منهجية الاستنباط بين النصيين والمقاصديين، مسائل من فقه المعاملات نموذجاً

(PP 308 - 322)

https://doi.org/10.21271/zjhs.23.s4.20

شەوبۆ عثمان بكر

كلية العلوم الإسلامية / جامعة السليمانية

shawbo8@yahoo.com

Supplementary Vol.23, No.4, 2019

The Texts and Heritage:
"Readings and Reviews"

ملخص

أن لمناهج الاستنباط والاستنتاج أهمية كبرى في فهم الشريعة وتنزيلها على الواقع، إذ نصوص الشريعة بمثابة قواعد وأسس ومبادئ كلية يجب فهمها وأخذ الاحكام منها بناءً على مقاصدها وروحها والحِكم التي راعتها تلك النصوص وعموم الشريعة. فإذا لم نأخذ بتلك المقاصد والمعاني فلا شك أننا لانصل الى الحُكم الذي أراده صاحب النص، وحينئذٍ نكون أمام نصوص جامدة وفهم ظاهري بعيد عن الشريعة ومقاصدها وفقه من الصعوبة تطبيقه والأخذ به، فقهٌ يبعد الناس عن شريعتهم ويُنفر الملتزمين قبل المتساهلين، وهذا ماوقع بالفعل في المدرسة الظاهرية القديمة والحديثة.

ولاشك أن لهذا المنهج خطورة عظيمة من الجانبين النظري والتطبيقي، وفي مقابل ذلك المنهج يوجد منهج أفرط في الأخذ بالمقاصد بحيث خرج من النصوص وقدسيتها، وفي مقابل هذا وذاك أخذ الجمهور بالمنهج الوسط المعتدل بين الافراط والتفريط، دون خروج من النصوص أو عدم الاعتناء بالمقاصد والحِكم الكامنة وراءها. وهذا هو المنهج الذي ينسجم مع البيان النبوي صلى الله عليه وسلم وفهم الخلفاء والصحابة رضوان الله عليهم.

ونحن في هذا البحث بيّنا أهم مرتكزات تلك المناهج والمدارس مع تسليط الضوء على إيجابياتها وسلبياتها، ثم أوردنا نماذج فقهية عملية لاستنباط مدرستي الظاهرية والمقاصدية مع بيان كيفية فهمهم للنصوص والتعامل معها من خلال تلك النماذج.

وفي الخاتمة استعرضنا أهم النتائج التي توصل اليها البحث، آملين أن قد وفقنا في عملنا، وأن يجعله الله في ميزان حسناتنا، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مفتاح البحث: منهجية، النصيين، المقاصديين، الاستنباط.

1- التعريف بالبحث

1-1 المقدمة وأهمية البحث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد، فلا شك أن الشريعة الإسلامية هي آخر الأديان السماوية، وهي الشريعة التي ارتضاها الله جل وعلا لعباده؛ لذا روعي فيها الانسجام والمرونة؛ لأنها لا تخص بزمان دون زمان، ولا مكان بعينه، ولا أشخاص معينين، لذا ترى أن القرآن جاء ببيان الأصول العامة للأحكام دون تعرض للأحكام التفصيلية إلا قليلا، وذلك لكي يساير كل زمن ويتسع لكل تطور وتجد فيه كل أمة حاجتها في مجال التشريع والتوجيه والإصلاح، وكذلك الرسول عليه الصلاة والسلام راعى مصالح الناس وأعرافهم بل تفاصيل جزئية في تعامله معهم، وفي الإجابة على أسئلتهم. وللإيفاء بالغرض نفسه نرى أن النصوص القطعية في الدلالة قليلة جداً في مجال الأحكام الشرعية لاسيما في المعاملات منها، ومن الحِكم في ذلك: بقاء الشريعة منسجمة مع التحولات والتغييرات؛ إذ القطعيات ثوابتٌ لا تقبل التغيير والتأويل والاحتمالات. بخلاف غيرها من الظنيات التي أبقت مجالاً واسعاً للاجتهاد وإعمال العقل لاستنباط مراد الشارع منها.

أضف إلى ذلك أن النصوص بقطعيها وظنيها متناهية ولكن الوقائع غير متناهية، ولابد أن يُعرف حكم الله في كل واقعة تقع، فعند تناهي النصوص وعدم تناهي الوقائع لا طريق إلى معرفة أحكام تلك الوقائع إلاَّ عن طريق الاجتهاد. وذلك بإلحاق الأشباه بأشباهها والأمثال بأمثالها، ومراعاة المعاني التي اعتبرتها الشريعة. وهذا يعني الرجوع إلى مقاصد الشارع في التشريع، دون الوقوف عند ظواهر النصوص؛ كما أن المقاصد كانت سارية في الأحكام الصادرة من الرسول صلى الله عليه وسلم واجتهادات الخلفاء الراشدين والصحابة سريان الروح في الأبدان.

لكن مع الأسف ظهر بعد العصر الذهبي للاجتهاد والاستنباط مناهج كانت تميل إلى فقهِ التجميد، بدعوى أنه ليس في الإمكان أبدع مما كان، وفقهِ الاحتياط والسلامة، بدعوى الفتن وفساد الزمان، فكانت تتمسك بظواهر النصوص وتقدمها على مراعاة المعاني والحكم والمصالح التي لأجلها شرعت، مع رفض القياس وإلحاق الأشباه بأشباهها، بل وصل الأمر عند البعض إلى تقديس الأقوال والتراث بل فهم أناس معينين على القواعد الكلية المحكمة في الشريعة.

هذا ما دعا القِلَّةَ من الفقهاء المتبصرين إلى مزيد من العناية ببعث الروح الاجتهادية المقاصدية وبثها في الأوساط العلمية، وخاصة منها الأوساط الفقهية والأصولية.

لا ريب أن الناظر في التراث الإسلامي يرى بوضوح أثر هذين المنهجين في الاستنباط وتخريج الفروع، ويلمس خطورة المنهج النصي على عموم الشريعة وإمكانية تطبيقها. فلبيان تلك الخطورة لاسيما ما نراه في عصرنا من النصيين الجدد الذين تجاوزوا حتى ظاهرية الظاهريين، وكذلك لبيان أهمية إحياء الاجتهاد المقاصدي ارتأيت دراسة منهجية المدرستين، وبيان مسائل مهمة متعلقة بهما، مع توضيح الفكرة من خلال نماذج فقهية مختارة من فقه المعاملات، ومع أن مناهج الاستنباط ثلاثة لكني اقتصرت في الشق التطبيقي من بحثي على مقارنة المنهجين اللذين ورد اسمهما في العنوان.

2-1 خطة البحث:

لذلك استدعت الفكرة تقسيم الخطة على مقدمة ومبحثين على النحو الآتي:

المقدمة وهي تخصص عادة لبيان أهداف البحث وأهميته.

وفي المبحث الأول نعرف بمناهج الاستنباط مع بيان أهم مميزاتها ومرتكزاتها.

وفي المبحث الثاني نورد نماذج فقهية نطبق عليها أصول المنهجين في الاستنباط والتخريج.

وفي الخاتمة نبين أهم النتائج ونعرض بعض التوصيات.

والله من وراء القصد.

2- مناهج الاستنباط أهم مميزاتها ومرتكزاتها

2-1 تمهيد

لا شك أن تعظيم النصوص وتقديمها أصل ديني ومطلب شرعي، لا يصح للمجتهد نظر إذا لم يأخذ بالنصوص ولم يعمل بمقتضاها؛ إذ قرر العلماء رحمهم الله أن الأصل: هو الأخذ بظاهر النصوص إلا بـ (قرائن شرعية معتبرة).

قال الإمام الشافعي رحمه الله: "القرآن عربي والأحكام فيه على ظاهرها وعمومها ليس لأحد أن يحيل منها ظاهرا إلى بطن ولا عاما إلى خاص، إلا بدلالة من كتاب الله فإن لم تكن فسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، تدل على أنه خاص دون عام أو باطن دون ظاهر أو إجماع من عامة العلماء الذين لا يجهلون كلهم كتابا ولا سنة، وهكذا السنة ولو جاز في الحديث أن يحال شيء منه عن ظاهره إلى معنى باطن يحتمله كان أكثر الحديث يحتمل عددا من المعاني، ولا يكون لأحد ذهب إلى معنى منها حجة على أحد ذهب إلى معنى غيره، ولكن الحق فيها واحد لأنها على ظاهرها وعمومها إلا بدلالة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو قول عامة أهل العلم بأنها على خاص دون عام، وباطن دون ظاهر، إذا صرفت إليه عن ظاهرها محتملة للدخول في معناها". (الشافعي ، اختلاف الحديث 1990م، ج 8 ص 592).

فالواجب إذاً "حمل كلام الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، وحمل كلام المكلف على ظاهره وهو الذي يقصد من اللفظ عند التخاطب، ولا يتم التفيهم والفهم إلا بذلك.

أما (الظاهرية) التي ذمها العلماء على أصحابها: فهي أن يفسر المستدل النصوص ويقطع بالحكم بها ببادئ النظر، اعتقاداً منه أنه هو ظاهر النص ومقتضى اللغة دون طلب تفسير الصحابة وعلماء الأمة القدماء، ودون مراعاة مقاصد الشرع ومحكماته.

