموت تورث ضعفا وتعبا نفسيا عند غالب الناس، وفي السنة النبوية نجد رعاية النبي ﷺ لواقع المصيبة وما فيه من آلام وذهول، فعن انس بن مالك ﷺ قال: «مر النبي ﷺ بامراة تبكي عند قبر فقال: **اتق الله واصبري**، قالت: إليك عني فانك لم تصب بمصيبتي– ولم تعرفه– فقيل لها: انه النبي ﷺ، فاتت باب النبي ﷺ فلم تجد عنده بوابين، فقالت: لم أعرفك، فقال: **إنما الصبر عند الصدمة الأولى**»(٨٦).

فلم يعنفها النبي ﷺ على ما قالت بل راعى واقع مصيبتها وذهولها عمن حولها وعلّمها أن «الصبر الشاق على النفس الذي يعظم الثواب عليه إنما هو عند هجوم المصيبة وحرارتها، فانه يدل على قوة القلب وتثبته في مقام الصبر، وأما إذا بردت حرارة المصيبة فكل احد يصبر إذ ذاك»(٨٧).

قال الطيبي: «صدر هذا الجواب منه ﷺ عن قولها: لم أعرفك على أسلوب الحكيم، كأنه قال لها: **دعي الاعتذار، فاني لا اغضب لغير الله، وانظري لنفسك**»(٨٨).

وفي الحديث ما كان فيه ﷺ من التواضع والرفق بالجاهل ومسامحة الصواب، وقبول اعتذاره، وملازمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفيه الترغيب في احتمال الأذى عند بذل النصيحة ونشر الموعظة(٨٩).

ثانيا: واقع الضعف النفسي

ومثال ذلك في السنة النبوية ما رواه علي ﷺ قال: «بعثني رسول الله ﷺ وأبا مرثد الغنوي والزبير بن العوام وكلنا فارس قال: **انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فان بها امرأة من المشركين معها كتاب من حاطب بن أبي بلتعة إلى المشركين** فادركناها تسير على بعير لها حيث قال رسول الله ﷺ، فقلنا: الكتاب، فقالت: ما معنا كتاب فأنخناها فالتمسنا فلم نر كتابا فقلنا: ما كذب رسول الله ﷺ لتخرجن الكتاب أو لنجردنك، فلما رأت الجد اهوت إلى حجزتها وهي محتجزة بكساء فأخرجته فانطلقنا بها إلى رسول الله ﷺ فقال عمر: يا رسول الله قد خان الله ورسوله والمؤمنين فدعني فلأضرب عنقه؟ فقال النبي ﷺ: **ما حملك على ما صنعت** ؟ قال حاطب: والله ما بي أن لا أكون مؤمنا بالله ورسوله ﷺ، اردت أن يكون لي عند القوم يد يدفع الله بها عن اهلي ومالي، وليس احد من أصحابك إلا له هناك من عشيرته من يدفع الله به عن اهله وماله، فقال النبي ﷺ: **صدق، ولا تقولوا له إلا خيرا**، فقال عمر: انه قد خان الله ورسوله والمؤمنين فدعني فلأضرب عنقه، فقال: **اليس من اهل بدر** فقال: **لعل الله اطلع إلى أهل بدر** فقال: **اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة أو فقد غفرت لكم**، فدمعت عينا عمر وقال: الله ورسوله اعلم»(٩٠).

وجه الدلالة في الحديث مراعاة النبي ﷺ للضعف النفسي الذي أصاب حاطب بن أبي بلتعة ﷺ، لان قلب حاطب ﷺ كان سليما بدليل أن النبي ﷺ قال لهم: **أما صاحبكم فقد صدق**، فهذه السيئة العظيمة غفرها الله له بشهود بدر فدل ذلك على أن الحسنة العظيمة يغفر الله بها السيئة العظيمة(٩١).

قال الشافعي في هذا الحديث: مع ما وصفنا لك طرح الحكم باستعمال الظنون، لانه لما كان الكتاب يحتمل ان يكون ما قال حاطب ﷺ، كما قال من انه لم يفعله شاكا في الإسلام، وانه فعله ليمنع أهله، ويحتمل أن يكون زلة لا رغبته عن الإسلام، واحتمل المعنى الأقبح كان القول قوله فيما احتمل فعله، وحكم رسول الله ﷺ فيه بان لم يقتله ولم يستعمل

عليه الأغلب، ولا احد أتى في مثل هذا أعظم في الظاهر من هذا، لان أمر رسول الله ﷺ مباين في عظمته لجميع الآدميين بعده، فإذا كان من خابر المشركين بامر رسول الله ﷺ، ورسول الله ﷺ يريد غرتهم فصدقه، ما عاب عليه الأغلب مما يقع في النفوس فيكون لذلك مقبولا، كان من بعده في اقل من حاله وأولى أن يقبل منه مثل ما قبل منه(٩٢).

وقد سئل الشافعي: افنامر الإمام اذا وجد مثل هذا بعقوبة من فعله ام تركه كما ترك النبي ﷺ؟ فقال الشافعي: فأما الحدود فلا تعطل بحال، وأما العقوبات فللامام تركها على الاجتهاد.(٩٣)

ثالثا: واقع القناعة النفسية

ومثاله ما رواه سعد ﷺ «أن رسول الله ﷺ أعطى رهطا وسعد جالس، فترك رسول الله ﷺ رجلا هو أعجبهم إلي، فقلت: يا رسول الله مالك عن فلان فو الله اني لاراه مؤمنا؟، فقال: **أو مسلما**، فسكت قليلا ثم غلبني ما اعلم منه فعدت لمقالتي، فقلت: مالك عن فلان فوالله اني لا أراه مؤمنا؟ فقال: **أو مسلما**، ثم غلبني ما اعلم منه فعدت لمقالتي، وعاد رسول الله ﷺ ثم قال: **يا سعد اني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه خشية ان يكبه الله في النار**»(٩٤).

ومحصل القصة في الحديث ان النبي ﷺ كان يوسع العطاء لمن اظهر الإسلام تالفا، فلما أعطى الرهط وهم من المؤلفة قلوبهم، وترك جعيلا ﷺ وهو من المهاجرين، مع ان الجميع سألوه خاطبه سعد ﷺ في امره، لأنه كان يرى أن جعيلا ﷺ أحق منهم، لما اختبره منه دونهم، ولهذا راجع فيه أكثر من مرة، فأرشده النبي ﷺ غالى أمرين:

احدهما: إعلامه بالحكمة في إعطاء أولئك وحرمان جعيل، مع كونه أحب اليه ممن أعطى، لانه لو ترك إعطاء المؤلف لم يؤمن ارتداده فيكون من أهل النار.

ثانيهما: إرشاده إلى التوقف عن الثناء بالأمر الباطن دون الثناء بالامر الظاهر، فوضح بهذا فائدة رد الرسول ﷺ على سعد ﷺ، وانه لا يستلزم محض الإنكار عليه، بل كان احد الجوابين على طريق المشورة بالأولى، والأخر على طريق الاعتذار(٩٥).

فالنبي ﷺ راعى النفوس في عملية الاعطاء، وقد كان يعرف أصحاب النفوس القنوعة الراضية بما قسم لها، وأصحاب النفوس المتطلعة إلى شيء من الدنيا لا تطيب نفوسها الا به.

المطلب الرابع: مراعاة الواقع الثقافي للأفراد

ومثالها ما رواه أبو هريرة ﷺ قال: «قام رسول الله ﷺ في صلاة وقمنا معه، فقال أعرابي وهو في الصلاة: اللهم ارحمني ومحمدا ولا أحدا، فلما سلم النبي ﷺ قال للأعرابي: **(لقد حجّرت واسعا)** يريد رحمة الله»(٩٦).

وفي رواية آن أبا هريرة قال: «قام أعرابي فبال في المسجد فتناوله الناس، فقال لهم النبي ﷺ: **دعوه وهريقوا على بوله سجلا من ماء أو ذنوبا من ماء، فإنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين**»(٩٧).

