جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

قسم العلوم الإنسانية

شعبة العلوم الإسلامية

إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية وأثره على الفتاوى المعاصرة

مذكرة تخرّج تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماستر في العلوم الإسلامية ـ تخصص: الفقه وأصوله.

الطالبة:

هدى صوالح عمار

المشرف:

د. إبراهيم رحماني

السنة الجامعية: 1435– 1436هـ/ 2014– 2015م

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

الحمد لله الذي أنار لي درب العلم والمعرفة وأعانني على أداء هذا الواجب، ووفقني إلى إنجاز هذا العمل المتواضع.

كما أتقدم بأسمى عبارات الشكر والتقدير إلى أستاذي الفاضل: "**الدكتور إبراهيم رحماني**" على حسن رعايته لهذا العمل راجية من المولى عز وجل أن يجعل جهده المبذول في ميزان حسناته.

وأتوجه بجزيل الشكر والامتنان إلى من بذل جهده في تعليمي وتوجيهي إلى أن وصلت إلى هذه المرحلة من التحصيل، أبي الحنون وأستاذي: "**الدكتور أبو بكر لشهب**" وجزيل الشكر أيضا إلى كافة أساتذتنا الكرام بقسم العلوم الإسلامية عامة، وتخصص الفقه وأصوله خاصة.

والشكر الخالص لكافة الطاقم الإداري لفرع العلوم الإسلامية بجامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي–.

وإلى كل الطلبة الطالبات بقسمنا المبارك، وإلى كل من ساعدني من قريب أو من بعيد حتى كلّل هذا الإنجاز.

ملخص البحث

تناول البحث دراسة جانب مهم في أصول الفقه، في باب الاجتهاد والفتوى، وهذا من خلال دراسة موضوع إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية وأثرها على الفتاوى المعاصرة بحيث أنه جمع بين تأصيل النظري لهذه المسألة في معرفة أقوال العلماء فيها، وبين دراسة لبعض التطبيقات المعاصرة.

حاول البحث الإجابة على عدة إشكالات أهمها: التعريف بالاجتهاد والفتوى، " الأنواع – الأركان"، وبيان أسباب وحكم إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية، أثره على المجتهد والمستفتي.

كما تناول في الفصل الأخير دراسة لبعض المسائل الفقهية المعاصرة التي أُعيد فيها الاجتهاد في الفتاوى المعاصرة وبيان أثر ذلك.

وفي الختام تُوِّج البحث بخاتمة تضم أهم النتائج والتوصيات المتوصل إليها منها: ضرورة جمع المسائل التي أُعيد فيها الاجتهاد وتغير حكمها في مُؤلف خاص بها.

Summary Research .

The research study is an important aspect in jurisprudence which is the door of ijtihad and fatwa , during a study of the issue of re- diligence in doctrinal issue and its impact on contemporary Fatawa where he brought together rooting theoretical to this matter and find out the sayings of scholars in and between the study of some contemporary applications Try searching the answer to the most important of several problematic: definition and diligence fatwa " types - Staff " the statement of reasons and the rule of re- diligence in doctrinal issue, the impact on hard-working and Polle.

Also discussed in the last chapter study of some contemporary doctrinal issues that have been faithful diligence in contemporary fatwas and impact statement .

In conclusion, a conclusion of the most important research findings and recommendations reached them, including: the need to collect the issues which have been diligent and change its rule in its own author crowned .

قائمة الأشكال والرموز والإشارات المستخدمة في البحث

ج	جزء
مج	مجلد
ص	صفحة
هـ	هجري
ت	توفي
ط	طبعة
م	ميلادي
لا.ن	لا ناشر
لا.م	لا مكان طبع
د.ت	بدون ذكر تاريخ
لا.ط	لا طبعة

مقدمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيّئات أعمالنا من يهده الله فهو المهتدي، ومن يضلل فلن تجد له وليّا مرشدا، وأشهد أنّ لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمدا عبده ورسوله، وبعد:

الحمد لله الذي أكمل شريعته، وأتم علينا نعمته، ورضي لنا الإسلام دينا، وإن أعظم نعمةَ هي إنزال الكتاب المبين وإرسال الرسول الأمين، فبهذين المصدرين صلحت أحوال الناس واستنارت عقولهم، فشريعة الإسلام خالدة وأحكامها دائمة، لذا أودع الله فيها من الأصول والأحكام ما يجعلها صالحة لكل زمان ومكان، وقادرة على مسايرة حاجات الناس المتجددة.

إن واقع الأمة الإسلامية في تغيّر مستمر، إذ تتسارع وتيرة تغيّره يوما بعد يومٍ حيث تواجه الفقيه قضايا مستجدة متعددة ومتشعبة، تتصل بصميم حياة المجتمع الإسلامي ومصيره، إلا أن نصوص الكتاب والسنّة لم تأت دالة على الأحكام الشرعية تفصيلا، لحكمة أرادها الله عز وجل، كما أنّ الله تعالى أرسل نبيه للناس كافة، مع اختلاف أحوالهم وطبائعهم، تأكيدا لصلاحية رسالته لكل الناس، فالله تعالى يقول:﴿ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ﴾ [سبأ: الآية/28].

فإذا تقرر ذلك، فإن الأحكام التي تتبدل بتبدلِ الزمان والمكان هي الأحكام الاجتهادية وفق حدود المبدإِ الشرعي القائم على إحقاق الحق، وجلب المصالح ودرء المفاسد، أما الأحكام الأساسية في الشريعة التي تضع أصلا تشريعيا عاما ودائما، فلا تقبل التبديل مطلقا، مهما تبدل المكان، وتغير الزمان.

ولا يخفى أنَّ ما يتغير من الأحكام لدى المجتهد، إنما هو المبني على الاجتهاد، كالتغير الناشئ عن تغير الأعراف والمصالح أو عن تغير الزمان والمكان، فعلى المجتهد أن يؤدي فرضه بالاجتهاد والنظر في استنباط الحكم بما آتاه الله تعالى من علم ومعرفة، قال تعالى: ﴿ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ﴾ [آل عمران: الآية/ 187].

أهمية الموضوع:

1- تكمن أهمية البحث في أنه مِمَّا يثبت قدرة الشريعة الإسلامية على مواكبة مستجدات العصر وتقديم الحلول لنوازله، مما يؤكد مرونة الشريعة، وواقعيتها، وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

2- كما تبرز أهميته مع انتشار الفتوى عبر وسائل الإعلام والاتصال الحديثة حيث تتكرر الاستفتاءات على المفتي، وهي من مستفتيين مختلفين في طبائعهم وأعرافهم ومناطقهم وأحوالهم.

3-للاجتهاد والفتوى أهمية عظمى، ومنه نشأت المذاهب الفقهية وبرز علم أصول الفقه فأثمر فقها وقواعد فقهية ونظريات.

أهداف البحث:

1- أول هدف يجب الوقوف عنده هو: العلاقة بين الاجتهاد والفتوى، بحيث أن إعادة الاجتهاد يؤثر في تغير الفتوى في أغلب الأحيان، ولبيان أهمية الاجتهاد والفتوى في التعرف على الأحكام.

2- معرفة حقيقة إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية، وأسباب التي أدت إلى ذلك.

3- التعرف على حكم إعادة الاجتهاد في مسألة الفقهية بعد تكرار حدوثها.

4- بيان أثر إعادة الاجتهاد في المسألة بعد تكرار حدوثها، على كل من المجتهد والمستفتي.

5- التطرق لدراسة بعض المسائل من النوازل المعاصرة التي تكرر فيها الاجتهاد وتغير حكمها، وبيان أثر إعادة النظر فيها مرة ثانية.

6- تعزيز النظرة المقاصدية في التأصيل، بربط الاجتهاد في المسائل ما يضمن تحقق المصلحة الشرعية المعتبرة في الفتوى.

7- الحرص على تتبع وإظهار مدى صلاحية ومرونة الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان.

أسباب اختيار الموضوع:

1-الحاجة العلمية لكشف النقاب عن هذه المسألة ومعرفة أسبابها، وجمع آراء العلماء فيها وأدلتهم، وبيان آثارها على المفتي والمستفتي.

2- التوقف عند ما يردده بعض المفتين حينما يطرح عليهم سؤال في مسألة، وسبق لهم النظر فيها فيقولون: " لنا فتوى سابقة في هذا " أو " نرجع إلى ما أفتينا به سابقا في هذا الشأن" أو " لا حاجة للنظر في هذه المسألة، لأنه سبق وأن أفتينا فيها"، سواء كان بلسان المجتهد مفرد أو على لسان المتحدث باسم هيئة علمية أو لجان فتوى أو مؤتمر فقهي، هل هذا صحيح على إطلاقه؟ أم أن لتباعد الزمان واختلاف المكان والمستفتين أثر في تغيير الحكم، يجعلنا بحاجة إلى إعادة نظر متبصرة بآثار البقاء على الرأي الأول في المسألة دون إعادة الاجتهاد فيها بما يلائم حالها الجديد.

3-ندرة البحوث – حسب اطلاعي – المُتناولة لمسألة إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية بعد تكرار حدوثها، بيان أثر ذلك.

الدراسات والجهود السابقة:

بعد البحث والإطلاع، لم أظفر بدراسات أكاديمية في هذا الموضوع، وإنما تطرق إليه بعض العلماء بإيجاز، وأبرز هاته الدراسات:

1- تطرق العلماء الأصوليون للمسألة باب الاجتهاد والفتوى، ومنهم: ابن الهمام في كتابه "تيسير التحرير" ، ومحمد بن نظام الدين الأنصاري اللكّنوي في كتابه "فواتح الرحموت"، وابن القيم في "إعلام الموقعين عن رب العالمين"، وأبو العباس الحراني في "المسودة"، علي بن محمد الآمدي في" الإحكام في أصول الأحكام"، من المتقدمين.

2- ومن العلماء المعاصرين: الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه لعبد الرحمن زايدي، قسم بحثه إلى بابين: الباب الأول جعله كمدخل عام للموضوع، بين فيه أهمية الاجتهاد في الأحكام الشرعية، وتطرق فيه إلى دراسة مسألة تجديد الاجتهاد وحكمها ولكن بإيجاز، وكذا نقض الاجتهاد، والباب الثاني خصصه لبيان جريان المناط في الشريعة.

3- الاجتهاد في الإسلام للدكتورة نادية شريف العمري، بينت فيه أصول الاجتهاد وبيان منزلة وشروط المجتهد، وأحكام الاجتهاد وتجديد الاجتهاد إضافة إلى بيان تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة، ومدى أهمية الاجتهاد في عصرنا، حيث ذكروا بعض أسباب أعادة النظر

في المسألة المتكررة الوقوع، وأقوال العلماء في المسألة وأدلتهم، ولم يبينوا أثر إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية المتكررة.

إشكالية البحث:

إذا تكرر للمجتهد النظر في مسألة سبق وأن أفتى فيها لتجدد وقوعها، كأن يفتي المجتهد بحكم مسألة، فيفتي بِحلّها أو حرمَتِها، ثم يسأل عنها بعد مدة، فهل يفتي بما أفتى به سابقا؟ أم يجب عليه أن يجدد النظر فيها؟ لاحتمال أن يظهر دليل لم يكن قد ظهر له أولا؟ وإن ظهر له، وتغيَّر اجتهاده فهل ينقض هذا اجتهاده الأول؟ وما الآثار المترتبة عند إعادة الاجتهاد في المسألة المتكررة ؟

وللإجابة على هذا الإشكال جاء هذا البحث المتواضع الموسوم بـ:" **إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية وأثره على الفتاوى المعاصرة** ".

منهجية البحث:

تم تناول موضوع البحث وفق المنهج الاستقرائي والمنهج المقارن، وفق الخطوات العملية التالية:

1- عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها بذكر السورة ورقم الآية في المتن.

2- عزو الأحاديث النبوية الواردة في البحث على الهامش عند أول موضع ترد فيه في النص، فما كان من الصحيحين أو في أحدهما اكتفي به، وإلا أرجع إلى غيرهما من كتب السنّة مع توضيح درجة الحديث، وهذا وفق المنهج المعروف في التخريج بذكر المؤَلِف ثم المُؤَلَف، ثم الجزء، ثم الكتاب ثم الباب والصفحة.

3- الرجوع قدر الإمكان إلى المصادر الأصلية، خصوصا عند نقل أقوال العلماء في المسألة، مع مراعاة الدقة والتحرّي في نقل وإرجاع الأقوال إلى أصحابها.

4- عدم التفريع والتفصيل في بعض العناصر، وهذا على حسب ما تقتضيه طبيعة العنصر المدروس.

5- سلكت أثناء دراسة المسائل الفقهية المذكورة في المبحث التطبيقي النحو الآتي: بيان حقيقة المسألة، ذكر أقوال العلماء فيها، بيان حكمها بعد النظر فيها أولا، ثم بيان حكمها بعد إعادة النظر فيها مرة ثانية موضّحة بعد ذلك أثر إعادة النظر فيها.

6- الالتزام بالقواعد المتعارف عليها في كتابة البحوث العلمية من نقل وعزو واقتباس وتوثيق.

7- شرح بعض الألفاظ الغريبة والمصطلحات على الهامش.

8- ترجمة الأعلام الوارد ذِكرهم في متن البحث، عدا المشهورين من الصحابة والأئمة الأربعة، كما أني لم أُترجم للأعلام الأحياء من المعاصرين.

9- ذكر المعلومات الخاصة بالكتاب بذكر: المؤلِف، المُؤَلَف، اسم المحقق إن وجد الجزء، (طبعة: رقم، المكان: المطبعة أو دار النشر، التاريخ)، الصفحة.

10- إتباع الفهارس المتعارف عليها، مثل فهرس الآيات، وفهرس الأحاديث، فهرس الأعلام، وفهرس الموضوعات وقائمة المصادر والمراجع.

خطة البحث

بناء على الإشكالية المطروحة والأهداف المرجو تحقيقها في هذا البحث اتبع البحث خطة تكونت من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة، بالإضافة إلى الفهارس العامة.

المقدمة

تناولت تقديم عام لموضوع البحث وبيان أهميته وأهدافه وأسباب اختياره والإشكالية وذكر الدراسات السابقة، ثم بيان المنهج المتبع أثناء الدراسة، ثم عرض الخطة العمل.

الفصل التمهيدي

التعريف بالاجتهاد والفتوى"الأنواع والأركان"

أولاً: التعريف بالاجتهاد وبيان أنواعه.

ثانيا: الفتوى: مفهومها وأركانها.

الفصل الأول

إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية: أسبابه وحكمه

المبحث الأول :أسباب إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية المتكررة.

المطلب الأول: أسباب إعادة الاجتهاد والمتعلقة بالمجتهد.

المطلب الثاني: أسباب إعادة الاجتهاد والمتعلقة بالمستفتي.

المبحث الثاني: حكم إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية.

المطلب الأول: تصوير المسألة وأقوال العلماء بشأنها.

المطلب الثاني: أدلة الأقوال الفقهية مناقشتها وبيان الراجح منها.

الفصل الثاني

أثر إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية على الفتاوى المعاصرة.

المبحث الأول: أثر إعادة الاجتهاد على المجتهد والمستفتي.

المطلب الأول: أثر إعادة الاجتهاد في المسألة المتكررة على المجتهد.

المطلب الثاني: أثر إعادة الاجتهاد في المسألة المتكررة على المستفتي.

المبحث الثاني: تطبيقات على إعادة الاجتهاد في المسائل الفقهية في الفتاوى المعاصرة.

من التطبيقات المعاصرة التي تم تناولها في هذا البحث:

المسألة الأولى: زواج المسيار.

المسألة الثانية: بيع التورق المصرفي.

المسألة الثالثة: حكم تخزين النطف وحفظها.

المسألة الرابعة: استئجار الأرحام.

الخاتمة

وفي الأخير أنهيت موضوع البحث بخاتمة تضم أهم النتائج المتوصل إليها وبعض التوصيات.

الفصل التمهيدي

التعريف بالاجتهاد والفتوى

"الأنواع والأركان"

أولى الأصوليون باب الاجتهاد أهمية كبيرة، باعتباره مظهراً لأحكام الله، فهو أداة لاستنباط الحكم الشرعي عند عدم وجود النص، وعليه فالاجتهاد يدور عموما حول فهم النصوص الشرعية، ومحاولة استخراج العلل التي شرعت من أجلها الأحكام، مع مراعاة لمقاصد الشريعة العامة، ثم ربط هذه الأحكام بالمستجدات.

كما أنّ الله سبحانه وتعالى تولى حفظ شريعة الإسلامية بالمتعلمين، وأمر بالرجوع إليهم في النوازل، ومسألتهم عن الحوادث.

وسوف يتم عرض مضمون الفصل التمهيدي هذا من خلال النقطتين التاليتين:

<u>أولاً:</u> التعريف بالاجتهاد وبيان أنواعه.

<u>ثانيا:</u> الفتوى: مفهومها وأركانها.

أولا: التعريف بالاجتهاد وبيان أنواعه

لقد ظهر مصطلح الاجتهاد في عصر النبي صلّى الله عليه وسلّم، ولعل أول تصريح بهذا اللفظ لما أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبعث معاذا (ت:78هـ) [1] إلى اليمن فقال له: «كيْفَ تقضِي إذا عرض لكَ قضاءٌ؟» قال: أقضي بِكتابِ اللهِ، قال: « فإن لم تجد في كتاب الله؟»، قال: فبسُنَّةَ رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم، قال: « فإن لم تجد في سُنةِ رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم، ولا في كتاب الله؟" قال: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، وَلا آلوُ[2]، فضربَ رسولُ الله صلَّى الله عليه وسلَّم صدرهُ، وقال:« الحمدُ لله الذي وفَّق رَسُولَ، رَسُولِ اللهِ لمَا يُرضِي رَسُولَ الله» [3]، فمصطلح الاجتهاد يدور عموما حول فهم النصوص الشرعية، في الكتاب والسنة النبوية، ومحاولة استخراج العلل التي شرعت من أجلها الأحكام، مع مراعاة المقاصد الشريعة العامة، ثم ربط هذه الأحكام بالمستجدات.

1-تعريف الاجتهاد.

أ- تعريف الاجتهاد لغة.

الاجتهاد مأخوذ من الجهد، الجهدُالمَشَقَّةُ والجهدُ الطَّاقةُ[4]، وايضا بمعنى: الوُسْعُ والطَّاقةُ.

وأَجهَدَ: وقع في الجهد والمشقَّة، واجْتَهَدَ: أي بذل ما في وُسْعهَ[5]. فالجهد يختص بما فيه مشقة، كما أنه يحمل معنى الوسع والطاقة وتحمل المشقة للوصول إلى الغاية والهدف.

ب- تعريف الاجتهاد اصطلاحاً.

---

[1] – أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمر بن أوس؛ أسلم وهو ابن ثماني عشرة سنة، إمام وفقيه، شهد مع الرسول صلى الله عليه وسلم العديد من المشاهد، بعثه النبي صلى الله عليه وسلم قاضيا إلى الجند من اليمن وهو ابن (28)سنة ليعلم الناس القرآن والإسلام وليقضي بينهم، توفي سنة(18هـ) عن عمر(38) سنة، (ابن الأثير أبي الحسن الجزري (ت: 630هـ) أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ج5 (لا.ط؛ بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت) ص 187).

[2]– يقال: ألوت في الشيء آلو إذا قصرت فيه، ينظر: أحمد بن فارس بن زكريا (ت: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ج1(لا.ط؛ بيروت: دار الجيل، 1420هـ/ 1999م) ص128.

[3]– أخرجه: أحمد بن حنبل (ت:241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج5(لا.ط؛ القاهرة: مؤسسة قرطبة؛ د.ت) باب حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، ص242، قال الألباني: ((هذا الحديث إسناده ضعيف)) لإبهام أصحاب معاذ وجهالة الحارث بن عمرو.

[4]– ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون (لا.ط؛ القاهرة: دار المعارف، د.ت) ص 708.

[5]– المعجم الوسيط (ط: 4؛ مصر: مكتبة الشروق الدولية، 1425هـ/ 2004م) ص 142.

ذكر الأصوليون تعريفات كثيرة للاجتهاد، منها:

أَ_ " هو بذل المجهود فيما يقصده المجتهد ويتحراه، إلا أنه قد اختص في العرف بأحكام الحوادث التي ليس لله تعالى عليها دليل قائم يوصل إلى العلم بالمطلوب منها[1].

بَ_ عرّفه الإمام الغزالي [2]: ببذل المجهود في طلب العلم بأحكام الشريعة [3].

وهذا التعريف منتقد، لأن ثمرة الاجتهاد لا تقتصر على الأحكام اليقينية، وإنما يكون أغلبها ظناً، إلا أن يراد بالعلم الأعم من أن يكون علماً أو ظناً[4].

جَـ والتعريف المختار للاجتهاد للإمام الشاطبي[5]: استفراغ الجهد وبذل غاية الوسع، إما في استنباط الأحكام الشرعية وإما في تطبيقها[6].

شرح التعريف:

"بذل الوسع": يشمل كل من بذل الطاقة في البحث، فهو قيد يخرج به من لم يبلغ المنتهى في البحث، إذ ليس كل مجد مجتهد، وبذل الفقيه الوسع، فإن بذل غير الفقيه وسعه لا يسمى اجتهادا اصطلاحا.

"استنباط الأحكام الشرعية": أي نيل الأحكام من النصوص والكشف عنها في كتب العلم.

"الأحكام الشرعية": احتراز من الاجتهاد في الأحكام العقلية أو الحسية أو اللغوية لأنها لا تدخل في مفهوم الاجتهاد المتعارف عليه عند الفقهاء والأصوليين.

---

[1]– أحمد بن علي الرازي الجصَّاص (ت:370هـ)، الفصول في الأصول، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، ج4 (ط:3؛ الكويت: دار التراث الإسلامي ، 1414هـ/1994م) ص11.

[2] – محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الغزالي ولد سنة(450هـ)، تفقه على إمام الحرمين وبرع في الكثير من العلوم، رحل إلى الشام وبيت المقدس وأثناء رحلته ألف كتاب" إحياء علوم الدين" وله العديد من الكتب منها: " المستصفى" توفي سنة (505هـ)؛(عماد الدين بن كثير القرشي (ت:774هـ)، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي ج 16 (ط: 1؛ جيزة: مطبعة هجر، 1419هـ/1998م) ص214.

[3] – محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت 505هـ)، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، ج 2 (ط:1؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1433هـ/ 2012م) ص382).

[4]– وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج2 (ط:1؛ دمشق: دار الفكر، 1406هـ/ 1986م) ص 1038.

[5] – إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحاق الغرناطي الشهير بالشاطبي، من الأئمة المالكية، وأحد الأثبات توفي في شعبان 790هـ، ومن تصانيفه، " الموافقات"، "الاعتصام" (الزركلي، الأعلام،75/1).

[6]– إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي(ت: 790هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، ت: عبد الله دراز، ج4 (لا.ط؛ القاهرة: دار الحديث، 1427هـ/2006م) ص361.

"وإما في تطبيقها": فالاجتهاد في التطبيق لا يقل خطورة وأهمية عن الاجتهاد في الاستنباط، لأنه كما يكون في فهم النص والاستنباط منه، يكون في التطبيق، بل إن التطبيق ونتائجه هو الثمرة من التشريع كله لأن التشريع ليس عملا في الفراغ [1].

إن العلاقة بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي علاقة عموم وخصوص فالتعريف الاصطلاحي أخص من التعريف اللغوي، إذ التعريف اللغوي يخص بذل الوسع في تحصيل أي شيء يحتاج تحصيله إلى بذل وسع، أما التعريف الاصطلاحي مختص ببذل الوسع لاستنباط الحكم الشرعي.

2- أنواع الاجتهاد.

يمكن تقسيم الاجتهاد بعدة اعتبارات سأكتفي بذكر البعض منها، فإذا كان حسب التعريف المختار فهو على ضربين أحدهما خاص باستنباط الأحكام الشرعية وبيانها، وهذا النوع يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا، أما الثاني خاص بتطبيقها وهذا لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك عن قيام الساعة[2]، أما إذا كان باعتبار العدد، أي من حيث من يقوم به، فإنه ينقسم إلى اجتهاد فردي واجتهاد جماعي، وسيأتي التفصيل في كلاهما:

أ- النوع الأول.

الاجتهاد الأول: وهو الكامل والخاص بطائفة العلماء الذين اتجهوا إلى تعرف أحكام الفروع العملية من أدلتها التفصيلية، وقال بعض العلماء أن هذا النوع الاجتهاد قد ينقطع في زمن من الأزمان[3]، والإمام الشاطبي قسم هذا النوع من الاجتهاد إلى ثلاثة أنواع:

أ- النوع الأول المسمى بتنقيح المناط[4]، وذلك أن يكون الوصف المعتبر في الحكم مذكورا

---

[1] - فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي (ط:3؛ بيروت: مؤسسة الرسالة 1434هـ/2013م) ص35.

[2] - الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج4، ص.361.

[3] - محمد أبو زهرة (ت: 1394هـ)، أصول الفقه (لا.ط؛ القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت) ص379.

[4] - المَنَاط عند الأصوليين العلةُ قالوا: النظر والاجتهاد في مناط الحكم أي في علته إمّا في تحقيقه أو تنقيحه أو تخريجه(ينظر: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، التعريفات الفقهية(ط:1، بيروت؛ دار الكتب العلمية، 1424/2003م) ص218)، وتنقيح المناط: هو أن يتتبع المجتهد الأوصاف التي ذكرها الشارع، ثم يقوم بإلغاء ما ليس له تأثير في الحكم، ينظر: عبد الرحمن زايدي، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه (لا.ط؛ القاهرة: دار الحديث، 1426هـ/2005م)، ص177.

مع غيره في النص، فينقح بالاجتهاد، حتى يتميز ما هو معتبر مما هو ملغى[1]، أي يتتبع المجتهد الأوصاف التي ذكرها الشارع ثم يقوم بإلغاء ما ليس له تأثير في الحكم[2].

بَ- النوع الثاني المسمى بتخريج المناط[3]، وهو راجع إلى أن النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط، فكأنه أخرج بالبحث، وهو الاجتهاد القياسي، فالعلة لا تكون معروفة للمجتهد، فالمجتهد يقوم باستخراج العلة من الخفاء، لأن الشارع لم ينص عليها بخلاف تحقيق المناط[4].

جَ- النوع الثالث هو نوع من تحقيق المناط وهو على ضربين:

أحدهما: ما يرجع إلى الأنواع لا إلى الأشخاص، أي نظرٌ في تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما ، فإذا نظر المجتهد إلى العدالة مثلا ووجد أن هذا الشخصَ متصف بها على حسب ما ظهر له، أوقع عليه ما يقتضيه النص من التكاليف المنوطة بالعدول، من الشهادات والانتصاب للولايات العامة والخاصة.

أما الثاني: ما يرجع إلى تحقيق المناط فيما تحقق مناط حكمه، أي ينظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل، هذا بالنسبة إلى التكليف المنحتم عليها وغيره، ويختص غير المنحتم بوجه أخر: وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت حال دون حال، وشخص دون شخص إذ أن النفوس ليست في قبول الأعمال على وزن واحد.

---

[1] – الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج4، ص366.

[2] – عبد الرحمن زايدي، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه، المرجع نفسه، ص177.

[3] – وهو الاجتهاد في استنباط علة الحكم الذي دل النص والإجماع عليه من غير تعرض لبيان علته لا بالصراحة ولا بالإيماء، فالعلة في هذا النوع غير معروفة للمجتهد؛ بحيث يقوم بإستخراجها من الخفاء، ينظر: علي بن عبد الكافي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق: جماعة من العلماء، ج3(ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1404هـ)ص83.

[4] – يقول الإمام الشاطبي: تحقيق المناط "معناه أن يثبت الحكم بمُدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله" الشاطبي، الموافقات، المرجع نفسه، ج4، ص361- 366.

فصاحب هذا التحقيق هو الذي رزق نورا يعرف به النفوس ومراميها وتفاوت إدراكها وقوة تحملها للتكاليف، ويحمل كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف[1].

أما الاجتهاد الثاني: اتفق العلماء على أنه لا يخلو منه عصر من العصور وهؤلاء هم علماء التخريج وتطبيق العلل المستنبطة على الأفعال الجزئية، فعملهم على هذا هو تطبيق ما استنبطه السابقون، وبهذا التطبيق تتبين أحكام المسائل التي لم يعرف لسابقون أصحاب الرتبة من الاجتهاد رأى فيها والعمل الذي يقوم به أصحاب الرتبة هو الاجتهاد والمتعلق بتحقيق المناط[2].

ب- النوع الثاني: الاجتهاد الفردي والاجتهاد الجماعي.

أَ- **الاجتهاد الفردي:** وهو الاجتهاد الذي سبق تعريفه غير أنه فيه قيد كونه صادر من أحد العلماء منفردا ويمكن تعريفه بـ :" اجتهاد مجتهد أو أكثر في مسألة مالم يبلغ حد الكثرة فإن بلغ حد الكثرة واستفاض اتفاق الجم الغفير صار اجتهادًا جماعيًا قريبا من الإجماع الشرعي"[3].

وهو ما يقوم به شخص تحققت فيه شروط الاجتهاد الآتي ذكرها دون أن يشترك معه غيره، وهذا النوع من الاجتهاد هو الأقدم والأصل، وقد حدث هذا النوع في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وفي عهد الصحابة والتابعين، وفي عهد الأئمة الأربعة وغيرهم من العلماء، من الأمثلة عنه حديث أبو بكر الصديق –رضي الله عنه–حين سئل عن الكلالة فقال:« إني سأقول فيها برأيي فإن يك صوابًا فمن الله وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان ... ..» [4].

---

[1] – الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج4، ص366_367.

[2] – محمد أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص379.

[3] – عبد الرحمن زايدي، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه، مرجع سابق، ص143.

[4] – أخرجه: أحمد بن الحسين البيهقي (ت: 458هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ج6 (ط:3؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م) كتاب الفرائض، باب حجب الأخوة والأخوات من قبل الأم بالأب والجد والولد وولد الابن، رقم: 1226، ص322؛ وعبد الله أبو محمد الدارمي ت:255هـ، سنن الدرامي، ت: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، ج2(ط:1؛ بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ) كتاب الفرائض، باب الكلالة، رقم:2972، ص 462.

وعن عمر رضي الله عنه عندما بعث شريحًا[1] إلى قضاء الكوفة قال له:

" انظر ما تبيَّن لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً، وما لم يتبيَّن لك في كتاب الله فابتغ فيه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما لم يتبيَّن لك في السنة فاجتهد رأيك" [2].

وفي الحديث بيان للاجتهاد الفردي بالإضافة إلى دلالة عن مشروعيته، عندما قال سيدنا عمر رضي الله عنه " فاجتهد رأيك".

بَ- الاجتهاد الجماعي:

يعتبر مصطلح الاجتهاد الجماعي مصطلحًا معاصرًا لم يُفرد له العلماء السابقون بحثاً خاصاً أو باباً مستقلاً من أبواب أصول الفقه، وهو:" استفراغ أغلب الفقهاء الجهد لتحصيل ظن بحكم شرعي بطريق الاستنباط، واتفاقهم جميعًا أو أغلبهم على الحكم بعد التشاور "[3].

في شرح التعريف سأكتفي بشرح :

" أغلب الفقهاء": قيد لبيان أن الاجتهاد الجماعي يختلف عن الاجتهاد الفردي، كونه يضم جماعة من المجتهدين.

"اتفاقهم جميعًا أو أغلبهم": فيه بيان للفرق بين الاجتهاد الجماعي والإجماع فالاجتهاد الجماعي ما يعرف في أصول الفقه بالإجماع، يمكن تسليم لهذا المعنى من الناحية النظرية، إلا أنه يحتاج إلى إعادة نظر، لأن الإجماع المعروف عند الأصوليين يختلف عن الاجتهاد الجماعي في عصرنا، فالاجتهاد الجماعي يفتقر إلى إجماع كل العلماء، لأن منهم من لا يسعفه الحظ لإبداء رأيه في الموضوع لأسباب سياسية [4]، وغيرها من العوائق التي تمنعهم من المشاركة، أما الاجتهاد الجماعي يكفي فيه اتفاق أغلب المجتهدين، ولا يشترط فيه اتفاق جميع المجتهدين، فالقول بأن الاجتهاد الجماعي هو الإجماع الشرعي عليه كثير من التحفظات.

---

[1] – شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم بن معاوية، قيل تعلم من معاذ بن جبل عندما كان قاضيا في اليمن، ولاه عمر رضي الله عنه القضاء في الكوفة بالعراق، وتوفي (78هـ)،(أحمد بن علي بن محمد العسقلاني المعروف بابن حجر (ت:852هـ)، الإصابة في تميز الصحابة ، ج3(لا.ط؛ مصر: دار الكتب بالأزهر، 1853م) ص202).

[2] – يوسف بن عبد البر(ت:463هـ)، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبو الأشبال الزهيرى، ج 2(لا.ط؛ السعودية: دار ابن الجوزي، د،ت) باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة، الرقم: 1598، ص 848.

[3] – عبد المجيد السوسوه الشرفي، الاجتهاد في التشريع الإسلامي (ط:1؛ الدوحة: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية 1418هـ/1998م) ص46.

[4] – عبد الرحمن زايدي، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه، مرجع سابق، ص145.

" واتفاقهم جميعًا أو أغلبهم على الحكم": قيد ثاني ليبان أن الاجتهاد الصادر من جماعة لا يكون جماعيا إلا إذا كان الحكم المتوصل إليه ناتجاً عن كل المجتهدين أو أغلبهم.

"بعد التشاور": أي بعد تشاور العلماء وتبادل الآراء ومناقشة الأقوال والأدلة بطريقة الشورى فيما بينهم.

الاجتهاد الجماعي المقصود منه اجتماع عدد من علماء الأمة للنظر في مسألة فقهية والاجتهاد فيها، ويكون الحضور عادةً لأصحاب الاختصاص مع العلماء كأن تكون المسألة طبية فيحضر معهم أطباء من أهل التخصص، ويتمثل هذا نوع من الاجتهاد في عصرنا في مجامع الفقهية وهيئات كبار العلماء ومراكز البحث والإفتاء، ومن أشهر هذه المؤسسات المعاصرة:

1- مجمع الفقه الإسلامي في جدة.
2- مجمع الفقه الإسلامي في الهند.
3-هيئة كبار العلماء في السعودية.
4- مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة.
5- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في القارة الأوروبية[1].