يقول ابن تيمية: "الاحتجاج بالظواهر مع الإعراض عن تفسير النبي - صلى الله عليه وسلم وأصحابه طرق أهل البدع". (ابن تيمية، مجموع الفتاوى ج 7 ص 392).

من معالم الظاهرية التي ذمها العلماء: (الجمود) على ظاهر لفظ النص دون مراعاة المعنى المقصود منه، وإبطال دليل القياس والتعليل.

قال الإمام الشاطبي (الموافقات ج 4 ص 179) رحمه الله: "اتباع ظواهر القرآن على غير تدبر ولا نظر في مقاصده ومعاقده والقطع بالحكم به ببادئ الرأي والنظر الأول وهو الذي نبه عليه قوله في الحديث (يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم) ومعلوم أن

هذا الرأي يصد عن اتباع الحق المحض ويضاد المشي على الصراط المستقيم ومن هنا ذم بعض العلماء رأي داود الظاهري وقال: إنها بدعة ظهرت بعد المائتين، ألا ترى أن من جرى على مجرد الظاهر تناقضت عليه الصور والآيات وتعارضت في يديه الأدلة على الإطلاق والعموم، وتأمل ما ذكره القتيبي في صدر كتابه في مشكل القرآن وكتابه في مشكل الحديث يبين لك صحة هذا الإلزام فإن ما ذكره هنالك آخذ بمبادئ الرأي في مجرد الظواهر".

إذاً فالأخذ بظاهر النص أخذاً صحيحاً منسجماً مع مقاصد الشارع وحِكمه لم يذمه أحد، بل هو الأصل في الاستنباط، لكن الانحراف يحصل بالتمسك بظواهر النصوص فقط دون فقهها ومعرفة مقصد الشرع منها، وكذلك بالخروج عن مقتضى النص والغلو في التفسير والتأويل بحجة المقاصد ومعرفة حِكم الشارع والتعليل.

وعليه فعند النظر والتتبع يظهر أن المناهج ثلاثة وفيما يأتي نعرف بكل منها في مطلب وباختصار شديد:-

2-2 منهج النصبيين

النصبيون، أو الحرفييون، أو الظاهرية والظاهريون الجدد هم الذين يدعون إلى التمسك وفق رؤيتهم بالقرآن وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك بحسب الدلالة المتيقنة منهما وإجماع الصحابة، وطرح كل ما عدا ذلك من الأمور التي تعبرها ظنية (كالرأي والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع والعرف...).

ويرفض هذا المنهج كافة المناهج التي قدمها جمهور الفقهاء كالحنفية والمالكية والشافعية وغيرهم، في استنباط الأحكام. وخصوصا القياس والتعليل؛ إذ لا يجوزون القول بالعلل أو المقاصد وبالرأى فى الدين. وينتج عن هذا رفض مداخل الرأي. (القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ص 15).

هذا، وقد ظهر في عصرنا جيل من الناس لم يشموا رائحة الفقه، ومع ذلك يدعون أن بإمكانهم الاجتهاد وبيان أحكام الله بمجرد نظرهم السطحي إلى القرآن الكريم وبعض كتب السنة! هؤلاء سماهم البعض (بالظاهرية الجدد) (القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ص 15). ولكن في نظري أن هذه التسمية غير دقيقة؛ لأن الظاهرية كانوا علماء أجلاء متبحرين في علوم الشريعة بشتى فروعها، لكن إذا نظرنا إلى المدرسة الظاهرية الحديثة أو ما يطلق عليها البعض بالظاهرية الجدد، فلا نجد هذا الأفق الواسع من العلم، ولا الإحاطة بعلم الاختلاف، وآداب الاختلاف، وحدود الاختلاف السائغ. فنجد بعضهم يجنح إلى القول بأن رأيه حق لا يقبل الخطأ، ورأي مخالفه خطأ لا يقبل الصواب. ولا يلبث أن يجرِّح بعضُهم بعضاً، فضلا عن تجريح غيرهم؛ لاختلافهم في مسائل فقهية أو حديثية محدودة. مع أن هؤلاء أو جلهم ممن حفظوا نصوصاً من السنة وأسماء رجال في الحديث وعلماء في الجرح والتعديل، دون إلمام بكثير من العلوم الشرعية النقلية والعقلية، ولم يتمرسوا الفقه وأصوله، ولم يطلعوا على اختلاف الفقهاء ومداركهم في الاستنباط وليس لهم أدب في الاختلاف، ولا يكادون يهتمون بمقاصد الشريعة وتعليل الأحكام بتغير الزمان والمكان والحال.

من أشكال هذه الظاهرية وتخطئتهم الناس وعدم التماس عذر لهم، وانتساب آراءهم إلى الحق الذي لا يقبل الخطأ وتجريح مخالفيهم ما رواه الذهبي من أن أحمد بن حنبل قال: بلغ ابن أبي ذئب أن مالكا لم يأخذ بحديث (البيعان بالخيار) فقال: يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه!!!. ثم قال أحمد: هو أورع وأقول بالحق من مالك. ثم قال الذهبي -ولله دره-: "لو كان ورعاً كما ينبغي لما قال هذا الكلام القبيح في حق إمام عظيم، فمالك إنما لم يعمل بظاهر الحديث لأنه رآه منسوخا... وقيل: عمل به وحمل قوله: (حتى يتفرقا) على التلفظ بـ (الايجاب والقبول)، فمالك في هذا الحديث، وفي كل حديث، له أجر ولا بد، فإن أصاب ازداد أجرا آخر"(سير أعلام النبلاء، 1413هـ، 1413هـ ج 7 ص 142).

إذاً فليس من الورع ولا الفقه ولا التدين أن نجرح الآخرين لأنهم يخالفوننا في آراء فقهية؛ لأن الاختلاف في الفقه اختلاف خطأ وصواب لا اختلاف كفر وإيمان، حتى نكفر ونبدع ونهجر ونفسق مخالفينا.

كما أسلفنا فإن من ظهروا في عصرنا من الذين ينحون منحى المنهج الظاهري في التعامل مع النصوص، يمكن اعتبارهم امتدادا له، فهم الذين ينظرون إلى فقه النصوص بمعزل عن المقاصد، فهم ورثة الظاهرية القدامى، ورثوا عنهم الحرفية والجمود وتجريح الآخرين، دون العلم والاطلاع على الأدلة والعلوم الشرعية. ولعل أهم سمات هذه المدرسة عبارة عن:

1. حرفية الفهم لنصوص الشرع وحرفية التفسير.
2. الجنوح إلى التشدد والتعسير.
3. الاعتداد برأيهم إلى حد الغرور.
4. الإنكار بشدة على المخالفين.

5. التجريح لمخالفيهم في الرأي إلى حد التكفير.
6. عدم المبالاة بإثارة الفتن.

ذكر القرضاوي مُرتكزات هذه المدرسة، وحصرها في أربعة (القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ص 17):

أولاً: الأخذ بظواهر النصوص، دون التأمل في معانيها وعللها ومقاصدها.
ثانياً: أنهم ينكرون "تعليل الأحكام" بعقول الناس واجتهادهم.
ثالثاً: أنهم يتهمون الرأي، بل يدينونه ولا يرون استخدامه في فهم النصوص وتعليلها.
رابعاً: أن المدرسة الحرفية تنهج- بصفة عامة- نهج التشدد في الأحكام.

3-2 منهج المبالغة والغلو في التساهل والتيسير إلى حد وصول تعطيل النصوص

هذا المنهج على النقيض من الأول، يمثله أصحاب المدرسة العقلية قديما وحديثا، وهم المبالغون في استعمال العقل، والمقدمون له على النصوص، وهذه وجهة المعطلين للنصوص باسم العقل أو المصلحة، ويمثل هذا التيار في عصرنا العلمانيون والحداثيون ومن طاف في فلكهم. ومن أهم ما انتهت إليه هذه المدرسة المعطلة، توهمها أنه يوجد تعارض حقيقي بين النصوص القطعية والمصالح الحقيقية، وفي هذه الحالة يعدل عن النص لترجيح المصلحة العقلية. (القرضاوي، السياسة الشرعية ص 245 ، القرضاوي، الاجتهاد المعاصر ص 13).

من أبرز سماتهم: الجهل بالشريعة، والجرأة على القول بغير علم، والتبعية والتقليد الأعمى للآخرين.

من أهم مرتكزات هذه المدرسة: إعلاء منطق العقل على منطق الوحي، وإدعاء أن سيدنا عمر رضي الله عنه عطَّل النصوص باسم المصالح، والقول بأولوية المصلحة على النص، واعتماد مقولة "حيث توجد المصلحة فثم شرع الله". (المصدران السابقان).

هذا، وأمام الواقع الذي نعيشه من غزو بلادنا فكريا وحضاريا دعا كثير من الفقهاء إلى التيسير ما استطاعوا في الفتوى والأخذ بالترخص في إجابة المستفتين ترغيباً لهم وتثبيتاً لهم على الطريق القويم. ولاشك أن هذه دعوى مقبولة في ذاتها إذ تستند على مقصد شرعي عظيم وهو "رفع الحرج وجلب النفع للمسلم ودرء الضرر عنه في الدارين"؛ لكن هناك تجاوزات في اعتبار التيسير والأخذ بالترخص وصل إلى رد بعض النصوص وتأويلها بما لا يحتمل وجهاً في اللغة أو في الشرع .