وزاد مسلم عن انس ﷺ: «أن رسول الله ﷺ دعاه فقال له: **أن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر، إنما هي لذكر الله عز وجل والصلاة وقراءة القران**»(٩٨).

وفي الأحاديث مراعاة النبي ﷺ لواقع هذا الأعرابي الثقافي، والعناية بالجاهل وعدم تنزيل الأحكام عليه وغض النظر عن مستواه العلمي والمعرفي والثقافي.

فالنبي ﷺ لم يأمر هذا الأعرابي الجاهل بتحريم مثل هذا الدعاء بإعادة الصلاة.

وتحجرت: اي ضيقت من رحمة الله ما وسعته اذ خصصتني وخصصت بها نفسك دون غيرنا مع انها تسع كل شيء، فهو تحجر تفعل من الحجر المنع هكذا فسره الجمهور(٩٩).

وقد أمر النبي ﷺ بتركه يبول لئلا يؤدي قطع البول إلى ضرر كبير يحصل له، وقد يغلبه قبل الخروج من المسجد فيؤدي إلى انتشار النجاسة فيه وتنجيس مكان واحد اخف من تنجيس أماكن، وأيضا قد يغلبه فيخرج في ثيابه فيؤدي إلى تنجيسها وتنجيس بدنه(١٠٠).

قال ابن دقيق العيد: «وعلم بهذه القصة انه ﷺ لم ينكر عليهم ولم يقل لهم: لم نهيتم الأعرابي بل أمرهم بالكف عنه للمصلحة الراجحة وهي دفع أعظم المفسدتين باحتمال يسرهما، ويحصل أعظم المصلحتين بترك أيسرهما »(١٠١).

وفي الحديث الرفق بالجاهل وتعليمه ما يلزمه تعنيف اذا لم يكن ذلك منه عنادا، ولا سيما إن كان ممن يحتاج إلى ائتلافه، وفيه رأفة النبي ﷺ وحسن خلقه(١٠٢).

المطلب الخامس: مراعاة الواقع الاجتماعي للأفراد

ومثاله ما رواه أبو سعيد الخدري ﷺ قال: «لما نزلت بنو قريظة على حكم سعد–هو ابن معاذ– بعث رسول الله ﷺ وكان قريبا منه فجاء على حمار فلما دنا، قال رسول الله ﷺ: **قوموا إلى سيدكم**، فجاء فجلس إلى رسول الله ﷺ فقال له: أن هولاء نزلوا على حكمك قال: **فاني احكم أن تقتل المقاتلة، وان تبقى الذرية** قال: لقد حكمت فيهم بحكم الملك»(١٠٣).

ووجه الدلالة في الحديث مراعاة النبي ﷺ لمنازل الناس ومقاماتهم، وفي الحديث يأمر النبي ﷺ بالقيام لسعد بن معاذ ﷺ شيخ الأوس من الأنصار، وما ذلك الا تقديرا لمكانته الاجتماعية واعترافا بفضله في النصرة والإيواء.

قال ابن بطال: في هذا الحديث أمر الإمام الأعظم بإكرام الكبير من المسلمين، ومشروعية إكرام اهل الفضل في مجلس الإمام الأعظم، والقيام فيه لغيره من أصحابه، وإلزام الناس كافة بالقيام إلى الكبير منهم(١٠٤).

والنبي ﷺ في الحديث اظهر التقدير لسعد بأمرين: أمر الصحابة بالقيام له واستقباله، ووصفه لسعد بالسيد.

قال الخطابي: «في الحديث جواز إطلاق السيد على الخيّر الفاضل، وفيه ان قيام المرؤوس للرئيس الفاضل والإمام العادل والمتعلم للعالم مستحب»(١٠٥).

وكل هذا من فقه الواقع الذي يعلمنا إياه رسول الله ﷺ، وقد عورض هذا الحديث بحديث أبي مجلز ﷺ قال: خرج معاوية فقام عبد الله بن الزبير وابن صفوان حين رأوه فقال: اجلسا سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من سرّه ان يتمثل له الرجال قياما فليتبؤ مقعده من النار**»(١٠٦).

فالحديث مفاده ان الذي يحب قيام الناس له تقديرا له، فان النار استحقاقه على هذا الشعور، لكن لا تعارض بين الحديثين بل الجمع بينهما سهل يسير، وقد جمع بينهما الطبري فقال: «هذا الخبر إنما فيه من يقام له عند السرور بذلك، لا نهي من يقوم له إكراما له»(١٠٧).

وجمع ابن قتيبة جمعا آخر فقال: «ان معناه من أراد أن يقوم الرجال على رأسه كما يقام بين يدي ملوك الأعاجم، وليس المراد نهي الرجال عن القيام لأخيه اذا سلم عليه»(١٠٨).

هذا وقد صرف الأمر بالقيام عن عمومه إلى ان ذلك مخصوص بسعد لما تقضيه الحال المعينة،(١٠٩) لكن لا دليل على هذه الخصوصية، وقيل إنما كان قيامهم لينزلوه عن الحمار(١١٠)، ولا دليل على ذلك أيضا.

وما جمع به الطبري وابن قتيبة هو الأولى بالقبول، وقد قيد حديث ابن بريدة ﷺ النهي عن القيام بالمحبة، ومرادنا أن فقه الواقع هو الذي يحدد الأمر، فان كان القيام لإنسان كبير في دينه أو سنه أو قومه فان ذلك القيام من التقدير الاجتماعي المأمور به في الشريعة، وان كان القيام له على سبيل التعظيم المبالغ فيه، وعرفنا منه حبه لذلك وغضبه إذا لم يقم له احد، فالقيام له مشمول بالنهي الوارد في الحديث، ويقرر القرطبي هذا المعنى قائلا: «يجوز للرجل الكبير اذا لم يؤثر ذلك في نفسه، فان اثر فيه، واعجب به، ورأى لنفسه حظا لم يجز عونه على ذلك»(١١١).

المبحث الثاني
مراعاة السنة النبوية لفقه الواقع على مستوى الجماعة

راعت السنة النبوية الجماعة أيضا وهي تحاول أن تقودهم إلى الفلاح فراعت واقعهم وأوضاعهم من خلال مظاهر عديدة نذكر منها:

المطلب الأول: مراعاة الواقع السياسي

قراءة الخارطة السياسية لواقع المسلمين السياسي وواقع أعدائهم أمر مهم ولازم لتنزيل الأحكام الشرعية بصورة صحيحة، فبدون هذه القراءة والمعرفة لأوضاع المسلمين السياسية، والتعرف على مقدار قوتهم وضعفهم، ومعرفة واقع التبدلات السياسية التي طرأت على مجمل العلاقات الدولية في السلم والحرب والصلح والهدنة والتمثيل الدبلوماسي وغيرها، فإننا لن يحالفنا الصواب في معرفة حكم الله أولا، ولا تنزيل هذا الحكم على هذا الواقع أو ذاك ثانيا.

ولقد كان النبي ﷺ مثالا وأنموذجا لمعرفة الواقع السياسي من حوله، ومن ثم بناء الأحكام الشرعية عليه، والتي غالبا ما تكون مصلحة المسلمين هي مناط هذه الأحكام، فحيثما وجدت المصلحة فهناك حكم الله، وصلح الحديبية وما رافقه من شروط ونتائج مثال حي لمراعاة الواقع السياسي في السنة النبوية، فعن المسور بن مخرمة ﷺ: «انه لما كاتب رسول الله ﷺ سهيل بن عمرو يوم الحديبية على قضية المدة، وكان فيما اشترط سهيل بن عمرو انه قال: لا يأتيك منا احد وان كان على دينك إلا رددته إلينا، وخليت بيننا وبينه، وأبى سهيل ان يقاضي رسول الله ﷺ الا على ذلك، كاتبه رسول الله ﷺ، فرد رسول الله ﷺ أبا جندل بن سهيل يومئذ إلى أبيه سهيل ابن عمرو، ولم يأت رسول الله ﷺ احد من الرجال الا رده في تلك المدة، وان كان مسلما، وجاءت المؤمنات مهاجرات، فكانت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ممن خرج إلى رسول الله ﷺ وهي عاتق، فجاء أهلها يسالون رسول الله ﷺ ان يرجعها إليهم، حتى انزل الله تعالى في المؤمنات ما انزل»(١١٢).