كما أن هذا النوع من الاجتهاد ليس جديدًا بل جمع معظم الصحابة بعضهم البعض للنظر في عدة أحكام شرعية ومن أمثلة على ذلك:

_ عن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما قال: قُلْتُ يا رسول الله، الأَمْرُ يَنْزلُ بنا لم ينزل فيه قرآن ولم تَمضِ فِيه مِنْكَ سُنّة؟ قال:" اجمعُوا لَهَ العالمينَ"، أو قال:" العابدِينَ من المُؤمنينَ، فاجْعلُوهُ شورى بينكُمْ ولا تقْضُوا فيه برأْي واحدٍ" [2].

يتميز الاجتهاد الجماعي عن الاجتهاد الفردي بتعدد وجهات النظر الشرعية والتعدد المجتهدين بالإضافة إلى الخبرات الميدانية التي يقدمها أهل الاختصاص في مختلف المسائل المراد إيجاد حكم شرعي لها، نحو (الطبية_ المعاملات المالية المعاصرة_ أحوال

[1] – عماد علي جمعة، أصول الفقه الميسر(ط:1؛ الأردن: دار النفائس، 1429ه/2008م) ص118.

[2] – يوسف بن عبد البر (ت:463ه)، مرجع سابق، ج 2، باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة، الرقم: 1611، ص 853.

الشخصية...)، كما أنه نوع من المناظرة، ووسيلة لعرض الأدلة ومناقشتها وتبادل الآراء والتشاور، بخلاف الاجتهاد الفردي قد لا يخلو من الزلات في بعض الأحيان، إلا أن الاجتهاد الفردي سيظل قائما على كل حال، بل إن عملية الاجتهاد في ذاتها عملية فردية في الأساس، وإن الاجتهاد الجماعي هو التشاور فيما وصل إليه أفراد المجتهدين [1].

ثانيا: الفتوى مفهومها وأركانها.

إنّ الله تعالى تولى حفظ الشريعة الإسلامية بالمتعلمين، وأمر بالرجوع إليهم في النوازل، ومساءلتهم عن الحوادث، فقال عزوجل: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بِسْمِ

[1] – يوسف القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية (ط:1؛ القاهرة: دار القلم، 1417هـ/1996) ص184.

بسم الله الرحمن الرحيم قال تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ صدق الله العظيم﴾ [النحل: الآية/ 43] فالله عز وجل هو الذي استخلفهم في أرضه وجعلهم حجة على عباده وورثة لأنبيائه، فاكتفى بهم عن بعثة نبيّاً أو إرسال نذير[1].

ولقد أولت الشريعة الإسلامية عناية خاصة بمنصب الإفتاء، فبينت ما يتعلق به من أحكام وشرائط وآداب، وآليات استنباط الحكم الشرعي لمن سأل عنه، والمتصدي لهذا المنصب، إنما هو قائم مقام التوقيع عن ربّ العالمين، حامل لهذه الأمانة ويُسأل عنها يوم القيامة

1. مفهوم الفتوى

أ- الفَتْوَى والفُتْيَا في اللغة: مصدر من أَفْتَى بمعنى البيان، والإيضاح، والسؤال عما أشكل من الأمور، يقال أَفَيْتَتُ فلانا في مسألة إذا أَجَبْتَهُ عَنْها. والفُتْيَا: تبيين المُشْكل من الأَحْكام، وأَفْتَى المُفْتي إذا أَحْدَثَ حُكماً، وقوله عزوجل:﴿ٱ ب ب ب ب پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ ڇ ڍ ڍ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ﴾ [النساء: الآية/ 176]، أي يسألونك سؤال تعلم، والفُتْيا والفُتْوَى والفَتْوَى: ماَ أَفْتَى بهِ الفَقِيه[2].

ب- تعريف الفتوى في الاصطلاح: قد تعددت صيغ تعريف العلماء للفتوى ويظهر أنها متقاربة المعنى وتدور حول أن الفتوى هي: إخبار عن حكم شرعي، لكنها تأتي مجملة أحيانا ومفصلة أحيانا أخرى بما يضاف إليه من قيود خاصة بها.

فالفتوى هي: "تبيين الحكم الشرعي للسائل عنه والإخبار بلا إلزام"[3].

وجاءت بمعنى: " إخبار بحكم الله تعالى عن دليل شرعي لمن سأل عنه في أمر نازل".

---

[1]- أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت: 462هـ)، الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي، ج1 (ط:1؛ الرياض: دار ابن الجوزي، 1417هـ/1996م) ص 70.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ص3348.

[3]- مصطفى السيوطي الرحيباني(ت: 1243هـ)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، ج6(ط:1؛ دمشق: المكتب الإسلامي، 1381هـ/ 1961م) ص 437.

والإخبار بحكم الله تعالى عن غير سؤال هو إرشاد؛ والإخبار به عن سؤال في غير أمر نازل، هو تعليم[1].

جاءت بمعنى الأخبار كما أنها جاءت بمعنى البيان والأقرب أنها بيان كما في أصل اللغة فمجرد الأخبار لا يتضمن إيجاد بموجود حاجة لحل أمر مشكل أو مجهول بخلاف البيان، فالبيان إخبار وزيادة[2].

فالمعنى الاصطلاحي للإفتاء، هو المعنى اللغوي لهذه الكلمة وما تتضمنه من وجود مستفت ومفت وإفتاء وفتوى، لكن بقيد واحد هو أن المسألة التي وقع السؤال عن حكمها تعتبر من المسائل الشرعية، والحكم المراد معرفته هو حكم شرعي[3].

الفتوى هي إخبار أو تبيين عن حكم شرعي، والمفتي موقع عن الله تبارك وتعالى ومبيّن لأحكامه، لذا فالعلاقة بين التعريف اللغوي والاصطلاحي علاقة عموم وخصوص فالمعنى اللغوي أوسع وأعم من الاصطلاحي؛ حيث أنه يشمل الجواب عن كل ما يسأل عنه من أمور الدين والدنيا، بينما نجد أن التعريف الاصطلاحي قد قُيِّد بقيود ليتوافق مع ما جاء به الشرع فتختص الفتوى بالإخبار عن الحكم الشرعيّ.

2. أركان الفتوى

تقوم عملية الفتوى على ثلاثة أركان أساسية وهي المستفتي والمفتي والفتوى فالمستفتي: هو السائل عن الحكم الشرعي في مسألة من المسائل، والمفتي: وهو من توفرت فيه شروط تؤهله للإجابة عن هذا السؤال، وأثناء قيامه بإعطاء الجواب هو: الإفتاء، ونص الإجابة هي: الفتوى [4]، ولكل ركن من الأركان ذكر العلماء جملة من شروط:

أ- المستفتي وهو السائل عن الحكم الشرعي في مسألة من المسائل وذكر العلماء جملة من الشروط نذكر منها:

---

[1]- محمد سليمان عبد الله الأشقر، الفتيا ومناهج الإفتاء(ط:1؛ الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، 1396هـ/1976م) ص9.

[2]- عبد الرحمن بن محمد الدخيل، الفتوى أهميتها- ضوابطها-آثارها (ط:1، السعودية، لا.د، 1428هـ/ 2007م) ص 34.

[3]- عبد الكريم زيدان، نظام الإفتاء(لا.ط؛ الجزائر: دار البعث، 1405هـ/1985م) ص12.

[4]- عبد الكريم زيدان، نظام الإفتاء، مرجع سابق، ص12.

1- على المستفتي استفتاء الأعلم والأورع: قال الإمام الرازي[1]: أنه لا يجوز له_المستفتي _ الاستفتاء إذا غلب ظنه أنّ من يفتيه من أهل الورع، ويكون ذلك إذا رآه منتصباً للفتوى واجتماع المسلمين على سؤاله[2]، ومعنى ذلك أنه لا يجوز طلب الفتوى ممن لم يبلغ درجة الإفتاء.

2- توضيح السؤال للمفتي وعدم التحايل عليه، فإذا كان الاستفتاء كتابة وجب عليه توضيح الخط أثناء تدوين السؤال، أما إذا كان مشافهة توضيح المسألة والإجابة على كل ما يسأل عنه المفتي[3].

3- يلزم على المستفتي إذا نزلت به نازلة أن يسأل عن حكم نازلته، كما يجب أن يكون السؤال مما يبنى عليه حكم عملي، لا أن يكون سؤال لا معنى له وغير مهم.

4- إذا رأى المستفتي المفتي في همٍّ قد عرض له وعاجز عن استيفاء فكره، فعليه أن لا يستفتيه، ويمسك عنه حتى إذا زال الهم وعاد إلى المألوف فحينئذ يسأله[4].

5- لا ينبغي للعامي أن يطالب المفتي بالحجة فيما أجابه به، ولا يقول لم ولا كيف، فالله تعالى قال:﴿ ڳ ڳ ں ں ڻ ڻ ٹٹ ۀ ۀ ہ ہ ۂ ھ ﴾ [الأنبياء: الآية/7]، كما أن الله تعالى فرق بين العامة وبين أهل العلم[5] فقال: ﴿ □ □ □ □ □ □ □ □□ ى ى ې ې ﴾[الزمر:الآية/9].

ب- المفتي

وهو المخبر عن الحكم الله لمعرفته بدليله[6]، لذا لابد أن يكون المفتي أهلا لذلك وهذه الأهلية تحقق بجملة من الشروط، ومن هذه الشروط ما يتعلق بشخص المفتي، ومنها ما يتعلق بعلمه.

---

[1]- محمد ابن عمر بن الحسين بن علي المعروف بالفخر الرازي، الفقيه الشافعي أحد المشاهير بالتصانيف الكبار والصغار نحو 200 مصنف فمن ذلك " التفسير"و " المحصول" و" الطبقات الشافعية" وغيرها، توفي سنة 606هـ.(ابن كثير، البداية والنهاية، 17/ 12-11).

[2]- محمد بن عمر الرازي (ت: 606هـ)، المحصول في علم أصول الفقه، ج2(ط:1؛ بيروت : مؤسسة الرسالة، 1433هـ/ 2012م) ص440.

[3]- أحمد بن حمدان، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي(ط:1؛ دمشق: منشورات المكتب الإسلامي، 1380هـ) ص59.

[4]- أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت:426هـ)، الفقيه والمتفقه، مرجع سابق، ج2، ص382.

[5]- المرجع نفسه، ج2، ص382.

[6]- أحمد بن حمدان، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، مرجع سابق، ص4.

1. ما يتعلق بشخصه: الشروط الواجب توفرها في شخص المفتي هي؛ الإسلام، البلوغ العقل[1]، غير أن العدالة تعد شرط لقبول فتواه، فينبغي أن يكون عدلاً ثقة حتى يوثق فيما يخبر عنه من الأحكام الشرعية[2]، وفعل ما هو مطلوب شرعا وترك ما هو منهي عنه، وأن يكون صاحب سلوك على النحو اللائق بعلمه، لأن الإفتاء يتضمن الإخبار عن الحكم الشرعي، فمن البديهي لا يمكن قبول خبر الفاسق[3].

2. ما يتعلق بعلمه: لما كان المفتي نائب وموقع عن الله تعالى، ومخبرٌ لما شرّع سبحانه من أحكام ومبيّن لها،اشترط العلماء أن يكون فقهيا مجتهدا، والمجتهد من قامت فيه أهلية معرفة الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية عن طريق الاستنباط وتطبيقها أثناء تنزيل الحكم[4].

قال الإمام الشاطبي: أن المفتي الشارع من وجه، لأن ما يبلغه من الشريعة إما منقول عن صاحبها، وإما مستنبط من المنقول، فالأول يكون فيه مبلغ؛ والثاني يكون فيه قائما مقامه في إنشاء الأحكام، وإنشاء الأحكام إنما هو للشارع ويكون هذا إما بالوحي أو الاجتهاد[5].

على المفتي أن يكون من أهل الاجتهاد، وأعلى مرتبة في العلم الاجتهاد[6] لذا فلابد لمن

---

[1]– لقوله صلى الله عليه وسلم: " رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم..."(أخرجه: أحمد بن الحسين البيهقي، مرجع سابق، ج4، كتاب: الصيام، باب: الصبي لا يلزمه فرض الصوم حتى يبلغ ولا مجنون حتى يفيق، ص448؛ ومحمد بن خزيمة السلمي النيسابوري (ت:311هـ)، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، ج2(ط:3؛ الرياض: المكتب الإسلامي، 1324هـ/2003م) كتاب: المناسك، باب: إسقاط فرض الحج عن الصبي قبل البلوغ وعن المجنون حتى يفيق، ص1426)، قال الألباني: ((صحيح. وقد ورد من حديث عائشة، وعلي بن أبي طالب، وأبي قتادة الأنصاري))، ينظر: الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل،ج2، ص4.

[2]– أن يكون عدلا، مجتنبا للمعاصي القادحة في العدالة، والعدالة هنا شرط لقبول الفتوى والعمل باجتهاده (الغزالي (ت: 505هـ)، المستصفى، مصدر سابق،ج 2، ص382).

[3]– الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج4، ص 270؛ ويحي الدين بن شرف النووي (ت:676هـ) المجموع، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، ج1 (لا.ط؛ جدة: مكتبة الإرشاد، د.ت) ص 74؛ و عبد الكريم زيدان، نظام الإفتاء، مرجع سابق، ص 43–44–45.

[4]– عبد الكريم زيدان، نظام الإفتاء، مرجع نفسه، ص47.

[5]– الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج4، ص468/467.

[6]– للمجتهد جملة من الشروط الواجب توفرها في علمه،أن يكون متمكنا من استنباط الأحكام الشرعية، ولا يحصل هذا التمكن إلا بمعرفة ما يلي:

أ– العلم بالقرآن الكريم وناسخه ومنسوخه: اتفق علماء الأصول على ضرورة معرفة كتاب الله تعالى، ولا يشترط معرفة جميعه، بل ما يتعلق منه بالأحكام، وهو خمسمئةِ آية، كما لا يشترط حفظها، بل يكفى أن يكون عارفا بمواقعها، حتى يرجع إليها عند وقت الحاجة(ينظر: القاضي البيضاوي (ت:685هـ)، تهذيب شرح الأسنوي على منهاج الوصول إلى علم

يتصدى للإفتاء أن يكون مجتهدا[1].

لكن مع مرور الزمن خفف العلماء من شروط المفتي وعزفوا عن اشتراط الاجتهاد في المفتي، أثر غياب المجتهد المطلق، لذا فالعلماء الذين اشترطوا الاجتهاد كشرط في المفتي قسموا المجتهدين إلى أربعة أقسام وبينوا من يصلح من هذه الأقسام للإفتاء، فقد يكون مجتهد مطلق، أو مجتهد في مذهب معين(مجتهد المنتسب)، ومجتهد في نوع من العلم، ومجتهد في مسألة معينة من مسائل[2]، وسيأتي بيان كل قسم:

الأصول، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، ج3 (لا.ط؛ مكتبة الأزهرية للتراث، د.ت) ص 198؛ والرازي (ت: 606هـ) مرجع سابق، ج2، ص414).

ب- العلم بالسنة: وهذا شرط قد اتفق عليه العلماء، فعلى المجتهد أن يكون عالما بالسنة القولية والفعلية والتقريرية في كل الموضوعات التي يتصدى لدراستها، فلابد من معرفة الأحاديث التي تتعلق بها الأحكام، ولا يلزمه حفظها (ينظر: محمد أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص381).

ج – معرفة مواضع الإجماع ومواضع الخلاف: معرفة مواضع الإجماع شرط بالاتفاق، فينبغي أن يكون عالما بمواقع الإجماع، حتى لا يفتي بخلاف الإجماع (ينظر: الغزالي، المستصفى، مرجع نفسه،ج 2، ص384)

د- معرفة اللغة والنحو: أن يكون عالما بلسان العرب، بحيث يمكنُهُ تفسير ما ورد في الكتاب والسنة من الغريب ونحوه.

هـ- معرفة القياس: أن يعرف شروط القياس وكيفية تطبيقه، فإنه مناط الاجتهاد وأصل الرأي.

و- أن يكون عالما بعلم أصول الفقه، لاشتماله على ما تمس الحاجة إليه، وعليه أن يطول الباع فيه، ويطلع على مختصراته، ومطولاته، بما تبلغ إليه طاقته، (ينظر: محمد بن علي الشوكاني (ت:1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: سامي بن العربي الأشري، ج2 (ط:1؛ الرياض: دار الفضيلة، 1421هـ/2000م) ص1031).

ي- العلم بالمقاصد الشرعية العامة والخاصة: وهو ما نبه إليه الإمام الشاطبي(ينظر: الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ص372_373).

ن- الدراية التامة بالناس وواقعهم، فعلى المجتهد أن يكون ملما بثقافة عصره، ويتعامل مع أهله(ينظر: يوسف القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، مرجع سابق، ص47).

ر- القدرة على التخريج: تخريج الأصول من الفروع، أي الكشف عن أصول الأئمة، وقواعدهم من خلال فروعهم الفقهية، وتعليلاتهم للأحكام (ينظر: أبو بكر لشهب، الاجتهاد في التشريع(ط:1؛ الوادي: مطبعة سخري، 2013م) ص 18).

ز- الاجتهاد في تنزيل الحكم: فالاجتهاد في التطبيق النص لا يقل أهمية عن الاجتهاد في الاستنباط، كما تم بيانه في تعريف (ينظر: فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص35).

[1] -علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج4، ص270.

[2] – عبد الكريم زيدان، نظام الإفتاء، المرجع نفسه، ص48.

1. المجتهد المطلق: ويمكن تسميته بالمفتي المستقل، وهو من توفرت فيه شروط المجتهد السابق ذكرها، ولا خلاف بين العلماء في أهليته للإفتاء[1].

2. المجتهد المنتسب: ويمكن القول المفتي المنتسب، فمن المعلوم أن المفتي المستقل عدم من دهر، ونزولا عند الأمر الواقع وغياب المفتي المستقل، فإن الفتوى قد تغيرت مرجعيتها من حيث صفة القائم عليها من المفتي المستقل إلى المفتي المنتسب إلى أئمة المذاهب المتبوعة، وقسمها الإمام النووي[2] إلى أربعة حالات:

الحالة الأولى: أن يكون مقلدا لإمامه، لا في مذهبه ولا في دليله، لاتصافه بصفّة المستقل، وإنما ينسب إليه لسلوكه طريقه في الاجتهاد، فتوى المفتي في هذه الحالة كفتوى المستقل في العمل بها.

الحالة الثانية: أن يكون مجتهدا مقيدا في مذهب أمامه، ولا يتجاوز في أدلته أصول أمامه وقواعده وشرطه (علما بالفقه وأصوله، وأدلة الأحكام، بصيرا بمسالك الأقيسة والمعاني، قادرا على التخريج والاستنباط، من خلال إلحاق ما ليس منصوص عليه بأصول أمامه، فيخرج على أصوله، بأن يجد دليلا على شرط ما يحتج به أمامه، فيفتي بموجبه) ويفرق عن السابق بأن يختل فيه شرط العلم الحديث أو اللغة.

الحالة الثالثة: وهو أقل مرتبة من أصحاب الحالة الثانية، وغير قادر على الاستنباط وشرطه يكون حافظ لفقه مذهب إمامه وعارفًا بأدلته وقادراً على تقرير أقواله والاستدلال بها وأن يكون قادرا على الترجيح بين أقوال إمامه المذكورة في المذهب.

الحالة الرابعة: يكون له القدرة على فهم فقه مذهبه، وفهم ضوابطه وتخريجات وأصحابه وكما يستطيع الرجوع إلى مصادر هذا المذهب، لكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير اقيسته فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه[3].

---

[1]– الغزالي، المستصفى، مرجع سابق،ج 2، ص389؛ والنووي، المجموع، مرجع سابق، ج1، ص 45.

[2] – النووي، يحي بن شرف بن حزام الحزامي النووي كبير الفقهاء في زمانه ولد سنة(631هـ) ، قدم من دمشق سنة(649هـ) حفظ القرآن، ثم لزم المشايخ تصحيحا وشرحا، فجمع شيئا كثير منها ما أكمله؛ مثل:" شرح مسلم"، "المنهاج" ومما لم يتممه: "شرح المهذب" الذي سماه المجموع، وصل فيه إلى كتاب الربا، توفي(676هـ)،(عماد الدين بن كثير،البداية والنهاية، ج17، ص 540).

[3]– النووي، المجموع، مرجع سابق، ج1، ص77.76.

3. المجتهد في نوع من العلم: من عرف القياس وشروطه، وعلم في بعض الأحكام دون البعض، فله أن يفتي في مسألة قياسية، وإن لم يكن ماهرا في علم الحديث[1]، ويرى بعض العلماء أن مثل هذا المجتهد لا يصلح أن يعين مفتيا، لأن المفتي لا يفتي فقط في هذاالنوع من العلم الذي علمه، ولكن له أن يفتي فيما علمه دون أن يُعَيَّنَ مفتياً[2].

4. المجتهد في مسألة أو مسائل معينة: من كان مجتهدا في مسألة معنية أو بعض المسائل من الفقه، وله أن يفتي فيها دون غيرها ولا يصلح أن يعين مفتي[3].

أما الشرط الثاني العلم بحقيقة المسألة وواقعها فليس للمفتي أن يبني جوابه على تصوره للمسألة المستفتي عنها إذا لم يكن سؤال السائل تعرض لها، فيجب على المفتى التصور الصحيح للمسألة النازلة تصورا صحيحا يمكنه من تكييفها تكييفا شرعيا ليطبق عليها الحكم الشرعي[4].

ـ كما لابد للمفتي من معرفة بحال الناس والمجتمع وواقعهم فهذا العلم يؤهله لتمييز بينهم، فإذا لم يكن له معرفة بذلك تَصَوَّرَ الظالم بصورة المظلوم وهكذا... فالواجب في حقه أن يكون بصيرا بحال الناس وعوائدهم وأعرافهم، وأن لا يميز بينهم في تنزيل الأحكام[5].

وعلى هذا فإن المدار الأهلية للإفتاء معرفة الدليل والاجتهاد فيه، فكل من تمكن من معرفة أو فهم مسألة من المسائل له أن يفتي فيها، وهذا القول يتجه إلى القول بتجزئة الاجتهاد، أي تجزئة الإفتاء، وكل من جهل مسألة فليس له أن يفتي فيها وإن كانت عنده أهلية الإفتاء، هذا من جهة الصلاحية للإفتاء، أما من جهة تعيين منصب الإفتاء ، فهذا المنصب يحتاج إلى أهلية الاجتهاد على قول العلماء[6].

ثالثا: الفتوى وهي قيام المفتي بإعطاء الإجابة عن السؤال وإبانته للمستفتي، وذكر العلماء شروط منها:

---

[1]– الغزالي، المستصفى، مرجع سابق،ج 2، ص389.

[2]–عبد الكريم زيدان، نظام الإفتاء، مرجع سابق، ص53.

[3]– المرجع نفسه، ص 53.

[4]– صالح عسكر، فوضى الفتوى وإشكالية المرجعية الجامعة، أعمال ملتقى دولي بتلمسان، إشكالية الفتوى بين الضوابط الشرعية وتحديات العولمة، ، بتاريخ 1432هـ/2011، ج1، ص137.

[5]– عبد الرحمن بن محمد الدخيل، الفتوى أهميتها ضوابطها آثارها، مرجع سابق، ص 34.

[6] – عبد الكريم زيدان، نظام الإفتاء، مرجع سابق، ص54.

1- ينبغي أن تكون الفتوى موافقة لما جاء به الشارع، مع مراعاة حال المستفتي، وعدم المغالاة في الأخذ بالترخيص أو الأخذ بالتشديد، لأن في ذلك فسوق وخيانة على الدين[1].

2-الصبر على المستفتي أثناء طرحه لسؤال، فليس من حق المفتي التعنيف على المستفتي ولا زجره، بل يجب عليه تفهيمه والرفق بحاله[2]، ويستحسن للمفتي أن يزيد في الإجابة لزيادة التوضيح وتعليم، ومثال ذلك الرجل الذي جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأله فقال له: يا رسول الله إنَّا نركبُ البحرَ، ونحملُ معنا القليلَ منَ الماء فإنْ تَوضأنَا به عَطِشنا أفَنتوضأُ من ماء البَحر؟ فقالَ رسول الله صلى الله عليه وسلم:" هُو الطَهورُ ماؤُه، الحِلُّ مَيْتَتُه"[3]، فالنبي صلى الله عليه وسلم زاد عن الإجابة بطهارة ماء البحر وأفتى إباحة ميتة البحر.

3 - تبسيط الإجابة وتوضيحها للمستفتي بما يفهمه، وبيان ما قد يشكل عليه، وأن يعيد المفتي الإجابة إذا طلب منه المستفتي ذلك، أما إذا كانت مكتوبة وجب كتابتها بخط واضح وعبارة سهلة.

إن كلا من الفتوى والاجتهاد من قبيل معرفة الحكم الشرعي بدليله، كما أن كلاهما يدخله التجزؤ، وتنفرد الفتوى بأن العدالة شرط في المفتي بإجماع العلماء، بخلاف الاجتهاد فإن العدالة، ليست شرطا في المجتهد، بل قد يكون المجتهد فاسقا، ويكون اجتهاده لنفسه لا لغيره.

إن الاجتهاد يتم بمجرد تحصيل الفقيه الحكم في نفسه ولا يتم الإفتاء إلا بتبليغ الحكم للسائل، حيث أن حقيقة الفتوى تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع، فهي عبارة عن تطبيق

---

[1]- شهاب الدين بن إدريس القرافي (ت: 684هـ) ، الإحكام في تميز الفتاوى عن الأحكام، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (ط:2؛ بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1416هـ/1995م) ص250.

[2]- محسن صالح الدوسكي، ضوابط الفتوى في الشريعة الإسلامية (ط:2؛ الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز،1428هـ/2007م) ص71.

[3]- أخرجه: عبد الله بن الفضل الدارمي (ت:225هـ)، المسند الجامع، تحقيق: نبيل بن هاشم الغمري (ط:1؛ بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1434هـ/2013م) كتاب: الطهارة، باب الوضوء من ماء البحر، رقم:791، ص237؛ ومحمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري (ت: 311هـ) ، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، ج1(ط:3؛ الرياض: المكتب الإسلامي، 1424هـ/2003م) كتاب الوضوء، باب: الرخصة في الغسل والوضوء من ماء البحر رقم:111، ص98، قال الألباني: ((رواه الخمسة وصححه الترمذي))، (ينظر: محمد ناصر الدين الألباني، وإرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل،ج1 (ط:1؛ بيروت: المكتب الإسلامي، 1399هـ/1979م) ص42).

الاجتهاد على أفعال الناس، وينتهي بذلك إلى أن الذين قالوا إن المفتي هو المجتهد أرادوا بيان أن غير المجتهد لا يكون مفتيا حقيقة وأن المفتي لا يكون إلا مجتهدا ولم يرد التسوية بين الاجتهاد والإفتاء في المفهوم وعليه فليست الفتوى الاجتهاد[1]، وعليه ينفرد الاجتهاد بكونه خاصا في المسائل التي تحتاج إلى نظر وتأمل، فهو خاص فيما فيه مشقة، بخلاف الفتوى فإنها تشمل جميع المسائل، سواء كانت المسألة منصوصا عليها أو مستنبطة، وسواء كانت واضحة بيِّنة أو غامضة خفية.

[1]– عبد الرحمن بن محمد الدخيل، الفتوى . أهميتها . ضوابطها. آثارها، مرجع سابق، ص 34.

الفصل الأول

إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية: أسبابه وحكمه

لإعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية المتكررة أسباب متعددة ومتنوعة، منها ما يتعلق بالمجتهد، ومنها ما يتعلق بالمستفتي، وأخرى تتعلق بهما معاً.

ولقد اختلف العلماء في حكم إعادة المجتهد الاجتهاد في المسألة الفقهية المتكررة على ثلاثة أقوال، وهذا ما سيتم عرضه في هذا الفصل، وذلك وفق المبحثين التاليين:

المبحث الأول :أسباب إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية المتكررة.

المبحث الثاني: حكم إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية.

المبحث الأول

أسباب إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية المتكررة

بعد الاستقراء لكلام الأصوليين في هذه المسألة يظهر أنَّ إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية المتكررة راجع لعدة أسباب؛ منها ما يتعلق بالمجتهد، ومنها ما يتعلق المستفتي وسيتم عرض ذلك وفق المطلبين التاليين:

المطلب الأول: أسباب إعادة الاجتهاد والمتعلقة بالمجتهد.

المطلب الثاني: أسباب إعادة الاجتهاد والمتعلقة بالمستفتي.

المطلب الأول

أسباب إعادة الاجتهاد والمتعلقة بالمجتهد.

لإعادة النظر والاجتهاد في المسألة الفقهية بعد تكرار حدوثها عدة أسباب متعلقة بالمجتهد أهمها:

السبب الأول: إذا وقع للمجتهد حادثة فاجتهد فيها، ونظر في أدلتها ووصل إلى رأى معين، ثم تكررت الحادثة –المستجمعة شروط وجوب الاجتهاد– فينبغي على المجتهد إعادة النظر في الحادثة مرة أخرى[1].

السبب الثاني: حصول ما يقتضي إعادة النظر في المسألة الفقهية المتكررة يقينًا كالعثور على دليل لم يطلع عليه سابقًا[2].

السبب الثالث: وجود الاحتمال المظنون بخطأ الاجتهاد الأول يدعو المجتهد وجوبًا إلى إعادة النظر في الحادثة، لاحتمال أن يتغير اجتهاده، ويطلع على ما لم يكن اطلع عليه أولاً[3].

السبب الرابع: أن يكون المجتهد ناسيًا للحكم الأول، فإنه يكرر النظر؛ لأنه في حكم من لم يجتهد أولاً [4].

وفي هذا قال الإمام القرافي[5] _ رحمه الله_:" إذا كان المجتهد ذاكرًا للاجتهاد ينبغي ألاَّ يقتصر على مجرد الذّكر بل يدُرِّكُه، لعله يَظفر فيه بخطأ أو زيادة بمقتضى[6].

---

[1]– محمد بن نظام الدين الأنصاري اللكّنوي (ت:1225هـ)، فواتح الرحموت، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، ج2 (ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1423هـ/2002م) ص427؛ ومحمد بن عبد الواحد الشهير بابن الهمام(ت: 861هـ)، تيسير التحرير، بشرح: محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، ج4 (لا.ط؛ مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1350هـ) ص231؛ وأبو العباس الحراني (ت: 745هـ)، المسودة، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد (لا.ط؛ القاهرة: مطبعة المدني، د.ت) ص467.

[2] – أحمد بن إدريس القرافي (ت:684هـ)، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض ،ج9 (لا.ط؛ مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، د.ت) ص3915؛ ومحمد جمال الدين القاسمي الفتوى في الإسلام، تحقيق: محمد عبد الحكيم القاضي (ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1306هـ /1986م) ص81.

[3] – ابن الهمام، تيسير التحرير، مرجع نفسه، ج4، ص231؛ وعلي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام مرجع سابق، ج 4، ص 283؛ ونادية شريف العمري، الاجتهاد في الإسلام (ط:3؛ بيروت: مؤسسة الرسالة 1306هـ/1986م) ص200.

[4]–علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع نفسه ، ج 4، ص 283؛ ونادية شريف العمري، الاجتهاد في الإسلام، مرجع نفسه، ص200.

[5] – هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، شهاب الدين الصنهاجي القرافي، من العلماء المالكية، وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة، له العديد من مصنفات في الفقه والأصول، منها:" الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام"،" الذخيرة"،" شرح تنقيح الفصول في الأصول"، توفي سنة 684هـ ودفن بمصر(الزركلي، الأعلام، 95/1).

[6] – أحمد بن إدريس القرافي (ت:684هـ)، شرح تنقيح الفصول، (لا.ط؛ بيروت: دار الفكر، 1424هـ/2004م) ص347.

السبب الخامس: إذا كان ذاكرًا لاجتهاده الأول ناسيًا لدليله، ففي هذه الحالة يجب عليه أن يكرر النظر؛ فربما ظهر له من الأدلة ما كان خافيا عنه[1].

السبب السادس: أن يجدد المجتهد النظر في الحادثة، بحيث يستشعر المجتهد أنه بذل كل ما في وسعه في تحصيل الحكم الشرعي، إذ لابد له من نظر سديد، وأن يعمل بالأحوط ويكون ورعا، وبذل كل ما في وسعه أثناء تحصيله للحكم الشرعي[2].

السبب السابع: النظر في المصالح التي يؤول إليها الفعل، فقد يراعي المجتهد مصلحة[3] شرعية ما، ثم تزول أو تتغير تلك المصلحة التي روعيت في الفتوى الأولى فيغيّر اجتهاده في الحادثة حسب ما يحقق به المصلحة الشرعية، لأن الغاية الشرعية جلب المصلحة ودفع المفسدة [4].

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المباشرة للصائم فرخص لهُ، وأتاهُ آخر، فسأله فنهاهُ ؛ فإذا الذي رخص له شَيْخٌ، والذي نهاهُ شَابٌ [5]، فالنبي – صلى الله عليه وسلم– نظر في مصلحة الشيخ فرخص له.

قال الإمام الشاطبي: النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أم مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعًا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ [6].

---

[1] – ابن الهمام (ت: 861هـ)، تيسير التحرير، مرجع سابق، ج4 ص: 232؛ ومحمد بن أبي بكر المعروف بان القيم (ت: 751)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مج6 (ط:1؛ جدة: دار ابن الجوزي، 1323هـ)، ص160.

[2]– نادية شريف العمري، الاجتهاد في الإسلام، مرجع سابق، ص200.

[3]– المصلحة: ما يترتَّب على الفعل ويبعث على الصلاح ومنه سِّمي ما يتعاطاه الإنسانُ من الأعلام الباعث على نفعه مصلحة (ينظر: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، التعريفات الفقهية، مرجع سابق، ص208)، أما في اصطلاح الأصوليين تطلق بإطلاقين، الأول مجازي، أما الثاني حقيقي، فالإطلاق الأول فهو السبب الموصل النفع، أما الإطلاق الثاني: فهو المسبب الذي يترتب على الفعل من خير ومنفعة، فيعبر عنه باللذة والنفع؛ لأن حقيقة المصلحة اللذة والمتعة حسية أو نفسية، عقلية، أو روحية، ينظر: أبو بكر لشهب، الاجتهاد في التشريع، مرجع سابق، ص161.

[4] – نادية شريف العمري، المرجع نفسه، ص199.

[5]– أخرجه: أبي داود سليمان بن الأشعث السجتاني (ت:675هـ)، سنن أبي داود، مرجع سابق، كتاب الصيام، باب كراهية كراهية للشاب، ص418. قال الألباني: ((هذا الحديث حسن صحيح)).

[6] – الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج4، ص431_432.