لعل من الدوافع لهذا الاتجاه الاجتهادي؛ أن أصحاب هذه المدرسة يريدون إضفاء الشرعية على هذا الواقع، بالتماس تخريجات وتأويلات شرعية تعطيه سنداً للبقاء. وقد يكون مهمتهم تبرير أو تمرير ما يراد إخراجه للناس من قوانين أو قرارات أو إجراءات تريدها السلطة.

4-2 المنهج الوسطي المعتدل

إن الشريعة الإسلامية تتميز بالوسطية واليسر؛ لذا على الناظر في أحكام النوازل من أهل الفتيا والاجتهاد أن يكونوا على الوسط المعتدل بين طرف التشدد والانحلال كما قال الإمام الشاطبي رحمه الله: (الموافقات في أصول الفقه ج 4 ص 258): "المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور فلا يذهب بهم مذهب الشدة ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال. والدليل على صحة هذا أن الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة ؛فإنه قد مرّ أن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط ، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين؛ خرج عن قصد الشارع ولذلك كان مَنْ خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين... فإن الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل ، ولا تقوم به مصلحة الخلق ، أما طرف التشديد فإنه مهلكة وأما طرف الانحلال فكذلك أيضاً ؛ لأن المستفتي إذا ذُهِبَ به مذهب العنت والحرج بُغِّض إليه الدين وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة ، وهو مشاهد ، وأما إذا ذُهِبَ به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي على الهوى والشهوة ، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى واتباع الهوى مهلك ، والأدلة كثيرة".

فهذا المنهج الجامع بين النصوص والمقاصد أو الكليات والجزئيات هو المنهج الوسط، فهو وسط بين غلو الظاهرية وتفريط المدرسة العقلية، يربط بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ويفهم الجزئيات في ضوء الكليات، ويرد الفروع إلى الأصول، والمتغيرات إلى الثوابت، والمتشابهات إلى المحكمات. (القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة، ص20) وهي وجهة جمهور العلماء والسواد الأعظم من الأئمة.

لقد نبه الشاطبي (الموافقات ج 4 ص 230). إلى غلط المنهجين السابقين بقوله: " فصاحب الرأي يقول الشريعة كلها ترجع إلى حفظ مصالح العباد ودرء مفاسدهم وعلى ذلك دلت أدلتها عموما وخصوصا دل على ذلك الاستقراء فكل فرد جاء مخالفا فليس بمعتبر شرعا إذ قد شهد الاستقراء بما يعتبر مما لا يعتبر لكن على وجه كلي عام فهذا الخاص المخالف يجب رده وإعمال مقتضى الكلي العام لأن دليله قطعي ودليل الخاص ظني فلا يتعارضان.

والظاهري يقول الشريعة إنما جاءت لابتلاء المكلفين أيهم أحسن عملا ومصالحهم تجرى على حسب ما أجراها الشارع لا على حسب أنظارهم فنحن من اتباع مقتضى النصوص على يقين في الإصابة من حيث أن الشارع إنما تعبدنا بذلك وإتباع المعاني رأي فكل ما خالف النصوص منه غير معتبر لأنه أمر خاص مخالف لعام الشريعة والخاص الظني لا يعارض العام القطعي، فأصحاب الرأي جردوا المعاني فنظروا في الشريعة بها واطرحوا خصوصيات الألفاظ. والظاهرية جردوا مقتضيات الألفاظ فنظروا في الشريعة بها واطرحوا خصوصيات المعاني القياسية ولم تتنزل واحدة من الفرقتين إلى النظر فيما نظرت فيه الأخرى بناء على كلى ما اعتمدته في فهم الشريعة".

وبالجملة، فالمنهج المقاصدي هو الوسط بين الفريقين الذي يأخذ بالمقاصد والنصوص معا، لتجري الشريعة على نظام واحد، لا اختلاف فيه ولا تناقض. وهذا المنهج هو المرضي المعتمد عند أهل التحقيق، والمعبر عن حقيقة الإسلام الوسطية، والأليق بشريعة الرحمة الخاتمة للشرائع كلها، الصالحة لكل زمان ومكان، والضابطة للعقل من سيطرة الهوى، والمحقق لمصالح العباد في العاجل والآجل معا. (الريسوني، الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، 1999م، ص 37).

من أهم خصائص المنهج المقاصدي وسماته:

1. الإيمان بتعليل الشريعة وحكمتها وتضمنها لمصالح الخلق.
2. دعوة العقل للبحث والنظر في فهم النصوص.
3. ربط نصوص الشريعة وأحكامها بعضها ببعض.
4. وصل النصوص بواقع الحياة.
5. تبني خط التيسير والأخذ بالأيسر على الناس. (القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة ص20).

3- نماذج فقهية تطبيقية لأصول المنهجين في الاستنباط والتخريج

3-1 المسألة الأولى: اختلاف المنهجين في الأصل في المعاملات

من القضايا المهمة والأمور التي شغلت بال كثير من المعاصرين مسائل مستجدة في فقه المعاملات لم تكن لها نظير في الأزمنة السابقة، وقبل أن يحتاج تلك المسائل إلى دراستها كلاً على حدة فالقاعدة الأساسية في المعاملات لها الدور الأهم في بيان أحكامها، ألا وهي "حكم الأصل في المعاملات" هل الأصل فيها الإباحة أم الحظر؟

المذهب الأول: يرى أصحاب المنهج المقاصدي أن الأصل في المعاملات وما يستحدثه الناس بينهم من عقود وشروط كله هو الإباحة والجواز، فلا يمنع منها شيء إلا بنص صريح الدلالة صحيح الثبوت، ويبقى ما عدا ذلك على أصل الإباحة. بل هناك قواعد فقهية تدل على أن الأصل في المعاملات والعقود والشروط الإباحة. (ابن القيم، القواعد النورانية، 1399هـ ص 184- 188، ابن القيم، إعلام الموقعين، 1973م، ج 1 ص 344).

هذا القول هو قول جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة)، بل نقل الحافظ ابن رجب الحنبلي رحمه الله: الإجماع عليه. (ابن نجيم، الأشباه والنظائر، 1999م، ص 66، الزيلعي، تبيين الحقائق، 1313هـ، ج 4 ص 87. القرافي، الذخيرة، 1994، ج 1 ص 155، عبدالوهاب، التلقين، 1415هـ ج 2 ص 359، الشاطبي، الموافقات ج 1 ص 284. الشافعي، الرسالة، 1939م، ص 232، الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، 1979م، ص 492، ابن تيمية، مجموع الفتاوى ج 28 ص 386، ابن القيم، إعلام الموقعين 1973م، ج1 ص 344، البهوتي، كشاف القناع، 1402هـ ج 3 ص 53، المقدسي، المغني، 1405ه، ج 4 ص 429، الحنبلي، جامع العلوم والحكم، 1997م ج 2 ص 166).

استدل أصحاب هذا المنهج بعدة أدلة منها:

أ- الآيات التي جاء فيها الأمر بالوفاء بالعقود والعهود كقوله تعالى: **[يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ]** [سورة المائدة: الآية 1]، وقوله: **[وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا]** [سورة الإسراء: الآية 34].

وجه الاستدلال منهما بينة؛ إذ أن الله أمر بالوفاء بالعهود والعقود مطلقا، فدل على أن الأصل فيها الإباحة لا الحظر، إذ لو كان الأصل فيها الحظر لم يجز أن يؤمر بها مطلقا. (ابن القيم، القواعد النورانية، 1399هـ ص 192).

ب- الآيات التي جاء فيها حصر المحرمات في أنواع أو أوصاف كقوله تعالى: **[قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ]** [سورة الأنعام: الآية 145] وقوله: **[قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ]** [سورة الأنعام: الآية 151] وقوله سبحانه: **[قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ].**[سورة الأعراف: الآية 33] .

وجه الاستدلال منها: أن الله تبارك وتعالى حصر في هذه الآيات ونحوها المحرمات بأنواع وأوصاف فما لم يعلم فيه تحريم يجري عليه حكم الحل، والسبب فيه أنه لا يثبت حكم على المكلفين غير مستند إلى دليل. (الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، 1979م ص 490).

جـ- قوله تعالى: **[وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا]** [سورة البقرة: الآية 275]**.**

وجه الاستدلال: أن لفظ البيع هنا يفيد العموم؛ لأن الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام صار من ألفاظ العموم، واللفظ العام إذا ورد يحمل على عمومه إلا أن يأتي ما يخصصه. (ابن تيمية، مجموع الفتاوى ج 20 ص 349، الجصاص، أحكام القرآن، 1405هـ ج 2 ص 210، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج 5 ص 156).

د- قوله تعالى **[يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا]** [سورة النساء: الآية 29]**.**

وجه الاستدلال: أن الأصل في العقود رضا المتعاقدين، وموجبهما ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد، وقد استثني من عدم جواز الأكل ما كان عن تراض، فدل على أن الوصف سبب الحكم ولم يشترط في التجارة إلا التراضي، فالآية أصل في إباحة المعاملات، والبياعات، وأنواع التجارات متى توفر في هذه التجارة أو المعاملة الرضا المعتبر والصدق والعدل. (ابن العربي، أحكام القرآن، ج 1 ص 241، ابن القيم، القواعد النورانية ص 225).