فقد تحمل النبي ﷺ هذه الشروط المجحفة لمصالح كان يرجوها، وان جلبت مفاسد عاجلة، إلا أنها من الممكن احتمالها لتلك المصالح المتوقعة، والتي كان النبي ﷺ يرجوها منه نتيجة معرفته بما يدور حوله من موازين قوى، فمثلا جاء النبي ﷺ يعتمر يوم الحديبية ومعه ألف وأربعمائة من الصحابة الكرام المقاتلين، وهم من بايع تحت الشجرة بيعة

الرضوان، حينما أشيع بان عثمان بن عفان ﷺ قتل، ولكنه ﷺ جاء بعد ذلك في فتح مكة بعشرة آلاف بعد سنتين وهذه مصلحة عظيمة.

كما انه لو دخلها أول مرة فانه لن يدخلها إلا بقتال، وفي ذلك من المفاسد ما فيه، لكونه ﷺ وأصحابه يريدون دخول مكة وهي أقدس بقعة في الجاهلية والإسلام، لكنه بعد هذا الصلح فتحها سلما من غير قتال، بل وعفا عن أهلها عفوا جعلهم يدخلون في هذا الدين.

فضلا عن ذلك أن هاتين السنتين أعطت فرصة للمسلمين والنبي ﷺ خاصة لاستقبال الوفود ودعوة الناس إلى الإسلام، وعقد التحالفات، وكل ذلك من باب الإعداد للقوة، مما أعطت المسلمين دعما سياسيا من لدن زعماء الجزيرة العربية.

كما آن اعتداء بكر حليفة قريش على خزاعة حليفة النبي ﷺ أعطى المبرر الشرعي لشن الهجوم على مكة وفتحها عنوة.

والخلاصة انه قد حصل بهذا الصلح من الفتح ما لا يعلمه إلا الله مع انه قد كان كرهه خلق من المسلمين ولم يعلموا ما فيه من حسن العاقبة(١١٣).

ويوضح لنا ذلك الصحابي الجليل سهل بن حنيف ﷺ فيقول: «أيها الناس اتهموا الرأي فقد رأيتني يوم ابي جندل ولو استطيع ان أرد على رسول الله ﷺ أمره لرددت»(١١٤).

قال العلماء: والمصلحة المترتبة على إتمام هذا الصلح ما ظهر من ثمراته الباهرة وفوائده المتظاهرة التي كان عاقبتها فتح مكة وإسلام أهلها كلها، ودخول الناس في دين الله أفواجا، ذلك أنهم قبل الصلح لم يكونوا يختلطون بالمسلمين، ولا تتظاهر عندهم أمور النبي ﷺ كما هي، ولا يحلّون بمن يعلمهم بها مفصلة، فلما حصل صلح الحديبية اختلطوا بالمسلمين وجاءوا إلى المدينة، وذهب المسلمون إلى مكة، وحلوا بأهلهم وأصدقائهم وغيرهم ممن يستنصحونه، وسمعوا منهم أحوال النبي ﷺ مفصلة بجزيئاتها، ومعجزاته الظاهرة، وأعلام نبوته المتظاهرة، وحسن سيرته، وجميل طريقته، وعاينوا بأنفسهم كثيرا من ذلك، فما زلت نفوسهم إلى الإيمان حتى بادر خلق منهم إلى الإسلام قبل فتح مكة فاسلموا بين صلح الحديبية وفتح مكة، وازداد الآخرون ميلا إلى الإسلام، فلما كان يوم الفتح اسلموا كلهم، لما كان قد تمهد لهم من الميل، وكانت العرب ترقب قريش ينتظرون بإسلامهم إسلام قريش، فلما أسلمت قريش أسلمت العرب في البوادي(١١٥).

ففي صلح الحديبية رأينا النبي ﷺ يغلب المصالح الحقيقية والأساسية والمستقبلية على بعض الاعتبارات التي يتمسك بها بعض الناس، فقبل من الشروط ما يظن لأول وهلة ان فيه إجحافا بالجماعة المسلمة، أو رضا بالدون، ورضي ان تحذف البسملة المعهودة ويكتب بدلها باسمك اللهم، وان يمحى وصف الرسالة من عقد الصلح ويكتفي باسم محمد بن عبد الله(١١٦).

المطلب الثاني: مراعاة الواقع العسكري

معرفة الواقع العسكري وظروف الحرب، ومقادير القوة والضعف عند الطرفين أمر ضروري لتنزيل الحكم الشرعي من الإذن بالقتال أو الكف عنه بصورة صحيحة، فان الله لا يكلف نفسا إلا وسعها.

ومثال ذلك في السنة النبوية ان النبي ﷺ كان يريد معرفة الواقع العسكري بملابساته، وقد حصل ذلك في غزوة الخندق، فعن جابر ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «**من يأتيني بخبر القوم يوم الأحزاب؟** قال الزبير: أنا، قال: **من يأتيني بخبر القوم يوم الأحزاب**، قال: الزبير: أنا، فقال النبي ﷺ: **إن لكل نبي حواريا وحواريّ الزبير**»(١١٧).

ففي الحديث معرفة النبي ﷺ بظروف القتال وملابساته، قال النووي: «وفي هذا الحديث انه ينبغي للإمام وأمير الجيش بعث الجواسيس والطلائع لكشف خبر العدو»(١١٨).

وقول النووي معادل للقول بضرورة وجود الاستخبارات العسكرية في عصرنا، والتي تهتم بالكشف عن خطط العدو وتسمّع أخباره.

هذا وقد كان النبي ﷺ أذا أراد غزوة ورّى بغيرها، وشرع بعث العيون إلى العدو، وقد بعث عينا ينظر عير أبي سفيان، وثبت انه بعث من يأتيه بمقدار جيش المشركين يوم بدر وغيره، وكان يأمر من يستطلع أخبار العدو ويقف في المواضع التي بينه وبينهم.

كما كان ﷺ يرتب الجيوش ويتخذ الرايات والألوية، فكان يأمر بعضا يقف في هذا المكان، وآخر في المكان الآخر، وقال للرماة يوم احد أنهم يقفون حيث عينه لهم، ولا يغادرون ذلك المكان ولو تخطّفه هو ومن معه الطير، وكل ذلك مدون في الكتب الموضوعة في السير والغزوات(١١٩).

المطلب الثالث: مراعاة الواقع الاقتصادي

ومثال ذلك ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: «دف اهل أبيات من أهل البادية حضرة الاضحى زمن رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: **ادخروا ثلاثا ثم تصدقوا بما بقي، فلما كان بعد ذلك** قالوا: يا رسول الله ان الناس يتخذون الاسقية من ضحاياهم ويجملون منها الودك، فقال رسول الله ﷺ: **وما ذاك؟** قالوا: نهيت ان تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال: **إنما نهيتكم من اجل الدافة التي دفت فكلوا وادخروا وتصدقوا**»[١٢٠].

ففي الحديث إن النبي ﷺ نهى الصحابة الكرام أن يحتفظوا بلحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام، وعليهم ان يتصدقوا بما بقي، ولم يكن ذلك حكما عاما أبديا، وإنما لان الدافة وهم ضعاف وفقراء الأعراب جاؤا إلى المدينة، فأراد بذل الطعام لهم، أي انه نظر إلى الواقع والظرف الاقتصادي الصعب الذي كان يعيشه هولاء الأعراب، فكان الحكم الشرعي المنزّل مقتضيا لهذا الظرف الاقتصادي، وبين لهم ذلك جواز ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث وعلل لهم ذلك في الحديث.