السبب الثامن: مراعاة تطور المستحدثات، فمن الضروري أن يراعي كلما يستجد من علوم لم تكن معروفة من قبل، فلربما حصل للمجتهد من العلم ما لم يكن مطلعاً عليه من قبل، خاصة مع التقدم العلمي والتقني الذي يشهده العالم اليوم[1]، وفي هذا أشار الإمام القرافي_ رحمه الله_:" أن رتبة المجتهد ألاَّ يُقصر ولا يترك من جهد شيئا، فإذا استقرَّ له اجتهاد في زمن لا يلزمه استقراره دائما، بل الله تعالى خلاقُ على الدوام، فيخلُق في نفسه علومًا ومصالح لم يكن يشعر بها قبل ذلك فإهمال ذلك تقصير[2].

المطلب الثاني

أسباب إعادة الاجتهاد والمتعلقة بالمستفتي.

لإعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية المتكررة، أسباب متعلقة بالمستفتي، أذكر منها:

[1] – نادية شريف العمري، الاجتهاد في الإسلام، مرجع سابق، ص199.

[2] – أحمد القرافي، شرح تنقيح الفصول، مرجع سابق، ص347.

السبب الأول: تكرار الاستفتاء بتكرار الحادثة، فإذا سأل مستفتٍ عن حكم مسألة فأجابه المفتي بما أوصله إليه اجتهاده فيها، ثم وقعت الحادثة للمستفتي مرة أخرى يؤدي إلى تكرار الاستفتاء بتكرار وقوع الحادثة[1].

السبب الثاني: إذا كان المستفتي غير ذاكر للحكم، ففي هذه الحالة وجب عليه الاستفتاء ثانيا قطعياً[2].

السبب الثالث: إن الأحكام الاجتهادية تتغير بتغير الزمان والأحوال، والأعراف؛ لأن بمرور حقب الزمان تتغير معها حاجات الناس ومصالحهم، ففي تكرار الأسئلة من طرف المستفتي التي سبق طرحها، تعرّف على الحكم الشرعي المناسب للحادثة في زمانهم؛ "الفتوى تتغيَّر بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال وذلك كله من دين الله"[3].

– ومثال ذلك؛ تغير الأحكام بتغير الزمان ما قاله بن أبي زيد القيرواني[4] _رحمه الله_ لما اتخذ كلب للحراسة، فقيل له: إن مالكا كان لا يرى اتخاذ الكلب لحراسة الدور، فأجاب: " لو أدرك مالك هذا الزمان لاتخذ أسداً ضاريا "[5]. فهذا ممن تغيّرت به الفتوى بتغيّر الزمان.

السبب الرابع: إن لاختلاف المكان أثر ظاهر في أعراف الناس وعاداتهم، فما قد يكون معروفاً في بلد يختلف عما يكون معتاداً في بلد آخر، وعليه الاختلاف المكاني الذي أدى إلى اختلاف عوائد البلدان وأعرافهم، يحتم على المفتي مراعاتها في فتواه؛ فما يفتي به أهل المشرق غير الذي يفتي به أهل المغرب، كما أن المسلمين في دار الإسلام يختلف حالهم عمن يعيش في دار غير الإسلام، وعليه فلا يمكن التسوية بينهم في الفتوى [6].

---

[1] – الزركشي (ت:794هـ)، البحر المحيط، تحقيق: عبد الستار أبو غدة، ج6 (ط:2؛ القاهرة: دار الصفوة، 1413هـ/ 1992م) ص303؛ ومحمد جمال الدين القاسمي، الفتوى في الإسلام، مرجع سابق، ص 81.

[2] – الزركشي (ت:794هـ)،البحر المحيط، ج6، المرجع نفسه، ص303.

[3] – ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، ج 6، ص 114.

[4] – هو أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن النفراوي، القيرواني، فقيه، مفسر، ولد سنة 310هـ مولده ومنشؤه ووفاته كانت في القيروان، هو إمام المالكية في عصره، وكان يلقب بقطب المذهب وبمالك الأصغر توفي سنة 386هـ، ومن تصانيفه: "كتاب النوادر والزيادات" ؛ و "مختصر المدونة" ؛ و "كتاب الرسالة"(الزركلي، الأعلام 230/4)

[5]– محمد الصادق الغرياني، مدونة الفقه المالكي وأدلته، ج3 (ط:1؛ بيروت: مؤسسة الريان، 1423هـ/2002م) ص235.

[6] – ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، مج6، ص133– 114.

يقول الإمام النووي – رحمه الله– في هذا جانب: " لا يجوز أن يفتي في الأيمان والإقرار ونحوها ممّا يتعلق بالألفاظ إلا أن يكون من أهل بلد اللافظ، أو متنزلا منزلتهم في الخبرة بمرادهم من ألفاظهم وعرفهم فيها" [1]، فتغير الفتوى بناء على تغير الأماكن يرجع إلى تغير الأعراف والعادات فيها، وهذا يؤكد على صلاحية الشريعة الإسلامية لكل مكان؛ بما يحقق مصالح أهل هذا المكان ويراعي أعرافهم، فمعرفة أحوال الناس أصل عظيم يحتاج إليه المفتي.

فبعد النظر في أسباب إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية المتكررة، يتضح أنه أمر في غاية الأهمية، لربما تغيرت الفتاوى بعد إعادة النظر في الأدلة، لاختلاف أحوال الناس والزمان وأعرافهم، أو يطلع المجتهد على ما لم يكن قد اطلع عليه أولاً، كالعثور على دليل لم يطلع عليه سابقًا، أو أن يكون ناسيًا للحكم الأول، وعليه فقد أولى الأصوليون هذه المسألة اهتمامهم، ودار بينهم في حكمها اختلاف لكل منهم أدلة، ستعرض في المبحث التالي.

[1]– النووي، المجموع، مرجع سابق، ج1، ص 80.

المبحث الثاني

حكم إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية.

اختلف العلماء الأصوليون فيما بينهم في حكم إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية المتكررة، فقدم كل منهم أدلة تثبت صحّة قوله، وهذا ما سيتم عرضه في هذا المبحث، وذلك من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الأول: تصوير المسألة وأقوال العلماء بشأنها.

المطلب الثاني: أدلة الأقوال الفقهية مناقشتها والترجيح.

المطلب الأول

تصوير المسألة وأقوال العلماء بشأنها

اختلف الأصوليون في حكم إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية المتكررة، وذلك على ثلاثة أقوال، وهذا ما سيتم عرض في هذا المطلب من خلال طرح تصوير المسألة، وتحرير محل الخلاف فيها، وعرض أقوال العلماء فيها.

أولا: تصوير المسألة

إذا وقعت حادثة واجتهد فيها المجتهد ، ونظر في أدلتها ووصل فيها إلى رأي معين ثم تكرر وقوعها له أو سؤاله عنها، فهل يجب عليه إعادة الاجتهاد مرة أخرى، أم يكتفي بالاجتهاد الأول [1]؟

ثانيا: تحرير محلّ الخلاف

1. اتفق الأصوليون على أنه إذا وُجد ما يستدعي إعادة النظر في المسألة قطعا، فحينئذ يجب إعادة النظر بالاتفاق، كظهور أدلة جديدة، أو شك المجتهد في اجتهاده الأول، أو تغيّر العرف إذا كانت المسألة مبنية على العرف، ونحو ذلك.

2. واختلفوا في حالة عدم وجود ما يستدعي إعادة النظر في المسألة بعد تكرار حدوثها ولم يوجد من الأدلة ما يقتضي الرجوع مطلقا، كاحتمال ظهور دليل لم يطّلع عليه.

ثالثا: أقوال العلماء في المسألة

لقد كان للعلماء أقوال في إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية المتكررة، وهي:

القول الأول: يجب على المجتهد إعادة اجتهاده في المسألة بعد تكرار حدوثها مطلقا وذهب إلى هذا القول: أبو بكر الباقلاني(ت:403هـ)[2]

والقاضي أبو يعلى(ت:527هـ) [3] وابن عقيل(ت:531هـ) [1] والقرافي(ت:684هـ)[2] وابن حمدان الحنبلي(ت:695هـ)[3] ، وابن تيمية(ت:728هـ)[4].

---

[1]– ابن أمير الحاج (ت:879هـ)، التقرير والتحبير،ج3(ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ/1999م) ص422؛ ونادية شريف العمري، الاجتهاد في الإسلام، مرجع سابق، ص199.

[2] – هو القاضي محمد بن الطيب أبو بكر المعروف بالباقلاني، ويعرف أيضا وبالقاضي أبي بكر، ولد بالبصرة سنة 338هـ، كان في العقيدة على مذهب الأشعري، وعلى مذهب مالك في الفروع، كان موصوفا بجودة الاستنباط، وسكن بغداد وتوفي فيها سنة 403هـ له العديد من التصانيف منها: "إعجاز القرآن" ؛ و "الإنصاف" و "التقريب والإرشاد" في أصول الفقه قال فيه الزركشي هو أجل كتاب في هذا الفن مطلقا (ابن خلكان، وفيات الأعيان 4/ 269–270)، ونَسَبَ إليه هذا القول الأنصاري صاحب فواتح الرحموت، مرجع سابق، ج2، ص427.

[3]– هو محمد بن محمد (أبي يعلى) ابن الحسين بن محمد بن الفراء، فقيه حنبلي من أهل بغداد ولد سنة457هـ، قرأ الفقه على القاضي يعقوب، ولازمه، وبرع في معرفة المذهب والخلاف والأصول، وكان من الفقهاء الزاهدين والأخيار

القول الثاني: ذهب أصحاب هذا القول إلى التفصيل في المسألة؛ إذا كان المجتهد متذكرا لطريق اجتهاده الأول فلا يجب عليه إعادته، وإن كان غير ذلك فيجب عليه إعادة النظر مرة أخرى، وهو ما ذهب إليه كلّ من: ابن السمعاني(ت:489هـ) [5] والإمام الرازي (ت:606هـ)، والآمدي(ت:631هـ)[6]، والسبكي(ت:771هـ) [1] والزركشي (ت: 794هـ) [2].

الصالحين توفي سنة 527هـ، من تصانيفه: " التبصرة " في الخلاف، و " رؤوس المسائل "، و " شرح مختصر الخرقي "(الزركلي، الأعلام 23/7)، ينظر: القاضي أبو يعلى محمد البغدادي(ت:527هـ)، العدة، تحقيق:أحمد بن علي سير المباركي، ج4(ط:1؛ الرياض: لا.د،1400هـ/1980م) ص1228؛ ونَسَبَ هذا القول الأنصاري صاحب فواتح الرحموت مرجع سابق، ج2، ص427؛ وابن الهمام، صاحب تيسير التحرير، مرجع سابق، ج4، ص231.

[1]– هو علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، الفقيه الأصولي، شيخ الحنابلة ببغداد في وقته، من تلاميذ القاضي أبي يعلى، ولد سنة 431هـ، كان دائم الاشتغال بالعلم، وجمع علم الفروع والأصول كان يجتمع بعلماء من كل مذهب، فلهذا برز على أقرانه، توفي 2 جمادى الأولى سنة 513هـ، ومن تصانيفه: " الواضح " في الأصول؛ و" الفصول " في الفقه(ابن كثير،البداية والنهاية، 241/17–242)، ينظر: محمد بن عقيل الحنبلي (ت:531هـ)، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: جورج المقدسي، ج4(ط:1؛ بيروت: درغام، 2002م) ص433.

[2] – أحمد بن إدريس القرافي (ت:684هـ)، شرح تنقيح الفصول، مرجع سابق، ص347.

[3] – هو أحمد بن حمدان بن شبيب، النمري الحراني، فقيه حنبلي، أديب، ولد سنة 603هـ، تفقه على يد ابن أبي الفهم وأخذ عن الخطيب فخر الدين عارف بالأدب والخلاف، وبرع في الفقه وانتهت إليه معرفة المذهب ودقائقه وغوامضه، وولي نيابة القضاء بالقاهرة توفي سنة 695هـ، ومن تصانيفه: " صفة المفتي والمستفتي "و " مقدمة في أصول الدين "و" الإيجاز في الفقه الحنبلي " (ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، 546/3)، ينظر: أحمد بن حمدان، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، مرجع سابق، ص37.

[4]– هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الحنبلي، الإمام شيخ الإسلام، ولد سنة 661هـ بحران وانتقل به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر، سجن بمصر مرتين من أجل فتاواه، توفي سنة 728هـ بقلعة دمشق معتقلا، كان داعية إصلاح في الدين، آية في التفسير والعقائد والأصول، فصيح اللسان، ومكثرا من التصنيف، ومن تصانيفه "السياسة الشرعية" ، "ومنهاج السنة" ، وطبعت "فتاواه" في الرياض مؤخرا في 35 مجلداً (الأعلام للزركلي 144/1)، ينظر: أبو العباس الحراني (ت: 745هـ)، المسودة، مرجع سابق، ص467.

[5] – هو منصور بن محمد عبد الجبار، أبو المظفر، المعروف بابن السمعاني، ولد سنة 426هـ من أهل مرو، كان فقيها أصوليا مفسرا محدثا متكلم، تفقه على أبيه في مذهب أبي حنيفة النعماني حتى برع، رجع عن مذهب أبي حنيفة وقلد الشافعي، توفي في ربيع الأول سنة 489هـ، ومن تصانيفه: "القواطع في أصول الفقه"،"البرهان" (ابن كثير، البداية والنهاية 159/16)، ينظر: منصور بن محمد السمعاني(ت:489هـ)، قواطع الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، ج 5(ط:1؛ الرياض: مكتبة التوبة، 1419هـ/1998م) ص142.

[6] – هو أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، ولد سنة 551هـ بآمد من ديار بكر أصولي باحث، فقيه حنبلي قدم بغداد وقرأ بها القراءات وصحب أبا القاسم بن فضلان الشافعي وبرع في علم الخلاف وتفنن في علم أصول الدين وأصول الفقه والفلسفة وغيرها من العلوم، وتوفي سنة 631هـ بدمشق، ومن تصانيفه: "الإحكام في أصول الأحكام"،"أبكار

القول الثالث: لا يجب على المجتهد إعادة النظر في الحادثة بعد تكرار حدوثها، بل يفتي فيها بما وصل إليه أثناء اجتهاده الأول، وهو ما ذهب إليه ابن الحاجب(ت:646هـ) [3] ونسب هذا القول إلى الشافعية وبعض الحنابلة[4].

المطلب الثاني

أدلة الأقوال الفقهية مناقشتها والترجيح

بعد تحرير محل الخلاف في المسألة وعرض أقوال العلماء، سيتم عرض أدلتهم ومناقشتها والترجيح.

الأفكار" في علم الكلام (الزركلي، الأعلام ،328/4)، ينظر: علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق ، ج 4، ص 283

[1] – هو علي بن عبد الكافي بن علي السبكي، تقي الدين الأنصاري الخزرجي، شيخ الإسلام في عصره وأحد الحفاظ المفسرين المناظرين، ولد سنة 683هـ بمصر، ولي قضاء الشام سنة 739هـ، وعاد إلى القاهرة بعد مرضه وتوفي بها سنة 756هـ، من تصانيفه: "الابتهاج شرح المنهاج" في الفقه، و"مجموعة فتاوى" (السبكي، طبقات الشافعية، 139/7)، ينظر: عبد الوهاب بن علي السبكي (ت:771هـ)، جمع الجوامع في أصول الفقه (ط:2؛ بيروت: دار الكتب العلمية 1424هـ/2003م) ص122، ونسب إليه هذا القول ابن الهمام؛ صاحب تيسير التحرير، مرجع سابق ، ج4، ص231.

[2] – هو محمد بن بهادر بن عبد الله، أبو عبد الله، بدر الدين، الزركشي، فقيه شافعي أصولي، تركي الأصل، ولد في مصر سنة 745هـ، رحل إلى حلب وسمع الحديث في دمشق، توفي في القاهرة سنة 794هـ، له تصانيف كثيرة منها: " البحر المحيط " في أصول الفقه و" إعلام الساجد بأحكام المساجد "،" الديباج في توضيح المنهاج " فقه(عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، 174/3)، ينظر: نَسَبَ إليه هذا القول الزركشي صاحب البحر المحيط، للإمام الرازي، مرجع سابق، ج6، ص302.

[3] – هو زيد بن عبد الوهّاب هو عثمان بن عمر أبي بكر بن يونس المعروف بابن الحاجب ولد سنة 590هـ ونشأ في القاهرة. ودرس بدمشق ثم رجع إلى مصر فاستوطنها، وكان من كبار العلماء وفقيها من فقهاء المالكية، بارعا في العلوم الأصولية، متقنا للمذهب المالكي توفي سنة 646، له عديد من تصانيف منها: "منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل" في أصول الفقه"، "مختصر الفقه" "جامع الأمهات" في فقه المالكية(االزركلي، الأعلام، 211/4)، ينظر: ابن الحاجب(ت:646هـ)، منتهى الوصول والأمل (ط:1؛ مصر: لا.ن 1326هـ) ص 165؛ ونَسَبَ إليه هذا القول ابن الهمام؛ صاحب تيسير التحرير، المرجع نفسه، ج4، ص231.

[4] – محمد بن مفلح المقدسي(ت:763هـ)، أصول الفقه، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، ج4 (ط:1؛ الرياض: مكتبة العبيكان، 1420هـ/1999م) ص1551؛ وابن القيم (ت: 751)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، مج6 ص159.

أولا: أدلة العلماء في المسألة

أُستُدل لكل قول بعدد من الأدلة، وذلك على النحو الآتي:

1. **أدلة القول الأول:** استدل أصحاب هذا القول بأدلة من القرآن، ومن القياس والمعقول، كالآتي:

أ- من القرآن الكريم:

من الأدلة التي أوردها أصحاب هذا القول في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ ۀ ہ ہ ھ ھ ھ ے ۓ ۓ ﮲ ﮳ ﮴ ﮵ ﮶ ﮷ ﴾ [التغابن: الآية/ 16] أي: جهدكم وطاقتكم[1].

ووجه الدلالة من الآية: أن المجتهد وإن كان متذكرا للاجتهاد فينبغي أن لا يقتصر على مجرد الذكر بل يحركه لعله يظفر فيه بخطأ أو زيادة لمقتض جديد عليه، أو يطلع على ما لم يكن اطلع عليه أولا، فعلى المجتهد أن لا يقصر ولا يترك من جهده شيئا؛ لأن ما استقر له في زمن لا يلزمه استقراره دائما والاجتهاد كثيرا ما يتغير[2]، فالمجتهد مأمور بالعمل بما ينتهي إليه بذل وسعه عند العمل[3].

ب- من القياس:

[1] – إسماعيل بن عمر بن كثير(ت:774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، مج4(ط:1؛ الرياض: دار طيبة، 1418هـ/1997م) ص140.

[2] – القرافي، شرح تنقيح الفصول، مرجع سابق، ص347؛ ومحمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار(ت: 972هـ) شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مج4(لا.ط؛ الرياض: مكتبة العبيكان، 1413هـ/1993م) ص553.

[3] – ابن الهمام، تيسير التحرير، مرجع سابق، ج4 ص: 232.

القياس على الاجتهاد للقبلة؛ فمن أشكلت عليه القبلة صلى باجتهاد، فليس له أن يصلي صلاة أخرى إلا باجتهاد جديد بعد إعادة النظر[1]، أو حال من صلّى صلاة بتيمم، وجاء وقت الصلاة التي بعدها فإنه يلزمه إعادة طلب الماء مرة أخرى[2]، وقياسا على الحاكم أيضا، إذ يجب عليه أن يكرِّر الاجتهاد عند كل حكم ، ولا يكتفي بالاجتهاد الأول[3].

ج- من المعقول: من أدلتهم في المعقول

أَ- عند تكرار الحادثة – المستجمعة الشروط- يجب في حق المجتهد إعادة الاجتهاد في المرة الثانية، كما وجب عليه في المرة الأولى، ولا يجب في حقه التقليد، إلا إذا عجز عن الاجتهاد، لأنه إذا أخذ باجتهاده الأول كأنه قلّد نفسه من غير إعادة النظر مع احتمال تغير اجتهاده[4].

بَ- إن الإلزام بإعادة النظر في الحادثة المتكررة يحقق الاحتياط، لأن الاجتهاد كثيراً ما يتغير، فيرجع صاحبه عنه إلى غيره، ولا يكون هذا التغيّر إلا بإعادة النظر[5].

جَ- اختلاف الزمان والمكان من شأنه تغير الاجتهاد بسبب تغير الأعراف، أو تغير مصالح الناس، أو عند مراعاة الضرورة تبعًا لتطور الزمن، وما يلزمه من مستحدثات[6] كما أنه قد يظهر للمجتهد في الزمن الثاني ما لم يظهر له في الزمن الأول فوجب عليه إعادة الاجتهاد في المسألة المتكررة عملاً بالأحوط[7].

2- أدلة القول الثاني: استدل أصحاب هذا القول بجملة من الأدلة من القياس والمعقول، نذكر منها:

---

[1] – إبراهيم الشيرازي، شرح اللمع، تحقيق: عبد المجيد تركي، ج2(ط:1؛ بيروت: دار الغرب الإسلامي 1408هـ/1988م) ص1036؛ ومحمد بن نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت، مرجع سابق، ج2 ، ص427؛ ومحمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار، شرح الكوكب المنير، مرجع سابق ، مج4، ص553.

[2] – النووي، المجموع، مرجع سابق، ج1، ص 47.

[3] – القاضي أبو يعلى، العدة، مرجع سابق، ج4، ص1228؛ وأبو العباس الحراني، المسودة، مرجع سابق، ص467.

[4] – محمد بن نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت، المرجع نفسه، ج2 ، ص427.

[5] – محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار، شرح الكوكب المنير، المرجع نفسه، مج4، ص553؛ وأبو العباس الحراني، المسودة، المرجع نفسه، ص467؛ والزركشي، البحر المحيط، ج6، مرجع سابق، ص302؛ وابن الهمام، تيسير التحرير، مرجع سابق، ج4 ص: 232؛ وعلي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج 4، ص 283.

[6] – نادية شريف العمري، الاجتهاد في الإسلام، مرجع سابق، ص199.

[7] – علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، المرجع نفسه، ج 4، ص 283.

أ- من القياس:

اعتبار تكرار الحادثة، فإذا كان العمل متكررا فلا يجب إعادة النظر، قياسًا على الأفعال الدورية كالصلاة والكفارة وغيرها؛ لأن المقلدّين في زمان النبي – صلى الله عليه وسلم- كانوا لا يعيدون النظر في مثل هذه المسائل[1].

ب- من المعقول:

إذا كان المجتهد ذاكرًا للاجتهاد الأول وطريقه، فهو كالمجتهد في الحال، ولا يجب عليه إعادة الاجتهاد، وإذا لم يكن كذلك فلابد له من اجتهاد جديد؛ لأنه في حكم من لم يجتهد[2].

3- أدلة القول الثالث: لا يجب على المجتهد إعادة النظر في الحادثة بعد تكرار حدوثها، بل يفتي فيها بما وصل إليه أثناء اجتهاده الأول؛ استدل أصحاب هذا القول بأدلة من القياس وأخرى من المعقول، كالآتي:

أ- من القياس:

أَ- قياس المجتهد الذي تتكرر له الحادثة على الصحابي الغائب عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم- فمن غاب عن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- من أصحابه يجوز له أن يقضي بما يسمعه من الأخبار من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كلما تكررت له الحادثة، وعليه فلا يحتاج في كل قضاء إلى سماع حديث، لأنه إذا سمع مرة واحدة يقضي بذلك كلما تكررت له الحادثة[3].

بَ- إن تغيّر الحكم قائم على الاحتمال، وبالاحتمال لا يجب شيء، قياسًا على زمن النبي- صلى الله عليه وسلم- إذ أنه لا يجب على من جاء للمدينة مسافرًا أن يستفسر عن الحكم السابق هل نسخ أو لا؛ مع قيام الاحتمال بالنسخ[4].

ب- من المعقول: من أدلتهم في المعقول

---

[1] – محمد بن محمد الغزالي(ت:505هـ)، المنخول، تحقيق: محمد حسن هيتو(ط:2؛ دمشق: دار الفكر 1400هـ/1980م) ، ص482.

[2] – ابن الهمام، تيسير التحرير، مرجع سابق، ج4 ص: 232؛ ومحمد بن نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت، مرجع سابق، ج2 ، ص427؛ وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، مرجع سابق، ج3، ص422؛ علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق ، ج 4، ص 283.

[3] – إبراهيم الشيرازي، شرح اللمع، مرجع سابق، ج2، ص1036.

[4] – الغزالي، المنخول، مرجع سابق، ص482؛ ومحمد بن نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت، مرجع سابق، ج2 ص427.

أ- إن إلزام المجتهد بتكرير النظر في المسألة الفقهية، بعد تكرارها والاجتهاد فيها؛ إيجاب بلا موجب شرعي[1].

بَ- لا يلزم المجتهد إعادة النظر في الحادثة بعد تكرار حدوثها، إذا بنى اجتهاده على طريق صحيح؛ لأن الحادثة واحدة، والأصل بقاء ما اطلع عليه أولاً وعدم تغيره[2].

ثانيا: مناقشة الأدلة

1- مناقشة أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بأدلة من القرآن، والقياس، والمعقول، ولكن رغم ذلك هناك من اعترض على هذه الأدلة باعتراض إجمالي مفاده؛ إن وجوب إعادة الاجتهاد في المسألة المتكررة على وجه مؤبد ودائم ليس له حد، وهذا الوجوب الغير المنتهي باطل[3]، كما أن الأصل المقيس عليه – تكرير الاجتهاد للقبلة- ليس متفق عليه، لأن هناك من العلماء من يقول: أنه لا يلزم إعادة الاجتهاد لكل صلاة ، ما لم يكن هناك سبب[4].

2- مناقشة أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول؛ بأدلة من القياس والمعقول يمكن مناقشتها عن النحو الآتي:

أ- مناقشة القياس:

---

[1] – ابن الهمام، تيسير التحرير، مرجع سابق، ج4 ص: 232؛ و محمد بن نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت المرجع نفسه، ج2 ، ص427؛ وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، مرجع سابق، ج3، ص422.

[2]– ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، مرجع سابق، ص165 ؛ وعلي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام مرجع سابق، ج 4، ص 283؛ ومحمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار، شرح الكوكب المنير، مرجع سابق ، مج4 ص553.

[3] – ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل، المرجع نفسه، ص 165؛ وابن الهمام ، تيسير التحرير، المرجع نفسه، ج4 ص 232.

[4] – محمد بن صالح العثيمين، الشرح الممتع في زاد المستقنع، مج2 (ط:1؛ السعودية: دار ابن الجوزي 1422هـ) ص287.

إن قياس تكرار الحادثة، على الأفعال الدورية كالصلاة والكفارة وغيرهما، قياس مع الفارق، لأن الصلاة ثابتة بالنص القطعي لا تتغير، أما الحوادث المُجتهد فيها قد تتغير لأنها يتحكم فيها تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف[1].

ب- **مناقشة دليل المعقول:**

ويمكن مناقشة هذا القول؛ أنّ المجتهد إذا كان متذكرا للاجتهاد الأول وطريقه، فهو كالمجتهد في الحال، بأنّ تذكر الاجتهاد الأول وطريقه لا أثر له؛ لأن المجتهد قد يتذكر اجتهاده الأول وطريقه، لكن تكرار الحادثة لذات الشخص، أو لشخص أخر قد يختلف فيها الحال، أو الزمان، أو المكان، وهذا الاختلاف قد يؤدي إلى تغير الحكم.

3- **مناقشة أدلة أصحاب القول الثالث:**

استدل أصحاب القول الثالث، بجملة من الأدلة من القياس وأخرى من المعقول ويمكن مناقشتها على النحو الآتي:

أ- **مناقشة القياس:**

إن قياس المجتهد الذي تتكرر له الحادثة على الصحابي الغائب عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم- بأن يجوز له أن يقضي بما يسمعه من الأخبار، كلما تكررت له الحادثة، قياس مع الفارق، لأنه هناك من فرّق بين المسموع من النبي- صلى الله عليه وسلم- وما يؤدي إليه الاجتهاد، والدليل عليه قصد القبلة؛ لأن من غاب من أصحاب رسول الله- صلى الله وعليه وسلم- كان يصلّي إلى القبلة التي أتى بها النبي- صلى الله عليه وسلم- وإن جاز عليها التغيير والتبديل، ثم في حال الإشكال لا بدّ من اجتهاد جديد في القبلة لكل صلاة [2]، كما أن المسموع به عن الرسول- صلى الله عليه وسلم- مقطوع به أما ما توصل إليه المجتهد عن طريق الاجتهاد فهو ظن، وقد يطرأ عليه التغيير.

ب- **مناقشة أدلة المعقول:**

أَ- ويمكن أن يناقش القول: إن إلزام المجتهد بتكرير النظر في المسألة الفقهية، بعد تكرارها، إيجاب بلا موجب شرعي؛ إن الوجوب عليه دليل وهو دليل وجوب الاجتهاد نفسه

[1] – نادية شريف العمري، الاجتهاد في الإسلام، مرجع سابق، ص199.

[2] – إبراهيم الشيرازي، شرح اللمع، مرجع سابق، ج2، ص1036.

فإن الاجتهاد شأنه النظر في كل حادثة بطريقة مستمرة فلا يغني النظر مرة من الإعادة؛ لأن الحادثة إذا تكررت لا تتكرر بنفس الأوصاف في أغلب الأحيان[1].

بَ- أما الدليل؛ أنه لا يلزم المجتهد إعادة النظر في الحادثة بعد تكرار حدوثها، إذا بنى اجتهاده على طريق صحيح؛ لأن الحادثة واحدة، والأصل بقاء ما اطلع عليه أولاً وعدم تغيره، ويمكن مناقشته على أن الاجتهاد الأول يحتمل أن يتغير في المرة الثانية بعد إعادة النظر، وهذا الاحتمال يمنع الأخذ بالأصل[2].

ثالثا: الترجيح

بعد عرض أقوال العلماء في المسألة، والتّمعن في أدلتهم ومناقشتها يظهر:

1- أن ما ذهب إليه أصحاب القول الأول؛ وهو التأكيد على ضرورة إعادة النظر في المسألة الفقهية المتكررة؛ لأنّ الاجتهاد عرضة للتغيّر لأسباب كثيرة، كالإطلاع على أدلة جديدة، أو لتغيّر أحوال، أو أعراف الناس مما يستدعي إعادة الاجتهاد، وإن كانت الأسباب التي وردت في المبحث السابق من هذا الفصل؛ تصلح أن تكون أدلة تسند هذا القول وتقويه.

2- التفصيل الذي قال به أصحاب القول الثاني؛ و قياسهم تكرار المسألة، على الأفعال الدورية كالصلاة والكفارة، لم يصمد أمام المناقشة أيضا، لكونه قياس مع الفارق، كما أن مجرد تذكر طريق الاجتهاد ودليله لا أثر له؛ لأن تكرار المسألة قد يختلف فيها الحال أو المكان، أو العرف، مما يؤدي إلى تغيّر الحكم فيها.

3- أدلة المانعين لوجوب إعادة النظر في الحادثة بعد تكرار حدوثها، لم تصمد أمام المناقشة أيضا، لكون القياس الذي احتجّوا به قياس مع الفارق، أم استدلالهم بأن إعادة الاجتهاد في المسألة المتكررة، إيجاب بلا موجب شرعي، فالوجوب على إعادة الاجتهاد دليل وهو دليل وجوب الاجتهاد نفسه؛ كما أن الاجتهاد الأول يحتمل أن يتغير وهذا الاحتمال يمنع الأخذ بالأصل.

---

[1] – عبد الرحمن زايدي، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه، مرجع سابق، 136.

[2] – ابن الهمام، تيسير التحرير، مرجع سابق، ج4 ص: 232؛ ومحمد بن نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت، مرجع سابق، ج2 ، ص427؛ وابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، مرجع سابق، ج3، ص422؛ وعلي بن محمد الآمدي الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق ، ج 4، ص 283.

4-ويمكن القول بأنّ الذي يسعفنا في الترجيح هنا التمييز بين ما يمكن أن يكون من المناط العام، وهو الأحكام التي يخضع لها أكثر المكلفين بدخولهم تحت أحكام الشريعة العامة، وبين ما هو من المناط الخاص الذي يحتاج إلى نظر خاص حسب الأوقات والأماكن والأشخاص والأعراف[1].

5- وبناءً على ما سبق، فإن القول الذي يظهر أنه الأصوب في المسألة، هو ما اعتمده أصحاب القول الأول المتمثل في: إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية المتكررة؛ لكون أدلتهم أقوى من حيث الاستنباط، وأتم من حيث الدلالة، لأن بإعادة النظر إعطاء المزيد من الوقت للتنقيب عما يكون قد أغفله المجتهد، من عدم الإطلاع على بعض المراجع المعينة له ومما يؤكد هذا رجوع الكثير من المجتهدين عن آراء، وفتاوى تَبَيَّنَ لهم خَطَؤهَا، أو بالإطلاع على ما لم يطلع عليه أولا، أو لاحتمال أن تكون المصلحة التي تم مراعاتها في المسألة قد تغيرت أو تبدلت[2].

6- وينبغي أن لا يُفهم من إعادة النظر المسألة الفقهية المتكررة، ضرورة تغيّر الحكم في المسألة فقط؛ بل قد تبقى على الحكم الأول، وقد تزيد المكتشفات الجديدة التدليل على صوابه، وقد يؤدي إعادة النظر إلى ضرورة تقديم الحكم للناس بأسلوب آخر يناسب العصر، وقد يؤدي في أغلب الأحيان إلى تغيّر الحكم في المسألة بتغير الزمان، أو المكان أو الأعراف، وقد يكون التغيّر ليس لذات الحكم، وإنما هو في تحقيق المناط، فقد يكون مناط الحكم لم يعد موجودا في الصورة المسؤول عنها، فلا يوجد الحكم بل نقيضه، ولا يعدّ هذا من تغيّر الحكم إلاّ تجوُّزاً[3].

7- كما أن إعادة النظر في المسألة الفقهية المتكررة، مساهمة من طرف المجتهد في إظهار صلاحية وكمال الشريعة الإسلامية، معملاً في ذلك فكره، وبذل ما في وسعه في استنباط الحكم الشرعي للمسألة بعد إعادة النظر في ظروفها وأحوال السائل فيها.

---

[1] - عبد الرحمن زايدي، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه، مرجع سابق، ص136.

[2] - المرجع نفسه، ص136.

[3] - عياض بن نامي السّلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ط:1؛ الرياض: دار التدمرية، 1426هـ/2005م) ص469-470.

الفصل الثاني

أثر إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية على الفتاوى المعاصرة.

المبحث الأول: أثر إعادة الاجتهاد على المجتهد والمستفتي.