2- الأدلة من النظر والمعقول وهي كما يأتي:

أ- أن العقود والشروط من الأفعال العادية والأصل فيها عدم التحريم فيستصحب ذلك حتى يقوم الدليل على التحريم. (ابن تيمية، مجموع الفتاوى ج 29 ص 150). والمعتبر في ذلك مصالح العباد، قال الشاطبي (الموافقات ج 2 ص 300) رحمه الله: "الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني يدل على ذلك الاستقراء فإنا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيثما دار، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة".

ب- لا يشترط في صحة العقود إذن خاص من الشارع، قال شيخ الإسلام ابن تيمية"(مجموع الفتاوى ج 29 ص 159): فإن المسلمين إذا تعاقدوا بينهم عقودا ولم يكونوا يعلمون لا تحريمها ولا تحليلها فإن الفقهاء جميعهم فيما أعلمه يصححونها إذا لم يعتقدوا تحريمها، وإن كان العاقد لم يكن حينئذ يعلم تحليلها لا باجتهاد ولا بتقليد ولا بقول أحد لا يصح العقد إلا الذي يعتقد أن الشارع أحله، فلو كان إذن الشارع الخاص شرطا في صحة العقود لم يصح عقد إلا بعد ثبوت إذنه".

المذهب الثاني: أن الأصل في العقود والمعاملات الحظر إلا ما ورد الشرع بإباحته وهو قول الظاهرية كما نص عليه ابن حزم (الإحكام ج 5 ص 15) واستدل أصحاب هذا المذهب بما يأتي:

1- أدلة الكتاب:

أ- قوله تعالى: **[الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ]** [سورة المائدة: الآية 3]**،** وجه الاستدلال: أن الله تبارك وتعالى أخبر أنه أكمل الدين فمن أباح العقود التي لم تجيء في الشرع فقد زاد في الدين ما ليس منه. (ابن القيم، القواعد النورانية، 1399هـ ص 210).

نوقش هذا الاستدلال: بأن من كمال الشريعة وبديع نظامها أنها دلت على إباحة المعاملات التي يحتاجها الناس في دنياهم، فالشريعة قد جاءت في باب المعاملات بالآداب الحسنة، فحرمت منها ما فيه فساد وأوجبت ما لابد منه، وكرهت ما لا ينبغي، وندبت إلى ما فيه مصلحة راجحة، وما لم يرد في الشريعة تحريمه أو إباحته فهو مسكوت عنه. (ابن القيم، إعلام الموقعين، 1973م، ج 1 ص 350 ، الشاطبي، الموافقات ج2 ص 225، الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، 1979م ص 495).

2- أدلة السنة:

أ- حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب عشية فحمد لله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال: **((ما بَالُ أُنَاسٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا ليس في كِتَابِ اللَّهِ من اشْتَرَطَ شَرْطًا ليس في كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ اشْتَرَطَ مِائَةَ شَرْطٍ شَرْطُ اللَّهِ أَحَقُّ وَأَوْثَقُ))**. (البخاري،1987م، باب البيع والشراء مع النساء، رقم الحديث 2047، ج 2 ص 756، مسلم، باب إنما الولاء لمن أعتق، رقم الحديث 1504، ج 2 ص 1141).

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث قاطع بإبطال كل شرط وعهد ووعد وعقد ليس في كتاب الله الأمر به أو النص على إباحته عقده؛ لأن العقود والعهود والأوعاد شروط، واسم الشرط يقع على جميع ذلك. (ابن حزم، المحلى ج 8 ص 375).

نوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: أن المراد بقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((**ليس في كِتَابِ اللَّهِ**)): أي يكون مخالفا لحكم الله، وليس المراد أن لا يذكر في كتاب الله أو في سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ودليل هذا أنه قال عليه الصلاة والسلام: في الحديث: **((شَرْطُ اللَّهِ أَحَقُّ وَأَوْثَقُ))** وإنما يكون هذا إذا خالف الشرط أو العقد قضاء الله أو شرطه بأن كان ذلك الشرط أو العقد مما حرمه الله تعالى، فمضمون الحديث أن العقد أو الشرط إذا لم يكونا من الأفعال المباحة فإنه يكون محرما باطلا. (ابن تيمية، مجموع الفتاوى ج 29 ص 160، ابن القيم، إعلام الموقعين ج 1 ص 348).

ب- حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **((من عَمِلَ عَمَلًا ليس عليه أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ))**. (مسلم ، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الامور، رقم الحديث 1718، ج 3 ص 1343. والبخاري بهذا اللفظ معلقاً. ومسنداً بلفظ: **((من أَحْدَثَ في أَمْرِنَا هذا ما ليس فيه فَهُوَ رَدٌّ))،** باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم الحديث 2550، ج 2 ص 959).

وجه الاستدلال: أن كل عقد لم يرد في الشرع إباحته فهو مردود ممنوع، فصح بهذا الحديث بطلان كل عقد إلا عقدا جاء النص أو الإجماع بإباحته. (ابن حزم، الإحكام في أصول، 1404هـ ج 2 ص 42).

نوقش هذا الاستدلال: بأن الحديث نص على أن من عمل عملا يخالف ما عليه أمر النبي صلى الله عليه وسلم فهو مردود باطل، وهذا متفق عليه، والنزاع فيما لم يرد فيه شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم من العقود، فلا يدل هذا الحديث على أن الأصل في المعاملات الحظر. (الأطرم، الوساطة التجارية في المعاملات المالية ص 31).

هذا أهم ما استدل به أصحاب المنهجين، وما لا شك فيه أن المذهب الاول هو الصحيح والراجح؛ لأن الشارع بيَّن الأصول والقواعد والمبادئ في المعاملات، ولم ينص على آحاد المعاملات بالحل أو الحرمة بل أبق الباب مفتوحاً لأهل العلم أن يفتوا في كل حادث ومستجد وفق ما يلائم مع تلك الأصول والضوابط. ثم لو أخذنا بمبدأ المنهج النصي في تحريم كل ما لم يحله الشارع لنا نصا فهذا يعني بالنتيجة توسيع دائرة المحرمات وتضييق المباحات وهو خلاف مقاصد الشارع في باب المعاملات، كما يعني عدم صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان وعدم مسايرتها مع التطورات وهذا أيضا خلاف خصائص الشريعة من انسجامها لكل بيئة وظرف، ثم لو أخذنا بهذا المنهج لحرَّمنا جُلَّ المعاملات المعاصرة التي لم ينص الشارع على إباحتها وهذا يؤدي إلى تخلف العالم الإسلامي اقتصاديا بل يصاب بشلل شبه تام في معاملاته وأموره اليومية وهذا ما لا يريده الشارع الذي شرع أحكامه وحرَّم وأحلَّ لجلب المصلحة للناس ودفع الضرر عنهم.

2-3 المسألة الثانية: تعدية علة الربا في الأصناف الستة

من المسائل المهمة والحيوية في فقه المعاملات مسألة الربا والأصناف التي يجري فيها الربا، إذ الحكم بربوية شيء ما من عدمه يعني ترتب آثار كثيرة على الحكم، لذا فإن المسألة هذه من المسائل القديمة الجديدة التي شغل بها بال الفقهاء بعد أن اتفقوا على جريان الربا في كل من الأصناف الستة التي نص عليها السنة.

لكنهم اختلفوا في جريان الربا في الأصناف الأخرى، بناء على اختلافهم في العلة والتي هي مناط الحكم، فذهب جماهير العلماء إلى أن كل صنف يشابه الأصناف المنصوص عليها في العلة، يجري فيه الربا. وذهب أهل الظاهر إلى أن الربا لا يقع في غير هذه الأصناف الستة، بناء على عدم جواز القياس عندهم. (ابن حزم، المحلى ج1 ص 56، الإحكام في أصول الأحكام، 1404هـ ج 8 ص 515، الآمدي، الإحكام، 1404هـ ج 3 ص 238، البزدوي، كشف الأسرار، 1997م، ج 3 ص 270، الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، 1982 ص: 470).

يرجع الاختلاف في هذه المسألة إلى الاختلاف في مبدأ تعليل النصوص؛ حيث ذهب جمهور العلماء إلى أن الأصل في العبادات التوقيف، وفي المعاملات التعليل. لكن ذهب الظاهرية إلى التمسك بظواهر النصوص وعدم تعليلها، وترتب على ذلك اختلافهم في كثير من الفروع الفقهية؛ ومنها جريان الربا في غير الأصناف الستة الواردة في السنة.

كما قلنا اختلف العلماء في أصل علة الربا هل هي قاصرة لايقاس عليها، أو متعدية يمكن القياس عليها؟ على مذهبين.

المذهب الأول: أن علته متعدية وليست قاصرة على الأصناف المذكورة - على خلاف بين العلماء في تحديد هذه العلة-، وهذا قول جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة. (الزيلعي، تبيين الحقائق، 1313هـ ج 4 ص 85، الكاساني، بدائع الصنائع، 1982م، ج 5ص 183. ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج 2 ص 99، الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج 3 ص 47. الماوردي، الحاوى الكبير، 1999م، ج 5 ص 158، النووي، المجموع للنووي، 1997م ج 10 ص 91. المقدسي، المغني، 1405هـ ج 4ص 35، المقدسي الكافي ج 2 ص 53).