والسؤال المطروح انه وفقا للحديث هل يراعى الواقع الاقتصادي اذا توفرت نفس العلة في الحديث، وهي طروء الدافة على مدينة معينة، وهل الحكم منسوخ ام مرتفع لارتفاع علته، يجيبنا على ذلك القرطبي قائلا: «اعلم ان المرفوع بالنسخ لا يحكم به ابدا، والمرفوع لارتفاع علته يعود الحكم لعود العلة، فلو قدم على أهل بلدة ناس محتاجون في زمان الاضحى، ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة يسدون بها فاقتهم ألا الضحايا، لتعين عليهم الا يدخروها فوق ثلاث كما فعل النبي ﷺ»[١٢١].

وقد اختلف العلماء في دلالة الحديث، فقال قوم: يحرم إمساك لحوم الاضاحي والآكل منها بعد ثلاث وان حكم التحريم باق كما قاله علي وابن عمر.

وقال جماهير العلماء: يباح الأكل والإمساك بعد الثلاث، والنهي منسوخ بهذه الأحاديث المصرحة بالنسخ.

وقال بعضهم: ليس هو نسخا بل كان التحريم لعله فلما زالت زال.

وقيل: كان النهي الأول للكراهة لا للتحريم، قال هولاء: والكراهة باقية إلى اليوم ولكن لا يحرم[١٢٢].

وفقه المقاصد يتفق مع القول بعدم النسخ، وعود الحكم عند عود علته، وللامام منع الناس من الادخار للحوم الأضاحي اذا ما عادت علة مجيء اناس فقراء لبلد من بلد أخر، وكل ذلك مراعاة للواقع الاقتصادي وخاضع للسياسة الشرعية، اما حكم الادخار في الظروف الاعتيادية فهو باق على أصله في الإباحة.

المطلب الرابع: مراعاة الواقع النفسي

ومن ذلك مراعاة التدرج في إلقاء الأحكام الشرعية على المكلفين كي تتقبل نفوسهم التكاليف على أفضل حال، وتحريم الخمر في القرآن، ومراعاة التدرج فيه مثال مشهور على ذلك.

وأما في السنة النبوية، فعن ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذا ﷺ إلى اليمن قال: **انك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله فاخبرهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا فاخبرهم ان الله فرض عليهم زكاة من أموالهم وترد على فقرائهم، فإذا أطاعوا بها فخذ منهم، وتوق كرائهم أموال الناس**»(١٢٣).

فالحديث يدل على التدرج في إلقاء وتعليم الأحكام، فلا شيء قبل شهادة ان لا اله إلا الله وان محمد رسول الله، ثم بعد ذلك تعليم الصلاة ثم الزكاة، وحتى الزكاة هي ليست جباية بل هي تؤخذ من أغنيائهم لترد فيهم على فقرائهم، ويوصى بان لا يأخذ كرائم أموالهم لعزتها على أنفسهم.

ومن أمثلة مراعاة الواقع النفسي ما روته عائشة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**يا عائشة: لولا قومك حديث عهدهم**- قال ابن الزبير– **بكفر لنقضت الكعبة فجعلت لها بابين، باب يدخل الناس، وباب يخرجون**، ففعله ابن الزبير»(١٢٤).

فالنبي ﷺ ترك ما كان ينوي فعله لأجل حداثة أهل مكة في الدخول إلى الإسلام، وراعى العامل النفسي عندهم خشية ان يظنوا إن النبي ﷺ بدأ يغير ما عرفوه، لاسيما في الكعبة المشرفة، وقد ترجم البخاري للحديث قائلا: «باب من ترك الاختيار مخافة ان يقصر فهم الناس عنه، فيقعوا في اشد منه»(١٢٥).

ومن الأمثلة الاخرى ما قاله ابن مسعود ﷺ: «كان النبي ﷺ يتخولنا بالموعظة في الأيام، كراهة السآمة علينا»[١٢٦].

حيث ان من أساليب النبي ﷺ في التربية والتعليم اختيار الوقت المناسب والظرف المناسب، هكذا حتى ولو كان الواعظ رسول الله ﷺ، ذلك انه يراعي الظروف النفسية للسامعين، فيتحدث حيث يكون للحديث قابلية أفضل واستعداد أحسن لتلقي كلمات المتكلم وفهمها واستيعابها، وكثرة المواعظ المتتابعة قد لا تجدي بل قد تدعو للسآمة والملل.

انه ﷺ يراعي سنة التدرج الطبيعي، ويتطلب الإقناع الراسخ الثابت، ولو جاء بطيئا، يتماشى مع الايمان المتقلب غير الثابت ولو جاء اول الامر في طفرة عارمة[١٢٧].

ان الواقع هو الحال الذي عليه الناس بكل ما فيه من خير وشر وسلبيات وايجابيات، فهذا الواقع هو محل الدعوة وموضوع الرسالة، واصلاحه وتقويمه بشرع الله هو المقصد والهدف من النبوة ومن ورثة النبوة.

والحقيقة التي ما تزال غائبة عن كثير من الناس ان تطبيق الشريعة وتنزيلها على الواقع منوط بالاستطاعة والإمكان، وان تنزيلها يبدا مع الإنسان من حيث هو ومن خلال استطاعته، حيث يطبق من الأحكام ما يتوافق مع الاستطاعة، ويترقى شيئا فشيئا، وبذلك يكون قد نزل وطبق الإسلام الذي هو مكلف به في هذه المرحلة، لان الاحكام الخارجة عن استطاعته لا يكلف بها في هذه المرحلة[١٢٨].

ان مراعاة الواقع النفسي امر ضروري للتنزيل الصحيح للاحكام، فكم كانت بعض الفتاوى فاقدة لمحالها؟، وكم اورثت بعض الفتاوى العنت والحرج وتعذيب الناس بدل تهذيبهم لعدم ادراك أحوالهم واستطاعتهم؟، وبدل ان يثير الاقتداء والاقبال على هذا الدين كانت حاجزا نفسيا يحول دون التدين، ويؤدي إلى عكس حكمته التشريعية، وقد يكون ذلك عن حسن نية ورغبة في الخير، ولكن المشكلة كل المشكلة في غياب الفقه عن ادراك المحل، والشروط المطلوب توافرها في محل الحكم، ليحصل التكليف وينزل الحكم.[١٢٩]

المطلب الخامس: مراعاة الواقع الاجتماعي

ومثاله ما رواه ابو هريرة ﷺ قال: «كنا مع رسول الله ﷺ يوم الفتح، فجعل خالد بن الوليد ﷺ على المجنبة اليمنى، وجعل الزبير ﷺ على المجنبة اليسرى، وجعل ابا عبيدة على البيادقة وبطن الوادي، فقال: يا أبا هريرة ادع لي الأنصار فدعوتهم فجاؤوا يهرولون، فقال: **يا معشر الأنصار هل ترون اوباش قريش؟** قالوا: نعم قال: **انظروا اذا رأيتموهم غدا ان تحصدوهم حصدا، وأخفى بيده، ووضع يمينه على شماله،** وقال: موعدكم الصفا، قال: **فما اشرف يومئذ لهم احد الا اناموه،** قال: وصعد رسول الله ﷺ الصفا وجاءت الأنصار فاطافوا بالصفا، فجاء أبو سفيان فقال: يا رسول الله ابيدت خضراء قريش لا قريش بعد اليوم، قال أبو سفيان: قال رسول الله ﷺ: **من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن ألقى السلاح فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن،** فقالت الانصار: اما الرجل فقد أخذته رأفة بعشيرته ورغبة في قريبه، ونزل الوحي على رسول الله ﷺ قال: **قلتم: اما الرجل فقد اخذته رأفة بعشيرته ورغبة في قريبه الا فما اسمي اذا؟** – ثلاث مرات– **أنا محمد عبد الله ورسوله، هاجرت إلى الله واليكم، فالمحيا محياكم، والممات مماتكم،** قالوا: والله ما قلنا الا ضنّا بالله ورسوله، قال: **فان الله ورسوله يصدقانكم ويعذرانكم**»(١٣٠).