المبحث الثاني: تطبيقات على إعادة الاجتهاد في المسائل الفقهية في الفتاوى المعاصرة.

المبحث الأول

أثر إعادة الاجتهاد على المجتهد والمستفتي

لما كان المجتهد هو من تُعرض عليه المسألة ليفتي فيها عند تكرار حدوثها، بعد ما أفتى فيها أولاً، والمستفتي هو السائل عن الحكم الشرعي للمسألة المتكررة الحدوث؛ وعليه فإن تكرار الحادثة للمستفتي واستفتاءه فيها مرة ثانية، وإعادة الاجتهاد والنظر فيها من قبل المجتهد بعدما نظر فيها سابقاً، لا ريب أن هذا سيترك أثراً على كل منهما، وهذا ما سيتم عرضه في هذا المبحث، وذلك من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الأول: أثر إعادة الاجتهاد في المسألة المتكررة على المجتهد.

المطلب الثاني: أثر إعادة الاجتهاد في المسألة المتكررة على المستفتي.

المطلب الأول

أثر إعادة الاجتهاد في المسألة المتكررة على المجتهد

بما أن المجتهد هو من تُعرض له المسألة ليفتي فيها عند تكرار حدوثها بعد ما أفتى فيها سابقاً، فإن بإعادته النظر فيها مرة ثانية سيترك عليه أثراً[1]، يمكن إيجازه في النقاط الآتية:

أولا: مضاعفة الأجر والثواب.

يتضاعف للمجتهد– بإذن الله تعالى– الأجر والثواب عند إعادته للاجتهاد في المسألة المتكررة ، سواء أخطأ في اجتهاده أم أصاب، شرط أن يكون مخلصا فيه، ومما يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: « إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ، فَلَهُ أَجْرٌ» [2]، فالأجر معين له في الحالتين، فمن اجتهد في مسألة ما فأصاب فله أجران، وإن اجتهد وأخطأ فله أجر؛ وبتكرار النظر في المسألة يتضاعف الأجر والثواب للمجتهد، عند مواصلة طريق اجتهاده والإحسان فيه.

ثانيا: بيان شمولية الشريعة.

عند تكرار المجتهد النظر في المسألة الفقهية بعد تكرار حدوثها؛ كما أشرت سابقا يساهم في بيان شمولية الشريعة الإسلامية، وأنها صالحة لكل زمان ومكان، وأن أحكامها لا تقف أمام المستحدثات التي نشهدها عبر الأزمنة والأمكنة، وهذه الصلاحية الدائمة للشريعة الغراء يساهم المجتهد في إبرازها عندما يعيد النظر في الحادثة، ويضبط الفتوى وينظر في المصالح بجلب المنفعة ودفع المفسدة المستفتى حولها؛ وإن ذلك إثباتا عمليًا لصلاحيتها وشموليتها بتحكميها ووزن المصالح بها؛ لأن ما أفتى به أولا وكان يسرا، قد يتغير ويكون عسيرا في وقت آخر[3].

---

[1] – الأثر: له ثلاثة معانٍ: أولا: بمعنى النتيجة، وهو الحاصل من الشيء، ثانيا: بمعنى العلامة، ثالثا: بمعنى الجُزْء؛ والمراد بالأثر هنا ما جاء في المعنى الأول: أي نتيجة إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية المتكررة، والثمرة الناتجة عن ذلك (ينظر: علي بن محمد الجرجاني(ت:816هـ)، معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي (لا.ط؛ القاهرة: دار الفضيلة، د.ت) ص11).

[2] – أخرجه: محمد بن إسماعيل البخاري (ت256هـ) ، صحيح البخاري، (ط:1؛ بيروت: دار ابن كثير 1423هـ/2002م) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم:7352 ص1814؛ ومسلم بن الحجاج النيسابوري(ت:261هـ) ، صحيح مسلم، ج3(ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية 1412هـ/1991م) كتاب الأقضية، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم 1716،ص 1342.

[3] – قطب الريسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة (ط:1؛ بيروت: دار ابن حزم، 1435هـ/2014م) ص64؛ وعبد الحق حميش، قضايا فقهية معاصرة (ط:1؛ المحمدية– الجزائر: دار قرطبة، 1432هـ/2011م) ص14.

ثالثا: الدراية التامة بالواقع.

بتكرار النّظر في المسألة الفقهية يجعل المجتهد على دراية أكثر بواقع النّاس؛ لأنه يربط المسألة بالواقع الجديد الذي يحيط بها؛ ويؤديه أيضا إلى زيادة الاطّلاع على واقع العصر ومما له علاقة بالفتوى، فيكون مدركاً لما يدور في المجتمعات الإسلامية ومعرفة واقعهم وما يحتاجون إليه في قضايا الأسرة ، والقضايا الطّبية، وقضايا المعاملات المالية المعاصرة، وكل هذا يزيد من قدرته على الاجتهاد في المسألة المتكررة وغيرها، لهذا جعلها الإمام أحمد بن حنبل– رحمه الله– من خصال المجتهد: "معرفة النّاس"[1].

ولقد بيّن ابن قيم – رحمه الله– أثر هذه الخصلة في تغير الحكم: " معرفة النّاس أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيهاً وله معرفة بالنّاس وواقعهم، تُصَوِّر له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمُحِقّ بصورة المُبطل وعكسه، ورَاج عليه المكرُ والخداعُ والاحتيال وتصورَّ له الزنديق في صورة الصديق، والكاذب في صورة الصادق، ولبس كل مبطل ثوب زور تحتها الإثم والكذب والفجور، وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعُرْفياتهم لا يميز هذا من هذا، بل ينبغي له أن يكون فقيهاً، لأن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال وذلك كله في دين الله[2].

رابعا: تنمية ملكة[3] الإفتاء.

ملكة الإفتاء تتحقق في الفقيه الذي استجمع شروط المفتي السابق ذكرها، الشخصية منها والعلمية، بالإضافة إلى القدرة على تنزيل الحكم الشرعي على الحادثة، وتكرار النظر في المسألة الفقهية مما يزيد في تأهيل وإتقان المجتهد في الاستنباط ، وتنمية ملكته، إذ بهذا التكرار يعاود النظر في الأدلة التي استدل بها أولا، وصحة الاستدلال بها، وكل ما يؤديه إلى الصواب ليثبت عليه، أو لربما تبين له خلافه، فيرجع عنه، وهذه إحدى خصال المفتي

---

[1] – القاضي أبو يعلى، العدة، مرجع سابق، ج5، ص1599؛ وابن القيم، إعلام الموقعين مرجع سابق، ج6، ص106.

[2] – ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع نفسه، ج6، ص 113.

[3] – المَلَكَة: هي صفة راسخة في النَّفْس، وتحقيقه أنه يحصل للنفس هيئة بسبب فعل من الأفعال، إذن فهي حالة يتصف بها الإنسان تتكرر معه وتستقر لديه، والمعلوم أن المَلَكَة تأتي بأحد الأمرين، أولا: تقوى الله، ثانيا: الممارسة، والمَلَكَة هنا يحصل عليها المجتهد بتكرره النظر والاجتهاد في المسألة متكررة (ينظر: علي بن محمد الجرجاني، معجم التعريفات مرجع سابق، ص11).

التي ذكرها الإمام أحمد بن حنبل- رحمه الله-:" أن يكون قوياً على ما هو فيه وعلى معرفته"[1].

كلما زادت ممارسته لهذا العمل العظيم كلما برز إتقانه وتميزه في دقة الوصول إلى الحكم الشرعي المناسب، ولهذا فإن هذا المنصب لا يُدرك فقط بجمع الأدوات العلمية وإنما يحتاج إلى ممارسة مع العناية الكبيرة بتحسين وتطوير هذه الممارسة، وفي هذا يقول الإمام الغزالي:" إنما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بممارسته، فهو طريقُ تحصيل الدربة في هذا الزمان "[2].

فالدراية التامة بالناس وواقعهم، والملكة الفقهية وإن كانت من الشروط الواجب توفرها في المجتهد، إلا أنّ عند إعادة النظر في المسألة المتكررة، وممارسة الاجتهاد له أثر بالغ في تحصيل كل منهما.

<u>خامسا</u>: مسألة" لو تغيَّر اجتهاد المفتي فهل يلزمه إعلام المستفتي؟

من أثر إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية المتكررة، بروز هذه المسألة فالمجتهد إذا اجتهد في حادثة، وأفتى فيها، ثم تغيّر اجتهاده، هل يلزمه إعلام المستفتي بتغير حكمها، أم لا؟".

اختلف العلماء الأصوليون في ذلك، وكان لهم فيها آراء؛ وهي كالآتي:

الرأي الأول: لا يلزمه إعلامه مطلقًا، فإنه عمِلَ أولاً بما يسوغ له، فإذا لم يعلم بطلانه لم يكن آثمًا؛ فهو في سعة من استمراره [3].

الرأي الثاني: يلزمه إعلامه، لأن ما رجع عنه قد اعتقد بطلانه، وبان له أن ما أفتاه به ليس من الدين، لذا يجب عليه إعلامه[4].

ومما يؤيد ذلك ما جرى للحسن بن زياد اللؤلؤي[1]؛ لما استُفتي في مسألة فأخطأ فيها، ولم يعرف الذي أفتاه به فاستأجر منادياً ينادي: إن الحسن بن زياد استُفتي في يوم كذا وكذا، في

---

[1] – ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج6، ص106؛ والقاضي أبو يعلى، العدة، مرجع سابق، ج5، ص 1599.

[2] – الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ج2، ص388.

[3] – ابن القيم، إعلام الموقعين، المرجع نفسه، ج6، ص 145.

[4] – المرجع نفسه، ج6، ص 145.

مسألة فأخطأ فمن كان أفتاه الحسن بن زياد في شيء فليرجع إليه، ثم لبث أياماً لا يفتي حتى جاء صاحب الفتوى فأعلمه أنه قد أخطأ؛ وأن الصواب خلاف ما أفتاه به[2].

الرأي الثالث: ذهب أصحاب هذا الرأي إلى التفصيل، الإمام النووي فصّل في المسألة بقوله:

1- إذا أفتى بشيء ثم رجع عنه؛ فإن علم المستفتي برجوعه، ولم يكن عمل بالأول؛ لم يجز العمل به.

2- وإن كان عمل قبل رجوعه فهذا فيه تفصيل: فإن خالف دليلا قاطعا، لكونه خالف نصَّ الكتاب أو السنة التي لا معارض لها أو خالف إجماع الأمة؛ لزم المستفتي نقض عمله ذلك، وإن كان في محل اجتهاد لم يلزمه نقضه[3]، لأن الاجتهاد لا ينقض بمثله[4].

والخطيب البغدادي[5] -رحمه الله- قال:" وإن كان رجوعُ المفتي عن قوله الأول من جهة اجتهاد هو أَقوى أو قياسٍ هو أولى لم ينقض العمل المتقدم، لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد"[6].

---

[1] – هو الحسن بن زياد اللؤلؤي، نسبته إلى بيع اللؤلؤ ، أبو علي صاحب الإمام أبي حنيفة أخذ عنه وسمع منه، الكوفي الفقيه وكان عالماً بمذهبه بالرأي، ولي القضاء بالكوفة سنة 194هـ ثم استعفى منه، توفي سنة 204هـ ومن كتبه "أدب القاضي" ،"ومعاني الإيمان"، "الخراج"(الزركلي، الأعلام 191/2).

[2] – ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج6، ص 145.

[3] – النووي، المجموع، مرجع سابق، ج1، ص 79.

[4] – لو اجتهد مجتهد في حادثة، ووصل فيها إلى الحكم الذي أداه إليه اجتهاده، ثم تكررت الحادثة بصورة مماثلة للحادثة الأولى، فأداه اجتهاده الثاني إلى حكم مغاير للاجتهاد الأول، فإن الحكم الذي صدر عن الاجتهاد الأول يبقى على حاله ويستأنف الحكم في الحادثة الجديدة، كما لا يجوز نقض حكمه السابق، لأن الاجتهاد الثاني ليس بأرجح من الأوّل، ولا اجتهد أحد المجتهدين أحق أن يتّبع من اجتهاد الآخر، هذا لأن نقض الاجتهاد بالاجتهاد يؤدي إلى عدم استقرار الأحكام (ينظر: ابن نجيم (ت: 970هـ)، الأشباه والنظائر(ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية،1419هـ/1999م)ص90-91).

[5] – هو أحمد بن علي بن ثابت، أبو بكر الشهير بالخطيب البغدادي، ولد وتوفي سنة هـ391، وقيل سنة 392هـ في بغداد، وهو أحد مشاهير الحفاظ والمؤرخين، كان حنبلي المذهب ثم أصبح شافعيا يتكلم في أصحاب أحمد ويقدح فيهم رحل إلى البصرة، ونيسابور وأصبهان وهمذان والشام والحجاز، سمي الخطيب لأنه كان يخطب بدرب ريحان، تفقه على أبي طالب الطبري وغيره من أصحاب الشيخ أبي حامد الإسفرايني، توفي سنة463هـ، ومن تصانيفه: " تاريخ بغداد "و" الكفاية في علم الرواية "، و" الجامع" (ابن كثير، والبداية والنهاية 16/27-28).

[6] – الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، مرجع سابق،ج2، ص426.

ومما يدل على ذلك إعادة عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– النظر في مسألة المشتركة، فَشَرَكَ بَيْنَ الإِخْوَةِ لِلأُمِّ وَبَيْنَ الإِخْوَةِ لِلأُمِّ وَالأَبِ بِالثُّلُثِ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: إِنَّكَ لَمْ تُشْرِكْ بَيْنَهُمَا عَامَ كَذَا وَكَذَا؟ قَالَ: فَتِلْكَ عَلَى مَا قَضَيْنَا يَوْمَئِذٍ، وَهَذِهِ عَلَى مَا قَضَيْنَا الْيَوْمَ[1].

وقضاؤه فيها بغير ما قضى فيها سابقًا، مع عدم نقضه للقضاء الأول وعدم أمره بإعلام أهله بالقضاء الجديد، لأنه كان مبنيا على الاجتهاد فحسب[2]، كما حكم أبو بكر –رضي الله عنه– في مسائل وخالفه عمر–رضي الله عنه– فيها، ولم ينقض حكمه وعلَّته بأنه ليس الاجتهاد الثاني بأقوى من الأول وأنه يؤدي إلى أن لا يستقر حكم وفيه مشقة شديدة[3].

وقال القاضي أبو يعلى:" من أفتى بالاجتهاد، ثم تغير اجتهاده لم يلزمه إعلام المستفتي بذلك إن كان قد عمل به وإلا أعلمه[4].

وكما جرى لعبد الله بن مسعود –رضي الله عنه– [5]، عندما أفتى رجلاً بحِلِّ أُمِّ امرأته التي فارقها قبل الدخول، ثم سافر إلى المدينة وتبيّن له خلاف هذا القول، فرجع إلى الكوفة وطلب هذا الرجل، وفرّق بينه وبين أهله؛ لأنه لما ناظر الصحابة –رضي الله عنهم– في هذه المسألة بيَّنوا له أن صريح الكتاب يحرمها، لكون الله تعالى أبهمها فقال عزجل : ﴿ﮓ ﮔ﴾ [النساء: الآية/23] وظن عبد الله –رضي الله عنه– أن قوله تعالى: ﴿ﮓ ﮔ ﮕ﴾ [النساء: الآية/23] راجع إلى الأول والثاني فبيَّنوا له أنه إنما يرجع إلى أمهات الربائب خاصة، فعرف أنه الحق وأن القول بحلِّها خلاف كتاب الله، لهذا فرَّق بين الزوجين، ولم يفرق بينهما بكونه تبين له أن ذلك خلاف قول زيد أو عمر[6].

---

[1] – أخرجه: أحمد بن الحسين البيهقي (ت: 458هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ج10(ط:3؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م) كتاب آداب القاضي، باب من اجتهد من الحكام ثم تغير اجتهاده ص205؛ والدار قطني، سنن الدارقطني، مرجع سابق، ج3، كتاب الفرائض، ص328.

[2] – الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، مرجع سابق،ج2، ص426.

[3] – ابن نجيم، الأشباه والنظائر، مرجع سابق، ص89.

[4] – ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج6، ص 146.

[5] – هو عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب أبو عبد الرحمن الهذيلي المكي المهاجري المكي البدري، كان من السابقين السابقين الأولين، فقيه الأمة، مناقبه كثيرة، وقد سيره عمر بن خطاب –رضي الله عنه– إلى الكوفة معلمًا ووزيرًا، وقد روي له 840 حديثا، توفي بالمدينة المنورة سنة 32هـ، ودفن بالبقيع(ابن الأثير الجزري (ت: 630هـ)، أسد الغابة في معرفة الصحابة 381/3).

[6] – ابن القيم، المرجع نفسه، ج6، ص 146–147.

والذي يترجح من الآراء السابق ذكرها ما ذهب إليه أصحاب الرأي الثالث، تفصيل الإمام النووي وابن القيم[1]؛ فإذا ظهر للمفتي الخطأ قطعا كونه خالف دليلاً قطعياً في نص الكتاب أو السنّة وجب عليه إعلام المستفتي[2]، إن ظهر له أنه خالف مجرد مذهبه أو نص إمامه– أي ما هو محل اجتهاد– لم يجب عليه إعلام المستفتي[3]، وهذا حتى لا تظهر الأحكام الشرعية التي يصدرها المفتي مضطربة، لذا يجب إعلام المستفتي في حالة واحدة، وهي إذا خالف دليلاً قطعياً، أما إذا بان له أنه خالف مجرد مذهبه فلا يلزمه ذلك؛ لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد.

[1] - هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي، الحنبلي، المعروف بابن قيم الجوزية، ولد سنة 691هـ، برع في علوم متعددة فكان فقيه، أصولي، مجتهد، مفسر، محدث، متكلم، نحوي، تتلمذ على يد شيخ الإسلام ابن تيمية، حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله، وهو الذي هذب كتبه، ونشر علمه، وسجن معه في قلعة دمشق، توفي سنة 751هـ، ومن تصانيفه: " إعلام الموقعين عن رب العالمين "،" زاد المعاد في هدي خير العباد " (ابن كثير، البداية والنهاية، 523/18–524).

[2] – وهذا قيدا مرتبط في الواقع بالقدرة على ذلك دون حرج؛ فإن لم يستطع ذلك، أي إذا كان يتعذر على المفتي الوصول إلى من أفتاه، أو العثور عليه، كأن يكون قد أفتاه من خلال الهاتف ولم يقيد رقمه، أو التقى به في المواسم الكبيرة مثل الحج وغيرها.

[3] – ابن القيم، إعلام الموقعين، مرجع سابق، ج6، ص 146–147؛ والزركشي، البحر المحيط، ج6، مرجع سابق ص304؛ والنووي، المجموع، مرجع سابق، ج1، ص 97.

المطلب الثاني

أثر إعادة الاجتهاد في المسألة المتكررة والمتعلقة بالمستفتي.

بما أن المستفتي هو السائل عن الحكم الشرعي للمسألة بعد تكرار حدوثها، أثناء طرح سؤالِه وإيضاح الحادثة وبيان حالِها الجديد للمفتي سوف يساعد ذلك في الوصول إلى الحكم الشرعي؛ وعليه فإن إعادة الاجتهاد له أثر على المستفتي، ويتبين هذا في الأمور الآتية:

أولا: الازدياد في العلم.

عند إعادة المستفتي طرح السؤال في المسألة المتكررة، فإن هذا يعد من الازدياد في العلم، والازدياد في العلم مطلوب شرعًا؛ لأن الله تعالى أمر الرسول–صلى الله عليه وسلم– بذلك، فقال الله تعالى: ﴿ننثث﴾ [طه: الآية/114] " أي: وقُلْ يا محمد: ربِّ زدني علماً إلى ما علمتني أمره بمسألته من فوائد العلم ما لا يعلم"[1].

والمفتي كلما ازداد علمًا ازداد معرفة بفضل العلم ومنزلته ومكانته، وإعادة النظر في المسألة بعد تكرارها في حالها الجديد من الازدياد في العلم، لكل من المستفتي والمفتي فالمفتي قد يطلع على دليل آخر لم يطلع عليه سابقًا، ومنه فقد يختار رأي آخر في المسألة والمستفتي في كل أحواله ازداد علمًا على علمه.

ثانيا: تكرار المستفتي سؤاله يرفع الوهم عن الحكم السابق:

بمجرد تكرار المستفتي سؤاله للمجتهد في المسألة المتكررة، فهو بذلك يرفع الوهم أن الحكم السابق في المسألة المماثلة صالح لها؛ لأن الحال قد يختلف وعليه فالحكم قد يتغير باختلافه، والشك في بقاء الحكم السابق وهم قد يوقع المستفتي في جرح شديد ومشقة عسيرة لعدم مناسبة الحكم الأول للحال الجديد، ومما يدل على هذا حديث النبي –صلى الله عليه وسلم– عن الرجل الذي أَصَابَهُ حَجَرٌ، فَشَجَّهُ في رَأْسِهِ، ثُمّ احْتَلَمَ، فَسَأَلَ أَصْحَابَهُ، هَلْ تَجِدُونَ في رُخْصَةً في التَّيَمُّمِ؟ قَالُوا: مَا نَجِدُ لَكَ رُخْصَةً وَأَنْتَ تَقْدِرُ على المَاءِ. فَاغْتَسَلَ فَمَاتَ، فَلَمَّا

[1] – محمد بن جرير الطبري(ت: 310ه)، تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: بشار عواد معروف وعصام فارس الحرستاني، مج 5(ط:1؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1415ه/1994م) ص226.

أُخْبِرَ رَسُولُ صلى الله عليه وسلم بِذَلِكَ، قَالَ: « قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ الله! أَلا سَأَلُوا إِذَا لَمْ يَعْلَمُوا؛ فَإِنَّمَا شِفَاءُ العِيِّ السُّؤَالُ» [1].

فمن أفتى الرجل بنى فتواه على أصل أن المحتلم يجب عليه الاغتسال، ولم يفرق بين الأحوال، والنبي–صلى الله عليه وسلم– كان توجيهه لرجل أن يسأل من هو أعلم عن الحكم في حال عدم القدرة؛ لأن الدين الإسلامي دين يسر، والتيمم شُرِعَ دفعًا للضرر الكبير الذي قد يتسبب في ذهاب أحد الضروريات الخمس؛ حفظ النفس.

ثالثا: إذا تكررت الحادثة فهل يستفتي فيها من جديد ؟

ذكر الأصوليون في إثْرِ هذه المسألة مسألة تتعلق بالمستفتي؛ إذا استفتى عن حكم حادثة فأفتاه وعمل بقوله، ثم تكررت له مرة ثانية، فهل يعمل بتلك الفتوى أو يلزمه الاستفتاء مرة ثانية؟.

في البداية ينظر، فإن علم أنه أفتاه عن نص من الكتاب أو السنة، أو إجماع، فلا يجب عليه تكرار السؤال؛ لأن الأحكام النصية أو الاجماعية ثابتة لا تتغير؛إذن له أن يعمل بالفتوى الأولى دون تكرار الاستفتاء[2].

واختلفوا فيما عدا هذا على ثلاثة آراء، وهي كالآتي:

الرأي الأول: يلزمُهُ الاستفتاء ثانيًا؛ لجواز تغيّر رأي المفتي[3]، لاحتمال تغير الحكم بسبب تغير الأحوال، أو لاحتمال اطلاعه على دليل لم يطلع عليه سابقًا، لذا يجب العمل بالفتوى الثانية، سواء وافقت الأولى أم لا[4].

---

[1] – أخرجه: البيهقي، السنن الكبرى، مرجع سابق، ج1، كتاب الطهارة ، جامع أبواب التيمم، باب المسح على العصائب والجبائر، ص348؛ والدار قطني، سنن الدارقطني، مرجع سابق، ج1، كتاب الطهارة، باب جواز التيمم لصاحب الجراح ص435، قال الإلباني:((هذا الحديث ضعيف. أخرجه أبو داود من طريق الزبير بن خريق عن عطاء عن جابر)) (ينظر: الألباني، وإرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل،ج1، مرجع سابق، ص42)

[2] – النووي، المجموع، مرجع سابق، ج1، ص 95؛ وابن الهمام، تيسير التحرير، مرجع سابق، ج4 ص232.

[3] – عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح(ت: 643هـ)، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر(ط:1: عالم الكتب، 1407هـ/1986م)، ص167.

[4] – أبو العباس الحراني، المسودة، مرجع سابق، ص468؛ والزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج6، ص304؛ وابن الهمام، تيسير التحرير، المرجع نفسه، ج4، ص232 ؛ ومحمد بن نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت، مرجع سابق ج2، ص427؛ وأحمد بن حمدان، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، مرجع سابق، ص 30– 31.

الرأي الثاني: لا يَلزمه الاستفتاء ثانيًا؛ لأنه قد عرف الحكم والأصل استمرارُ المفتي عليه[1].

الرأي الثالث: تفصيل في المسألة:

فصل الإمام النووي – رحمه الله– في المسألة، خصص محل الخلاف فيما إذا لم يكثر وقوع هذه المسألة، فإن كثر لم يجب على العامي تجديد السؤال قطعاً[2]، أي إذا كانت المسألة مما يكثر حدوثها لم يجب على المستفتي إعادة السؤال قطعاً، أي تكرارها كل يوم فلا يراجع فيها قطعاً.

استثنى القاضي أبو الطيب[3]– رحمه الله– من ذلك:" إذا كانت المسألة مما يكثر وقوعها ويشق عليه إعادة طرح السؤال عنها، فلا يلزمه تكرار السؤال عنها، ويكتفي بما جاء أثناء السؤال الأول[4].

خصّ ابن الصلاح [5]– رحمه الله– الخلاف بما إذا قلد حيّا، وقطع فيما إذا كان خبراً عن مَيْتٍ أنه لا يلزمه العامي تجديد السؤال[6]، والصحيح؛ أنه لا يختص، فإن المفتي على

---

[1] –ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، مرجع سابق، ص167؛ وأبو العباس الحراني، المسودة، مرجع سابق، ص468؛ و الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج6، ص304؛ وابن الهمام، تيسير التحرير، مرجع سابق، ج4 ص232؛ ومحمد بن نظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت، مرجع سابق، ج2 ، ص427؛ وأحمد بن حمدان، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، مرجع سابق، ص 30– 31.

[2] – الزركشي، البحر المحيط، المرجع نفسه، ج6، ص303.

[3] – هو طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر، القاضي أبو الطيب، الطبري، فقيه، أصولي جدلي من أعيان الشافعية، ولد سنة 348هـ في آمُل بطبرستان، واستوطن بغداد، سمع الحديث بجرجان، ونيسابور، وبغداد، وتفقه بآمل على أبي علي الزجاجي صاحب ابن القاص، وقرأ على أبي سعد الإسماعيلي، وعلى القاضي أبي القاسم بن كج وغيرهم وولي القضاء بربع الكرخ وتوفي ببغداد سنة 450هـ، ومن تصانيفه: " شرح مختصر المزني " في فروع الفقه الشافعي؛ " شرح ابن الحداد المصري " وكتاب في " طبقات الشافعية "،" المجرد "(الزركلي، الأعلام،222/3).

[4] – الزركشي، البحر المحيط، المرجع نفسه، ج6، ص303– 304؛ وابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، مج6، ص143.

[5] –هو عثمان بن عبد الرحمن بن موسى تقي الدين، أبو عمرو المعروف بابن الصلاح، ولد سنة 577هـ، كردي الأصل من أهل شهرزور، من علماء الشافعية، إمام عصره في الفقه والحديث وعلومه، كان عارفا بالتفسير والأصول والنحو، تفقه أولا على والده الصلاح، ثم رحل إلى الموصل ثم رجع إلى الشام ودرس في عدة مدارس، توفي سنة 643هـ، ومن تصانيفه "مشكل الوسيط" في مجلد كبير؛ و "الفتاوى" و "علم الحديث" المعروف بمقدمة ابن الصلاح(ابن خلكان، معجم المؤلفين 243/3).

[6] – الزركشي، البحر المحيط، المرجع نفسه، ج6، ص 303؛ والنووي، المجموع، مرجع سابق، ج1، ص 95.

مذهب الميت قد يتغير جوابه على مذهبه[1].

ويترجح مما سبق أن المستفتي إذا استفتي في مسألة، وقد مرَّ عليها ما يوقع الشك ببقاء الحكم السابق، لاحتمال تغيّر الأحوال والأعراف، كأن انتقل إلى بلد آخر تختلف الأحوال فيه عن بلده، أو حصل تغير في ذاته كأن يكون قد مرض بعد أن كان صحيحًا، أو العكس أو تبين له ضعف من استفتاه سابقًا، أو علم بضعف أدلة الحكم الأول بعد نظر فيها، كل ذلك يوقع في قلبه الشك من الفتوى الأولى؛ وكل ذلك يؤثر في الحكم وفي الاطمئنان له؛ لأن الحوادث متكررة، والوقائع متجددة، وعليه فالأحكام الاجتهادية تختلف باختلاف ذلك فعلى المستفتي القيام بفرضه في البحث عن الحكم الشرعي ومُسألة أهل العلم فيما لا يعلم في جميع الحوادث؛ لأن هذا فرضه الذي فرضه الله عليه، لما جاء في قوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ صدق الله العظيم﴾ [النحل: الآية/ 43].

وعند تكرار الحادثة يلزم المستفتي إعادة طرح سؤاله مرة ثانية حتى يطمئن قلبه، ومما يدل على ذلك قوله النبي صلى الله عليه وسلم:« الْبِرُّ مَا سَكَنَتْ إِلَيْهِ النَّفْسُ وَاطْمَأَن إِلَيْهِ الْقَلْبُ وَالإِثْمُ مَا لَمْ تَسْكُنْ إِلَيْهِ النَّفْسُ وَلَمْ يَطْمئِنَّ إِلَيْهِ القَلْبُ، وَإِنْ أَفْتَاكَ الْمُفْتُونَ»[2].

رابعا: رجوع المفتي عن فتواه، هل يسوغ للمستفتي تقليده؟

ذكر الأصوليون في إثر هذه المسألة مسألة أخرى تترتب عليها؛ وهي: إذا أعاد المجتهد النظر في الحادثة المتكررة، ورجع عن قوله الأول، فهل يسوغ للمستفتي أن يقلده في ذلك القول المرجوع عنه؟.

للعلماء في المسألة آراء، وهي كالآتي :

الرأي الأول: إن لم يكن قد عمل بها لا يمكن له الاستناد إليها في العمل، وأطلق بعضهم أنه يحرم عليه العمل بها[3].

---

[1] – النووي، المجموع، مرجع سابق، ج1، ص95.

[2] – سليمان بن أحمد الطبراني (ت:360هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ج22(لا.ط؛ القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1983م) ص149؛ وأحمد بن عبد الله الأصفهاني(ت:430هـ)، حلية الأولياء، ج2(لا.ط؛ بيروت: دار الفكر، 1416هـ/1996م) ص30، قال الألباني: ((الحديث صحيح))، ينظر: الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته(ط:3؛ بيروت، المكتب الإسلامي، 1408هـ/1988م) ص557.

[3] – محمد سليمان عبد الله الأشقر، الفتوى ومناهج الإفتاء، مرجع سابق، ص89؛ وأحمد بن حمدان، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، مرجع سابق، ص30.

الرأي الثاني: ذهب الإمام النووي وابن القيم – رحمهما الله– إلى تفصيل في المسألة؛ أنه لا يحرم عليه الحكم الأول بمجرد رجوع المفتي، بل يتوقف حتى يسأل غيره فإن أفتاه بموافقة الأول استمر على العمل به، وإن أفتاه بموافقة الثاني، ولم يُفته أحد بخلافه حرم عليه العمل بالأول؛ وإن لم يكن في البلد إلا مفتٍ واحد سأله عن رجوعه عما أفتاه به فإن رجع إلى اختيار خلافه مع تسويغه للقول الأول لم يحرم عليه العمل به ، وإن رجع لخطأ بان له، وإنَّ ما أفتاه به لم يكن صواباً حرم عليه العمل بالأول، هذا إذا كان رجوعه لمخالفة دليل شرعي من الكتاب أو السنة أو إجماع؛ أما إذا كان رجوعه لمجرد ما بان له أنَّ ما أفتاه به خلاف مذهبه، لم يحرم على المستفتي ما أفتاه به أولًا [1].

وذهب الإمام ابن الصلاح – رحمه الله – وغيره، إلى: " أن المفتي إذا كان يفتي على مذهب إمام معين، فإذا رجع لكونه بان له قطعاً أنّه خالف في فتواه نص إمامه وجب نقضه وإن كان عن اجتهاد – أي ما كان في محل اجتهاد– لأن نص مذهب إمامه في حقه كنص الشارع في حق المفتي المجتهد المستقل" [2].

أما ابن القيم– رحمه الله– لقد شدد في سبب رجوع المفتي عن فتواه، وضرب مثلاً يرد فيه على هذا القول، فقال: " فلو تزوج بفتواه ودخل، ثم رجع المفتي لم يحرم عليه إمساك امرأته إلا بدليل شرعي يقتضي تحريمها، ولا يجب عليه مفارقتها لمجرد رجوعه، ولا سيما إن كان رجوعه لكونه تبين له أن ما أفتى به خلاف مذهبه، وإن وافق مذهب غيره، هذا هو الصواب"[3].

وعليه يتبيّن أن للمستفتي في هذه المسألة أحوال:

<u>الحالة الأولى:</u> يجوز له تقليده في القول المرجوع عنه، إذا خالف أمراً مُجمعاً عليه أو فيه نص صحيح معارض، أو قياس جلي، فإنَّ عمل المستفتي يكون باطلاً قطعاً فإنْ كانت عبادة مفروضة أعادها، وإن كان نكاحاً، كما لو تزوج معتدة من غيره، فارقها، ولا مهر

---

[1] – ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مرجع سابق، مج6، ص143؛ والنووي، المجموع، مرجع سابق، ج1 ص97؛ وأحمد بن حمدان، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، مرجع سابق، ص 30– 31؛ ومحمد سليمان عبد الله الأشقر الفتوى ومناهج الإفتاء، مرجع سابق، ص90.

[2] – النووي، المجموع، المرجع نفسه، ج1، ص 79؛ وأحمد بن حمدان، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، المرجع نفسه، ص 31.

[3] – ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، المرجع نفسه ، مج6، ص143.

ما لم يكن دخل بها، وإن كان بيعاً تراجعا، ومن هذا النوع أيضاً أن يتبيّن خطأ السبب يقيناً في الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم، كأن يفتي بتحريم فلانة عليه بناء على أنها أخته من الرضاع ثم تبين أنه لا رضاع [1].