المذهب الثاني: أن العلة مقصورة على الأصناف المذكورة في السنة، وبه قال جماعة من العلماء على رأسهم الظاهرية وابن عقيل من الحنابلة والصنعاني. (ابن حزم، المحلى ج8ص468 ، ابن القيم، إعلام الموقعين، 1973م ج 2 ص174، الحنبلي، المبدع، 1400هـ ج 4ص 128، الصنعاني، سبل السلام، 1379هـ ج 3ص 38).

أدلة المذهب الأول:

1- حديث ابن عمر: **((أن رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم نهى عَنِ الْمُزَابَنَةِ)).** والمزابنة بيع ثمر النخل بالتمر كيلا وبيع الزبيب بالعنب كيلا وعن كل ثمر بخرصه. (البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الزبيب بالزبيب والطعام بالطعام ، حديث رقم 2171، ج4ص377 ، مسلم، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، حديث رقم 1542، ج3 ص 1171). فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الزبيب بالعنب وهو ليس من الأصناف الستة، كما نهى عن كل ثمر خرصاً، ولفظ الثمر لفظ عام يعم الأصناف المذكورة في حديث عبادة فدل على معنى التعليل. (السلطان، الربا علته وضوابطه وبيع الدين ص 24) .

1- عن معمر بن عبد الله: أنه أرسل غلامه بصاع قمح، فقال بعه، ثم اشتر به شعيرا. فذهب الغلام فأخذ صاعا وزيادة بعض صاع، فلما جاء معمرا أخبره بذلك. فقال له معمر:لم فعلت ذلك؟ انطلق فرده ولا تأخذن إلا مثلا بمثل. فإني كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: **((الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلًا بِمِثْلٍ)).** قال: وكان طعامنا يومئذ الشعير. قيل له: فإنه ليس بمثله. قال: إني أخاف أن يُضارِع. (مسلم، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلا بمثل، حديث رقم 1592، (ج3 ص 1214).) (قال النووي – شرح صحيح مسلم، 1392هـ: ج 11 ص 20 "معنى يضارع يشابه ويشارك، ومعناه أخاف أن يكون في معنى المماثل فيكون له حكمه في تحريم الربا".

ولفظ الطعام عام يعم القمح وغيره من قوت أهل البلد.

وقد حكاه مالك إجماع أهل المدينة فقال: "الأمر المجتمع عليه عندنا أن لا تباع الحنطة بالحنطة، ولا التمر بالتمر، ولا الحنطة بالتمر، ولا التمر بالزبيب ولا الحنطة بالزبيب، ولا شيء من الطعام كله إلا يدا بيد". (مالك، الموطأ، رقم الحديث 1323، ج 2 ص 645).

3- ومن المعقول أن هذا التشريع له حكمة ومعنى؛ لأن تشريعات الله مبناها على الحكم ومصالح العباد، فحيث تحققت هذه الحكمة وذلك المعنى دخل في الحكم، فمن البعيد أن يجري الربا في بلد قوته البر، ولا يجري في بلد قوته الأرز، أو يجري في بلد عملته الذهب، ولا يجري في بلد عملته أوراق نقدية، وهذا مما ينزه عنه الشرع. (السلطان، الربا علته وضوابطه وبيع الدين ص 22).

أدلة المذهب الثاني:

1. قوله تعالى: **[الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ]** [سورة البقرة: الآية 275]، وقوله تعالى: **[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا]** [سورة النساء: الآية 29].

فإنه عام في تحليل البيع، وقد استثني منه الأصناف الأربعة بالنص، فيبقى ما عداها على العموم لعدم النص على تحريمها، وقد قال الله تعالى: **[وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيراً لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ**

أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ] (119) [الأنعام : 119]، فما لم يفصل فهو حلال، والقياس إن كان موافقاً للأصل وهو الحل فلا يفيد شيئاً، وإن كان مخالفاً للأصل فإنه يمتنع رفع الأصل المتيقن بأمر ظني لا تتيقن صحته؛ إذ اليقين لايرفع إلا بيقين. (ابن حزم، المحلى ج 8ص 468 ، المقدسي، المغني، 1405هـ ج 4 ص 135).

قال ابن حزم (المحلى ج 8 ص 468): "فصح أن ما فصل لنا بيانه على لسان رسوله عليه السلام من الربا، أو من الحرام فهو ربا وحرام، وما لم يفصل لنا تحريمه فهو حلال".

نوقش: بأنه معارض بعموم آية الربا: **[الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ]** [سورة البقرة: الآية 275]. وقد قال بعمومها جمع من العلماء منهم القرطبي (تفسير القرطبي ج 3ص 358)، وابن العربي، (أحكام القرآن ج 1ص 241). وقال ابن تيمية" (مجموع الفتاوى ج 19 ص 283): "ومن هذا الباب لفظ الربا, فإنه يتناول كل ما نهي عنه من ربا النساء وربا الفضل والقرض الذي يجر منفعة وغير ذلك, فالنص متناول لهذا كله, لكن يحتاج في معرفة دخول الأنواع والأعيان في النص إلى ما يستدل به على ذلك, وهذا الذي يسمى تحقيق المناط".

كما أنه معارض بعموم (الطعام بالطعام) قال النووي: قال أصحابنا: الطعام المذكور في الحديث الأول عام يتناول جميع ما يسمى طعاما فإن قيل: فقد خصه بالأشياء الستة. قلنا: ذكر بعض ما تناوله العموم ليس تخصيصا على الصحيح... ثم إنه عموم دخله التخصيص بالنصوص الواردة في الباب.

2. إن النبي صلى الله عليه وسلم قصر التحريم على هذه الأشياء مع وجود غيرها من أصناف الطعام في عصرهم من أقط وزبيب وفواكه وسكر وعسل وذرة وقطن ودخن وقطن وغيرها، فلو كان الحكم ثابتا في كل المكيلات أو في كل المطعومات لقال: **لا تبيعوا المكيل بالمكيل متفاضلا**، أو: **لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلا**، أو: **لاتبيعوا كل مكيل أو موزون أو مدخر**، فإن هذا الكلام يكون أشد اختصارا وأكثر فائدة، فلما لم يقل ذلك وعد أصنافاً معينة علمنا أن حكم الحرمة مقصور في هذه الأربعة ولايتعداها الحكم، والنبي صلى الله عليه وسلم قد اختصر له الكلام وأوتي جوامع الكلم. (ابن القيم، إعلام الوقعين، 1973م ج 2ص 174).

نوقش: بأنه لا يصح قولكم بتخصيص هذه الأصناف، فإن أحاديث التحريم تعددت ألفاظها، فبعضها فيه ألفاظ أعم كحديث "**الطعام بالطعام**..." ، وبعضها بلفظ "**وكذلك ما يكال وما يوزن** ..." ، وبعضها فيه ذكر الزبيب والعنب والرطب وغيرها مما يدل أن ذكر الأشياء الستة ليست على سبيل الحصر. (السلطان، الربا علته وضوابطه وبيع الدين ص 22).

هذا كان أدلة الطرفين باختصار شديد ومعلوم لدى كل من لديه خبرة وإلمام بمقاصد الشريعة وحكمها أن مذهب الجمهور هو الصواب وذلك لقوة أدلتهم وملائمتها مع مقاصد الشريعة ومراعاتها للتعليل، ولأن الشارع إذا أحل أو حرم شيئاً فإنما يكون لمعنى فيه من مصلحة أو مفسدة أو حكمة ومقصد وراء الحكم، وعليه فالحكم يتبع المعاني لا الألفاظ والمباني. لذا فلا معنى لجريان الربا في أصناف معينة وعدم جريانه في أصناف أخر مشابهة للتي نص عليها في كل التفاصيل والجزئيات، فهذا يكون مخالفاً لروح الشريعة ومقاصدها التي لا تفرق بين متماثلين وتعطي النظير حكم نظيره. ثم إن القول بعدم تعدي العلة في الأصناف الستة فيعني عدم ربوية الاوراق النقدية!! وهذا يعني انهيار الاقتصاد الإسلامي من حيث استغلال الناس بعضهم بعضاً عن طريق ربا القرض في النقود، وعدم وجود تكافل وتعاون فيما بين الناس لعدم اقتراض الناس بعضهم بعضا، وأخطر من كل هذا إذا لم يجر الربا في النقود فمن أين يأتي الظاهرية الذين لا يؤمنون بالمقاصد والتعليل بدليل وجوب الزكاة في النقود؟! ومعلوم أن القول بعدم وجوب الزكاة في النقود الورقية يعني ما يعنيه!.

3-3 المسألة الثالثة: بيع العينة

العينة من الحيل الربوية في كثير من المعاملات للحصول على مكاسب مالية. وبرزت كذلك في معاملات المصارف تحت مسميات عديدة وبصور مختلفة.

فهي تارة تظهر في الصرف فلا يتصور دخول الأجل فيها، وتارة تفرض في غير الصرف، فتقع تارة بدون الأجل وتارة بالأجل وتظهر تارة في بيع الرجل الشيء بأجل ثم شراءه بأقل من الثمن، وتفرض في باب البيع الفاسد وبيوع الآجال وباب البيع بالنسيئة وباب الكفالة والوكالة، ولتعدد صورها اختلف فيها الفقهاء.

وهي تطلق لغة على معان منها: السلف وخيار المال ومادة الحرب. وتطلق أيضًا على الربا. فالعين والعينة الربا، وعيّن التاجر: أخذ العينة أو أعطى بها. (الأزهري، تهذيب اللغة، 2001م، ج 3 ص 131، الصاحب، المحيط في اللغة، 1994م ج 6 ص 91).