وجه الدلالة في الحديث ان النبي ﷺ انزل الناس منازلهم، وراعى المكانة الاجتماعية عندما أرسل إلى الأنصار، وخصهم بوصيته ان يردوا أوباش قريش اذا هاجموهم، وما ذاك الا اعترافا بأنهم سنده ومعاونوه على فتح مكة وإعلاء دين الله.

وتقديرا لهم ورعاية لمكانتهم فانه تجاوز عما قالوه من ان النبي ﷺ أخذته رافة باقاربه وعشيرته– ولا يظن برسول الله ﷺ ذلك– وربما ظن الانصار انه ﷺ بعد فتح مكة سيرجع اليها، ويستقر بين اهله واقاربه، ويترك من آووه ونصروه، لكنه ﷺ يطمئنهم بانه معترف بفضلهم وجميلهم، وانه هاجر إلى الله واليهم ومحياه محياهم ومماته مماتهم، وان الله تعالى ورسوله يصدقانهم ويعذرانهم على ما بدر منهم.

وفي رواية اخرى عند مسلم: لا يأتيني الا أنصاري، ثم قال: فاطافوا، قال النووي: «انما حضهم لثقته بهم، ورفعا لمراتبهم، واظهارا لجلالتهم وخصوصيتهم»(١٣١).

ونفس الحال في الحديث في تعامله مع قريش ورموز قريش، فعندما امّن رسول الله ﷺ كل من دخل دار ابي سفيان ﷺ، وكل من القى السلاح، أو اغلق بابه، فانما اراد ان يحفظ

لقريش ماء وجهها، وان خضرائها لم تبد كما قال ابو سفيان، وقد خص ابو سفيان بالذكر لانه شيخ قريش ورمزها، وله من المكانة والمنزلة الاجتماعية ماله، فتقدير ابي سفيان تقدير لقريش، وانه ﷺ اذا اراد فتح مكة المشرفة فانه لم يات لينتقص من اقدار الناس ومقاماتهم ومنازلهم، بل كما يقول ﷺ في الحديث الذي يرويه أبو هريرة ﷺ: «**تجدون الناس معادن، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام اذا فقهوا، وتجدون خير الناس في هذا الشأن أشدهم له كراهية، وتجدون شر الناس ذا الوجهين الذي ياتي هؤلاء بوجه ويأتي هؤلاء بوجه**»(١٣٢).

قال النووي في الحديث: «وفيه تاليف أبي سفيان وإظهار لشرفه»(١٣٣).

المطلب السادس: مراعاة الواقع الثقافي

ومثال ذلك ما رواه انس بن مالك ﷺ قال: «كتب النبي ﷺ كتابا اراد ان يكتب فقيل له: انهم لا يقرأون كتابا الا مختوما، فاتخذ خاتما من فضة نقشه: محمد رسول الله، كأني انظر بياضه في يده»(١٣٤).

هذا الحديث مثال لمراعاة النبي ﷺ للواقع الثقافي للدول والشعوب والجماعات الإنسانية، فلكل دولة وشعب ومجموعة واقع ثقافي، وخصوصيات يفتخرون ويتميزون بها عن غيرهم، ومراعاة هذه الخصوصيات من الفقه في الدين، ما دامت لا تصادم نصا شرعيا، أو تؤدي إلى مفسدة متوقعة.

وسبب اتخاذه ﷺ الخاتم انه ﷺ أراد ان يكتب إلى الأعاجم، فقيل له أنهم لا يقراون كتابا الا مختوما، فاتخذ خاتما واستمر على لبس الخاتم إلى ان مات(١٣٥).

ان بعض الناس يرى ان على الداعية ان لا يقيم وزنا لاعتبارات المدعوين من الكفار ومشاعرهم وأمزجتهم، وان الداعية حينما يقيم وزنا لذلك أو يحسب له حسابا في دعوته وأسلوبه في مخاطبته يكون قد انهزم وانحرف بطريق الدعوة واخطا الطريق.

وهذا خطا في أسلوب الدعوة وضعف في فقه الداعية لدعوته، يرده فعل النبي ﷺ، ذلك انه لا يضره في دعوته ان يختم الكتاب مثلا ودينه لا يحرّم ذلك، والموجه لهم الخطاب لا يقرؤون الكتاب الا مختوما، إذن فليتخذ خاتما نقشه محمد رسول الله ويلبسه في يده(١٣٦).

ان الإسلام عندما يريد ان يعم فانه لا يريد الغاء التراث الثقافي عند الإفراد والجماعات والشعوب والدول، بل يراعي هذا التراث بما فيه، ويحترمه ويحاول الاستفادة منه اذا كان ضمن إطار التجارب الإنسانية، لكنه يحاول إلغاء كل ما من شانه الإخلال بالتصورات الصحيحة للخالق سبحانه وللدين الحق، وهو الغاء تثقيفي لا قسري اذ لا اكراه في الدين، كما انه يلغي كل ما يخل بالمحافظة على المقاصد الخمسة التي اتفقت عليها العقول والأديان، وما عدا ذلك فمراعاته من الفقه في الدين والسداد في الدعوة، والحكمة في ايصال كلمة الحق.

الخاتمة

بعد هذا العرض كانت أهم النتائج التي توصل إليها الباحث:

١. إن فقه الواقع هو معرفة الواقع بظروفه وتفاصيله.
٢. إن معرفة الواقع ضروري لتنزيل الحكم الشرعي بصورة صحيحة.
٣. من المهم الاستعانة بالعلوم الإنسانية والاجتماعية لفهم الواقع.
٤. إن السنة النبوية راعت فقه الواقع على المستويين الفردي والجماعي.
٥. إن السنة راعت الواقع الفردي، فنوعت الإحكام وراعت الخصوصيات والواقع النفسي والثقافي والاجتماعي.
٦. إن السنة راعت واقع الجماعة، فراعت الواقع السياسي والعسكري والاقتصادي والنفسي والاجتماعي والثقافي.

الهوامش البحث

(١) لسان العرب ٨/ ٤٠٢.

(٢) ينظر: المعجم الوسيط ٢/ ١٠٥٠.

(٣) ينظر: المعجم الوسيط ٢/ ١٠٥١.

(٤) أشار إلى ذلك صاحب فقه الموازنات ولم يسمه ١٦٩.

(٥) إعلام الموقعين ٦٩/١.

(٦) أولويات الحركة الإسلامية ٣٠.

(٧) ينظر: خلافة الانسان بين الوحي والعقل ١٢٠.

(٨)ينظر: الاجتهاد المقاصدي ٦٨/٢.

(٩) ينظر: الطرق الحكمية ١٨/١.

(١٠) مجموع الفتاوى ٢٠٥/٢٠

(١١) الموافقات ٩٠/٤.

(١٢) الموافقات ٤٤/٣.

(١٣) إعلام الموقعين ٨٧/١، وينظر: اولويات الحركة الاسلامية ٣٠.

(١٤) إعلام الموقعين ١٧٥/٤.

(١٥) ينظر: تكوين الملكة الفقهية ٦٣ –٦٤.

(١٦) ينظر: المصدر السابق ١٢٣–١٢٧.

(١٧) ينظر: المصدر السابق ١٢٧.

(١٨) اصول الافتاء والاجتهاد ٦٨/٢.

(١٩) ينظر: المصدر السابق ٦٨/٢.

(٢٠) رسالة سؤال وجواب حول فقه الواقع ٣٢-٣٣، عن مشروعية فقه الواقع في التراث الاسلامي ٤٢–٤٣.

(٢١) ينظر: المصدر السابق ٤٧.

(٢٢) ينظر: فقه الموازنات ١٧٤– ١٧٦.