الحالة الثانية: يجوزه له تقليده في المستقبل، أما ما مضى فلا ينقض، وذلك عندما تكون المسألة اجتهادية ظنية فيرجع عن قوله الاجتهادي إلى قول اجتهادي آخر وفي هذه الحالة، يلزمه الكف عن العمل في المستقبل عند تكرار الأمر، فإن كان قد أفتاه بجواز أن يؤجر نفسه للحج عن الغير، فحج، ثم رجع المفتي عن إفتائه بذلك، ولم يفته أحد، فليس له أن يؤجر نفسه بعد، وأما ما مضى فلا ينقض؛ لأن الاجتهاد لا ينقض باجتهاد، فإن كان عبادة لم يلزمه إعادتها، وإن كان عقد بيع لم ينفسخ[2] ودليل هذا فعل عمر بن الخطاب– رضي الله عنه– عندما قضى في المسألة المشتركة السابق ذكرها.

والذي يترجح مما سبق ما بيَّنه ابن القيم–رحمه الله– لأنه لا يعارض العمل بالفتوى الجديدة للمفتي الذي رجع عن قوله الأول، ولكن يؤكد على المستفتي ضرورة التأكد من رجوع المفتي عن القول الأول قبل الأخذ بالفتوى الجديدة، ومعرفة سبب رجوعه عن الفتوى فإذا ثبت لديه رجوعه بسبب مخالفة دليل شرعي، فيحرم عليه العمل بالفتوى الأولى، أما إذا رجع بسبب خلاف مذهبه، وإن وافق هذا القول مذهب غيره، يجوز له العمل به، خاصة إذا كان له مستند شرعي معتبر.

[1] – النووي، المجموع، مرجع سابق، ج1، ص 79؛ ومحمد سليمان عبد الله الأشقر، الفتوى ومناهج الإفتاء، مرجع سابق ص89.

[2] – النووي، المجموع، المرجع نفسه، ج1، ص 79؛ ومحمد سليمان عبد الله الأشقر، الفتوى ومناهج الإفتاء، المرجع نفسه ص89.

المبحث الثاني

تطبيقات على إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية في الفتاوى المعاصرة

إن الاجتهاد في القضايا المستجدة من الأمور الضرورية في حياة الناس، لأنهم بحاجة ملحة لمعرفة الحكم الشرعي لكل قضية من القضايا التي تعترضهم، وعند إعادة النظر في هذه القضايا المستحدثة وبذل الوسع في الوصول إلى الحكم مرة ثانية من الأمور الضرورية أيضا؛ لأن الاجتهاد عرضة للتغير وهذا راجع لأسباب كثيرة، كالإطلاع على أدلة جديدة، أو لتغير أحوال، أو أعراف الناس وغير ذلك، ومنه سوف يتم عرض بعض المسائل الفقهية التي تكرر فيها الاجتهاد، وسيتطرق البحث أيضا إلى بيان حكمها أولا، والحكم بعد إعادة النظر في ظروفها وأحوال السائل فيها، وأثر إعادة النظر فيها مرة أخرى بعدما اجتهد فيها أولا، ومن التطبيقات المعاصرة التي تم تناولها في هذا المبحث:

المسألة الأولى: زواج المسيار.

المسألة الثانية: بيع التورق المصرفي.

المسألة الثالثة: حكم تخزين النطف وحفظها.

المسألة الرابعة: استئجار الأرحام.

مسألة

" زواج المسيار"

تعتبر مسألة "زواج المسيار" من المسائل المستجدة في هذا العصر، وتصدى لها العلماء بالبحث وكانت محور نقاش بينهم، وذلك لبيان هذه المسألة وحكمها والنتائج التي تترتب عليها، وعليه سيتم عرض فيما يأتي: تعريف "زواج المسيار"، وبيان حكمه، ثم حكمه بعد إعادة الاجتهاد فيه مرة أخرى.

أولا: تعريف زواج المسيار

1- التعريف اللغوي: المسيار من السير، والسَّيْرُ: الذَّهابُ والمضي في الأرض، تقول العرب: سارَ الرجل يَسِيرُ سَيْراً ومَسِيراً وتَسْياراً ومَسِيرةً وسَيْرُورَةً إذا ذهب، ويُقالُ أيضا: سارَ الْقَوْمُ يَسِيُرونَ سَيْراً ومَسِيراً، إذا امْتَدَّ بِهِمُ السَّيْرُ فِي جِهَةٍ تَوَجَّهُوا لَها[1].

والرجل مسيار، وسيَّار أي الرجل الكثير السير، وسمي بالزواج المسيار؛ لأن الرجل المتزوج بهذا النوع من الزواج يسير إلى زوجته في أي وقت شاء ولا يطيل المكث عندها، ولا يبيت و لا يقر[2]؛ فكأنه زواج السائر الماشي الذي يتخفف في سيره من الأثقال والمتاع ولعدم التزامه بالحقوق التي يقتضيها الزواج من النفقة والمبيت لا زواج المقيم الذي يشبه الملتزم بكل مقتضيات الزواج[3].

2- التعريف الاصطلاحي:

اختلف العلماء المعاصرون في تعريف زواج المسيار، ومن ثم اختلفوا في حكمه؛ لأنه ليس لهذا الزواج أصل معروف في الفقه، فالتسمية مأخوذة من الواقع، والفقهاء القدامى لم يتطرقوا إليه، ولذلك فإن كثيرا من العلماء الآن يجتهدون في وضع الوصف والحكم المناسب له من صيغة السؤال التي يُسأل بها عن هذا النوع من الزواج[4].

---

[1] – ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مج 3، ص 2169.

[2] – عبد الملك بن يوسف بن محمد المطلق، زواج المسيار دراسة فقهية واجتماعية نقدية(لا.ط؛ الرياض: دار ابن لعبون 1423هـ/2003م) ص 75.

[3] – أسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق (ط:1؛ الأردن: دار النفائس 1420هـ/2000م) ص162.

[4] – عبد الملك بن يوسف بن محمد المطلق، زواج المسيار دراسة فقهية واجتماعية نقدية، المرجع نفسه، ص 76.

وعُرف بأنه: " عقد شرعي مستوفي الأركان، لكن المرأة تتنازل عن السكن والنفقة" [1].

وعليه فإنه يختلف عن الزواج الشرعي بتنازل الزوجة عن بعض حقوقها، وبهذا يكون التعريف الاصطلاحي لزواج المسيار هو صورة للزواج الشرعي المستوفي الأركان والشروط المتعارف عليها عند الفقهاء، لكنه يتضمن تنازل الزوجة عن بعض حقوقها الشرعية على الزوج مثل: التنازل عن النفقة، أو السكنى، أو المبيت، وإنما يأتي إليها من حين لآخر ويكون ذلك كله بالاختيار والتراضي.

ثانيا: حكم زواج المسيار

اتفق جمهور الفقهاء على جواز عقد الزواج المكتمل الشروط والأركان، واختلفوا في حكم الزواج الذي تتنازل فيه الزوجة عن بعض حقوقها الشرعية، كالمبيت، والنفقة، والسكنى تصدى العلماء لهذه المسألة بالنظر والبحث عن الحكم الشرعي، وذهبوا في ذلك إلى قولين:

القول الأول: ذهب بعض الفقهاء إلى القول بإباحة هذا النوع من الزواج مع الكراهة أحيانا[2].

القول الثاني: ذهب أصحاب هذا القول إلى التحريم وعدم القبول شرعا [3].

---

[1] – أسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، مرجع سابق، ص163.

[2] – منهم: محمد بن صالح العثيمين، عبد العزيز بن باز، عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ، يوسف القرضاوي، وهبة الزحيلي، سعود الشريم، عبد الله بن المنيع، ونصر فريد واصل (لمزيد تفصيل في المسألة ينظر: إحسان بن محمد بن عايش العتيبي، أحكام التعدد في ضوء الكتاب والسنة(لا.ط؛ إربد– الأردن: لا.م،1417هـ/1996م) ص15، ونصر سلمان و سعاد سطحي، أحكام الخطبة والزواج، في الشريعة الإسلامية(ط:1+–؛ قسنطينة– الجزائر: دار الفجر 1426هـ/2005م)، ص 256، عبد الملك بن يوسف المطلق، الزواج العرفي داخل المملكة العربية السعودية وخارجها دراسة فقهية واجتماعية نقدية(ط:1؛ الرياض: دار العاصمة، 1467هـ/2006م) ص325؛ وعبد الملك بن يوسف بن محمد المطلق، زواج المسيار دراسة فقهية واجتماعية نقدية، مرجع سابق، ص112؛ وعلي عبد الأحمد أبو البصل، " نكاح المسيار في الفقه الإسلامي"، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، الإمارات العربية المتحدة– دبي، العدد:22 1422هـ/2001؛ وأسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، المرجع نفسه، ص175).

[3] – منهم: محمد ناصر الدين الألباني، وعلي القرة داغي، محمد الزحيلي، إبراهيم فاضل الدبو(ينظر: أسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، المرجع نفسه، ص179؛ ونصر سلمان و سعاد سطحي، أحكام الخطبة والزواج، في الشريعة الإسلامية، المرجع نفسه، ص270؛ وعبد الملك بن يوسف بن محمد المطلق، زواج المسيار دراسة فقهية واجتماعية نقدية، المرجع نفسه، ص120؛ وعبد الحق حميش، قضايا فقهية معاصرة، مرجع سابق، ص202؛ عبد الملك بن يوسف المطلق، الزواج العرفي داخل المملكة العربية السعودية وخارجها دراسة فقهية واجتماعية نقدية المرجع نفسه، ص338).

ومن العلماء الذين اجتهدوا في البحث عن الحكم الشرعي لزواج المسيار؛ محمد بن صالح العثيمين[1]– رحمه الله– نظر في المسألة وفي أدلتها ووصل فيها إلى القول بجواز زواج المسيار، واستدل بأدلة من القرآن والسنة، أذكر منها:

1– من القرآن الكريم

1–1 قوله تعالى: ﴿ ﴿ سُورَةُ الفَاتِحَةِ البَقَرَة آلِ عِمْرَانَ النِّسَاءِ المَائِدَة الأَنْعَام الأَعْرَاف الأَنْفَال التَّوْبَة يُونُس هُود يُوسُف الرَّعْد إِبْرَاهِيم الحِجْر النَّحل الإِسْرَاء الكَهْف مَرْيَم طٰهٰ الأَنْبِيَاء ﴾ [النساء: الآية/3].

ووجه الدلالة من الآية، أن الله قد شرع للرجل أن يتزوج من النساء مثنى وثلاث ورباع[2] وزواج المسيار هو نوع من أنواع تعدّد النساء، وإن أخذ اسماً آخر.

1–2 قولـه تعـالى: ﴿ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ﴾ [النساء: الآية/128]، عن عائشة – رضي الله عنها– في قولـه تعالى: ﴿ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٿ ٿ ﴾ قالت: هيَ المرأةُ تكونُ عندَ الرجل لا يَستكثرُ منها، فيُريدُ طَلاقَها وأن يفارقها ويَتزوج غيرَها، تقول لـه: أمسكنْي ولا تطلِّقني، ثم تَزوجْ غيري، فأنتَ في حِلٍّ من النفقةِ وعلىَّ القسمةِ لي[3]، أو واقْسِم لي ما بدَا لك[4]، ذلك في قولـه تعالى: ﴿ پ پ پ پ ڀ ڀ ٺ ٺ ٿ ٿ ﴾ [النساء: الآية/128]، ووجه الدلالة أن هذه الصورة هي صورة زواج المسيار نفسها.

---

[1] – هو محمد بن صالح بن محمد بن سليمان بن عبد الرحمن العثيمين الوهيبي التميمي، ولد في 27 رمضان عام 1347هـ، في مدينة عنيزة بالمملكة العربية السعودية، تعلم الكتابة وشيئاً من الأدب والحساب والتحق بإحدى المدارس وحفظ القرآن في سن مبكرة، وكذا مختصرات المتون في الحديث والفقه، شغل العديد من المناصب العلمية، منها كان عضو من أعضاء مجلس المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، كما أن له العديد من المؤلفات بلغت 115 مؤلف منها: مجموع فتاوى الشيخ، والشرح الممتع على زاد المستقنع، و شرح رياض الصالحين، وغيرها، توفي 15 شوال عام 1421هـ (ينظر:عبد الرحمن بن محمد بن علي الهرفي، "ترجمة الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله"، تاريخ التصفح 2015/05/14م، http://www.saaid.net/Doat/alharfi/02.htm)

[2] – محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج4 (لا.ط؛ تونس: دار التونسية للنشر، د.ت) ص226.

[3] – أخرجه: محمد بن إسماعيل البخاري (ت256هـ) ، صحيح بخاري ، مرجع سابق، كتاب النكاح، باب وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا، ص1327.

[4] – محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، المرجع نفسه، ج5، ص115–116 .

2- من السنة النبوية

2-1 حديث عائشةَ – رضي الله عنها-: « أن سَوْدَة بنت زَمْعة وهبَتْ يومها لعائشةَ، وكان النبيُّ صلى الله عليه وسلم يَقسِمُ لعائشةَ بيومها ويوم سَوْدَة » [1].

فالموهوبة في الحديث بمنزلة الواهبة في رتبة القسمة، فإن كان يوم سَوْدَة ثالثًا ليوم عائشة أو رابعًا استحقته عائشة على حسب القسمة التي كانت لسَوْدَة ولا تتأخر عن ذلك اليوم ولا تتقدم، وكما أن الإمام مالك يقول: لا بأس أن يقيم الرجل عند أم ولده اليوم واليومين والثلاثة ويقيم عند الحرة إلا يومًا من غير أن يكون مضارا [2]، ووجه الدلالة من الحديث أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يعترض على ما قامت به أم المؤمنين سَوْدَة حينما تنازلت باختيارها عن يومها وليلتها لعائشة – رضي الله عنها- وأقر ذلك، وفي هذا دليل واضح على جواز تنازل المرأة عن حقها في المبيت كما حصل لأم المؤمنين سَوْدَة، وعليه فزواج المسيار يحمل الصورة نفسها.

2-2 قول النبي صلى الله عليه وسلم: « يا معشرَ الشباب من اسْتَطاع منكم الْباءةَ فليتزَوَّج، ومن لم يستَطِع فعليه بالصوم فإنه له وِجاءٌ» [3].

ووجه الدلالة من الحديث أن النكاح مندوب إليه مرغبٌ فيه، هذا ما ذهب إليه الفقهاء كما أنه شرع من أجل تحقيق عدة مقاصد، منها بقاء الجنس، طلب النسل، وقضاء الشهوة[4]، وعليه فمن قال بأن " زواج المسيار" هو مجرد قضاء شهوة ويخلو من بقية مقاصد الزواج، فيمكن القول أن الزواج شرع لثلاثة أمور: بقاء الجنس، وطلب النسل وقضاء الشهوة وعلى الإنسان أن يحقق مقصداً واحداً منها أو أكثر، ومن الفقهاء من حمل

---

[1] – أخرجه: محمد بن إسماعيل البخاري (ت256هـ)، صحيح بخاري، مرجع سابق، كتاب النكاح، باب المرأة تهبُ يومها من زوجها لضرَّتها، وكيف يقسمُ ذلك، ص1328؛ وأبو داود، سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في القَسْم بين النساء ص 370.

[2] – علي بن خلف المعروف بابن بطال (ت: 449هـ)، شرح صحيح البخاري، ج 7 (لا.ط؛ الرياض: مكتبة الرشد، د.ت) ص 334-335.

[3] – أخرجه: محمد بن إسماعيل البخاري (ت256هـ)، صحيح بخاري، المرجع نفسه، كتاب النكاح، باب قول النبيَّ صلى الله عليه وسلم: « من اسْتَطاع منكم الْباءةَ فليتزَوَّج فإنهُ أغضُّ للبَصر وأحصنُ للفرج »، ص1293؛ وأخرجه: مسلم بن حجاج، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، ص1019.

[4] – علي ابن بطال، شرح صحيح البخاري، المرجع نفسه،ج 7، ص162.

أمره صلى الله عليه وسلم للإيجاب، وهذا لفئة خاصة من الناس، الذين يخافون على أنفسهم العنت بتركهم النكاح[1].

ثالثا: حكم زواج المسيار بعد إعادة الاجتهاد فيه مرة أخرى.

نظر محمد بن صالح العثيمين– رحمه الله– في المسألة وفي أدلتها توصل فيها إلى القول بالجواز أولا وأفتى به، تكرر سؤاله عنها، فأعاد النظر والاجتهاد في المسألة مرة أخرى، فبعدما كان يرى الجواز فيها سابقًا، قال: بالتوقف[2].

فعندما سئل عن حكم زواج المسيار، قال: " كنا في الأول نتهاون في أمره، ونقول إن شاء الله ليس فيه بأس، ثم تبينا، فأمسكنا عن الإفتاء به؛ لأننا نخشى من عواقب وخيمة في هذا الزواج، لذا أمسكنا عن الإفتاء به"[3].

من أسباب التوقف عن القول بالجواز ما تخلله هذا الزواج من فساد في التطبيق من بعض المسيئين، ويذكر أن سبب توقف بعض أهل العلم، أن بعض تجاوزوا فيه الحد واستغل من قبل بعض ضعاف النفوس، وإذا كان كذلك فإن هذه الصورة لا ريب أنها تعزز القول الثاني: القول بالمنع وعدم الإباحة، لأن كثرة الآثار السيئة التي تنتج عن هذا الزواج تدل على أن فيه فسادًا أدت إلى هذه الآثار[4].

فالقول بالتوقف هنا دليل تساوي المصالح مع المفاسد فلا يمكن تغليب بعضها على بعض، فمن جمع مزايا هذا الزواج، ومضاره أو مساوئه ودرسها بتأمل مع حرصه على سلامة المجتمع المسلم، لوجد أن المضار فاقت المزايا في كثير من الحالات، فطلاق المرأة وعدم حصولها على النفقة والسكن، وربما أكثر من ذلك كعدم الاعتراف بالأبناء من هذا

---

[1] – علي بن بطال، شرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ج 7، ص162.

[2] – القول بالتوقف دليل على أن الحكم لازال يحتاج إلى مزيد من النظر والتأمل (ينظر:عبد الملك بن يوسف المطلق الزواج العرفي داخل المملكة العربية السعودية وخارجها دراسة فقهية واجتماعية نقدية، مرجع سابق، ص364؛ وأسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، مرجع سابق، ص183؛ عبد الحق حميش، قضايا فقهية معاصرة، مرجع سابق، ص206؛ ونصر سلمان وسعاد سطحي، أحكام الخطبة والزواج، مرجع سابق، ص270).

[3] – عبد الملك بن يوسف المطلق، الزواج العرفي داخل المملكة العربية السعودية وخارجها دراسة فقهية واجتماعية نقدية المرجع نفسه، ص 364؛ وأسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، المرجع نفسه، ص183.

[4] – إحسان بن محمد بن عايش العتيبي، أحكام التعدد في ضوء الكتاب والسنة، مرجع سابق، ص15، وأسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، المرجع نفسه، ص184.

الزواج؛ لأن هناك من يقدم على "زواج المسيار" للتمتع والهروب من المسؤولية، ولاشك أن هذا سيضر بالطرف الآخر، كما أنه قد يقدّر للزوج أولاداً من هذه المرأة وبسبب البعد عنها وقلة مجيئه إليها سينعكس ذلك سلبا على الأولاد في تربيتهم، فهناك من أصبح " زواج المسيار" عادة له لكي يتلاعب بأعراض الناس تحت مسمى زواج شرعي فكل هذه الأمور نهى عنها الشارع الحكيم، فالأولى أن يُعمل بما هو واضح وهو النكاح الشرعي بالعقد الصحيح السليم الواضح الشروط والأركان البعيد عن الشروط الضمنية التي تتنازل فيها الزوجة عن بعض حقوقها الشرعية على الزوج[1].

رابعا: أثر إعادة الاجتهاد في زواج المسيار

إن من مبادئ الشريعة الإسلامية وقواعدها العامة؛ أنه إذا صاحب القيام بالفعل مفسدة راجحة وكان أصل هذا الفعل مشروعاً توقف العمل بالمشروعية لغلبة المفسدة على المصلحة وزواج المسيار، وإن بدا صحيحاً في الظاهر- كما قال بعض الفقهاء- لتوافر أركانه وشروطه، إلا أنه قد يفضي إلى مفاسد خاصة وأخرى عامة، فمن الخاصة أنه زواج تنعدم فيه مسؤولية الرجل في التربية والرعاية، والإعانة على شؤون الحياة وظروفها القاسية، أما المفاسد العامة، فمن ذلك: الاستهانة بشأن عقد النكاح والاستخفاف به، وهذا قد يؤدي بكثير من الناس إلى التلاعب والاستهزاء بأحكام الشريعة الإسلامية لما في هذا الزواج من مفاسد وأضرار، ويقول الإمام الشاطبي: " ولا مصلحة تتوقع مطلقا مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد"[2]، ومن مجموع المفاسد[3] الراجحة عن المصلحة المرجوة من هذا العقد، منها:

1- أن "زواج المسيار" يخالف مقاصد الشريعة الإسلامية التي تتمثل في تكوين أسرة مستقرة.

---

[1] - ينظر: إحسان بن محمد بن عايش العتيبي، أحكام التعدد في ضوء الكتاب والسنة، مرجع سابق، ص15؛ وأسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، مرجع سابق، ص183- 184؛ عبد الحق حميش، قضايا فقهية معاصرة، مرجع سابق، ص 206- 207؛ ونصر سلمان وسعاد سطحي، أحكام الخطبة والزواج، مرجع سابق ص270؛ وعبد الملك بن يوسف المطلق، الزواج العرفي داخل المملكة العربية السعودية وخارجها دراسة فقهية واجتماعية نقدية، مرجع سابق، ص 364.

[2] - الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج4، ص 433.

[3] - ينظر: أسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، المرجع نفسه، ص182؛ وعبد الملك بن يوسف بن محمد المطلق، زواج المسيار دراسة فقهية واجتماعية نقدية، مرجع سابق، ص121.

2- أن " زواج المسيار" يتم بالسر في الغالب، وهذا يحمل من المفاسد والمساوئ ما يكفي لمنع، كما أن هذا خلافًا لقوله صلى الله عليه وسلم: «أَعْلِنُوا النِّكَاحَ »[1].

3- أن المرأة في هذا الزواج عرضة للطلاق إذا طالبت بالنفقة، أو السكنى، أو المبيت مع العلم، أن ذلك من الحقوق والواجبات التي أوجبها الله ورسوله للمرأة، لما في قوله صلى الله عليه وسلم: « ألاَ وحقُّهُنَّ علَيكُم أنْ تُحسِنُوا إليهنَّ في كِسوَتِهنَّ وطَعامِهنَّ» [2].

4- أن هذا الزواج قد يتخذ ذريعة إلى الفساد، بمعنى أنه ممكن أن يتخذه الزوج للتمتع والهروب من المسؤولية، كعدم الاعتراف بالأبناء من هذا الزواج.

وعليه فالمفسدة في هذا النوع من النكاح أعظم من المصلحة، " والشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقًا إلى مفسدة" [3].

وأثر إعادة الاجتهاد في المسألة " زواج المسيار" أن فيه دفع لمفسدة راجحة على المصلحة مرجوحة وعليه يقدّم درء المفسدة، ولا يلتفت إلى جلب المصلحة، بناء على أنّ درء المفاسد أولى من جلب المصالح[4]، ودرء المفسدة كما هو معلوم مصلحة أيضا.

---

[1] – أخرجه: البيهقي، السنن الكبرى، ج 7، كتاب النكاح، باب ما يستحب من إظهار النكاح وإباحة الضرب بالدف عليه وما لا يستنكر من القول، ص470، قال الألباني: (هذا الحديث ضعيف) ينظر: الألباني، وإرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل،ج7، ص50.

[2] – أخرجه: محمد بن يزيد بن ماجة(ت: 273هـ)، السنن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي وأحمد برهوم ج3 (ط:1؛ دمشق: دار الرسالة العالمية، 1430هـ/2009م) كتاب النكاح، باب حق المرأة على الزوج، ص57. قال الألباني: (هذا الحديث حسن).

[3] – الشاطبي، الموافقات، مرجع نفسه، ج2، ص 517-518.

[4]– إذا تعارضت مفسدة مصلحة قدَّم دفع المفسدة غالبًا لأن اعتناء الشرع بالمنهيَّات أشد من اعتنائه بالمأمورات، وفي هذا يقول النبي صلى الله عليه وسلم: « إذا أمرتكم بشيء فأْتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه »، ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، مرجع سابق، ص 78.

مسألة

بيع التورّق المصرفي

ظهرت في الآونة الأخيرة العديد من المعاملات المالية الحديثة، التي تحتاج إلى دراسة اقتصادية وشرعية حتى تتبين حقيقتها، والحكم الشرعي لها، ومن هذه المعاملات "بيع التورق المصرفي" الذي بادرت بعض المؤسسات والبنوك الإسلامية بطرحه كمنتج مالي قائم على أساس صيغة التورّق، بحيث تُمكن العملاء في الحصول على مبلغٍ نقدي مقابل التزامهم بدفع مبلغ نقدي أكبر في الآجل، وذلك من خلال إبرام عقد شراء سلعة، كثمن مؤجل وبيعها لطرف آخر غير البائع بأقل من الثمن الأول، وهذا انطلاقا من فتاوى صادرة عن المجامع والهيئات الشرعية، وعليه سوف يتم عرض مايلي: حقيقة التورّق، الحكم الشرعي له وحكمه بعد إعادة النظر فيه مرة أخرى وأثر إعادة الاجتهاد في المسألة.

أولا: حقيقة التورّق

1- تعريف التورّق:

1-1 تعريف اللغوي: التورُّق، من الْوَرَقُ والْوَرَقُ: مِنْ أَوْراقِ الشَّجَرِ وَالْكتِابِ، الْواحِدةُ وَرَقَةٌ.

الْوَرَّاقُ: الرَّجُلُ الْكَثِيرُ الْوَرِقِ، وَالْوَرَقُ: الْمالُ كُلُّهُ، وفي الصِّحاحِ: الْوَرِقُ الدَّراهِم الْمضْرُوبَةُ وكَذلِكَ الرِّقَةُ، وَالْوَرَقُ الْمالُ مِنْ دَراهِمَ وإِبلٍ وغَيْرِ ذلِكَ[1].

وكلمة "التورّق" تعني سعيُ المرءِ بكُلْفَةٍ ومشقَّة في الحصول على النَّقْد[2].

2-1 تعريف الاصطلاحي: إن أغلب الفقهاء الأقدمين الذين تحدثوا عن بيع التورّق لم يذكروا له تعريفا وإنما اكتفوا بذكر صورته، ومن ذلك: " أن يشتري شخص السلّعة إلى أجل، ليبيعها ويأخذ ثمنها لينتفع به، ويتوسع فيه، كأن يحتاج إلى نقود، فيذهب إلى التاجر ويشتري منه ما يساوي مئة بمئة وخميس إلى أجل، ليسد به حاجته" [3].

---

[1] – ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج51، ص4815-4817.

[2] – نزيد حمّاد، في فقه المعاملات المالية والمصرفية المعاصرة (ط:1؛ دمشق: دار القلم، 1428هـ/ 2007م) ص149.

[3] – وهبة الزحيلي، المعاملات المالية المعاصرة (ط:3؛ دمشق: دار الفكر، 1427هـ/2006م) ص53؛ ونزيد حمّاد، في فقه المعاملات المالية والمصرفية المعاصرة، مرجع نفسه، ص150.

وجاء تعريف المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي قريبا من هذا التعريف وهو: "شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل ثم يبيعها المشتري بنقد لغير البائع للحصول على النقد–الورق–"[1].

ومعنى التورّق في الاصطلاح مستمد من المعنى اللغوي نظرا لاشتقاقها من –الورق– الذي يعني في أصل الوضع الدراهم الفضية، فقالوا إن مشتري السلعة يبيعها، لأن غرضه الحصول على الورق لا السلّعة[2].

2–من أبرز غايات التورّق المصرفي:

أ– تمويل الأفراد والشركات، وتوفير السيولة اللازمة التي تحتاجها مشاريعهم الاقتصادية والاجتماعية.

ب– تمكين المدنين من سداد ديونهم لدى المصارف التجارية، حيث تستخدم المصارف الإسلامية التورق لتحويل المدين للبنوك التجارية للتعامل مع المصارف الإسلامية.

جـ– استثمار المصرف ما لديه من سيولة فائضة في السلع الدولية عن طريق المتاجرة بها، حيث يقوم المصرف بشراء السلعة من شركة في السوق الدولية بوسائل الاتصال الحديثة، ومن ثم بيعها للمتورق بالآجل مساومة أو مرابحة، بأكثر من سعر يومها ثم يبيعها العميل، أو المصرف نيابة عن المالك– العميل–[3].

ثانيا: حكم بيع التورّق المصرفي

أصبح التورق أحد وسائل التمويل الخاصة بالمصارف الإسلامية، حيث تمكن بعض البنوك العملاء من الحصول على السيولة النقدية حيث يستلمون مبلغًا نقديًا حالا مقابل التزامهم بدفع مبلغ نقدي أكبر في الآجل، وذلك من خلال إبرام عقد شراء سلعة كثمن مؤجل

---

[1] – القرار الخامس الصادرة عن الدورة: الخامسة عشرة المنعقدة سنة: 1419هـ، حكم بيع التورق، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة، 1320هـ/1999م، العدد: 12، 1426هـ/2005م، ص161.

[2] – إبراهيم عبد اللطيف إبراهيم العبيدي، حقيقة بيع التورق الفقهي والتورق المصرفي (ط:1؛ دبي: دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، 1429هـ/2008م) ص56.

[3] – بلقاسم بن ذاكر بن محمد الزبيدي، "الاجتهاد في المناط عند الأصوليين وعلاقته بالأدلة الشرعية وتطبيقاته في فقه النوازل المعاصرة"، رسالة دكتوراه في أصول الفقه، جامعة أم القرى: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، السعودية 1435/1434هـ، ص 475.

وبيعها لطرف ثالث غير البائع بأقل من الثمن الأول، فمامدى توافق هذه المعاملة مع الأسس والمبادئ الإسلامية، وما الحكم الشرعي لها؟

اتفق جمهور العلماء على أن شخص إذا اشترى السلعة لقصد التجارة، أو لقصد الانتفاع بها، للأكل أو الشرب أو اللبس ونحو ذلك، فجائزة بالاتفاق.

وختلفوا في حال ما إذا اشترى السلعة لقصد الحصول على مبلغٍ نقدي، وذلك عند القيام ببيعها؛ لأن غرضه الحصول على الورق لا السلعة، وهذا لحاجته إليها[1]، دار الخلاف بين العلماء في حكم ذلك إلى ثلاثة أقوال[2]:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى جواز بيع التورّق.

القول الثاني: الكراهة، وهي رواية عن الإمام أحمد في أحدى الروايتين.

القول الثالث: ذهب ابن تيمية إلى قول بالمنع، وابن القيم[3].

---

[1] – خالد بن علي المشيقح، التورق المصرفي عن طريق بيع المعادن، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية آدابها، السعودية: لا.د، العدد: 30، ج18، جمادى الأولى 1425هـ، ص 140.

[2] – لمزيد من التفصيل في المسألة ينظر: نزيد حمّاد، في فقه المعاملات المالية والمصرفية المعاصرة، مرجع سابق ص152–176؛ وسامي بن إبراهيم السويلم، "التورق والتورق المنظم دراسة تأصيلية"، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي السعودية: مكة المكرمة، لا.د، العدد: 20، 1426هـ/2005م، ص252؛ وخالد بن علي المشيقح، التورق المصرفي عن طريق بيع المعادن، مرجع نفسه، ص 140–145؛ و إبراهيم عبد اللطيف إبراهيم العبيدي، حقيقة بيع التورق الفقهي والتورق المصرفي، مرجع سابق، ص57؛ وهبة الزحيلي، قضايا الفقه والفكر المعاصر(ط:1؛ دمشق: دار الفكر 1428هـ/2007م) ص289–293.

[3] – ذهبوا إلى هذا القول وذلك لوجود نوع شبه بين التورَق والعينة خلط بعض العلماء بينهما، حيث يذكرون حكم التورُّق أثناء الكلام عن بيع العينة وهو البيع الذي يراد منه أن يكون حيلة للقرض بالربا، ومعناه: بأن يبيع شخص شيئا بثمن مؤجل أو غير مقبوض، ثم يشترته منه في الحال، أو أن يبيع سلعة بثمن إلى أجل معلوم، ثم يشتريها بثمن آخر إلى أجل آخر، أو نقداً بثمن أقل، فيكون الفرق بين الثمنين ربا لصاحب السلعة التي بيعت بيعاً صورياً، والقصد من هذا البيع هو التوصل إلى الربا، أما التورق فمقصود منه: قيام البائع–المصرف– بترتيب عملية التورّق للمشتري، بحيث يبيع سلعة على المتورق بثمن آجل، ثم ينوب البائعُ عن المشتري ببيع السلعة نقداً لطرف آخر، ويسلّم الثمن النقدي للمتورق، وعليه فالفرق بين العينة والتورق، هو أن العينة فيها طرفان هما البائع والمشتري، كم أن البائع يكون هو نفسه مشترياً للسلعة وبسعر أقل، في حين أن التورّق فيه ثلاثة أطراف، البائع والمشتري وطرف ثالث، فيشتري الطرف الأول السلعة من البائع ويبيعها بعد ذلك للطرف الثالث وهو غير البائع، إذن لا صلة بين التورّق والعينة إلا في تحصيل النقد الحال فيهما، وفيما وراءه متباينان(ينظر: وهبة الزحيلي، قضايا الفقه والفكر المعاصر، المرجع نفسه، ص288–289؛ سامي بن إبراهيم السويلم، "التورق والتورق المنظم دراسة تأصيلية"، المرجع نفسه، ص252؛ ونزيه حمّاد، في فقه المعاملات المالية والمصرفية المعاصرة، المرجع نفسه، ص151).

وقد اتّخذ المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي قرارًا بشأن " حكم بيع التورّق" وذلك في دورته الخامسة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة 11رجب 1419هـ، الموافق لـ: 1998/10/31م، بعد النظر في حكم التورق، والتداول والمناقشة والرجوع إلى الأدلة والقواعد الشرعية وكلام العلماء، انتهى فيه إلى القول بجواز التورق، وقرر المجلس في هذه المسألة ما يأتي:

1-إن بيع التورق هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل ثم يبيعها المشتري بنقد لغير البائع للحصول على النقد- الورق- وهذا البيع جائز شرعاً، وبه قال جمهور العلماء؛ لأن الأصل في البيوع الإباحة إلا ما جاء الدليل بمنعه، وذلك لقوله تعالى: ﴿الرَّحِيمِ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ [البقرة: الآية/275] ولم يظهر في هذا البيع رباً لا قصداً ولا صورة ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين أو زواج أو غيرهما.