وسمي هذا البيع عينة لحصول النقد لصاحب العين، وقيل سمي عينة لما فيه من معنى الإعانة، كأن البائع أعان المشتري بتحصيل مراده. (المصدران السابقان).

وفي اصطلاح الفقهاء عرفت بتعريفات عديدة:

عرفها الحنفية بأنها: "بيع العين بثمن زائد نسيئة، ليبيعها المستقرض بثمن حاضر أقل، ليقضى دينه". (ابن عابدين، حاشية رد المختار على الدر المختار، 2000م، ج 5 ص 325).

وعرفها المالكية بأنها: "بيع من طلبت منه سلعة قبل ملكه إياها لطالبها بعد شرائها". (أبو البركات، الشرح الكبير ج 3 ص 88).

وعرفها الشافعية بأن صورتها: "أن يبيع غيره شيئاً بثمن مؤجل، ويسلمه إليه، ثمَّ يشتريه قبل قبض الثمن بأقل من ذلك الثمن نقداً". (النووي، روضة الطالبين، 1405هـ ج 3 ص 417).

ولعل الراجح والجامع لتعريف العينة وأشهر صورها أنها عبارة عن: أن يبيع الإنسان سلعة من غيره بثمن مؤجل، ويسلمها للمشتري، ثم يشتريها منه نقداً بأقل من ذلك الثمن، ليسلم من الربا ظاهراً"..

حكم بيع العينة: اختلف الفقهاء في حكم العينة على مذهبين:

1. ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية وبعض الشافعية والحنابلة وبعض المعاصرين إلى حرمة هذا البيع. (السرخسي، المبسوط، ج 14 ص 36، ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، 1407هـ ج 1 ص 325، الشيباني، اختلاف الأئمة العلماء، 2002م، ج 1 ص 404، المقدسي، الكافي في فقه الإمام الامام أحمد ج 2 ص 25).

2. ذهب الشافعي (النووي، روضة الطالبين، 1405هـ ج 3 ص 417)، والظاهرية (المحلى ج 9 ص 106) إلى جواز هذا العقد على تفصيل لهم فيه.

استدل المحرمون لهذا النوع من البيوع بأدلة منها:

1- ما رواه الإمام أحمد عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله: **((إذا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ وَتَرَكْتُمْ الْجِهَادَ سَلَّطَ الله عَلَيْكُمْ ذُلًّا لَا يَنْزِعُهُ حتى تَرْجِعُوا إلى دِينِكُمْ)).** (أحمد، المسند ج 2 ص 84 برقم 5562، أبو داود، السنن ج 3 ص 274، رقم الحديث 3462، البيهقي، السنن الكبرى، 1994م، ج 5 ص 316 رقم الحديث 10484، قال الزيلعي (نصب الراية، 1357هـ ج 4 ص 16): قال البزار: "وأبو عبد الرحمن الخراساني هو عندي إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة وهو لين الحديث". قال ابن القطان في كتابه وهذا وهم من البزار وانما اسم هذا الرجل إسحاق بن أسد أبو عبد الرحمن الخراساني يروي عن عطاء روى عنه حيوة بن شريح وهو يروي عنه هذا الخبر وبهذا ذكره بن أبي حاتم وليس هذا بإسحاق بن أبي فروة ذاك مديني ويكنى أبا سليمان وهذا خراساني ويكنى أبا عبد الرحمن وأيهما كان فالحديث من أجله لا يصح. ولكن للحديث طريق أحسن من هذا رواه الإمام أحمد في كتاب الزهد حدثنا أسود بن عامر ثنا أبو بكر بن عياش عن الأعمش عن عطاء بن أبي رباح عن بن عمر قال أتى علينا زمان وما يرى أحدنا أنه أحق بالدينار والدرهم من أخيه المسلم ثم أصبح الدينار والدرهم أحب إلى أحدنا من أخيه المسلم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة واتبعوا أذناب البقر وتركوا الجهاد في سبيل الله أنزل الله بهم ذلا فلم يرفعه عنهم حتى يراجعوا دينهم انتهى قال وهذا حديث صحيح ورجاله ثقات".

حيث إن الرسول صلى الله عليه وسلم قرن بيع العينة بالتخاذل عن الجهاد، ومن المعلوم حرمة التخاذل عن الجهاد، فدلّ ذلك على حرمة هذا البيع.

2- ما روى عن أبي إسحاق السبيعي عن امرأته العالية بن أيفع بن شرحبيل أنها قالت دخلت أنا وأم ولد زيد بن أرقم وامرأته على عائشة رضي الله عنها فقالت أم ولد زيد بن أرقم أني بعت غلاماً من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم إلى العطاء، ثم اشتريته منه بستمائة درهم فقالت لها بئس ما شريت وبئس ما اشتريت. أخبري زيداً بن أرقم أنه أبطل جهاده مع رسول الله إلا أن يتوب. (عبد الرزاق، المصنف، 1403هـ ج 8 ص 185، برقم 14813، الدارقطني، السنن، 1966م، ج 3 ص 52 برقم 211، البيهقي، السنن الكبرى، 1994م ج 5 ص 330 برقم 10580).

ووجه الاستدلال في هذا الأثر أن ظاهره يدل على أن عائشة أفتت بتحريم هذا البيع، وأنه سبب لحبوط العمل، وهذا إنما يكون عن أمر توقيفي مما يدل على أن عائشة قد سمعت ذلك من رسول الله.

وقد ردَّ كل من الإمام الشافعي وابن حزم هذا الأثر وخلاصة قولهما:

1- أنه غير صحيح، لأن امرأة أبي إسحاق السبيعي غير معروفة.

2- أنها رضي الله عنها إنما انتقدت بيع زيد لأنه بيع فيه جهالة في الأجل حيث ورد في نص الحديث قولها «ثم بعت إلى العطاء» فالعطاء مجهول وغير معروف مما دل على جهالة الأجل في العقد، وهذا يعني أن سبب نهيها لم يكن لكون البيع كان عينة.

3- وعلى فرض أن عائشة رضي الله عنها أفتت بتحريم العينة فإن هذا اجتهاد منها مع أن اجتهادها كان مخالفاً لاجتهاد زيد فلا حجة في اجتهادها دون غيرها من الصحابة. (الشافعي، الأم، 1393م ج 3 ص 39، ابن حزم، المحلى ج 9 ص 50).

ب- الأدلة العقلية:

1. سد الذرائع: من الواضح تماماً أن هذا النوع من البيع يتخذ ذريعة لاستباحة الربا، والشريعة إنما جاءت بسد الذرائع. (الكاساني، بدائع الصنائع، 1982م ج 5 ص 199).

2. تحريم الحيل: ولا شك أن العينة حيلة فلابد إذاً من تحريمها، قال ابن تيمية (مجموع الفتاوى ج 3 ص 246): في معرض كلامه عن الحيل: "إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أجمعوا على تحريم هذه الحيل وإبطالها، وإجماعهم حجة قاطعة يجب إتباعها، بل هي أوكد الحجج وهي مقدمة على غيرها، وليس هذا موضع تقرير ذلك، فإن هذا الأصل مقرر في موضعه، وليس فيه بين الفقهاء بل ولا بين سائر المؤمنين الذين هم المؤمنون خلاف".

أدلة أصحاب المذهب الثاني:

استدل أصحاب المذهب الثاني الذين قالوا بجواز هذا البيع بمجموعة من الأدلة وهي:

1) عموم قوله تعالى: **[وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ]** [البقرة: الآية 275] وأنه لم يرد عن الشارع نص بتحريم هذا النوع من البيوع، وأن الشارع لما فصّل كل شيء ولم يبين لنا تحريم هذا البيع فدلّ على أنّه بقي على الإباحة الأصلية، ألم يقل سبحانه وتعالى: **[وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ]** [الأنعام: الآية 119](ابن حزم، المحلى ج 9 ص 52 بتصرف).

2- من المشروع والمعقول أن الإنسان إذا اشترى شيئا فله أن يبيعها لمن يشاء، فلماذا يستثنى البائع من هؤلاء الناس الذين له أن يبيعهم. قال الشافعي رضي الله (الأم، 1393هـ ج 3 ص 78). عنه رداً على من حرموا العينة: "قلت: أفرأيت البيعة الأولى أليس قد ثبت عليه تماماً؟ فإن قال: بلى. قيل: أفرأيت البيعة الثانية أهي الأولى؟ فإن قال: لا. قيل: أحرام عليه أن يبيع ماله بنقد وإن كان اشتراه إلى أجل؟ فإن قال: لا إذا باعه من غيره. قيل: فمن حَرَمَهُ منهُ؟!".