(٢٣) ينظر: فقه الواقع أصول ضوابط ٤٦–٥٣.

(٢٤) ينظر: المصدر السابق ٥٣–٦٢.

(٢٥) ينظر: المصدر السابق ٥٣–٦٢.

(٢٦) ينظر: الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة ٨٣.

(٢٧) ينظر: المصدر السابق ٨٣–٨٥.

(٢٨) تأملات في الواقع الإسلامي ٢٢، عن أدوات النظر الاجتهاد والمنشود ١٣٦.

(٢٩) أدوات النظر الاجتهادي المنشود ١٣٠–١٣١.

(٣٠) مشروعية فقه الواقع في التراث الإسلامي ٥٠.

[٣١] ينظر: أولويات الحركة الإسلامية ٣٠-٣١.

[٣٢] ينظر: خلافة الإنسان بين الوحي والعقل ١١٧.

[٣٣] ينظر: المصدر السابق ١٢١-١٢٢.

[٣٤] ينظر: مقدمة كتاب في الاجتهاد التنزيلي لعمر عبيد ١٢-١٣.

[٣٥] ينظر: المستصفى ٢٨١/١.

[٣٦] ينظر: في الاجتهاد التنزيلي ٤٤.

[٣٧] إحكام الأحكام للامدي ٣٣٥/٣.

[٣٨] الاجتهاد التنزيلي ٥٠.

[٣٩] ينظر: السابق ٥٢.

[٤٠] ينظر : السابق ٥٦.

[٤١] ينظر: أعلام الموقعين ٦٩/١.

[٤٢] ينظر: فقه الموازنات ١٨١.

[٤٣] ينظر: في الاجتهاد التنزيلي ٤٢.

[٤٤] الموافقات د ٧٢/٢.

[٤٥] ينظر: فقه الموازنات ١٨٣.

[٤٦] المنثور في القواعد ٦٨/١.

[٤٧] الطرق الحكمية ٤/١.

[٤٨] رواه البخاري، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، ٥٥٣/٢ (١٤٤٧)، ومسلم ١/ ٨٨ (٨٣).

[٤٩] رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب إطعام الطعام من الإسلام، ١٣/١ (١٢)، ومسلم ٦٥/١ (٣٩)، وأبو داود ٣٥٠/٤ (٥١٩٤) ، والنسائي ١٠٧/٨ (٥٠٠٠)، وابن ماجه ١٠٨٣/٢ (٣٢٥٣)، واحمد ١٦٩/٢ (٦٥٨١).

[٥٠] رواه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الجهاد والسير، ١٠٢٥/٣ (٢٦٣٠)، ومسلم ٨٩/١ (٨٥) ، والترمذي ٣١٠/٤ (١٨٩٨)، والنسائي ٢٩٢/١ (٦١١)، واحمد ٤١٨/١ (٣٩٧٣).

(٥١) شرح فتح القدير ٤٣٥/٥.

(٥٢) شرح مسلم للنووي ٧٩/٢.

(٥٣) رواه مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان تفاضل الإسلام واي أموره أفضل ٦٥/١ ٠٤٠)، والبخاري ١٣/١ (١٠)، والنسائي ١٠٥/٨ (٤٩٩٦)، والدارمي ٣٨٨/٢ (٢٧١٦)، واحمد ١٨٧/٢ (٦٧٥٣).

(٥٤) رواه البخاري، كتاب فضائل القران، باب خيركم من تعلم القران وعلمه، ١٩١٩/٤ (٤٧٣٩)، وأبو داود ٧٠/٢ (١٤٥٢)، والترمذي ١٧٣/٥ (٢٩٠٧)، وابن ماجه ٧٦/١ (٢١١)، والدارمي ٥٢٩/٢ (٣٣٣٨)، واحمد ٥٧/١ (٤٠٥).

(٥٥) ينظر: شرح مسلم للنووي ٧٧/٢-٧٨.

(٥٦) المصدر السابق ٧٨/٢.

(٥٧) رواه البخاري عن أبي هريرة ﷺ، كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب، ٢٢٦٧/٥ (٥٧٦٥)، والترمذي ٣٧١/٤ (٢٠٢٠)، واحمد ٣٦٢/٢ (٨٧٢٩).

(٥٨) رواه البخاري، كتاب الوصايا، باب إذا تصدق أو أوقف بعض ماله أو بعض رقيقه أو دوابه، ١٠١٣/٣ (٢٦٠٦)، وأبو داود ٢٤٠/٣ (٣٣١٧)، والنسائي ٢٢/٧ (٣٨٢٣)، واحمد ٤٥٤/٣ (١٥٨٠٨).

(٥٩) فتح الباري ٥٢٠/١٠ ونسبه للبيضاوي.

(٦٠) التمهيد ٢٥٠/٧.

(٦١) ينظر: الثمر الداني شرح رسالة القيرواني ٦٧٦/١، رسالة القيرواني ٥٤/١.

(٦٢) ينظر: تفسير القرطبي ٤١٨/٣، فتح الباري ٢٧٤/١١.

(٦٣) رواه البخاري، كتاب الشهادات، باب كيف يقبض العبد والمتاع، ٢/ ٩١٨(٢٤٦٠).

(٦٤) سنن أبي داود ٣١٣/٢ (٢٣٩١).

(٦٥) ينظر: شرح فتح القدير ٣٤٠/٢.

(٦٦) ينظر: عون المعبود ١٧/٧-١٨.

(٦٧) ينظر: شرح فتح القدير ٣٤٠/٢.

(٦٨) ينظر: عون المعبود ١٧/٧.

(٦٩) رواه البخاري، كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال، ٦/ ٢٤٨٨ (٦٣٩٧).

(٧٠) ينظر: تبيين الحقائق ٣/ ١٩٨، الاستذكار٨/ ٩، شرح مختصر خليل ٨/ ١٠٨، الحاوي الكبير ١٣/ ٤١٢، المبدع ٩/ ١٠٣، الإنصاف للمرداوي ١٠/ ٢٢٩-٢٣٠، المحلى ١١/ ١١٨، نيل الاوطار ٣١٧/٧.

(٧١) ينظر: السيل الجرار ٣٤٧/٤.

(٧٢) المصدر السابق ٣٤٧/٤.

(٧٣) رواه مسلم، كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة، ١٤٥٧/٣ (١٨٢٦) وأبو داود ١١٤/٣ (٢٨٦٨)، والنسائي ٣٦٦٧/٦) ، واحمد ١٨٠/٥ (٢١٦٠٣).

(٧٤) شرح مسلم للنووي ٢١٠/١٢-٢١١.

(٧٥) السيل الجرار ٢٦٩/٤.

(٧٦) ينظر: مجموع الفتاوى ١١٩/١٩.

(٧٧) ينظر: المصدر نفسه ١١٩/١٩.

(٧٨) ينظر: أعلام الموقعين ١٠٦/١.

(٧٩) ينظر: السابق ١٠٦/١.

(٨٠) رواه البخاري، كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا، ٥٩/١ (١٢٨)، ومسلم ٦١/١(٣٢)، واحمد ٢٣٠/٥ (٢٢٠٦٢).

(٨١) فتح الباري ٢٢٦/١.

(٨٢) ينظر: الموافقات ١٨٩/٤.

(٨٣) ينظر: فتح الباري ٢٢٧/١.

(٨٤) رواه البخاري، كتاب الزكاة، باب الزكاة على الزوج والأيتام في الحجر، ٥٣٣/٢ (١٣٩٧)، ومسلم ٦٩٤/٢ (١٠٠٠).

(٨٥) ينظر: منار السبيل ٢٠٥/١، تفسير القرطبي ١٩٠/٨، المغني ٤٦٨/٢، المجموع ٢٣٠/٦ فتح الباري ٣٣٠/٣، نيل الاوطار ٢٤٦/٤.