2-جواز هذا البيع مشروط بأن لا يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها به على بائعها الأول لا مباشرة ولا بالواسطة فإن فعل فقد وقع في بيع العينة المحرّم شرعاً لاشتماله على حيلة الربا فصار عقدا محرّماً[1].

كما أوصى المجلس عندما كان يقرر ذلك المسلمين العمل بما شرعه الله تعالى لعباده من القرض الحسن من طيب أموالهم طيبة به نفوسهم ابتغاء مرضاة الله لا يتبعه منّ ولا أذى وهو من أجل أنواع الانفاق في سبيل الله تعالى لما فيه من التعاون والتعاطف والتراحم بين المسلمين وتفريج كرباتهم وسدّ حاجتهم وانقاذهم من الاثقال بالديّون والوقوع في المعاملات المحرّمة[2].

ثالثا: حكم بيع التورق بعد إعادة النظر فيه

لقد اعتمدت التطبيقات المصرفية على قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عشرة السابق ذكره، إلا أن هذا المجمع أعاد النظر في " حكم بيع التورّق" واتّخذ قرارًا جديداً في المسألة، وذلك في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة

---

[1] – القرار الخامس الصادرة عن الدورة الخامسة عشرة المنعقدة سنة: 1419هـ، حكم بيع التورق، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، مرجع سابق، ص161.

[2] – المرجع نفسه، ص161.

المكرمة في الفترة الممتدة من 19- 10/23/ 1424هـ الموافق لـ: 13-2003/12/17م أعاد فيها النظر من جديد، وراعى مجلس المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي ضابط تحقيق مناط التصور التام للواقعة ومعرفة مكوناتها التي تميزها عن غيرها أثناء توصيفه للتورق المصرفي كما يجري في الوقت الحاضر قبل تحقيق مناط التحريم فيه[1] ورد في نص قرار مجلس المجمع: "وبعد الاستماع للأبحاث المقدمة حول موضوعها-مسألة بيع التورق- والمناقشات التي دارت حولها، تبين للمجلس أن التورق الذي تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر هو: قيام المصرف بعمل نمطي يتم فيه ترتيب بيع سلعة- ليست من الذهب أو الفضة – من أسواق السلع العالمية أوغيرها، على المستورق بثمن آجل على أن يلتزم المصرف" إما بشرط في العقد أو بحكم العرف والعادة " بأن ينوب عنه في بيعها على مشتر آخر بثمن حاضر، وتسليم ثمنها للمستورق[2].

كما أوضح مجلس المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي الفرق بين التورق المعروف عند الفقهاء والتورق المصرفي المنظم[3]، واجتهد في تحقيق مناط التذّرع إلى الربا في التورق المصرفي المنظم وذلك باعتبار أن المصرف يهدف بطريقة منظمة إلى توفير السيولة النقدية للمتورق على أن يكون مديناً له بزيادة، وهذا هو حال ربا النسيئة، وقد اتخذ المصرف التورق المنظم ذريعة إلى ذلك[4]؛ لأن هذا -المصرف- قصده الربح المؤجل وذاك -المتورق- قصده النقد الحاضر، كما أنه جاء في نص قرار مجلس المجمع: "وهذه المعاملة – أي التورق المصرفي المنظم- غير التورق الحقيقي المعروف عند الفقهاء، والذي

---

[1] – بلقاسم بن ذاكر بن محمد الزبيدي، الاجتهاد في المناط عند الأصوليين وعلاقته بالأدلة الشرعية وتطبيقاته في فقه النوازل المعاصرة، مرجع سابق، ص477؛ وإبراهيم عبد اللطيف إبراهيم العبيدي، حقيقة بيع التورق الفقهي والتورق المصرفي، مرجع سابق، ص10-11.

[2] – القرار الثاني الصادرة عن الدورة السابع عشرة المنعقدة سنة: 1424هـ/2003م، بشأن موضوع: التورق الذي تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السعودية: مكة المكرمة، العدد: 17، لا.د 1425هـ/2004م، ص287.

[3] – المقصود بالتورق المصرفي المنظم هو قيام البائع- المصرف- بترتيب عملية التورق للمشتري، بحيث يبيع سلعة على المتورق بثمن آجل، ثم ينوب البائعُ عن المشتري ببيع السلعة نقداً لطرف آخر، ويسلم الثمن النقدي للمتورق (ينظر: سامي بن إبراهيم السويلم، "التورق والتورق المنظم دراسة تأصيلية"، مرجع سابق، ص252).

[4] – بلقاسم بن ذاكر بن محمد الزبيدي، الاجتهاد في المناط عند الأصوليين وعلاقته بالأدلة الشرعية وتطبيقاته في فقه النوازل المعاصرة، المرجع نفسه، ص479؛ وإبراهيم عبد اللطيف إبراهيم العبيدي، حقيقة بيع التورق الفقهي والتورق المصرفي، المرجع نفسه، ص10-11.

سبق للمجمع في دورته الخامسة عشر أن قال بجوازه بمعاملات حقيقية وشروط محددة بينها قراره... " فالتورق الحقيقي يقوم على شراء حقيقي لسلعة بثمن آجل تدخل في ملك المشتري ويقبضها قبضًا حقيقيّا وتقع في ضمانه، ثم يقوم ببيعها هو بثمن حال لحاجته إليه، قد يتمكن من الحصول عليه وقد لا يتمكن، والفرق بين الثمنين الآجل والحال لا يدخل في ملك المصرف الذي طرأ على المعاملة لغرض تسويغ الحصول على زيادة لما قدم من تمويل لهذا الشخص بمعاملات صورية في معظم أحوالها، وهذا لا يتوفر في المعاملة المبينة التي تجريها بعض المصارف[1].

كما جاء في قرار مجلس المجمع تعليل الحكم بعدم جواز التورق المصرفي الذي تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر، وذلك للأمور الآتية:

1- أن التزام البائع في عقد التورق بالوكالة في بيع السلعة لمشتر آخر، أو ترتيب من يشتريها يجعلها شبيهة بالعينة الممنوعة شرعاً، سواء أكان الالتزام مشروطاً صراحة أم بحكم العرف والعادة المتبعة[2]، فالمعاملة – التورق المعروف عند الفقهاء- يجمع بين عقدين منفصلين عن بعضهما، العميل يقوم بشراء السلعة مستوفيا أركان البيع الآجل وبعدها يقوم ببيع السلعة التي اشتراها بثمن الحال، أما التورق المصرفي فإن عملياته مرتبطة بعضها ببعض، يقوم المصرف بشراء السلعة وقبضها وبيعها، بمجرد توقيع العميل على العقد تتم عملية البيع والشراء، ويدخل الدين في ذمة العميل ويتم تحويل ثمن السلعة لحسابه.

2- أن هذه المعاملة تؤدي في كثير من الحالات إلى الإخلال بشروط القبض الشرعي اللازم لصحة المعاملة[3]، أثبت مجلس المجمع الفقهي عدم تحقق القبض الشرعي في أكثر العقود التورق، وأعتبر هذا سبباً من أسباب منع جواز هذه المعاملة.

3- أن واقع هذه المعاملة يقوم على منح تمويل نقدي بزيادة لما سمي بالمستورق فيها من المصرف في معاملات البيع والشراء التي تجري منه والتي هي صورية في معظم أحوالها، هدف البنك من إجرائها أن تعود عليه بزيادة على ما قدم من تمويل[4]، فالمتورق

---

[1] – القرار الثاني الصادرة عن الدورة السابع عشرة المنعقدة سنة: 1424هـ/2003م، بشأن موضوع: التورق الذي تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، مرجع سابق، ص288.

[2] – القرار الثاني الصادرة عن الدورة السابع عشرة المنعقدة سنة: 1424هـ/2003م، المرجع نفسه، ص287.

[3] – المرجع نفسه، ص287.

[4] – المرجع نفسه، ص288.

هنا همه الوحيد هو الحصول على السيُّولة النقدية، أما موضوع السلعة إنما كان فقط لتحايل، غاية المتورق الحصول على المبلغ من البنك- ثمن السلعة التي باعها-، أما غاية البنك الربح المؤجل وهذه صورة من صور الربا.

رابعا: أثر إعادة الاجتهاد في المسألة

التورق المعروف عند الفقهاء يختلف عن التورق الذي تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر؛ لأنه يجمع بين عقدين منفصلين عن بعضهما، أما التورق الذي تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر هو: قيام المصرف بعمل نمطي يتم فيه ترتيب شراء وحيازة السلعة وبيعها، وعليه فإن عملياته مرتبطة بعضها ببعض، كما أثبت مجلس المجمع الفقهي عدم تحقق القبض الشرعي في أكثر العقود التورق، وأعتبر هذا سبب من أسباب منع جواز هذه المعاملة، فالمتورق هنا همه الوحيد هو الحصول على السيولة النقدية، أما موضوع السلعة إنما كان فقط لتحايل، وهذه صورة من صور الربا.

وعليه فمن أثر إعادة الاجتهاد في هذه المعاملة هو ضبط الفتوى القائلة بالجواز بيع التورق وصونها عن الشذوذ، بعدما تبين للمجلس، أن التورق الذي تجريه معظم المصارف في الوقت الحاضر، يكون فيه المصرف وكيلا عن المشتري في بيع السلعة التي اشتراها منه، كما أنها لا تدخل في ملك العميل، وبهذا يكون بيع التورق صورة من صور بيع العينة وعليه فبيع التورق بهذه الصورة يكون مناقضاً لتورق المعروف عند الفقهاء الذي يكون يقوم على شراء حقيقي لسلعة بثمن آجل، وتدخل في ملك المشتري ويقبضها قبضًا حقيقيًا، ثم يقوم ببيعها حتى يتمكن من الحصول على السيولة، لذلك أوصى مجلس المجمع جميع المصارف بتجنب المعاملات المحرّمة امتثالاً لأمر الله تعالى، كما أوصى هذه المصارف بأن تستخدم لذلك المعاملات الحقيقية المشروعة دون اللجوء إلى معاملات صورية تؤول إلى كونها تمويلاً محضاً بزيادة ترجع إلى الممول[1]، وهذا حتى تكون هذه المعاملة منظمة بصورة تكفل خلوها من التحايل الذي يؤدي إلى المفاسد والأضرار.

[1] – القرار الثاني الصادرة عن الدورة السابع عشرة المنعقدة سنة: 1424هـ/2003م، بشأن موضوع: التورق الذي تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، مرجع سابق ، ص288.

مسألة

حكم تخزين النطف وحفظها

من المستجدات الطبية التي أفرزتها التقنية الحديثة، مسألة تخزين النطف وحفظها، لم يكن للفقهاء القدامى رأي فيها من قبل، لذلك تصدى لها العلماء المعاصرون بالبحث والاجتهاد في استنباط ومعرفة الحكم الشرعي لها، وذلك بتطبيق القواعد الشريعة الإسلامية وكان لهذه المسألة أثر في وقوع الخلاف بينهم، وما سيتم عرضه في هذه المسألة: التعريف بالبنوك التي تحفظ فيها هذه النطف، وبيان كيفية حفظها، والحكم الشرعي لها، وحكمها بعدما إعادة النظر فيها مرة أخرى، وأثر ذلك.

أولا: تعريف بنوك[1] النطف

1- تعريف النطف: لقد ورد ذكر النطفة في القرآن الكريم في اثني عشر موضعاً، منها قوله تعالى: ﴿ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﴾ [المؤمنون: الآية/ 12-13] ، والنطفة: فُعلة مشتقة من: نطفَ الماءُ، إذا قطر، فالنطفة ماء قليل وسمي ما منه النسل نطفة بمعنى منطوف،أي مصبوب فماء الرجل مصبوب، وماء المرأة أيضا مصبوب، فإن ماء المرأة يخرج مع بويضة دقيقة تتسرب مع دم الحيض وتستقر في كيس دقيق، فإذا باشر الذكر الأنثى انحدرت تلك البيضة من الأنثى واختلطت مع ماء الذكر في قرارة الرحم، وبهذا يظهر أن لكل من الذكر والأنثى نطفة وإن كان المتعارف عند الناس قبل القرآن أن النطفة تطلق على ماء الرجل إلا أن القرآن يخاطب النّاس بما يفهمون ويشير إلى ما لا يعلمون إلى أن يفهمه المتدبرون[2].

والنطفة أنواع ثلاثة :

أ - النطفة المذكرة(Sperm): وهي الحيوانات المنوية الموجودة في المني والتي تفرزها الخصية.

ب- النطفة المؤنثة(Ovum): وهي البويضة التي يفرزها المبيض مرة في الشهر.

---

[1] - البَنْكُ في المعنى اللغوي: مُؤسْسةٌ تقوم بعمليَّات الائتمان بالاقتراض والإقتراض، وغير ذلك(المعجم الوسيط (ط:1؛لا.ن 1400هـ/1980م) ص63)، أما في الاصطلاح: لفظة إيطالية، يقابلها كملة(مصرف) في اللغة العربية، وهو المؤسسة التجارية التي تقوم بأعمال مصرفية لا حدود لها، وتمارس أنشطة مالية عديدة، ومنها عملية القرض والإقراض بين المقرض والمقترض(ينظر: وهبة الزحيلي، المصارف الإسلامية (ط:1؛ دمشق:لا.ن، 1428هـ/2007م) ص207).

[2] - محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج27، ص145-146.

ج- النطفة الأمشاج (Fertilized Ovum): وهي النطفة المختلطة من الحيوان المنوي الذي يلقح البويضة، أي (البويضة الملقحة FERTILIZED OVUM)[1]، وبناءً على ما سبق لفظ "النطف" يطلق على الحيوانات المنوية و على البويضات والبويضة الملقحة.

2- **تعريف بنوك النطف:** عرّفت بأنها مختبرات ذات خصائص فيزيائية وكيميائية مناسبة لحفظ الحيوانات المنوية، أو البويضات، أو البويضات المخصبة كل منها على حدة[2]، وذلك بواسطة تبريدها وتجميدها في مادة النيتروجين السائل وحفظها مجمدة لأزمان طويلة، إلى حين طلبها، إما لإجراء التجارب عليها، أو لعمل إخصاب طبي مساعد، لاستخدمها في التلقيح الصناعي [3].

فالذي يتم تخزينه وحفظه في هذا النوع من البنوك ليس أموالا نقدية، إنما تُحفظ فيها ودائع وحسابات نطفية لأغراض متعددة، سبق ذكرها[4].

---

[1] - محمد علي البار، خلق الإنسان بين الطب والقرآن(ط:4؛ السعودية: دار السعودية، 1403هـ/ 1983م) ص109.

[2] - بعد جمعها بمختلف الطرق، فإن البنوك تقوم بحفظه وهناك عدة طرق لذلك، منها: طريقة التجميد، وهي الطريقة المنتشرة حالياً، بحيث يقوم البنك بعدة خطوات لتجميدها، وذلك بإضافة بعض المواد التي توفر لها الطاقة، وبعض المضادات الحيوية، ووضعها في أوعية خاصة، مصنوعة من رصاص خاص ذلك لحفظ المنويات ووقايتها من الإشعاع والتلوث، ويتم تبريدها تدريجياً، وتجميدها باستخدام سائل النيتروجين تحت درجة حرارة منخفضة جدا (196م) وتوضع في ثلاجة خاصة يتم بناؤها تحت الأرض على عمق ستة أقدام (ينظر: محمد بن عبد الجواد حجازي النّتشة، المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، مج1(ط:1؛ بريطانيا: مجلة الحكمة، 1422هـ/2001م) ص200-201؛ وصفاء محمود محمد العياصرة، المستجدات العلمية وأثرها على الفتاوى في الأحوال الشخصية (ط:1؛ عمان: دار عماد الدين، 1430هـ/2009م)، ص199؛ وأمير فرج يوسف، أطفال الأنابيب والتلقيح والصناعي (لا.ط؛ القاهرة: دار الكتاب الحديث، 1433هـ/2012م) ص12؛ وإسماعيل مرحبا، البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية(ط:1؛ السعودية: دار ابن الجوزي، 1429هـ) ص379- 380).

[3] - طارق عبد المنعم محمد خلف، أحكام التدخل الطبي في النطف البشرية في الفقه الإسلامي(ط:1؛ الأردن: دار النفائس، 1431هـ/2010م) ص34-36؛ وإسماعيل مرحبا، البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، المرجع نفسه، ص 364.

[4] - صفاء محمود محمد العياصرة، المستجدات العلمية وأثرها على الفتاوى في الأحوال الشخصية، المرجع نفسه ص194.

ثانيا: حكم تخزين النطف وحفظها

يلجأ بعض الأزواج إلى تخزين النطف وحفظها، وذلك في البنوك[1] والمخازن السابق ذكرها لمدة زمنية معتبرة، لأغراض مختلفة أهمها: ما يتعلق بمعالجة قضايا العقم وعدم الإنجاب بين الزوجين عن طريق التلقيح الصناعي، أو لاستعمالها طبيا في قضايا العلاج والأبحاث المختلفة[2]، وعليه: ما مدى مشروعية تخزين النطف وحفظها في البنوك الإسلامية؟.

اتفق جماهير العلماء المعاصرين على تحريم التبّرع بالنطف أو الإتجار بها، لأن ذلك يفضي إلى اختلاط الأنساب، ويؤدي إلى إيجاد النسل خارج دائرة الزواج الشرعي[3]

اختلفوا في حكم تخزين النطف وحفظها، وتباينت أرائهم في ذلك، وكان خلافهم على قولين[4]:

---

[1] – والمقصود هنا البنوك في البلاد الإسلامية أما البنوك التي تقوم على بيع النطف والبويضات أو حتى التبرع بها كما في بلاد الغرب، فهذه تحريمها معلوم من الدين بالضرورة، وقد ذهب جماهير العلماء المعاصرين إلى تحريم ذلك، بل نقل بعض الباحثين الإجماع على تحريمها، مع اتفاق معظمهم على أن القصد من تخزين النطف أو البويضات من أجل تلقيح الزوجة لا غير(ينظر: إسماعيل مرحبا، البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، مرجع سابق، ص 384).

[2] – محمد بن هائل بن غيلان المدحجي، أحكام النوازل في الإنجاب، "رسالة دكتوراه في الفقه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية": كلية الشريعة بالرياض، المملكة العربية السعودية، 1430/1429هـ، ج1، ص 620.

[3] – لمزيد تفصيل في المسألة ينظر: إسماعيل مرحبا، البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، المرجع نفسه، ص480–485؛ وصفاء محمود محمد العياصرة، المستجدات العلمية وأثرها على الفتاوى في الأحوال الشخصية، مرجع سابق ص211؛ وأحمد محمد لطفي أحمد، التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء (ط:2؛ الإسكندرية: دار الفكر الجامعي، 2011م) ص152؛ ومحمد بن هائل بن غيلان المدحجي، أحكام النوازل في الإنجاب، رسالة، المرجع نفسه ج1، ص531 –534.

[4] – لمزيد من التفصيل في المسألة ينظر: إسماعيل مرحبا، البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، المرجع نفسه، ص 383–385؛ محمد بن عبد الجواد حجازي النّتشة، المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، مج1، مرجع سابق، ص205؛ وصفاء محمود محمد العياصرة، المستجدات العلمية وأثرها على الفتاوى في الأحوال الشخصية، المرجع نفسه، ص 205–219؛ وأحمد محمد لطفي أحمد، التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء، المرجع نفسه، ص151–152؛ ومحمد نعمان محمد علي البعداني، مستجدات العلوم الطبية وأثرها في الاختلافات الفقهية " دراسة مقارنة"، رسالة دكتوراه في الفقه الإسلامي، جامعة أم درمان: كلية الشريعة والقانون، السودان، 1433هـ/2012م، ص127؛ محمد بن هائل بن غيلان المدحجي، أحكام النوازل في الإنجاب، المرجع نفسه، ج1، ص544؛ وطارق عبد المنعم محمد خلف، أحكام التدخل الطبي في النطف البشرية في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص189–191.

القول الأول: ذهب أصحاب هذا القول إلى عدم جواز حفظ وتجميد النطف، وفي الوقت نفسه ذهبوا إلى منع إنشاء بنوك النطف[1].

القول الثاني: ذهب أصحاب هذا القول إلى جواز إنشاء بنوك لنطف، وإباحة حفظها ولا مانع من ذلك[2].

ومن العلماء المعاصرين الذين اجتهدوا في إيجاد الحكم الشرعي لمسألة تخزين النطف وحفظها، الدكتور عبد الناصر أبو البصل، ووصل في ذلك إلى القول بإباحة إنشاء بنوك لنطف، وجواز تخزيها وحفظها، لاستخدمها التلقيح الصناعي في المستقبل[3].

واستند في ذلك وجود أسباب داعية لتخزين وحفظ، فإذا كان الزوج لديه عدد محدود من الحيوانات المنوية، أو يعاني من مشكلا صحيا حرمه من الإنجاب بشكل طبيعي، كمن أصيب بالسرطان وعرف أن العلاج الجراحي أو الكيماوي يؤثر على خصوبته، وأراد حفظ النطف وتخزينها في المستشفى في بنك خاص، ثم اللّجوء للبنك عند الحاجة للحصول عليها لاستخدمها في التلقيح الصناعي في المستقبل[4]، والأمر نفسه بالنسبة للبويضة، كأن تكون الزوجة مصابة بأمراض تعطل المبايض عن وظيفتها في إفراز البويضات أو استئصال

---

[1] – ويمثلهم: محمد علي البار، وعبد العزيز الخياط، رؤوف شلبي، هاشم جميل عبد الله، أحمد كنعان، ومحمد عبد الجواد النتشه، ومحمد الزحيلي، أما بالنسبة لمجمع الفقه الإسلامي، فلم يناقش مسألة البنوك والنطف إلا أنه في القرار الذي أصدره بشأن البيضات الزائدة عن الحاجة عند التلقيح الصناعي مفاده" ... إذا حصل فائض من البيضات الملقحة بأي وجه من الوجوه تترك دون عناية طبية إلى أن تنتهي حياة ذلك الفائض على الوجه الطبيعي، وهذا دليل على أن المجمع مؤيد هذا القول في منع قيام بنوك للنطف والاحتفاظ بها، ومنعه أيضا جاد الحق علي جاد الحق؛ لأن في إنشاء البنوك لتخزين النطف وحفظها شراً مستطيراً على نظام الأسرة، ونذير بانتهاء الحياة الأسرية كما أرداها الله (ينظر: إسماعيل مرحبا البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، مرجع سابق، ص 384؛ وأحمد محمد لطفي أحمد، التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء، مرجع سابق، ص151؛ و صفاء محمود محمد العياصرة، المستجدات العلمية وأثرها على الفتاوى في الأحوال الشخصية، مرجع سابق، ص 205–219؛ وأحمد محمد كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية(ط:1؛ بيروت: دار النفائس، 1320هـ/ 2000م) ص380).

[2] – ويمثل هذا القول: عبد الناصر أبو البصل، وهو قول زياد أحمد سلامة، كما تبنت جمعية العلوم الطبية الإسلامية في –عمان– هذا القول(ينظر: صفاء محمود محمد العياصرة، المستجدات العلمية وأثرها على الفتاوى في الأحوال الشخصية المرجع نفسه، ص 207– 221؛ إسماعيل مرحبا، البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، المرجع نفسه، ص 384؛ وأحمد محمد لطفي أحمد، التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء، المرجع نفسه، ص151).

[3] – صفاء محمود محمد العياصرة، المرجع نفسه، ص207–223.

[4] – أحمد محمد لطفي أحمد، التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء، المرجع نفسه، ص152؛ صفاء محمود محمد العياصرة، المستجدات العلمية وأثرها على الفتاوى في الأحوال الشخصية، المرجع نفسه، ص217.

المبيضين بسبب الإصابة بمرض السرطان فيتعين عليه تخزين البويضات لإمكان استخدمها للإنجاب في المستقبل[1].

ومن أسباب أيضا حفظ بعض عينات من السائل المنوية التي أمكن تحسين كفاءتها خارجياً باستخدام بعض المواد المنشطة للحركة أو بشطفها من بعض المواد الكيماوية، التي قد توجد في السائل المنوي فتسبب في عدم قدرتها على الاختراق والإخصاب وبعد ذلك تعود الحيوانات المنوية نشطة وقادرة على الإخصاب، ويمكن حفظها في بنك بعد ذلك واستخدمها في الوقت المناسب، كما يمكنه حفظ عينات من الحيوانات المنوية لا ستخدمها في حالة غيابه المؤقت، كأن يتطلب عمل الزوج غيابه عن منزله لمدة 20 إلى 25 يوم ثم يعود الأيام المتبقية من الشهر، ربما لا تكون فيها فترة التبويض بالنسبة لزوجة[2].

ثالثا: حكم تخزين النطف وحفظها بعد إعادة النظر فيها

بعد إعادته النظر في المسألة، ودراسة الجوانب الايجابية لإنشاء مثل هذه البنوك ومقارنتها مع الجوانب السلبية، فالمسألة فيها تجاذب بين المصالح والمفاسد، إذ قد تكون فيها مصلحة في جانب، وقد تكون فيها مفسدة في جانب آخر، بعد مقارنته ترجحت له كفة الجوانب الايجابية على كفة الجوانب السلبية؛ لأن في إنشاء بنوك لحفظ النطف تحقيق عدد من المصالح و تجنيب عدة مفاسد، منها: تجنب المشقة بالنسبة لرجل، وتوفير للمال الذي سيدفعه لقاء سحب في كل مرة، وكذلك تجنب عناء الألم بالنسبة للمرأة؛ لأن عملية شفط البويضات متعبة لها بدنيا، بالإضافة إلى تجنب الكشف عن العورة عند سحب البويضات هذه بعض المشاكل التي من خلالها أعاد النظر في موضوع إنشاء بنوك النطف وحفظها فيها[3].

وبناءً على ما سبق ذكره، ذهب الدكتور عبد الناصر أبو البصل إلى القول بضرورة تخزين وحفظ النطف، وقد دعا أيضا بعض العلماء إلى ضرورة إعادة الاجتهاد في المسألة

---

[1] – عباس أحمد الباز، "تجميد الحيوانات المنوية والبويضات رؤية فقهية طبية"، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، الأردن: الجامعة الأردنية– عمادة البحث العلمي، المجلد: 41، العدد: 1، 2014م، ص225.

[2] – عباس أحمد الباز، المرجع نفسه، ص225؛ وصفاء محمود محمد العياصرة، المستجدات العلمية وأثرها على الفتاوى في الأحوال الشخصية، مرجع سابق، 216–217؛ "الجوانب الإيجابية لبنوك النطف الحية "، تاريخ التصفح: 2015/04/23م. (http://healths.roro44.net/healths-19-1276-0.html)

[3] – صفاء محمود محمد العياصرة، المستجدات العلمية وأثرها على الفتاوى في الأحوال الشخصية، المرجع نفسه،207.

والموازنة بين المصالح التي تنشأ عنها وبين المفاسد والأضرار التي تترتب عليها، وهذا لوجود أسباب قوية داعية إلى أخذها بعين الاعتبار، وقال أبو البصل: " إن الممارسات التي تحدث في بنوك النطف في الغرب والتي أدت إلى شيوع نظرة قاتمة عن عملية حفظ وتخزين الخلايا التناسلية، ولا ينبغي أن تنصرف أنظارنا عن الجانب الآخر لهذه العملية، وهو الجانب المشرق المفيد الذي تتحقق فيه المصالح ويتجنب فيه المفاسد"[1].

كما أن الواقع يقول: أن الكثير ممن يبحثون عن الإنجاب وعن علاج العقم سوف يضطرون للذهاب إلى الدول غير إسلامية التي تتبنى هذه البنوك، وهذا لتلبية رغبتهم لإجراء مثل هذه العمليات، وذلك سيجعل أبناء المسلمين وأنسابهم تدخل في حقول هذه الدول المنحلة، التي لا يحكم تصرفاتها أبعاد دينية ولا أخلاقية، فكان لابد من إعادة النظر في مسألة إنشاء مثل هذه البنوك في الدول الإسلامية، التي تحكمها ضوابط وقيود شرعية وأخلاقية لتخزين النطف وحفظها فيها، حتى لا تتفاقم المشكلة وتزداد[2]، ومن هذه الضوابط:

1- أن يشرف على تلك النطف من عرف بالعدالة في علمه ودينه للعمل فيها، أي هيئة إدارية موثوقة تشرف على هذا البنك.

2- يصدر البنك جملة من القوانين ينظم بها هذه العملية، وذلك من خلال إعطاء بعض التعليمات الواضحة والمحددة، يتم فهمها من قبل الأزواج والراغبين في حفظ النطف، أو لإجراء عمليات التلقيح الصناعي، منها:

أ-يجوز للزوج الاحتفاظ بالمني، ولا يُعطى إلا لزوجته أثناء قيام الزوجية المشروعة فقط، وإذا ثبت الطلاق يمنع على الزوجة أن تلقح بالحيوانات المنوية لطليقها، كما لا يسمح لها باستخدام هذه النطف بعد وفاة الزوج، ولا يحق لها المطالبة بها.

ب-النظر من قبل الهيئة الإدارية في البنك إلى السبب الباعث للقيام بعملية حفظ الحيوانات المنوية، أو البويضات، ولا يسمح لكل من أراد أن يحفظ النطف خوفا من عدم الإنجاب في المستقبل، بل لابد من وجود سبب مؤكد ودافع قوي لديه مقبول لدى هذه الهيئة الإدارية.

---

[1]- صفاء محمود محمد العياصرة، المستجدات العلمية وأثرها على الفتاوى في الأحوال الشخصية، مرجع سابق ص207- 221.

[2] - المرجع نفسه، ص 209.

جـ- أن يكون تخزين وحفظ هذه النطف مؤقتا ينتهي بانتهاء السبب الداعي إليه، وذلك تطبيقا للأصل الاجتهادي القائم على أن الحكم الشرعي يدور مع علته[1] وجودا وعدماً[2] فيكون حفظ وتخزين النطف دائرا مع سببه، فإذا كان السبب مشروع كانت عملية التخزين والحفظ مشروعة، أما إذا كان السبب غير مشروع كانت عملية محرّمة، فعملية التخزين مؤقتة تنتهي بانتهاء السبب الذي قامت من أجله، كما يجب تحديد مدة زمنية قصوى لحفظ هذه النطف، وذلك لتجنب تعرضها لتغيرات تزيد من احتمال التشوّهات الخلقية.

د- السماح للأزواج بالتأكد من حفظ النطف في ظروف ملائمة، وذلك بإتباع الأساليب العلمية والطرق الطبية السليمة التي يؤمن من خلالها ألا يقع الاختلاط والخطأ بين النطف عند تخزينها والاحتفاظ بها.

هـ- فرض عقوبة على كل من يتلاعب بها، ويجب أن تكون عقوبة رادعة [3]. فإذا وجدت هذه الضوابط التي تكفل عدم اختلاط الأنساب والتلاعب بتلك النطف واستغلالها، فلا مانع في القول بالجواز بعد وجود الحدود والضوابط المنظمة لسير هذه العملية بصورة تكفل خلوها من المفاسد والأضرار التي تترتب عليها، والمخالفات الشرعية.

رابعا: أثر إعادة النظر في المسألة:

الدكتور أبو البصل أصدر فتوى واضحة ومقيدة، مفادها أن المنع والجواز ينبغي أن يصدر ضمن مبدأ السياسة الشرعية، فلا تكون الإجازة مطلقا ولا المنع مطلقا، بل لابد من الدراسة لكل حالة، فتكون الحالات التي يفتي فيها بالإباحة فردية خاصة بأصحابها، ويتم التثبت من تحقيق المناط وتنقيحه في كل حالة على حدة [4]، كما أن الحكم فيها يكون مؤقتا

---

[1] – العلة: هي الوصف الظهر المنضبط المناسب للحكم(محمد أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص237).

[2] – أبو بكر لشهب، مصادر الأحكام الشرعية (ط:1؛ الوادي: مطبعة سخري، 1432هـ/2011م) ص109.

[3] – ينظر: إسماعيل مرحبا، البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، مرجع سابق، ص385؛ وصفاء محمود محمد العياصرة، المستجدات العلمية وأثرها على الفتاوى في الأحوال الشخصية، مرجع سابق، ص221؛ وأحمد محمد لطفي أحمد، التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء، مرجع سابق، ص151؛ وعباس أحمد الباز، تجميد الحيوانات المنوية والبويضات رؤية فقهية طبية، مرجع سابق، ص225؛ وطارق عبد المنعم محمد خلف، أحكام التدخل الطبي في النطف البشرية في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص192؛ ومحمد نعمان محمد علي البعداني، مستجدات العلوم الطبية وأثرها في الاختلافات الفقهية، مرجع سابق، ص131.

[4] – عباس أحمد الباز، تجميد الحيوانات المنوية والبويضات رؤية فقهية طبية، المرجع نفسه، ص224.

ينتهي بانتهاء السبب الذي قام من أجله؛ لأن ما أُبيح للضرورة يقدر بقدرها[1]، فمثلا إذا وجد المفتي أن بلدا تنعدم فيه الضوابط أو الثقة فله المنع مؤقتا، كما أن له الإجازة بعد توافر الضوابط[2]، وعليه فمن أثر إعادة النظر في المسألة، هو ضبط الفتوى وصونها عن الشذوذ، بجملة من الضوابط المنظمة لسير هذه العملية بصورة تكفل خلوها من المفاسد والأضرار التي تترتب عليه.

الحالات التي تعتبر ضرورة لتخزين النطف:

1-يجوز تجميد النطف إذا كان الباعث استخدامها في إجراء البحوث العلمية والدراسات الطبية، لا لغايات التلقيح والإنجاب[3].

2-غياب الزوج غيابا طويلا لأسباب قاهرة، ومثاله الأسير الفلسطيني في سجون الاحتلال الصهيوني المحكوم عليه مدة تطول يخشى معها عدم الإنجاب، وغلب على الظن ذهاب خصوبة الزوجة عند سن محدد يعرف بسن اليأس أثناء غياب زوجها، فهذا مما يمكن القول معه بإباحة تجميد البويضات الزوجة إلى حين خروج زوجها، وإباحة تجميد الزوج لحيواناته المنوية أثناء اعتقاله ليكون طريقاً إلى الإنجاب في الوقت الذي يرغب فيه الزوجان في الحصول على النسل.

3-قد تلجأ الفتيات غير المتزوجات إلى تجميد البويضات خوفا من تأخر سن الزواج والدخول في سن اليأس الذي تتوقف فيه الدورة الطمثية ويتوقف المبيضان عن إفراز البويضات، والغاية من تجميد في هذه الحالة أن يكون وسيلة وطريقة إلى الإنجاب فيما لو تيسر الزواج في سن متأخرة [4].