هذه كانت باختصار أدلة الاتجاهين عن حكم العينة، والناظر لأدلة الاتجاه الثاني يرى العجب العجاب. فقبل هذا قال ابن حزم بعدم تعدية العلة في الربا، وهنا نظر إلى ظاهر العينة بأن ظاهرها بيع، دون التفات إلى المقاصد والحِكَم لا هنا ولا هناك. فهل يُعقل أن يحرم الشارع الربا ويعلق التحريم بالمصطلحات؟! بأن نقول هذا حرام لأنه يسمى ربا وهذا حلال لأن الناس يسمونه شيئاً آخر؟!! أين هذا من روح الشريعة؟ وهل يحتاج الناس إلى إقراض النقود بالربا إذا أحللنا لهم العينة؟! أو هل يعطي الأغنياء القرض للفقراء إذا فتحنا هذا الباب؟! ثم كيف استدل أهل الظاهر هنا بقوله تعالى: **[وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ]** وعمَّموه على كل بيوع لم يأت نص بتحريمه؛ لكن لم يستدلوا به في مسألة "حكم الأصل في البيوع هل الإباحة أم التحريم؟!" هل يُعقل أن نحكم بتخصيصه هناك بالبيوع التي وردت النص بإباحتها لكن نعممه هنا؟! ألا يعد هذا منهجاً انتقائياً مخالفاً لأصل التشريع؟ ما المعنى الذي يدل عليه التشريع إذا فهمنا النصوص هكذا؟ أين مكان لمراعاة المصالح عند منهجية كهذا؟! وهل يُعقل أن يحصّر الشارع أحكامه بالمسميات ويهمل المعاني والحقائق؟! كلا وحاشا. وما أجمل كلام ابن القيم رحمه الله بصدد بحثه عن سد الذرائع المفضية إلى الحرام! حيث قال: (إعلام الموقعين، 1973م ج 3 ص 135): "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل، فإذا حرم الرب تعالى شيئا وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقا لتحريمه وتثبيتا له ومنعا أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضا للتحريم وإغراء للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبي ذلك كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والاسباب والذرائع الموصلة إليه لعد متناقضا ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده، وكذلك الاطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه والا فسد

عليهم ما يرومون اصلاحه، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال؟! ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها".

وأخيراً نقول: إن تطبيق المنهج الحرفي يبعدنا عن الشريعة ومراد صاحبها، فإن هذا المنهج ظاهره الالتزام بالنصوص لكن حقيقته إبتعاد عن روحها والغايات التي أتت من أجلها. ناهيك عن أن تطبيق هذا المنهج يعني إبتعاد الناس عن الالتزام بالشريعة وبغضهم وكرههم لها؛ لأن تطبيقها على هذا المنوال يساوي التضييق عليهم وتعطيل مصالحهم، كما أن الويلات التي نشاهدها في العالم الإسلامي من اختلاف وتفرقة واقتتال هي من أسباب هذا الفهم الخاطئ للنصوص، وهذا ما تأباه الشريعة، وتطبيق الشريعة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء تطبيقاً مقاصديا خير دليل على ما قلنا. والله تعالى أعلم بالصواب.

4- خاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد، فإن دراسة مناهج الاستنباط من أهم الدراسات في العلوم الشرعية؛ إذ بها تبين طرق معرفة الشريعة وإيضاحها، ولا شك أن موضوعاً بهذا القدر من الأهمية لا يمكن أن يعطى حقها في هذه العجالة، ولكن بما أن دأب البحوث الأكاديمية أن يلتزم باحثوها بالإيجاز والاختصار فلا مجال للإطالة أكثر من هذا، وعليه بإمكاني أن ألخص في هذه النهاية أهم الاستنتاجات فيما يأتي:-

1. إن تعظيم النصوص وتقديمها أصل ديني ومطلب شرعي، لا يصح للمجتهد نظر إذا لم يأخذ بالنصوص ولم يعمل بمقتضاها، وإن الأخذ بظاهر النص أخذاً صحيحاً منسجماً مع مقاصد الشارع وحِكمه لم يذمه أحد، بل هو الأصل في الاستنباط، لكن الانحراف يحصل بالتمسك بظواهر النصوص فقط دون فقهها ومعرفة مقصد الشرع منها، وكذلك بالخروج عن مقتضى النص والغلو في التفسير والتأويل بحجة المقاصد ومعرفة حِكم الشارع والتعليل.

2. إن من ظهروا في عصرنا من الذين ينحون منحى المنهج الظاهري في التعامل مع النصوص، يمكن اعتبارهم امتدادا له، فهم الذين ينظرون إلى فقه النصوص بمعزل عن المقاصد، فهم ورثة الظاهرية القدامى، لكن مع الأسف ورثوا عنهم الحرفية والجمود وتجريح الآخرين، دون العلم والاطلاع على الأدلة والعلوم الشرعية.

3. إن الغلو في الأخذ بالمصلحة بدعوى انسجامها مع مقاصد الشارع منهج خاطئ مخالف لتقديس الشريعة وتطبيقها، وهذا المنهج يمثله أصحاب المدرسة العقلية قديما وحديثا، ومن يسمون في عصرنا بالعلمانيين والحداثيين، ومنهجهم في النهاية يؤدي إلى تعطيل النصوص لا بيانها.

4. إن المنهج المقاصدي والوسطي هو المنهج الجامع بين النصوص والمقاصد والكليات والجزئيات فهو وسط بين غلو الظاهرية وتفريط المدرسة العقلية، يربط بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ويفهم الجزئيات في ضوء الكليات، وهي وجهة جمهور العلماء والسواد الأعظم من الأئمة.

5. إن الأصل في المعاملات والعقود والتصرفات هو الإباحة ما لم تتناقض مع الشريعة؛ لأن الشارع لم ينص على آحاد المعاملات بالحل أو الحرمة بل بيَّن الأصول والقواعد والمبادئ في المعاملات، وأبق الباب مفتوحاً لأهل العلم أن يفتوا في كل حادث ومستجد وفق ما يلائم مع تلك الأصول والضوابط.

6. لو أخذنا بمبدأ المنهج النصي في تحريم كل ما لم يحله الشارع لنا نصا فهذا يعني بالنتيجة توسيع دائرة المحرمات وتضييق المباحات وهو خلاف مقاصد الشارع في باب المعاملات، كما يعني عدم صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان وعدم مسايرتها مع التطورات وهذا أيضا خلاف خصائص الشريعة من انسجامها لكل بيئة وظرف.

7. الأخذ بالمنهج الظاهري يعني تحريم جُلّ المعاملات المعاصرة التي لم ينص الشارع على إباحتها وهذا يؤدي إلى تخلف العالم الإسلامي اقتصاديا بل يصاب بشلل شبه تام في معاملاته وأموره اليومية وهذا ما لا يريده الشارع الذي شرع أحكامه وحرَّم وأحلَّ لجلب المصلحة للناس ودفع الضرر عنهم.

8. أن الشارع إذا أحل أو حرم شيئاً فإنما يكون لمعنى فيه من مصلحة أو مفسدة أو حكمة ومقصد وراء الحكم، وعليه فالحكم يتبع المعاني لا الألفاظ والمباني. لذا فغن الراجح في مسألتي تعدية علة الربا وحكم العينة هو ما ذهب إليه أصحاب المنهج المقاصدي؛ إذ لا معنى لجريان الربا في أصناف وعدم جريانه في أصناف أخرى شبيهة مائة في المائة للمنصوص عليها. وكذلك في

مسألة العينة فلا يمكن أن يحرم الشارع الربا ويبحه بعينه في عقود تحت مسميات أخرى، فهذا ما تأباه الشريعة بل حتى النظم الوضعية.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

5- المصادر والمراجع

بعد القرآن الكريم

1. ابن القيم، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، إعلام الموقعين عن رب العالمين ، ، دار النشر : دار الجيل - بيروت - 1973 ، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد.
2. ابن أمير الحاج، التقرير والتحرير في علم الأصول، دار النشر : دار الفكر - بيروت - 1417هـ - 1996م.
3. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس القواعد النورانية الفقهية، دار النشر : دار المعرفة - بيروت - 1399 ، تحقيق : محمد حامد الفقي.
4. ابن تيمية، أحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس الوفاة: 728 هـ: كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة ابن تيمية ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي .
5. ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي أبو محمد، الإحكام في أصول الأحكام، دار النشر : دار الحديث - القاهرة - 1404 ، الطبعة : الأولى.
6. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، المحلى ، دار النشر : دار الآفاق الجديدة - بيروت ، تحقيق : لجنة إحياء التراث العربي.
7. ابن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، دار النشر : مؤسسة قرطبة – مصر.
8. ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي أبو الوليد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار النشر : دار الفكر – بيروت.
9. ابن عابدين، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة، دار النشر : دار الفكر للطباعة والنشر. - بيروت. - 1421هـ - 2000م.
10. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - 1407 ، الطبعة : الأولى.
11. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي أبو إسحاق، المبدع في شرح المقنع، دار النشر : المكتب الإسلامي - بيروت - 1400.
12. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، بدون دار النشر، 1999م .
13. أبوداود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، سنن أبي داود، دار النشر : دار الفكر، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد.
14. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت - 2001م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد عوض مرعب.
15. الأطرم، عبدالرحمن، الوساطة التجارية في المعاملات المالية، دار إشبيليا، 1995م.
16. الآمدي، علي بن محمد أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، دار النشر : دار الكتاب العربي - بيروت - 1404 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. سيد الجميل.
17. البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - 1418هـ - 1997م. ، تحقيق : عبد الله محمود محمد عمر.
18. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، دار النشر : دار ابن كثير , اليمامة - بيروت - 1407 - 1987 ، الطبعة : الثالثة ، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا.
19. البغدادي، زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي ، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، دار النشر : مؤسسة الرسالة - بيروت - 1417هـ - 1997م ، الطبعة : السابعة ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط / إبراهيم باجس.
20. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار النشر : دار الفكر - بيروت - 1402 ، تحقيق : هلال مصيلحي مصطفى هلال.
21. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر، سنن البيهقي الكبرى، دار النشر : مكتبة دار الباز - مكة المكرمة - 1414 - 1994 ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا.
22. الجصاص، أحمد بن علي الرازي أبو بكر، أحكام القرآن، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت - 1405 ، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي.
23. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي، غياث الأمم والتياث الظلم، دار النشر : دار الدعوة - الاسكندرية - 1979 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : د. فؤاد عبد المنعم ، د. مصطفى حلمي.
24. الخن، مصطفى، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة، 1982م.
25. الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، سنن الدارقطني، دار النشر : دار المعرفة - بيروت - 1386 - 1966 ، تحقيق : السيد عبد الله هاشم يماني المدني.