(٨٦) رواه البخاري، كتاب الجنائز، باب زيارة القبور، ٤٣٠/١ (١٢٢٣)، ومسلم ٦٣٧/٢ (٩٢٦)، وأبو داود ١٩٢/٣ (٣١٢٤)، واحمد ١٤٣/٣ (١٢٤٨٠).

(٨٧) تفسير القرطبي ١٧٤/٢، وينظر: إعانة الطالبين ١٤٧/٢، حاشية البجيرمي ٥٠٠/١.

(٨٨) فتح الباري ١٥٠/٣.

(٨٩) ينظر: السابق ١٥٠/٣.

(٩٠) رواه البخاري، كتاب المغازي، باب فضل من شهد بدرا، ١٤٦٣/٤ (٣٧٦٢) ، ومسلم ١٩٤١/٤ (٢٤٩٤)، وابو داود ٤٧/٣ (٢٦٥٠)، والترمذي ٤٠٩/٥ (٣٣٠٥)، واحمد ٧٩/١ (٦٠٠). وأما غريب الحديث: روضة خاخ: هي موضع بين الحرمين بقرب حمراء الأسد من المدينة، ينظر: معجم البلدان ٣٣٥/٢.

(٩١) ينظر: تفسير القرطبي ٥٢/١٨، مجموع الفتاوى ٦٨/٣٥.

(٩٢) ينظر: الأم ٢٥٠/٤.

(٩٣) ينظر: السابق ٢٥٠/٤.

(٩٤) رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة وكان على الاستسلام أو الخوف، ١٨/١(٢٧)، ومسلم، من القتل لقوله تعالى ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾، فاذا كان على الحقيقة فهو على قوله جل ذكره: أن الدين عند الله الإسلام. وأبو داود ٢٢٠/٤ (٤٦٨٣).

(٩٥) ينظر: فتح الباري ٨٠/١.

(٩٦) رواه البخاري، كتاب الادب، باب رحمة الناس والبهائم، ١٢٣٨/٥ (٥٦٦٤) وأبو داود ٢٣٣/١ (٨٨٢)، والترمذي ٢٧٥/١ (١٤٧)، والنسائي ١٤/٣ (١٢١٦)، وابن ماجه ١٧٦/١ (٥٢٩)، واحمد ٢٨٣/٢ (٧٧٨٩).

(٩٧) رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول في المسجد، ٨٩/١ (٢١٧).

(٩٨) رواه مسلم، ١/ ٢٣٦، ٢٨٥.

(٩٩) ينظر: المبدع ٥١٤/١، مجموع الفتاوى ١٦٢/٢١.

(١٠٠) ينظر: شرح الزرقاني ١٩٠/١، فتح الباري ٣٢٣/١.

(١٠١) ينظر: شرح الزرقاني ١٩١/١.

(١٠٢) ينظر: فتح الباري ٣٢٥/١.

(١٠٣) رواه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب إذا نزل العدد على حكم رجل، ١١٠/٣ (٢٨٧٨)، ومسلم ١٣٨٨/٣ (١٧٦٨)، وابو داود ٣٥٥/٤ (٥٢١٥)، واحمد ٢٢/٣ (١١١٨٤).

(١٠٤) فتح الباري ٤٩/١١.

(١٠٥) فتح الباري ٤٩/١١.

(١٠٦) رواه الترمذي وقال: هذا حديث حسن، كتاب الأدب، باب ما جاء في كراهية قيام الرجل للرجل، ٩٠/٥ (٢٧٥٥)، وأبو داود ٣٥٨/٤ (٥٢٢٩)، واحمد ١٠٠/٤ (١٦٩٦٢).

(١٠٧) فتح الباري ٤٩/١١.

(١٠٨) المصدر السابق ٤٩/١١.

(١٠٩) ينظر: تفسير القرطبي ٢٦٥/٩.

(١١٠) ينظر: المصدر السابق ٢٦٥/٩.

(١١١) ينظر: المصدر السابق ٢٦٥/٩.

(١١٢) رواه البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، ١٥٣٢/٤(٣٩٤٥).

(١١٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٦٠/٣٥.

(١١٤) رواه البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، ١٥٣٤/٤ (٣٩٥٣)، ومسلم ١٤١١/٣(١٧٨٥)، واحمد ٤٨٥/٣ (١٦٠١٧).

(١١٥) ينظر: شرح مسلم للنووي ١٤٠/١٢.

(١١٦) ينظر: أولويات الحركة الإسلامية ٣١.

(١١٧) رواه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب فضل الطليعة، ١٠٤٦/٣ (٢٦٩١)، ومسلم ١٨٧٩/٤(٢٤١٥)، والترمذي ٦٤٦/٥ (٣٧٤٥)، وابن ماجه ٤٥/١ (١٢٢) واحمد ٣٦٥/٣ (١٤٩٧٨). وأما غريب الحديث: الحواري: المستخلص نفسه في نصرة من تحق نصرته بما كان من إيثاره على نفسه، ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف ٢٩٩/١.

(١١٨) ينظر: شرح مسلم للنووي ١٤٦/١٢.

(١١٩) ينظر: الدراري المضية ٤٨٤/١– ٤٨٥.

(١٢٠) رواه مسلم، ١٥٦١/٣(١٩٧١).

(١٢١) تفسير القرطبي ٤٨/١٢.

(١٢٢) ينظر: شرح مسلم للنووي ١٢٩/١٣، المهذب ٢٤٠/١، حلية العلماء ٣٣٠/٣، الأم ١٥٠/١، بدائع الصنائع ٨١/٥، التمهيد ٢٠٧/١٧، فتح الباري ٢٧/١٠ شرح الزرقاني ٩٩/٣.

(١٢٣) رواه البخاري، كتب الزكاة، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة، ٥٢٩/٢ (١٣٨٩)، ومسلم ٥١/١ (١٩).

(١٢٤) رواه البخاري، كتاب العلم ، باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس، ٥٩/١ (١٢٦) ومسلم ٩٧٠/٢ (١٣٣٣)، الترمذي ١٤٢/٥(٢٨٥٥).

(١٢٥) ينظر: صحيح البخاري ٥٩/١.

(١٢٦) رواه البخاري، كتاب العلم، باب ما كان النبي يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، ٣٨/١ (٦٨)، ومسلم ٢١٧٣/٤ (٢٨٢١)، واحمد ٤٢٧/١ (٤٠٦٠).

(١٢٧) ينظر: دعوة إلى السنة ١١٧-١١٨.

(١٢٨) ينظر: فقه الواقع أصول وضوابط ٣١-٣٢، الاجتهاد التنزيلي مقدمة د.عمر عبيد حسنه له ١١.

(١٢٩) ينظر: فقه الواقع أصول وضوابط ٢٩.

(١٣٠) رواه مسلم، كتب الجهاد والسير، باب فتح مكة، ١٤٠٥/٣ (١٧٨٠) واحمد ٥٣٨/٢ (١٠٩٦١). وأما غريب الحديث: البيادقة: هم الرجّالة، ينظر: غريب الحديث لابن الجوزي ٩٦/١. والاوباش: الاخلاط والسّفلة، ينظر: القاموس المحيط ٧٨/١. وخضراء قريش: أي دهمائهم وسوادهم وكثرتهم والعرب تطلق الخضرة على السواد، ينظر: لسان العرب ٢٤٥/٤ ، النهاية ٤٢/٢ ، غريب ابن قتيبة ٢٩٣/٢. وضنا: أي بخلا وإمساكا بالله ورسوله مرشحا ان يشاركنا فيه غيرنا والظن: ما تختصه لمكانة منك وموقعه عندك.ينظر: النهاية ١٠٤/٣، المصباح المنير ٣٦٥/٢.

(١٣١) شرح مسلم للنووي ١٢٧/١٢.

(١٣٢) رواه البخاري، كتاب المناقب، باب قول الله تعالى: يايها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى، ١٢٨٨/٣ (٣٣٠٤)، ومسلم ١٩٥٨/٤ (٢٥٢٦)، واحمد ٥٢٤/٢ (١٠٨٠١).