---

[1] – ابن نجيم، الأشباه والنظائر، مرجع سابق، ص 73.

[2] – صفاء محمود محمد العياصرة، المستجدات العلمية وأثرها على الفتاوى في الأحوال الشخصية، مرجع سابق، ص223.

[3] – عباس أحمد الباز، تجميد الحيوانات المنوية والبويضات رؤية فقهية طبية، مرجع سابق، ص225.

[4] – ينظر: المرجع نفسه، ص225.

مسألة

استئجار الأرحام

استطاع العلم وتقنيات الإنجاب في الآونة الأخيرة أن يخطو خطوات سريعة في مجال معالجة العقم[1]، من هذه التقنيات "استئجار الأرحام" وتعتبر هذه العملية من إفرازات التلقيح الصناعي[2]، ولم تعد عملية الإنجاب بهذه مقتصرة على الزوجين فقط بل لابد من وجود طرف ثالث لإكمال مشروع الحمل، ومع بروز هذا الإكتشاف علمي الذي يحقق حلولاً ناجعة لكثير من الحالات المستعصية كثر التساؤل عن مدى مشروعيته؟ وهل بالإمكان اللجوء إليه؟ وعليه سيتم عرض مايلي: مفهوم استئجار الأرحام ومبررات اللجوء إليه، وما تشتمل عليه من صور، وتفصيل في الصورة التي اجتهد العلماء المعاصرين في إيجاد حكمها أولا، وحكمها بعد تكرار الاجتهاد فيها، والأثر إعادة النظر فيها ثانيا.

أولا: مفهوم استئجار الأرحام ودواعي اللجوء له

1- مفهوم تأجير الأرحام

تعريف الإجارة: الاستئجار من الإجارة: والإجارة في اللغة مشتقة من الأجر والعوض، و"أجر" الهمزة والجيم والراء أصلان يمكن الجمع بينهما، ولهما معنيان، الأول: الكِراء على العمل، والثاني: جَبْر العظم الكَسِير، أمَّا الكِراء فالأَجر والأُجْرة، والأجْر جزاء العمل، والأجير المستأجر، والإجارة ما أعطيتَ مِنْ أجرٍ في عمل، ومن ذلك مهر المرأة [3]، قال الله تعالى: ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قال تعالى : ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ صدق الله العظيم بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِصَدَقَ اللَّهُ الْعَظِيمِ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ ﴾ [الطلاق: الآية/6]، وأمَّا جَبْر

---

[1] – العقم: عدم قدرة الزوجين على الإنجاب إما بصفة دائمة أو مؤقتة، لأسباب قد تعود إليهما أو لأحدهما(ينظر: أحمد محمد لطفي أحمد، التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء، مرجع سابق، ص60).

[2] – التلقيح: التزواج أو التخصيب، ومنه تلقيح الحيوانات، أما التلقيح الصناعي: عبارة عن عملية تجرى لعلاج حالات العقم عند المرأة، وذلك بالتحقق من إدخال منى الزوج إلى الزوجة– أو شخص أجنبي– في عضوها التناسلي بغير اتصال جنسي(ينظر: أحمد محمد لطفي أحمد، التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء، المرجع نفسه، ص61).

[3] – أحمد بن فارس بن زكريا(ت:395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ج1(لا.ط؛ دمشق: دار الفكر، 1399هـ/1979م) ص62.

العظم فيقال منه أُجِرَتْ يدُه؛ وأما في الاصطلاح الفقهي فالإجارة: تمليك منفعة بعوض، والأجر: الثواب، والثواب: جزاء الطاعة وكذلك المثوبة، ومنه سمي الثواب أجرا[1].

الأرحام جمع ومفردها الرحم، والرَّحِمُ: رَحِمُ الأُنْثَى، وهيَ مُؤَنَّثَةٌ، والرَّحِمُ والرِّحِمُ بَيْتُ مَنْبَتِ الْوَلَدِ ووِعاؤُهُ فِي الْبَطْنِ، ويطلق على كل من يجمع بينك وبينه نسب[2].

وأما في الاصطلاح الطبي: الرَّحِمُ: (Uterus) هو العضو الذي يتخلق فيه الولد، وقد وصفه الله عزَّ وجلَّ بالقرار المكين في قوله تعالى: ﴿ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ڻ﴾ [المؤمنون: الآية/12-13] ؛ لأنه يُمسك الجنينَ طوال مدة الحمل، ويوفِّر له كل ما يحتاجه من غذاء وحماية حتى يأذن الله تعالى له بالخروج[3].

فالرحم يعد عضواً أساسياً وهاماً؛ لأن فيه ينبت الإنسان وتمر به أطوار التخليق المختلفة وهو بداخله، يعتبر منبتاً للبذرة الإنسانية التي تتغذى بدم الرحم، كما أنّه يرحم الجنين بالمحافظة عليه ويقوم أيضا بتوفير الظروف الملائمة له[4].

بعد تعرف على معنى الاستئجار بمفرده، ومعنى الرحم بمفرده، فإن هذا مما يساعد على تعريفه باعتباره مركبا إضافيا؛ لأن الذي يعنينا معناهما المركب، قد عُرف استئجار الرحم بعدة تعريفات أذكر منها:

1-1 زرع بيضة من امرأة ملقحة بحيوان منوي من زوجها في رحم امرأة أخرى حتى تلد، مقابل مبلغ من المال أو دون مقابل مالي وذلك لأسباب متعددة [5].

2-1 أن يتفق الزوجان مع امرأة أخرى على غرس بويضة الزوجة الملقحة بماء زوجها، في رحم هذه المرأة بأجر متفق عليه وتسمى المرأة الثانية: الأم الحاضنة، والأم البديلة، والأم المستعارة، والأم بالوكالة[6].

---

[1] – قاسم بن عبد الله القونوي، أنيس الفقهاء(ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2004م) ص96.

[2] – ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج18، ص1613

[3] – أحمد محمد كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، مرجع سابق، ص474.

[4] – أحمد محمد لطفي أحمد، التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء، مرجع سابق، ص245.

[5] – صفاء محمود محمد العياصرة، المستجدات العلمية وأثرها على الفتاوى في الأحوال الشخصية، مرجع سابق، ص289.

[6] – محمد عبد ربه محمد السبحي، حكم استئجار الأرحام (لا.ط؛ الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، 2008م) ص27؛ ومحمد بن هائل بن غيلان المدحجي، أحكام النوازل في الإنجاب، مرجع سابق، ج1، ص727.

3-1 استخدام رحم امرأة أخرى لحمل لقيحة مكوّنة من نطفة رجل وبويضة امرأة وغالباً ما يكونا زوجين، وتحمل الجنين وتضعه، وبعد ذلك يتولّى الزوجان رعاية المولود ويكون ولداً قانونياً لهما[1].

وما يستخلص من التعاريفات السابقة أن استئجار الرحم، عبارة عن اتفاق طرفين، تلتزم بمقتضاه امرأة بأن تسمح بزارعة بويضة ملقحة تعود هذه البويضة لرجل وامرأة –غالبا هما زوجين– وهذا لوجود عيب في رحم الأخيرة أو لأي سبب آخر[2]، وتلتزم صاحبة الرحم المستأجر بحمل الجنين ورعايته والعناية به وتسليم المولود إلى الطرف الثاني، في المقابل يجب على هذا الطرف تنفيذ كل متطلبات دفع الأجرة إذا كان العقد بأجر، كما يجب عليه تحمل كل مصاريف الحمل والولادة.

---

[1] – عمر سليمان الأشقر، قضايا طبية معاصرة، مج2(ط: 1؛ الأردن: دار النفائس، 1421هـ/2001م) ص806.

[2] – من أسباب اللجوء إلى استئجار الأرحام: هناك عدة مبررات تدفع الرجل والمرأة إلى اللجوء لاستئجار الأرحام، منها أسباب مرضية وأخرى غير مرضية:1– الأسباب المرضية:

أ– كأن يكون هناك مانع طبي يمنع المرأة، صاحبة البويضة من استخدام رحمها، مثل أن يكون رحم مصاب بتشوهات أو أمراض لا يمكن الحمل مع وجودها، أو أن يكون رحمها قد أزيل بسبب مرض من الأمراض والمبيض منتج، مما يجعل الحمل مستحيلا.

ب– اللجوء إلى استئجار الأرحام لمجرد عدم انتقال بعض الأمراض الوراثية إلى المولود عن طريق أمه البيولوجية.

جـ– أن تكون المرأة مريضة وتخشى حدوث مضاعفات خطيرة تهدد حياتها أو صحتها بسبب الحمل، كالإصابة بتسمم الحمل وغيره .

2– الأسباب غير المرضية:

أ– مثل أن يكون وضع المرأة الاجتماعي لا يمكنها من القيام بالحمل والولادة، كأن تكون هذه المرأة في مركز مرموق لا تستطيع مع الحمل القيام بواجباتها الوظيفية.

بَ– أن يكون هناك دواعٍ جمالية كالمحافظة المرأة على رشاقتها جمالها الذي يضر به الحمل، والبعد أيضا مشقات وآلام الحمل والولادة والأوجاع المصاحبة لهما(ينظر: صفاء محمود محمد العياصرة، المستجدات العلمية وأثرها على الفتاوى في الأحوال الشخصية، مرجع سابق، ص291؛ وهند الخولي، " تأجير الأرحام في الفقه الإسلامي"، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، سوريا: جامعة دمشق، مج 27العدد:03، 2011م، ص278؛ ومحمد بن هائل بن غيلان االمدحجي، أحكام النوازل في الإنجاب، مرجع سابق، ج1، ص728؛ وأحمد محمد لطفي أحمد، التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء، مرجع سابق، ص251؛ وطارق عبد المنعم محمد خلف، أحكام التدخل الطبي في النطف البشرية في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص157–158)، هذه جملة من الأسباب التي ذكرها العلماء ويرون أنها أدت إلى ظهور هذه النازلة، وذكروا فيها حالات لا يمكن للمرأة أن تنجب أطفالاً لعدم إمكان الحمل في رحمها، ويكون الحل الوحيد بالنسبة لها هو اللجوء إلى ما توصل إليه العلم الحديث والتقنيات المتطورة، استئجار رحم امرأة أخرى.

2- صور تأجير الأرحام

إن لعقد استئجار الرحم صور متعددة وتختلف هذه الصور باختلاف أطراف العقد ومصدر البويضات والرحم الحامي لها، ومصدر الحيوانات المنوية، لذا اتفقت آراء العلماء المعاصرين على حرمة صور الرحم المستأجر، باستثناء صورة واحدة فقد اختلف في جوازها، وعليه انقسمت صور استئجار الرحم إلى قسمين بناءاً على الحكم الشرعي لها، وهذه الصور كالآتي:

القسم الأول: الصور المتفق على تحريمها[1]:

الصورة الأولى: هذه الصورة يتم تلقيح بويضة الزوجة بماء زوجها، ثم تُعاد اللقيحة إلى رحم امرأة أخرى، وتستخدم هذه الحالة إذا كانت الزوجة لها مبيض سليم، لكن رحمها أزيل بعملية جراحية، أو به عيوب خلقية شديدة، أو أن الحمل يسبب لها أمراضاً شديدة، أو تخلصاً من أعباء ومتاعب الحمل وآلام الولادة، وعندما تلد صاحبة الرحم المستأجر، تسلم المولود للزوجين مُقابل أجر حسب العقد المتفق عليه بينهم، وهذه الصورة محرمة، ولا خلاف بين العلماء في هذا، وذلك لعدم وجود عقد زواج شرعي بين الزوج وبين صاحبة الرحم، وتعتبر المرأة صاحبة الرحم طرفاً ثالثا خارجا عن نطاق الزوجين.

الصورة الثانية: وهذه الصورة هي الصورة الأولى نفسها، إلاّ أنه تنقل اللقيحة " البويضة الملقحة المجمدة FROZEN EMBRYO " إلى صاحبة الرحم المستأجر، لكن بعد وفاة الزوجين وهذه الصورة متفق بين العلماء على حرمتها؛ لأنها تأخذ أحكام الصورة الأولى، وهذه الصورة الأكثر انتشارا في العالم وهي الشائعة وتعرف باستئجار الأرحام.

فالزوجية منتفية بين صاحب الحيوان المنوي مع صاحبة الرحم المستأجرة في الصورة الأولى والثانية؛ لأنه لا يوجد أي صلة بين الرجل وصاحبة الرحم وبالتالي يكون حملها غير

---

[1] - محمد عبد ربه محمد السبحي، حكم استئجار الأرحام، مرجع سابق، ص40- 46؛ وطارق عبد المنعم محمد خلف أحكام التدخل الطبي في النطف البشرية في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص163-166؛ وأمير فرج يوسف، أطفال الأنابيب والتلقيح والصناعي، مرجع سابق، ص96-97؛ وعمر سليمان الأشقر، قضايا طبية معاصرة، مرجع سابق مج2،ص812- 818؛ وصفاء محمود محمد العياصرة، المستجدات العلمية وأثرها على الفتاوى في الأحوال الشخصية مرجع سابق، ص295-296؛ وأحمد محمد لطفي أحمد، التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء، مرجع سابق ص275؛ ومحمد بن عبد الجواد النّتشة، المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، مج1 ص313.

مشروع، لإنه يشترط في جواز الإنجاب بين الرجل والمرأة أن يتم الزرع في ظل عقد زواج مستوفي للأركان والشروط التي بينها الشرع.

الصورة الثالثة: تلقيح بويضة الزوجة بماء رجل غريب –ليس زوجها– وتُوضع اللقيحة في رحم امرأة أخرى، ويلجأ إلى هذه الصورة إذا كان الزوج عقيماً، والزوجة عندها مانع وخلل في رحمها، ولكن مبيضها سليم، وهذه الصورة محرمة، وعلة التحريم تلقيح البويضة بماء غير ماء زوجها يقيناً، وهذا يؤدي إلى اختلاط الأنساب المحرمة شرعاً، وحفظ الأنساب من ضروريات الشرع، وهذا المولود لا يجوز لزوج المرأة الحامل إلحاقه بنسبهِ؛ لأنه يعلم يقيناً أنه ليس منه، بل يجب عليه نفيه، كما أنه لا يجوز إلحاقه بصاحب المني، لأن الولد المتخلق منه يأخذ حكم الولد المتخلق من ماء الزنا، ولا يلحق كذلك بزوج صاحبة البويضة، وإنما يلحق بأمه صاحبة البويضة ولا يثبت له نسبٌ من ناحية الأب، قال الرسول الله – صلى الله عليه وسلم– فيمن استلحق ابناً من الزنا: « ولاَ يُلحقُ إذا كان أبوه الذي يُدعَى له أنكره، وإن كان من أَمَة لم يَملِكها أو من حرّة عاهَرَ بها فإنه لايلحق به ولا يَرِث، وإن كان الذي يُدعى له هو ادّعاه فهو ولدُ زِنْية من حرَّة كانت أو أَمَة»[1].

الصورة الرابعة: في هذه الصورة يتم تلقيح نطفة مأخوذة من الزوج وبويضة مأخوذة في امرأة ليست زوجته –قد تكون البويضة متبرع بها–، ثم تُزرع اللقيحة في رحم امرأة أخرى، لتحمله في رحمها، وتُستخدم هذه الصورة إذا كانت الزوجة مصابة بمرض في المبايض والرحم بحيث لا يمكن أن تقرز بويضات، ولا يمكنها أن تحمل، أو أن تكون المرأة قد وصلت إلى سن اليأس، وهذه الصورة اتفق العلماء على حرمتها؛ لأن المرأة التي أخذت بويضتها أجنبية عن الزوج الذي لُقحت البويضة بنطفته، وأيضا فإن رحم المستأجرة استعمل بشكل غير مشروع.

[1] – أخرجه: أبي داود سليمان السجتاني(ت:675هـ)، سنن أبي داود، مرجع سابق، كتاب الطلاق، باب في ادعّاء ولد الزنا، ص395، قال الألباني: ((هذا الحديث حسن)).

القسم الثاني: الصورة المختلف في حكمها[1].

في هذه الصورة يتم تلقيح بويضة الزوجة بماء زوجها، ثم تُعاد اللقيحة إلى زوجة أخرى لذات الرجل، وذلك بمحض اختيارها للقيام بهذا الحمل عن ضُرتها، عند قيام الحاجة، كأن يكون رحم إحدى الزوجتين معطلاً أو منزوعاً، ولكن مبيضها سليم، بينما يكون رحم ضرتها سليما.

وهذه الصورة هي محل الدراسة؛ لأن مجلس المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي نظر في المسألة واجتهد في الوصول إلى حكم شرعي في المرة الأولى، ثم أعاد الاجتهاد في المسألة مرة ثانية، ووصل إلى حكم جديد بعد تكرار النظر في المسألة، وهذا ما سيأتي ذكره، في حكم الزرع في رحم الزوجة الأخرى للزوج (الضّرة).

ثانيا: حكم الزرع في رحم الزوجة الأخرى للزوج (الضّرة)

اختلف العلماء في الحكم الشرعي لهذه الصورة، وذلك على قولين[2]:

القول الأول: قالوا بجواز الزرع في رحم الزوجة الثانية للزوج، باعتبار أنهما زوجتان لرجل واحد، وأن الزوجة الأخرى تبرعت بحمل اللقيحة لضرتها[3].

---

[1] – محمد عبد ربه محمد السبحي، حكم استئجار الأرحام، مرجع سابق، ص46؛ وطارق عبد المنعم محمد خلف، أحكام التدخل الطبي في النطف البشرية في الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص167–169؛ وأمير فرج يوسف، أطفال الأنابيب والتلقيح والصناعي، مرجع سابق، ص97؛ عمر سليمان الأشقر، قضايا طبية معاصرة، مرجع سابق، مج2، ص818 وصفاء محمود محمد العياصرة، المستجدات العلمية وأثرها على الفتاوى في الأحوال الشخصية، مرجع سابق، ص297؛ وأحمد محمد لطفي أحمد، التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء، مرجع سابق، ص266–273.

[2] – لمزيد من تفصيل في المسألة ينظر: عمر سليمان الأشقر، قضايا طبية معاصرة، المرجع نفسه، مج2، ص 818–822؛ ومحمد عبد ربه محمد السبحي، حكم استئجار الأرحام، المرجع نفسه، ص47–51؛ وصفاء محمود محمد العياصرة، المستجدات العلمية وأثرها على الفتاوى في الأحوال الشخصية، المرجع نفسه، ص297–301؛ وطارق عبد المنعم محمد خلف، أحكام التدخل الطبي في النطف البشرية في الفقه الإسلامي، المرجع نفسه، ص167– 169؛ ومحمد بن هائل بن غيلان المدحجي، أحكام النوازل في الإنجاب، مرجع سابق، ج1، ص729–733؛ وأحمد محمد لطفي أحمد التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء، مرجع سابق، ص266–274؛ وإسماعيل مرحبا، البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية، مرجع سابق، ص 428–430؛ و وهند الخولي، " تأجير الأرحام في الفقه الإسلامي"، مرجع سابق، ص 282–293؛ ماهر حامد الحولي، " الاخصاب خارج الجسم مع استئجار الرحم"، مجلة جامعة الأزهر بغزة، غزة: الجامعة الإسلامية– كلية الشريعة والقانون، مج 11، العدد: 02، 2009م، ص375–378.

[3] – والذي ذهب إلى هذا القول: مجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته السابعة المنعقدة سنة 1404هـ والدكتور عارف علي عارف، والدكتور عمر سليمان الأشقر، ومحمد نعيم ياسين، وغيرهم(ينظر: عمر سليمان الأشقر=

القول الثاني: قالوا بمنع هذه الصورة ، لما يندرج تحته من المشاكل[1].

وقد عرضت هذه الصورة لأول مرة سنة 1404هـ في الدورة السابعة لمجلس مجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، وبعد النظر في المسألة ومناقشتها أصدر المجلس قرار قال فيه بالجواز هذه العملية بشروط محددة، كما ينبغي أن لا يلجأ إليها إلا في حالات الضرورة القصوى، وقرر: أن نسب المولود يثبت من الزوجين مصدر البذرتين، ويتبع الميراث، والحقوق الأخرى، ثبوت النسب، فحين يثبت نسب المولود من الرجل والمرأة، يثبت الإرث وغيره من الأحكام بين الولد ومن التحق نسبه به، أما الزوجة المتطوعة بالحمل عن ضرتها فتكون في حكم الأم الرضاعية للمولود؛ لأنه اكتسب من جسمها وعضويتها أكثر مما يكتسب الرضيع من مرضعته، في نصاب الرضاع الذي يحرم به ما يحرم من النسب بالاضافة إلى ذلك هناك أسباب أخرى استند إليها منها:

1- باعتبار أنهما زوجتان لرجل واحد، ولأن الزوجة الأُخرى قد تبرعت بحمل اللقيحة لضرتها، وفي هذه الصورة فإن وحدة الأبوة محققة، والتماسك العائلي موجود ومظلة الأسرة قائمة وسليمة.

2- لا يوجد في هذه الحالة أي اختلاط أنساب بالنسبة للزوج، ولا بالنسبة إلى الزوجة إذا أُخِذَ بالاحتياط ضمن ضوابط وضمانات وإجراءات تدعو إلى الاطمئنان في عدم اختلاط الأنساب، وهذا ما ظهر لمجلس المجمع في هذه القضية[2].

ولأجل هذه الأسباب أباح مجلس المجمع الفقهي" بالأغلبية" على هذه الصورة في هذه الدورة، لكن بشروط وضوابط محددة، منها: الحيطة الكاملة في عدم اختلاط النطف، لأن الخطأ في اختلاط بويضة ملقحة بأخرى، واشترطوا أيضا أن لا يتم ذلك إلاّ عند قيام

=قضايا طبية معاصرة، مرجع سابق، مج2، ص820؛ وصفاء محمود محمد العياصرة، المستجدات العلمية وأثرها على الفتاوى في الأحوال الشخصية، مرجع سابق، ص299).

[1] – وممن ذهب إلى هذا القول: المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة سنة 1405هـ، ومجمع البحوث الإسلامية " بإجماع علماء المجلس وعددهم خمسون" في الأزهر، ورأفت عثمان سعيد، وهاشم جميل، والصديق الضرير(ينظر: عمر سليمان الأشقر، قضايا طبية معاصرة، مرجع سابق، مج2، ص818؛ وصفاء محمود محمد العياصرة، المستجدات العلمية وأثرها على الفتاوى في الأحوال الشخصية، المرجع نفسه، ص298).

[2] – القرار الخامس: حول التلقيح الاصطناعي وأطفال الأنابيب، الدورة السابعة، مجلة قرارات المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي(ط:2؛ مكة المكرمة: لا.د، د.ت) ص153.

الحاجة[1]، أي أن مسألة التأجير في هذه الحالة تقتصر على ذوات الحاجة لها فقط –النساء اللواتي رحمهن معطل بسبب مرض– وكان الطريق الوحيد للإنجاب وتحقيق رغبة الزوجين هذه الوسيلة، مع التقييد بما وضعه مجلس المجمع من الضوابط والإجراءات والمحاذير يجب الأخذ بها عند اللجوء إلى الصورة.

ثالثا: حكم الزرع في رحم (الضّرة) بعد إعادة النظر فيه مرة أخرى

قرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الثامنة المنعقدة بمقر الرابطة في مكة المكرمة في الفترة من السبت 28 ربيع الآخر 1405هـ إلى غاية يوم الاثنين 7 جمادى الأولى 1405هـ، الموافق لـ: 19–28 جانفي 1985م، قد نظر في الملاحظات التي أبداها بعض أعضائه وبعد مناقشة حول ما أجازه المجمع في الفقرة الرابعة من البند الثاني في القرار الخامس المتعلق بحكم الزرع في رحم الزوجة الأخرى للزوج –الضّرة– الصادر في الدورة السابعة المنعقدة في 11–16 ربيع الآخر 1404هـ، بعدما كان يظهر لمجلس المجمع أنه جائز عند الحاجة وبجملة من شروط والضوابط، أعاد النظر والاجتهاد في المسألة وتوصل إلى إلغاء هذا القرار الصادر في دورته السابقة حولها واستدلوا لذلك: " إن الزوجة الأخرى التي زُرعت فيها لقيحة بويضة الزوجة الأولى، قد تحمل من انسداد رحمها على حمل اللقيحة من معاشرة الزوج لها في فترة متقاربة مع زرع اللقيحة، ثم تلد توأمين، ولا يعلم ولد اللقيحة من ولد معاشرة الزوج، كما لا تعلم أمُ ولد اللقيحة التي أُخذت منها البويضة من أم ولد معاشرة الزوج، كما أنه قد تموت علقة أو مضغة أحد الحملين، ولا تسقط إلا مع ولادة الحمل الآخر الذي لا يعلم أيضا أهو ولد اللقيحة، أم حمل معاشرة الزوج، ويوجب ذلك اختلاط الأنساب لجهة الأم الحقيقية لكل من الحملين، والتباس ما يترتب على ذلك من أحكام الميراث والنفقة والبر، وإن ذلك كله يوجب التّوقف في الحالة المذكورة " [2].

---

[1] – القرار الثاني: الصادر عن الدورة الثامنة لمجلس المجمع الفقهي، بشأن " التلقيح الإصطناعي وأطفال الأنابيب" مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد: 10(ط:2؛ مكة المكرمة: لا.د، 1426هـ/2005م) ص331؛ وعمر سليمان الأشقر قضايا طبية معاصرة، مرجع سابق، مج2، ص 820–821؛ وصفاء محمود محمد العياصرة، المستجدات العلمية وأثرها على الفتاوى في الأحوال الشخصية، مرجع سابق، ص 298– 299.

[2] – القرار الثاني الصادر عن الدورة: الثامنة لمجلس المجمع الفقهي، بشأن " التلقيح الإصطناعي وأطفال الأنابيب" مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، المرجع نفسه، ص331–332.

في البداية أجاز المجمع الفقهي هذه الصورة، وبعد إعادة النظر في المسألة مرة ثاينة غير الحكم الأول؛ لأنه خشى من أن يكون هناك حمل ذاتي عند صاحبة الرحم المستأجر أثناء وضع البويضة الخارجية ما يؤدى إلى وجود توأم وهذا بدوره يؤدي إلى الاختلاط فأيهما ابن الأولى وأيهما ابن الثانية، لأجل ذلك أعاد المجمع النظر في المسألة وحرم هذه الصورة بعدما قال بجوازها[1]، أضف إلى ذلك فهذه الوسيلة قد تسبب في الكثير من نزاعات منها النزاعات الأسرية فقد توقع مشاكل بين أفراد تربطهم علاقات أسرية، مما يؤدى إلى قطع الراوبط فيما بينهم.

كما أن المجلس استمع إلى الآراء التي أدلى بها أطباء الحمل والولادة الحاضرين في المجلس، والمؤيدة لاحتمال وقوع الحمل الثاني من معاشرة الزوج لحاملة اللقيحة واختلاط الأنساب من جهة الأم، على النحو المذكور سابقاً[2].

ثم أعاد بعد ذلك النظر في المسألة مرة أخرى وأكد القول بالتحريم في القرار الثالث، في دورته الثانية عشرة، المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من يوم السبت 15 رجب 1410هـ الموافق لـ: 1990/02/10م، بعد النظر في المسألة قرر بالإجماع:" الاكتفاء بالقرار الثاني الصادر في دورته الثامنة المنعقدة علم 1405هـ" [3].

رابعا: أثر إعادة الاجتهاد في المسألة

بعد مناقشة مسألة تأجير الأرحام وتبادل الآراء فيها، قرر المجلس سحب القول بالجواز الذي توصل إليه في قراره الصادر في الدورة السابعة عام 1404هـ، وذهب إلى القول بالتحريم احترازا من الوقوع في المفاسد، وذلك في قرار مجلس المجمع الصادر في دورته الثامنة المنعقدة عام 1405هـ؛ لأنها قضية عالقة ذات مفاسد، لهذا كان لابد من إعادة الاجتهاد فيها لما يطرأ عنها من أضرار، و"درء المفاسد مقدم على جلب المصالح" [4]، كما

---

[1]– بعض الفقهاء الأزهر أحلو هذا الأمر ووضعوا له جملة من الضوابط المنظمة لهذه العملية، وشروط لهذه المرأة منها: ألا يقربها زوجها مدة حملها، وأن يكون زرع البويضة في طهر ما مسها فيه وهذا لتجنب الخلط بين البويضة (ينظر: أمير فرج يوسف، أطفال الأنابيب والتلقيح والصناعي، مرجع سابق، ص97).

[2] – أمير فرج يوسف، مرجع نفسه، ص332.

[3] – القرار الثالث: بشأن التلقيح الصناعي بين الزوجين، في الدور الثانية عشرة، مجلة قرارات المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، مرجع سابق، ص275.

[4] – ابن نجيم، الأشباه والنظائر، مرجع سابق ، ص78.

أن المفسدة إذا تعارضت مع المصلحة قدم الأولى، ويقول الإمام الشاطبي:" فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تُفهم على مقتضى ما غَلب: فإذا كان الغالب جهة المصلحة، فهي المصلحة المفهومة عرفًا، وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفا، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبا إلى الجهة الراجحة؛ فإن رجحت المصلحة فمطلوب، ويقال فيه: أنه مصلحة، وإذا غلب جهة المفسدة فمهروب عنه، ويقال أنه مفسدة على ما جرت به العادات في مثله"[1]، وعليه فمن أثر إعادة الاجتهاد في هذه المسألة دفع المفاسد المترتبة عليها، والتحرّز من الوقوع في ماهو ممنوع شرعاً، ومن هذه المفاسد:

1- اصطباغ الأمومة بالصبغة التجارية، وتحويل الأرحام إلى سوق تجارية لتحقيق الربح المادي.

2- الرحم في الإسلام له حرمة كبيرة، ليس هو موضع امتهان أو ابتذال حتى يستأجر، كما أن أي أمر يتعلق بالفروج التحريم حرام إلا ما ورد الدليل بجوازه كما جاء في قوله تعالى: ﴿ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ڃ ڃ ڃ ڃ چ چ﴾ [المؤمنون: الآية/5-7].

3- هذه العملية قد تؤدي إلى اختلاط الأنساب في كثير من صورها الرائجة، إذ قد يدخل طرف ثالث في القضية على شكل مني أو بويضة، كما أنها تؤدي إلى خلق نزاعات وخلافات بين الأمهات صاحبات البويضة ضد الأم المستأجرة، وكل ما يؤدي إلى النزاع والشقاق ممنوع شرعاً.

4- غياب مفهوم الأمومة السامي الذي تعارفت عليه الإنسانية، أن الأم تحمل وتلد وترضع وتربي، فأصبح الآن نوعان من الأم: الأم البيولوجية، والأم الحامل للجنين وتداخلت الأمور واختلف الناس في هذا المعنى، من هي الأم؟ هل هي صاحبة البويضة أم صاحب الرحم المستأجر؟[2].

وبالاضافة إلى ما تقدم نجد القول بتأجير الأرحام فيه إزالة لضرر امرأة – محرومة من الحمل- بضرر امرأة أخرى، هي التي تحمل وتلد، ثم لا تتمتع هذه الأخيرة بثمرة حملها

---

[1] – الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق، ج2، ص277-278.

[2] – عمر سليمان الأشقر، قضايا طبية معاصرة، مرجع سابق، مج2، ص 808-812؛ و ومحمد عبد ربه محمد السبحي حكم استئجار الأرحام، مرجع سابق، ص35-39.

وولادتها وعنائها، وعليه فالقول بالجواز حل مشكلة بخلق مشكلة أخرى[1]، والقاعدة تقول: "الضرر لا يزال بالضرر"[2].

[1] – أمير فرج يوسف، أطفال الأنابيب والتلقيح والصناعي، مرجع سابق، ص92.

[2] – ابن نجيم، الأشباه والنظائر، مرجع سابق، ص 74.

الخاتمة

الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف خلق الله سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله ومن سار على دربه، بفضل الله وعونه تم إنجاز هذا البحث المتواضع، الموسوم ببيان حكم إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية وأثره على الفتاوى المعاصرة، متوصلين في ختامه إلى جملة من النتائج والتوصيات، يمكن إجمالها فيما يلي:

أولا- النتائج:

1-يُعرفّ الاجتهاد باستفراغ الفقيه جهده إما في استنباط الحكم الشرعي، وإما في تطبيقه وتنزيله على الواقع، وعليه فإن الاجتهاد يكون بين الاستنباط والتنزيل.

2- يمكن تقسيم الاجتهاد بعدة اعتبارات، اختصر البحث بذكر البعض منها، إذا كان حسب التعريف السابق ذكره فهو على ضربين أحدهما: خاص باستنباط الأحكام الشرعية وبيانها، أما الثاني: فهو خاص بتطبيقها، وأما الاعتبار الثاني فهو راجع للعدد، أي من حيث من يقوم به، فإنه ينقسم إلى اجتهاد فردي واجتهاد جماعي.

3- إن القرآن الكريم جعل للعلماء ولأهل الذكر منزلة خاصة، وأمر الناس بالرجوع إليهم فيما يحتاجون إليه، فيقول جل وعلا: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ صدق الله العظيم﴾ [النحل: الآية/43] والمراد بأهل الذكر العلماء الذين يفتون في الأحكام الشرعية ويعلمون الناس شوؤن دينهم.

4- تعددت مفاهيم العلماء للفتوى، وتنوعت صيغهم، وتدور حول: " الإخبار عن حكم شرعي "، أو" تبيين الحكم الشرعي "، والأقرب أنها بيان، كما في أصل اللغة فمجرد الإخبار لا يتضمن إيجاد بموجود حاجة لحل أمر مشكل أو مجهول بخلاف البيان، فالبيان إخبار وزيادة.

5- تقوم عملية الفتوى على ثلاثة أركان أساسية وهي، المستفتي: هو السائل عن الحكم الشرعي في مسألة من المسائل، والمفتي: وهو من توفرت فيه شروط تؤهله للإجابة عن هذا السؤال، ونص الإجابة هي: الفتوى.

6- لإعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية بعد تكرار حدوثها عدة أسباب متعلقة بالمجتهد وأخرى متعلقة بالمستفتي، أما المتعلقة بالمجتهد منها الاحتمال المظنون بخطأ الاجتهاد الأول، أو أن يكون ناسيًا له، أو بسبب اختلاف أحوال الناس وأعرافهم، أو لحصول ما

يقتضي إعادة النظر في المسألة يقينًا، كأن يطلّع المجتهد على ما لم يكن اطلّع عليه أولاً من أدلة، أما الأسباب المتعلقة بالمستفتي، منها إذا كان المستفتي غير ذاكر للحكم.