26. الدردير، سيدي أحمد الدردير أبو البركات، الشرح الكبير، دار الفكر، بدون تأريخ.
27. الدسوقي، محمد عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، دار النشر : دار الفكر - بيروت ، تحقيق : محمد عليش.
28. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز أبو عبد الله، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة - بيروت - 1413 ، الطبعة : التاسعة ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط , محمد نعيم العرقسوسي .
29. الريسوني، أحمد، الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، مطبعة النجاح، 1999.
30. الزيلعي، عبدالله بن يوسف أبو محمد الحنفي، نصب الراية لأحاديث الهداية، دار النشر : دار الحديث - مصر - 1357 ، تحقيق : محمد يوسف البنوري.
31. الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي الحنفي. ، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، دار النشر : دار الكتب الإسلامي. - القاهرة. - 1313هـ
32. السرخسي، شمس الدين، المبسوط ، دار النشر : دار المعرفة – بيروت.
33. السلطان، صالح، الربا علته وضوابطه وبيع الدين، بدون الناشر وتأريخ النشر.
34. الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي الوفاة: 790 ، الموافقات في أصول الفقه، دار النشر : دار المعرفة - بيروت ، تحقيق : عبد الله دراز .
35. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: 204هـ) اختلاف الحديث، دار المعرفة - بيروت: 1410هـ/1990م .
36. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: 204هـ) الأم ، دار النشر : دار المعرفة - بيروت - 1393 ، الطبعة : الثانية.
37. الشافعي، محمد بن إدريس أبو عبد الله، الرسالة ، دار النشر : - القاهرة - 1358 - 1939 ، تحقيق : أحمد محمد شاكر.
38. الشيباني، الوزير أبي المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة ، اختلاف الأئمة العلماء، دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت - 1423هـ - 2002م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : السيد يوسف أحمد.
39. الصاحب، الكافي الكفاة أب القاسم إسماعيل ابن عباد بن العباس بن أحمد بن إدريس الطالقاني، المحيط في اللغة ، دار النشر : عالم الكتب - بيروت / لبنان - 1414هـ-1994م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : الشيخ محمد حسن آل ياسين.
40. الصنعاني، محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير، سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت - 1379 ، الطبعة : الرابعة ، تحقيق : محمد عبد العزيز الخولي.
41. عبد الوهاب، بن علي بن نصر الثعلبي المالكي أبو محمد، التلقين في الفقه المالكي، دار النشر : المكتبة التجارية - مكة المكرمة - 1415 ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : محمد ثالث سعيد الغاني.
42. عبدالرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المصنف، دار النشر : المكتب الإسلامي - بيروت - 1403 ، الطبعة : الثانية ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي.
43. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس الذخيرة، دار النشر : دار الغرب - بيروت - 1994م ، تحقيق : محمد حجي.
44. القرضاوي، يوسف، الاجتهاد المعاصر، بدون الناشر وتأريخ النشر.
45. القرضاوي، يوسف، السياسة الشرعية، مكتبة وهبة، بدون تأريخ.
46. القرضاوي، يوسف، دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية.
47. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن، دار النشر: دار الشعب – القاهرة.
48. الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، دار النشر : دار الكتاب العربي - بيروت - 1982 ، الطبعة : الثانية.
49. مالك، مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، الموطأ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - مصر ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي.
50. الماوردي، علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي ، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - 1419 هـ -1999 م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود.
51. مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، ، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي.
52. المقدسي، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار النشر : دار الفكر - بيروت - 1405 ، الطبعة : الأولى.
53. المقدسي، عبد الله بن قدامة المقدسي أبو محمد، الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، دار النشر : المكتب الاسلامي – بيروت.
54. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري، صحيح مسلم بشرح النووي، دار النشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت - 1392 ، الطبعة : الطبعة الثانية.
55. النووي، المجموع، دار النشر : دار الفكر - بيروت - 1997م.
56. النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، دار النشر : المكتب الإسلامي - بيروت - 1405 ، الطبعة : الثانية.

Method of extracting laws between the textual and the purposive analysts , matters of jurisprudence of transactions as an example

Shawbo Othman Bakr
College of Islamic Science -University of Sulaimany
shawbo8@yahoo.com

Abstract

In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful, may allah exalt greet and bless our master and liege Lord Muhammad and his friends till the day of judgment, Surely the methods and the ways of choosing the texts has a great influence on understanding and apply them to daily life .Because the religious texts the base and the origin of general life we need to understand and explain them in the light of the laws and wisdom if not we won't be able to get to the point where Allah wants us to get. And this way we will be facing some dogmatic texts and a very shallow understanding of them This understanding makes people run away from religion and living it In fact we are facing this because of the logic of the old and new dogma minds and it is obvious that this has a great danger both practically and theorically In the same time there is another thought opposing this thought that over accept and works the (maqasid) of the texts that lessens the holiness of the texts But in between these tow thoughts there is a mid range one which isn't over accepting nor over strict on the looks of the texts and also dose not disobey the Lord. This so far is the best program to go on the way that prophet Muhammad and his friends had walked on We in this research have tried to explain these 3 thoughts and their positive and negative sides and then with practical examples we have explained (al zahiri and Maqasid) thoughts And in the end we have provided the most important results wishing that we have given our message to those who will read it May Allah add it to the balance of our good deeds.

Keywords:religious text, understanding, influence.

میتۆدی هەڵگۆزانی حوکم لە نێوان مەبەستگەرایی و حەرفیەکاندا، چەند بابەتێکی فیقهی مامەڵەکان بە نمونە

شە وبو عثمان بکر
کۆلێژی زانستە مرۆڤایەتییەکان / زانکۆی سلیمانی
shawbo8@yahoo.com

پوختە

بەناوی خوای بەخشندەی میهرەبان سڵاوو درودی پەروەردگار لەسەر گیانی پاکی پێشەواو سەروەرمان محمدو ئال و هاوەڵ و شوێنکەوتوانی تا ڕۆژی دوایی. بێگومان میتۆدو ڕێبازەکانی هەڵێنجانی دەق گرنگی زۆر گەورەیان هەیە بۆ تێگەشتنی شەریعەت و دابەزاندنی لە واقعدا، چونکە دەقە شەرعیەکان بنەماو سەرچاوەی گشتین، پێویستە لەژێر ڕۆشنایی مەبەستەکانی شەریعەت و حیکمەتەکانیدا لێیان تێبگەین و ڕافەیان بکەین، ئەگەر وانەکەین ناگەینە ئەو حوکمەی کە خاوەنی شەرع مەبەستیەتی، بەمجۆرەش لەبەردەم کۆمەڵێك دەقی چەقبەستو و تێگەشتنێکی ڕواڵەتی و دور لەمەبەستەکانی شەریعەتەوە خۆمان دەبینینەوە، ئەم تێگەشتنەش خەڵك لە شەریعەت و جێبەجێکردنی دوردەخاتەوە. لە واقعیشدا ئەمەمان بینی بەهۆی تێگەشتنەکانی ڤاهریە کۆن و نوێیەکان، ئاشکرایشە ئەم تێگەشتنە مەترسییەکی گەورەی هەیە لەڕوی تیۆری و پراکتیکیەوە.

لەبەرامبەر ئەم بۆچونەیشدا بۆچونێکی دیکە هەیە کە زیادەڕۆیی دەکات لە وەرگرتن و کارپێکردنی (مقاصد)دا بەجۆرێك کە لە پیرۆزی دەقەکان دەردەچێت. لەبەرامبەر ئەم دو مەنهەجەشدا مەنهەج و ڕێبازی تێوەند هەیە کە نە زیادەڕەوی دەکات لە پابەندبون بەڕواڵەتی دەقەکانەوەو نە دەردەچێت لە مەبەست و ئامانجەکانی خاوەنی شەرع، ئەم مەنهەجەش گونجاوترینەو هەمان ڕێبازی پێشەوای مرۆڤایەتی و جێنشینان و یارانیەتی.

ئێمەش لەم توێژینەوەیەدا هەوڵمان داوە ئەم سێ میتۆدەو لایەنە ئەرێنی و نەرێنیەکانیان ڕونبکەینەوە، پاشان لەڕێی نمونەی پراکتیکییەوە ڕێبازی ڤاهری و مقاصدیەکانمان ڕونکردۆتەوەو، لەکۆتاییدا گرنگترین ئەنجامەکانمان خستۆتەڕو، بەوهیوایەی توانیبێتمان پەیامەکە بگەیەنین و خوای گەورە لە تەرازوی چاکەکانمان هەژماریبکات.