(١٣٣) شرح مسلم للنووي ١٢٧/١٢.

(١٣٤) رواه البخاري، كتاب العلم، باب ما يذكر في المناولة وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان، ٣٦/١ (٦٥)، ومسلم ١٦٥٧/٣ (٢٠٩٢)، وأبو داود ٨٨/٤ (٤٢١٤)، والترمذي ٦٩/٥ (٢٧١٨)، والنسائي ١٧٤/٨ (٥٢٠١)، وابن ماجه ١٢٠١/٢ (٣٦٤١)، واحمد ١٦٨/٣ (١٢٧٤٣).

(١٣٥) حاشية العدوي ٥٨٨/٢.

(١٣٦) ينظر: دعوة إلى السنة ١٢٣.

قائمة المصادر والمراجع

١. الاجتهاد المقاصدي، د.نور الدين بن مختار الخادمي، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، العدد ٦٦، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.

٢. إحكام الأحكام، أبو الحسن علي بن محمد الامدي، ت٦٣١هـ، تحقيق: د.سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

٣. أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع والمعاصر، د. قطب مصطفى سانو، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٤. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، ط١، تحقيق: سالم محمد عطا- محمد علي معوض.

٥. أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي في نظريات فقه الدعوة الإسلامية، عبد المنعم صالح العلي العزي، دار المحراب، كندا، ط٢، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٦. إعانة الطالبين، أبو بكر السيد البكري بن السيد محمد شطا الدمياطي، دار الفكر، بيروت.

٧. إعلام الموقعين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية الدمشقي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ت٧٥١هـ، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

٨. الأم، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ت٢٠٤هـ، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ.
٩. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام احمد، علي بن سليمان المرداوي أبو الحسن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد حامد الفقي.
١٠. أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة.
١١. بدائع الصنائع، علاء الدين الكاساني، ت ٥٨٧ هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.
١٢. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، دار الكتب الاسلامي، القاهرة، ١٣١٣هـ.
١٣. تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن احمد بن أبي بكر بن فرج القرطبي، ت ٦٧١هـ، تحقيق: احمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، ط٢، ١٣٧٢ هـ.
١٤. تكوين الملكة الفقهية، ا.د محمد شبير عثمان، كتاب الأمة، قطر، عدد ٧٢، ١٤٢٠هـ.
١٥. التمهيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، ت٤٦٣ هـ، تحقيق: مصطفى بن احمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧ هـ.
١٦. الثقافة العربية الإسلامية، د.يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
١٧. الثمر الداني شرح رسالة القيرواني، صالح عبد السميع الابي الأزهري، المكتبة الثقافية، بيروت.
١٨. حاشية البجيرمي، سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي، المكتبة الإسلامية، ديار بكر- تركيا.
١٩. حاشية العدوي، علي الصعيدي العدوي المالكي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.

٢٠. الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي، علي بن محمد بن حبيب الماوردي الشافعي البصري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ط١، تحقيق: علي محمد معوض- عادل احمد عبد الموجود.
٢١. حلية العلماء، محمد بن احمد الشاشي القفال، ت ٥٠٧ هـ، تحقيق: د.ياسين احمد إبراهيم درادكة، مؤسسة الرسالة- دار الارقم، بيروت- عمان، ط ١، ١٤٠٠ هـ.
٢٢. حول مشروعية فقه الواقع في التراث الإسلامي، رحمة معتز، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
٢٣. خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، د.عبد المجيد النجار، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ٢، ١٤١٣ هـ/١٩٩٣م.
٢٤. الدراري المضية، محمد بن علي الشوكاني، ت١٢٥٠هـ، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٧هـ /١٩٨٧م.
٢٥. دعوة إلى السنة، د. عبد الله ضيف الله الرحيلي، ط٢، ١٤١٩هـ /١٩٩٨م.
٢٦. رسالة القيرواني، أبو محمد عبد الله بن ابي زيد القيرواني، ت ٣٨٦ هـ، دار الفكر، بيروت.
٢٧. سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، ت٢٧٩هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
٢٨. سنن أبي داود سليمان بن الاشعت السجستاني الازدي، ت٢٧٥هـ، تحقيق:محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
٢٩. سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي، ت ٢٧٩هـ، تحقيق: احمد محمد شاكر واخرون، دار أحياء التراث العربي، بيروت.
٣٠. سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، ت ٢٥٥ هـ، تحقيق: فواز احمد زمرلي- خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
٣١. سنن النسائي، أبو عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائي، ت٣٠٣هـ، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط ٢، ١٤٠٦هـ /١٩٨٦م.

٣٢. السيل الجرار، محمد بن علي الشوكاني، ت ١٢٥٠ هـ، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٥ هـ.
٣٣. شرح الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، ١١٢٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ.
٣٤. شرح صحيح مسلم، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، ت ٦٧٦ هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٢هـ.
٣٥. شرح فتح القدير، محمد بن عبد الواحد السيواسي، ت٦٨١هـ، دار الفكر، بيروت، ط٢.
٣٦. شرح مختصر خليل، الخرشي، دار الفكر، بيروت.
٣٧. صحيح البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، ت٢٥٦هـ، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
٣٨. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بم الحجاج القشيري النيسابوري، ت٢٦١هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٩. الطرق الحكمية، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، ت٧٥١هـ، تحقيق: د.محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة.
٤٠. عون المعبود، محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٤١٥هـ.
٤١. غريب الحديث، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ت٢٧٦هـ، تحقيق: د.عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٣٩٧هـ.
٤٢. فتح الباري، أبو الفضل احمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت٨٥٢هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.
٤٣. فقه الواقع أصول وضوابط، احمد بوعود، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، عدد ٧٥، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
٤٤. في الاجتهاد التنزيلي، د.بشير بن مولود جحيش، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، عدد ٩٣، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٤٥. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز ابادي، ت ٨١٧ هـ، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط٢، ١٣٩٩هـ.
٤٦. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري، ت٧١١هـ، دار صادر، بيروت، ط١.
٤٧. المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي ابو اسحاق،المكتب افسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.
٤٨. المجموع، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ت٦٧٦هـ، تحقيق: محمود مطرحي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧ هـ/١٩٩٦م.
٤٩. مجموع الفتاوى، أبو العباس احمد عبد الحليم بن تيمية الحراني، ت٧٢٨هـ، تحقيق: عبد الرحمن محمد قاسم العاصمي النجدي، مكتبة ابن تيمية.
٥٠. المحلى، علي بن احمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لجنة إحياء التراث العربي.
٥١. المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ت٥٠٥هـ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
٥٢. المسند، احمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، ت٢٤١هـ، مؤسسة قرطبة، مصر.
٥٣. المصباح المنير، احمد بن محمد علي المقري الفيومي، ت٧٧٠هـ، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العلمية، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ.
٥٤. معجم البلدان، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، ت٦٢٦هـ، تحقيق: محمود خاطر، دار الفكر، بيروت، طبعة جديدة، ١٤١٥ هـ/١٩٩٥م.
٥٥. المعجم الوسيط، ابراهيم مصطفى و احمد الزيات و حامد عبد القادر و محمد النجار، دار الدعوة، ت مجمع اللغة العربية.
٥٦. المغني، أبو محمد عبد الله بن احمد بن قدامة المقدسي، ٦٢٠هـ، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.
٥٧. المنثور، أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، ت٧٩٤ هـ، تحقيق: د. تيسير فائق محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٥٨. المهذب، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الفكر، بيروت.
٥٩. الموافقات، إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، ت٧٩٠هـ، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.
٦٠. النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري، ت ٦٠٦ هـ، تحقيق: طاهر احمد الزاوي، محمد محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
٦١. نيل الاوطار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، ت١٢٥٠هـ، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.