7- خلص البحث بعد تحرير محلّ الخلاف في حكم إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية المتكررة إلى مايلي: اتفق الأصوليون على أنه إذا وُجد ما يستدعي إعادة النظر في المسألة قطعاً، فحينئذ يجب إعادة النظر بالاتفاق، واختلفوا في حالة عدم وجود ما يستدعي إعادة النظر في المسألة بعد تكرار حدوثها ولم يوجد من الأدلة ما يقتضي الرجوع مطلقاً.

8- كان للعلماء في هذا الخلاف ثلاثة أقوال: أولها يجب على المجتهد إعادة اجتهاده في المسألة بعد تكرار حدوثها مطلقا، أما أصحاب القول الثاني ذهبوا إلى التفصيل في المسألة: إذا كان المجتهد متذكرا لطريق اجتهاده الأول فلا يجب عليه إعادته، وإن كان غير ذلك فيجب عليه إعادة النظر مرة أخرى، أما أصحاب القول الثالث فذهبوا إلى أنه لا يجب على المجتهد إعادة النظر في الحادثة بعد تكرار حدوثها، بل يفتي فيها بما وصل إليه أثناء اجتهاده الأول.

9- أُستدل لكل قول من الأقوال السابقة بعدد من الأدلة تثبت صحّة ما ذهب إليه والذي يترجّح منها: هو التأكيد على ضرورة إعادة النظر في المسألة الفقهية المتكررة لأن الاجتهاد عرضة للتغير لأسباب كثيرة، كالاطلاع على أدلة جديدة، أو لتغير أحوال، أو أعراف الناس، وهذا مما يستدعي إعادة الاجتهاد قطعاً.

10- لإعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية المتكررة أثر على المجتهد وعلى المستفتي ومن الأثر على المجتهد: مضاعفة الأجر والثواب، كما أن المجتهد عن إعادته النظر في المسألة المتكررة يساهم في إظهار صلاحية وكمال الشريعة الإسلامية، وعند تكرار النظر وممارسة الاجتهاد له أثر بالغ في تنمية ملكة الإفتاء.

11-ومن أثر إعادة الاجتهاد على المجتهد بروز مسألة: "لو تغيَّر اجتهاد المفتي فهل يلزمه إعلام المستفتي؟" دار الخلاف بين الأصوليون فيها، وكان لهم فيها آراء: منهم من قال لا يلزمه إعلامه مطلقًا، ومنهم من قال يلزمه إعلامه، ومنهم من فصّل، والذي يترجّح أنه إذا ظهر للمفتي الخطأ قطعا كونه خالف دليل قطعي، وجب عليه إعلام المستفتي، وإن ظهر له أنه خالف مجرد مذهبه أو نص إمامه لم يلزمه إعلامه.

12- من أثر إعادة الاجتهاد على المستفتي، الازدياد في العلم، ورفع الوهم عن الحكم السابق في المسألة المماثلة أنه صالح لها، وعند تكرار الحادثة فهل يستفتي فيها من جديد؟ اختلف الأصوليون في هذا على ثلاثة آراء: منهم من قال يلزمُهُ الاستفتاء ثانيًا؛ لجواز تغيّر رأي المفتي، ومنهم من قال لا يَلزمه الاستفتاء ثانيًا، وهناك من فصّل في المسألة، والذي يترجّح أن المستفتي إذا استفتي في مسألة وقد مرَّ عليها ما يوقع الشك ببقاء الحكم السابق وجب عليه تكرار السؤال عنها، وإن كان غير ذلك لم يجب.

13-ذكر الأصوليون في إثر هذه المسألة مسألة أخرى تترتب عليها وهي: رجوع المفتي عن فتواه، هل يسوغ للمستفتي تقليده؟ وللعلماء فيها آراء: منهم من قال لايسوغ له ذلك ومنهم من فصّل فيها، والذي يترجّح أنه لا يعارض العمل بالفتوى الجديدة للمفتي الذي رجع عن قوله الأول، لكن يجب على المستفتي التأكد من رجوع المفتي عن قوله قبل الأخذ به ومعرفة سبب رجوعه.

14- كما تطرق البحث في الأخير لدراسة تطبيقية لبعض المسائل الفقهية في الفتاوى المعاصرة، التي تكرر فيها الاجتهاد، واعتمدت أثناء دراستها على بيان حكمها أولا والحكم بعد إعادة النظر في ظروفها وأحوال السائل فيها، والآثار المترتبة على ذلك، ومن تلك المسائل:

أ- مسألة: زواج المسيار.

ب- مسألة: بيع التورّق المصرفي.

جـ- مسألة: حكم تخزين النطف وحفظها.

د- مسألة: استئجار الأرحام.

ثانيا- التوصيات:

1- يجب على المتصدي للإفتاء في القضايا المعاصرة أن يحتكم إلى النص الشرعي، وردّ النازلة إلى الضوابط الأصولية والقواعد الفقهية، بالإضافة إلى معرفة الواقع والتفقّه فيه؛ لأن الحكم عن الشيء فرع عن تصوره.

2- الدعوة إلى جمع كل المسائل الفقهية المعاصرة التي تكرر فيها الاجتهاد، في كتاب خاص، يتم فيه بيان الحكم الأول بعد الاجتهاد فيها، وحكمها بعد إعادة النظر فيها مرة ثانية، وما استند إليه كل من الحكمين، وبيان ما يترتب على ذلك من أثر.

3- إنشاء مجلس علمي للتنسيق بين مختلف المجامع والهيئات الفقهية، ولجان الفتوى الشرعية، لمواجهة التضارب في بعض الفتاوى المعاصرة بمختلف الوسائل العلاجية المتاحة، وأهمها إعادة النظر في هذه الفتاوى وفي أدلتها.

وفي الأخير إن هذا البحث ما هو إلا مساهمة علمية متواضعة تحيل المهتمين بالموضوع إلى المزيد من البحث وتقصي وإلمام بمختلف جوانبه، والحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصّالحات، الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم.

الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث النبوية
- فهرس الآثار
- فهرس القواعد الفقهية
- فهرس المصادر والمراجع
- فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

الآية أو شطرها	السّورة	رقم الآية	الصّفحة
سورة البقرة			
﴿الرَّحِيمِ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴾﴿بِسْمِ اللَّهِ ﴾		275	68
سورة آل عمران			
﴿ ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ...الأعراف ﴾	187		أ
سورة النساء			
﴿ ﴾﴿سُورَةُ الفَاتِحَةِ البَقَرَة آلِ عِمْرَانَ النِّسَاءِ المَائِدَة الأَنْعَام ...الأعراف ﴾			3
﴿ ﮒ ﮓ ﮔ ... ﴾	23	49	60
﴿ ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ... ﴾	128	60	
﴿ ﭐ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕپ ... ﴾	176	16	
سورة النحل			
﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ صدق الله العظيم ... ﴾		43	-18-16 93-54
سورة طه			
﴿ ٹ ٹ ٹ ... ﴾	114		51
سورة الأنبياء			

﴿ ڳ ڳ ں ں ڻ ڻ ۀۀ ... ﴾			
7	18		
سورة المؤمنون			
﴿ ٹ ٹ ٹ ٹ ... ﴾			
5	90		
﴿ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ ... ﴾	6	**90**	
﴿ ڄ ڄ ڄ ڄ ڄ ڄ ڇ... ﴾	7	**90**	
﴿ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ... ﴾	12	82-73	
﴿ ڳ ں ں ڻ ڻ ڻ ... ﴾		13	
82-73			
سورة سبأ			
﴿ ۀہ ہ ہ ھ ھ ... ﴾	28	أ	
سورة الزمر			
﴿ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ى ى ي ي ... ﴾		9	
18			
سورة التغابن			
﴿ ۀ ہ ہ ھ ھ ھ ے ... ﴾	16	36	
سورة الطلاق			
﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ **قال تعالى :** ﴾ ﴿			
بِسْمِ اللَّهِ... ﴾	6	81	

فهرس الأحاديث النبوية

طرف الحديث	رقم الصفحة
« اجمعُوا لَهَ العالمينَ»	14
« إذا أمرتكم بشيء فأْتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه...»	64
« إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ....»	45
« أَعْلِنُوا النِّكَاحَ »	64
« ألاَ وحقُّهُنَّ علَيكُم أنْ تُحسِنُوا إليهنَّ في كِسوَتِهنَّ وطَعامِهنَّ»	64
« الْبِرُّ مَا سَكَنَتْ إِلَيْهِ الْنَّفْسُ وَاطْمَأَن إِلَيْهِ الْقَلْبُ....»	54
« أن سَوْدَة بنت زَمْعة وهبَتْ يومها لعائشةَ...»	61
« رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم... »	19
« فإن لم تجد في سُنةِ رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم، ولا في كتاب...»	8
« قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ الله! أَلا سَأَلُوا إِذَا لَمْ يَعْلَمُوا؛ فَإِنَّمَا شِفَاءُ العِيِّ السُّؤَالُ...»	51
« يا معشرَ الشباب من اسْتَطاع منكم الْباءةَ فليتزَوَّج...»	61
«الحمدُ لله الذي وفَّق رَسُولَ، رَسُولِ اللهِ لمَا يُرضِي رَسُولَ الله...»	8
«عن المباشرة للصائم فرخص لهُ، وأتاهُ آخر، فسأله فنهاهُ....»	28
«ولاَ يُلحقُ إذا كان أبوه الذي يُدعَى له أنكره....»	85
«هُو الطَهورُ ماؤُه، الحِلُّ مَيْتَتُه»	23

فهرس الآثار

طرف الأثر	الراوي	رقم الصفحة
انظـر مـا تبـيَّن لـك فـي كتـاب الله فـلا...	عمـر بـن الخطـاب–رضـي الله عنـه–	13
إني سأقول فيها برأيي فإن يك صوابًا...	أبو بكر الصديق–رضي الله عنه–	12
فَتِلْكَ عَلَى مَا قَضَيْنَا يَوْمَئِذٍ، وَهَذِهِ عَلَى...	عمر بن الخطاب–رضي الله عنه–	49

فهرس القواعد الفقهية

القاعدة الفقهية	رقم الصفحة
"إذا تعارضت مفسدة مصلحة قدَّم دفع المفسدة"	64
"الاجتهاد لا ينقض بمثله"	48
"الضرر لا يزال بالضرر"	**91**
"درء المفاسد مقدم على جلب المصالح"	64-89
"ما أُبيح للضرورة يقدر بقدرها"	80

فهرس الأعلام المترجم لهم

الاسم	رقم الصفحة
إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي(ت: 790هـ)	9
ابن القيم الجوزية(ت: 751هـ)	50
أبو يعلى محمد البغدادي(ت:527هـ)	34
أبي زيد القيرواني(ت:386هـ)	30
أحمد بن حمدان بن شبيب (ت: 695هـ)	34
أحمد بن علي الرازي الجصَّاص (ت:370هـ)	21
أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت: 462هـ)	48
الحسن بن زياد اللؤلؤي (ت: 204هـ)	48
شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم بن معاوية(ت:78هـ)	13
شهاب الدين بن إدريس القرافي (ت: 684هـ)	28
شيخ الإسلام، بن تيمية (ت: 728هـ)	34
طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر، القاضي أبو الطيب (ت: 450هـ)	53
عبد الله بن مسعود–رضي الله عنه–32هـ	49
عبد الوهاب بن علي السبكي (ت:771هـ)	35
عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح (ت:643هـ)	53
عثمان بن عمر ابن الحاجب(ت:646هـ)	35
علي بن محمد الآمدي(ت: 631هـ)	35
القاضي محمد بن الطيب الباقلاني(ت: 403هـ)	33
محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين، الزركشي(ت: 794هـ)	35
محمد بن صالح العثيمين(ت: 1421هـ)	60
محمد بن عقيل الحنبلي (ت:531هـ)	34

محمد بن عمر بن الحسين الرازي(ت:606هـ)	35
معاذ بن جبل(ت:78هـ)	8
منصور بن محمد السمعاني(ت:489هـ)	34
يحي بن شرف بن حزام الحزامي النووي(ت: 676هـ)	21

فهرس المصادر والمراجع

أولاً- القرآن الكريم وعلومه:

***-القرآن الكريم.**

1.ابن عاشور: محمد الطاهر ، تفسير التحرير والتنوير، ج4 .لا.ط؛ تونس: دار التونسية للنشر، د.ت.

2.ابن كثير: إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، مج4.ط:1؛ الرياض: دار طيبة، 1418هـ/1997م.

3.الطبراني: سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ج.لا.ط؛ القاهرة: مكتبة ابن تيمية، 1983م.

4.الطبري: محمد بن جرير، تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: بشار عواد معروف وعصام فارس الحرستاني، مج 5.ط:1؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1415هـ/1994م.

ثانياً- السنة وشروحها:

5. ابن بطال: علي بن خلف، شرح صحيح البخاري، ج 7 .لا.ط؛ الرياض: مكتبة الرشد، د.ت.

6.ابن ماجة: محمد بن يزيد، السنن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي وأحمد برهوم، ج3 .ط:1؛ دمشق: دار الرسالة العالمية، 1430هـ/2009م.

7.ابن خزيمة: صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، ج1 ط:3؛ الرياض: المكتب الإسلامي، 1424هـ/2003م.

8.الألباني: محمد ناصر الدين ، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل،ج1. ط:1؛ بيروت: المكتب الإسلامي، 1399هـ/1979م.

9.الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته.ط:3؛ بيروت، المكتب الإسلامي 1408هـ/1988م.

10. البخاري: محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري. ط:1؛ بيروت: دار ابن كثير

1423هـ/2002م.

11. الدارمي: عبد الله أبو محمد ت:255هـ، سنن الدرامي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، ج2 .ط:1؛ بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ.

12. الدارمي: عبد الله بن الفضل، المسند الجامع، تحقيق: نبيل بن هاشم الغمري ط:1؛ بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1434هـ/2013م.

13. البيهقي: أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ج10.ط:3؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م.

14. الشيباني: أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج5.لا.ط؛ القاهرة: مؤسسة قرطبة؛ د.ت.

15. عبد البر: يوسف، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبو الأشبال الزهيرى، ج 2. لا.ط؛ السعودية: دار ابن الجوزي، د،ت.

16. النيسابوري: مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ج3.ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1412هـ/1991م

ثالثا- المعاجم:

17. ابن زكريا: أحمد بن فارس ، معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ج1.لا.ط؛ بيروت: دار الجيل، 1420هـ/ 1999م.

18. ابن منظور: محمد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون.لا.ط؛ القاهرة: دار المعارف، د.ت.

19. البركتي: محمد عميم الإحسان المجددي ، التعريفات الفقهية.ط:1، بيروت دار الكتب العلمية، 2003/1424م.

20. الجرجاني: علي بن محمد، معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي .لا.ط؛ القاهرة: دار الفضيلة، د.ت.

21. القونوي: قاسم بن عبد الله ، أنيس الفقهاء. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية 1424هـ/2004م.

22. كنعان: وأحمد محمد ، الموسوعة الطبية الفقهية .ط:1؛ بيروت: دار النفائس 1320هـ/ 2000م.

23. المعجم الوسيط .ط: 4؛ مصر: مكتبة الشروق الدولية، 1425هـ/ 2004م.

24. المعجم الوسيط.ط:1؛لا.ن 1400هـ/1980م.

25. بن زكريا: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ج1.لا.ط؛ دمشق: دار الفكر، 1399هـ/1979م.

26.

رابعًا- كتب التراجم:

27. ابن حجر العسقلاني: أحمد بن علي بن محمد، الإصابة في تميز الصحابة ج3(لا.ط؛ مصر: دار الكتب بالأزهر، 1853م)

28. ابن خلكان: أحمد بن محمد بن أبو بكر ، وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس. لا.ط؛ بيروت: دار صادر، 1970م.

29. ابن رجب: عبد الرحمن بن أحمد، الذيل على طبقات الحنابلة، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. ط:1؛ الرياض: مكتبة العبيكان، 1425هـ/ 2005م.

30. الأصفهاني: وأحمد بن عبد الله، حلية الأولياء، ج2.لا.ط؛ بيروت: دار الفكر 1416هـ/1996م.

31. الجزري: ابن الأثير أبي الحسن، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، ج5. لا.ط؛ بيروت: دار الكتب العلمية د.ت) ص 187.

32. الزركلي: خير الدين، الأعلام. ط:15؛ بيروت: دار العلم للملايين، 2002م.

33. ابن كثير: عماد الدين القرشي، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي،ج 16. ط: 1؛ جيزة: مطبعة هجر، 1419هـ/1998م.

خامساً- أصول الفقه:

34. ابن الحاجب: ابن الصلاح: عثمان بن عثمان بن عمر، منتهى الوصول والأمل (ط:1؛ مصر: لا.ن 1326هـ).

35. عبد الرحمن، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر.ط:1: عالم الكتب، 1407هـ/1986م.

36. ابن القيم: بن أبي بكر المعروف، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مج6

.ط:1؛ جدة: دار ابن الجوزي، 1323هـ.

37. ابن النجار: محمد بن أحمد الفتوحي، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مج4. لا.ط؛ الرياض: مكتبة العبيكان، 1413هـ/1993م.

38. ابن الهمام: محمد بن عبد الواحد، تيسير التحرير، بشرح: محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، ج4.لا.ط؛ مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده 1350هـ.

39. أبو زهرة: محمد، أصول الفقه. لا.ط؛ القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت.

40. الأنصاري: محمد بن نظام الدين اللكّنوي، فواتح الرحموت، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، ج2 .ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1423هـ/2002م.

41. البغدادي: أحمد بن علي بن ثابت الخطيب، الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي، ج1 .ط:1؛ الرياض: دار ابن الجوزي، 1417هـ/1996م.

42. البغدادي: القاضي أبو يعلى محمد، العدة، تحقيق:أحمد بن علي سير المباركي، ج4.ط:1؛ الرياض: لا.د،1400هـ/1980م.

43. البيضاوي: عبد الله بن عمر بن علي القاضي، تهذيب شرح الأسنوي على منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، ج3. لا.ط؛ مكتبة الأزهرية للتراث، د.ت.

44. الجصَّاص: أحمد بن علي الرازي (ت:370هـ)، الفصول في الأصول تحقيق: عجيل جاسم النشمي، ج4 (ط:3؛ الكويت: دار التراث الإسلامي 1414هـ/1994م)

45. جمعة: عماد علي، أصول الفقه الميسر.ط:1؛ الأردن: دار النفائس 1429هـ/2008م.

46. الحاج: ابن أمير، التقرير والتحبير،ج3. ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية 1419هـ/1999م.

47. الحراني: أبو العباس، المسودة، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد.لا.ط القاهرة: مطبعة المدني، د.ت.

48. حمدان: أحمد بن شبيب ، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي.ط:1؛ دمشق:

منشورات المكتب الإسلامي، 1380هـ.

49. الحنبلي: محمد بن عقيل، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: جورج المقدسي ج4. ط:1؛ بيروت: درغام، 2002م.

50. الدخيل: عبد الرحمن بن محمد، الفتوى أهميتها- ضوابطها-آثارها.ط:1 السعودية، لا.د، 1428هـ/ 2007م.

51. الدريني: فتحي ، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي ط:3؛ بيروت مؤسسة الرسالة، 1434هـ/2013م.

52. الدوسكي: محسن صالح، ضوابط الفتوى في الشريعة الإسلامية.ط:2 الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز،1428هـ/2007م.

53. الرازي: محمد بن عمر، المحصول في علم أصول الفقه، ج2. ط:1؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1433هـ/ 2012م.

54. الرحيباني: مصطفى السيوطي، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ج6. ط:1؛ دمشق: المكتب الإسلامي، 1381هـ/ 1961م.

55. الريسوني: قطب ، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة. ط:1؛ بيروت: دار ابن حزم، 1435هـ/2014م.

56. زايدي: عبد الرحمن، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه.لا.ط؛ القاهرة: دار الحديث، 1426هـ/2005م.

57. الزحيلي: وهبة ، أصول الفقه الإسلامي، ج2. ط:1؛ دمشق: دار الفكر 1406هـ/ 1986م.

58. السبكي: علي بن عبد الكافي ، جمع الجوامع في أصول الفقه. ط:2؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م.

59. السبكي: علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج، تحقيق: جماعة من العلماء، ج3.ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1404هـ.

60. الزركشي: محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين، البحر المحيط، تحقيق: عبد الستار أبو غدة، ج6 .ط:2؛ القاهرة: دار الصفوة، 1413هـ/ 1992م.

61. زيدان: عبد الكريم ، نظام الإفتاء. لا.ط؛ الجزائر: دار البعث

1405هـ/1985م.

62. السّلمي: عياض بن نامي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله.ط:1 الرياض: دار التدمرية ،1426هـ/2005م.

63. السمعاني: منصور بن محمد، قواطع الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، ج 5.ط:1؛ الرياض: مكتبة التوبة، 1419هـ/1998م.

64. الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، الموافقات في أصول الشريعة تحقيق: عبد الله دراز، ج4 .لا.ط؛ القاهرة: دار الحديث، 1427هـ/2006م.

65. الشرفي: عبد المجيد السوسوه، الاجتهاد في التشريع الإسلامي.ط:1؛ الدوحة: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، 1418هـ/1998م.

66. الشوكاني: محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول تحقيق: سامي بن العربي الأشري، ج2.ط:1؛ الرياض: دار الفضيلة، 1421هـ/2000م.

67. الشيرازي: إبراهيم ، شرح اللمع، تحقيق: عبد المجيد تركي، ج2.ط:1 بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1408هـ/1988م.

68. الطوسي: محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد سليمان الأشقر،ج 2 . ط:1؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1433هـ/ 2012م.

69. عسكر: صالح ، فوضى الفتوى وإشكالية المرجعية الجامعة، أعمال ملتقى دولي بتلمسان، إشكالية الفتوى بين الضوابط الشرعية وتحديات العولمة، بتاريخ 1432هـ/2011.

70. العمري: نادية شريف، الاجتهاد في الإسلام. ط:3؛ بيروت: مؤسسة الرسالة 1306هـ/1986م .

71. الغزالي: محمد بن محمد، المنخول، تحقيق: محمد حسن هيتو.ط:2؛ دمشق: دار الفكر، 1400هـ/1980م.

72. القاسمي: محمد جمال الدين، الفتوى في الإسلام، تحقيق: محمد عبد الحكيم القاضي .ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1306هـ /1986م.

73. القرافي: أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول.لا.ط؛ بيروت: دار الفكر 1424هـ/2004م.

74. القرافي: أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض ،ج9 .لا.ط؛ مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، د.ت.

75. القرافي: شهاب الدين بن إدريس، الإحكام في تميز الفتاوى عن الأحكام تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.ط:2؛ بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1416هـ/1995م.

76. القرضاوي: يوسف، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية.ط:1؛ القاهرة: دار القلم 1417هـ/1996.

77. لشهب: أبو بكر ، مصادر الأحكام الشرعية. ط:1؛ الوادي: مطبعة سخري 1432هـ/2011م.

78. لشهب: أبو بكر، الاجتهاد في التشريع.ط:1؛ الوادي: مطبعة سخري 2013م.

79. المقدسي: محمد بن مفلح ، أصول الفقه، تحقيق: فهد بن محمد السدحان ج4 .ط:1؛ الرياض: مكتبة العبيكان، 1420هـ/1999م.

80. النووي: يحي الدين بن شرف، المجموع، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، ج1 .لا.ط؛ جدة: مكتبة الإرشاد، د.ت.

سادساً– كتب الفقه:

81. ابن نجيم: زين العابدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر.ط:1؛ بيروت: دار الكتب العلمية،1419هـ/1999م.

82. الأشقر: أسامة عمر سليمان، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق ط:1؛ الأردن: دار النفائس، 1420هـ/2000م.

83. الأشقر: عمر سليمان ، قضايا طبية معاصرة، مج2. ط: 1؛ الأردن: دار النفائس، 1421هـ/2001م.

84. الأشقر: محمد سليمان عبد الله ، الفتيا ومناهج الإفتاء.ط:1؛ الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، 1396هـ/1976م.

85. البار: محمد علي، خلق الإنسان بين الطب والقرآن.ط:4؛ السعودية: دار السعودية، 1403هـ/ 1983م.

86. حمّاد: نزيد ، في فقه المعاملات المالية والمصرفية المعاصرة .ط:1، دمشق: دار القلم، 1428هـ/ 2007م.

87. حميش: عبد الحق، قضايا فقهية معاصرة .ط:1؛ المحمدية– الجزائر: دار قرطبة، 1432هـ/2011م.

88. خلف: طارق عبد المنعم محمد، أحكام التدخل الطبي في النطف البشرية في الفقه الإسلامي. ط:1؛ الأردن: دار النفائس، 1431هـ/2010م.

89. الزحيلي: وهبة، المصارف الإسلامية .ط:1؛ دمشق:لا.ن، 1428هـ/2007م.

90. الزحيلي: وهبة ، قضايا الفقه والفكر المعاصر.ط:1؛ دمشق: دار الفكر 1428هـ/2007م.

91. الزحيلي: وهبة، المعاملات المالية المعاصرة .ط:3؛ دمشق: دار الفكر 1427هـ/2006م.

92. السبحي: محمد عبد ربه محمد ، حكم استئجار الأرحام. لا.ط؛ الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، 2008م.

93. السبكي: علي بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناجي وعبد الفتاح الحلو.لا.ط؛ بيروت: دار إحياء الكتب العربي، د.ت.

94. سلمان وسطحي: نصر وسعاد، أحكام الخطبة والزواج، في الشريعة الإسلامية. ط:1؛ قسنطينة– الجزائر: دار الفجر، 1426هـ/2005م.

95. العبيدي: إبراهيم عبد اللطيف إبراهيم، حقيقة بيع التورق الفقهي والتورق المصرفي. ط:1؛ دبي: دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، 1429هـ/2008م.

96. العتيبي: إحسان بن محمد بن عايش، أحكام التعدد في ضوء الكتاب والسنة.لا.ط؛ إربد– الأردن: لا.م،1417هـ/1996م.

97. العثيمين: محمد بن صالح ، الشرح الممتع في زاد المستقنع، مج2 .ط:1 السعودية: دار ابن الجوزي 1422هـ.

98. العياصرة: صفاء محمود محمد، المستجدات العلمية وأثرها على الفتاوى في الأحوال الشخصية. ط:1؛ عمان: دار عماد الدين، 1430هـ/2009م.

99. الغرياني: محمد الصادق، مدونة الفقه المالكي وأدلته، ج3. ط:1؛ بيروت:

مؤسسة الريان، 1423هـ/2002م.

100. فرج يوسف: أمير، أطفال الأنابيب والتلقيح والصناعي.لا.ط؛ القاهرة: دار الكتاب الحديث، 1433هـ/2012م.

101. لطفي أحمد: أحمد محمد ، التلقيح الصناعي بين أقوال الأطباء وآراء الفقهاء ط:2؛ الإسكندرية: دار الفكر الجامعي، 2011م.

102. مرحبا: إسماعيل ، البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية.ط:1؛ السعودية: دار ابن الجوزي، 1429هـ.

103. المطلق: عبد الملك بن يوسف ، الزواج العرفي داخل المملكة العربية السعودية وخارجها دراسة فقهية واجتماعية نقدية.ط:1؛ الرياض: دار العاصمة 1467هـ/2006م.

104. المطلق: عبد الملك بن يوسف بن محمد ، زواج المسيار دراسة فقهية واجتماعية نقدية.لا.ط؛ الرياض: دار ابن لعبون، 1423هـ/2003م.

105. النّتشة: محمد بن عبد الجواد حجازي، المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، مج1.ط:1؛ بريطانيا: مجلة الحكمة، 1422هـ/2001م.

الرسائل العلمية:

106. البعداني: محمد نعمان محمد علي ، مستجدات العلوم الطبية وأثرها في الاختلافات الفقهية " دراسة مقارنة"، رسالة دكتوراه في الفقه الإسلامي، جامعة أم درمان: كلية الشريعة والقانون، السودان، 1433هـ/2012م.

107. الزبيدي: بلقاسم بن ذاكر بن محمد ، "الاجتهاد في المناط عند الأصوليين وعلاقته بالأدلة الشرعية وتطبيقاته في فقه النوازل المعاصرة"، رسالة دكتوراه في أصول الفقه، جامعة أم القرى: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، السعودية، 1435/1434هـ.

108. المدحجي: محمد بن هائل بن غيلان ، أحكام النوازل في الإنجاب، رسالة دكتوراه في الفقه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية: كلية الشريعة بالرياض، المملكة العربية السعودية، 1430/1429هـ.

المجالات العلمية

109. أبو البصل: علي عبد الأحمد ، " نكاح المسيار في الفقه الإسلامي"، مجلة

كلية الدراسات الإسلامية والعربية، الإمارات العربية المتحدة– دبي، العدد:22، 1422هـ/2001.

110. الباز: عباس أحمد ، "تجميد الحيوانات المنوية والبويضات رؤية فقهية طبية"، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، الأردن: الجامعة الأردنية– عمادة البحث العلمي، المجلد: 41، العدد: 1، 2014م

111. الحولي: ماهر حامد، " الاخصاب خارج الجسم مع استئجار الرحم"، مجلة جامعة الأزهر بغزة، غزة: الجامعة الإسلامية: كلية الشريعة والقانون، العدد: 02، 2009م، ج 11.

112. الخولي: هند،" تأجير الأرحام في الفقه الإسلامي"، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، سوريا: جامعة دمشق، مج 27العدد:03، 2011م.

113. السويلم: سامي بن إبراهيم، "التورق والتورق المنظم دراسة تأصيلية"، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السعودية: مكة المكرمة، لا.د، العدد: 20، 1426هـ/2005م.

114. المشيقح: خالد بن علي ، التورق المصرفي عن طريق بيع المعادن، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية آدابها، السعودية: لا،د، العدد: 30، ج18، جمادى الأولى 1425هـ.

قرارت المجمع الفقهي:

115. القرار الثاني الصادرة عن الدورة السابع عشرة المنعقدة سنة: 1424هـ/2003م، بشأن موضوع: التورق الذي تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السعودية: مكة المكرمة، العدد: 17، لا.د 1425هـ/2004.

116. القرار الثاني: الصادر عن الدورة الثامنة لمجلس المجمع الفقهي: بشأن " التلقيح الإصطناعي وأطفال الأنابيب" مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد: 10.ط:2 مكة المكرمة: لا.د، 1426هـ/2005م.

117. القرار الخامس الصادرة عن الدورة: الخامسة عشرة المنعقدة سنة: 1419هـ حكم بيع التورق، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة، 1320هـ/1999م، العدد: 12، 1426هـ/2005م.

118. القرار الخامس: حول التلقيح الاصطناعي وأطفال الأنابيب، الدورة السابعة مجلة قرارات المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي.ط:2؛ مكة المكرمة: لا.د، د.ت.

المواقع الالكترونية:

1. الجوانب الإيجابية لبنوك النطف الحية (http://healths.roro44.net/healths-19-1276-0.html).

2. عبد الرحمن بن محمد بن علي الهرفي، "ترجمة الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله"، http://www.saaid.net/Doat/alharfi/02.htm().

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصّفحة
ملخّـــص البحث باللغتين العربية والأنجليزية	
الإهـــداء	
شكر وتقدير	
قائمة الأشكال والرموز والإشارات المستخدمة في البحث	
المقــدّمة	أ
خطة البحث	هـ
الفصل التمهيدي:التعريف بالاجتهاد والفتوى"الأنواع والأركان"	7
أولاً: التعريف بالاجتهاد وبيان أنواعه.	8
1- تعريف الاجتهاد	8
2- أنـــــــــــــــــــــــواع الاجتهـــــــــــــــــــــــاد	10
ثانيا: الفتوى: مفهومها وأركانها.	16
1-تعريف الفتوى	16
2-أركان الفتوى	18
الفصل الأول: إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية: أسبابه وحكمه	25

المبحث الأول :أسباب إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية المتكررة	26
المطلب الأول: أسباب إعادة الاجتهاد والمتعلقة بالمجتهد	27
المطلب الثاني: أسباب إعادة الاجتهاد والمتعلقة بالمستفتي	30
المبحث الثاني: حكم إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية.	32
المطلب الأول: تصوير المسألة وأقوال العلماء بشأنها	33
المطلب الثاني: أدلة الأقوال الفقهية مناقشتها والترجيح	36
الفصل الثاني:أثر إعادة الاجتهاد في المسألة الفقهية على الفتاوى المعاصرة	43
المبحث الأول: أثر إعادة الاجتهاد على المجتهد والمستفتي	44
المطلب الأول: أثر إعادة الاجتهاد في المسألة المتكررة على المجتهد	45
المطلب الثاني: أثر إعادة الاجتهاد في المسألة المتكررة على المستفتي	51
المبحث الثاني: تطبيقات على إعادة الاجتهاد في المسائل الفقهية في الفتاوى المعاصرة	57
المسألة الأولى: زواج المسيار.	58
أولا: تعريف زواج المسيار	58
ثانيًا:حكم زواج المسيار	57
ثالثا: حكم زواج المسيار بعد إعادة الاجتهاد مرة ثانية	62
رابعًا: أثر إعادة الاجتهاد في زواج المسيار	63
المسألة الثانية: بيع التورّق المصرفي	65
أولا: حقيقة التورّق	65

ثانيًا: حكم بيع التورّق	66
ثالثا: حكم بيع التورّق بعد إعادة الاجتهاد فيه	69
رابعًا: أثر إعادة الاجتهاد في المسألة	71
المسألة الثالثة: حكم تخزين النطف وحفظها	73
أولا: تعريف بنوك النطف	73
ثانيًا: حكم تخزين النطف وحفظها	75
ثالثا: حكم تخزين النطف بعد إعادة الاجتهاد فيها	77
رابعًا: أثر إعادة الاجتهاد في المسألة	79
المسألة الرابعة: استئجار الأرحام	81
أولا: مفهوم استئجار الأرحام وصوره	81
1-تعريف مفهوم استئجار الأرحام	81
2-صور تأجير الأرحام	84
القسم الأول: الصور المتفق على تحريمها	84
القسم الثاني: الصورة المختلف في حكمها	86
ثانيًا: حكم الزرع في رحم الزوجة الأخرى للزواج – الضّرة-	86
ثالثا: حكم الزرع في رحم (الضّرة) بعد إعادة النظر فيه مرة ثانية	88
رابعًا: أثر إعادة الاجتهاد في المسألة	89
الخاتمة	92
أولا: النتائج	93

ثانيًا: التوصيات	95
الفهارس	**97**
فهرس الآيات القرآنية	98
فهرس الأحاديث النبوية	100
فهرس الآثار	101
فهرس القواعد الفقهية والأصولية	102
فهرس الأعلام المترجم لهم	103
فهرس المصادر والمراجع	105
فهرس الموضوعات	112