



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الشهيد حمه لخضر، الوادي

معهد العلوم الإسلامية

قسم الشريعة



مذكرة بعنوان

موقع قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال" في السياسة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة.

مذكرة تخرج تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماستر في العلوم الإسلامية

تخصص: فقه مقارن وأصوله

تحت إشراف :

د. حياة عبيد

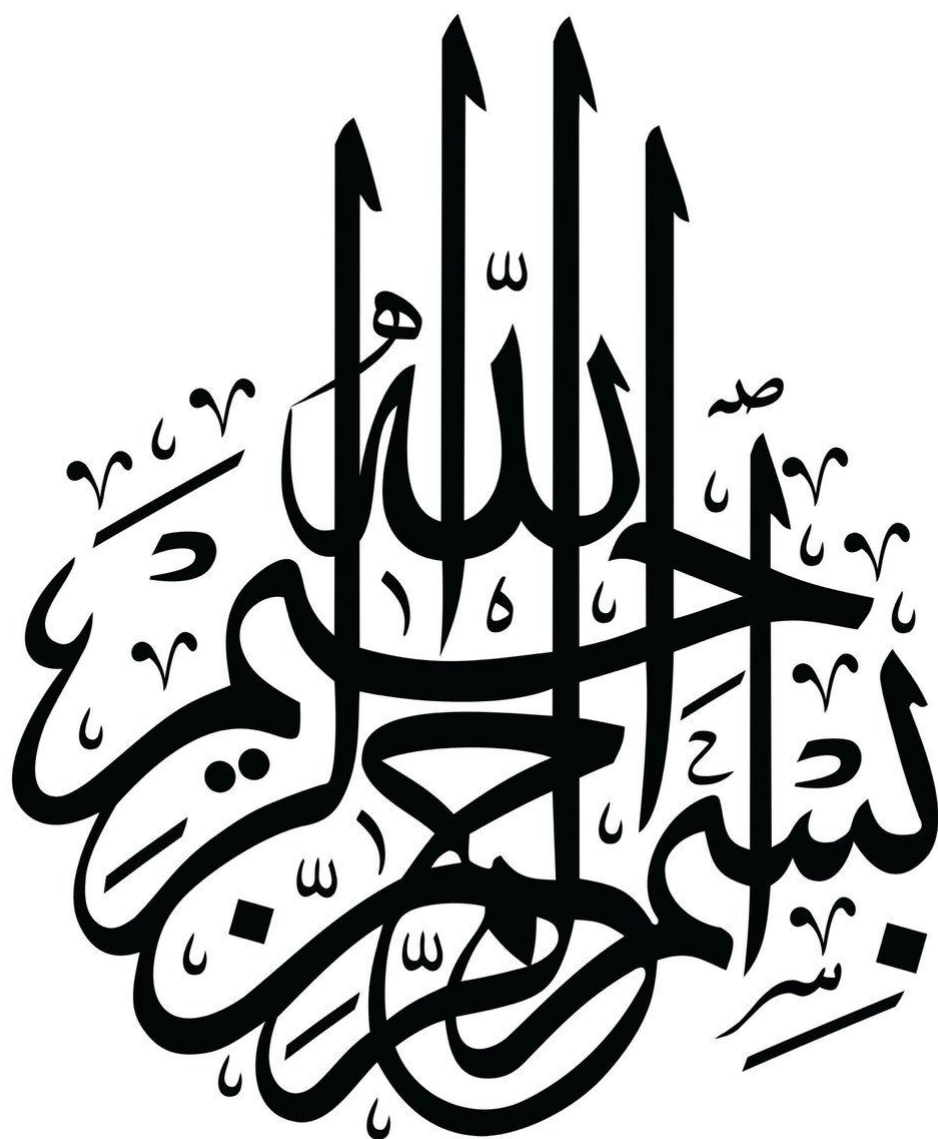
الطالب:

زراري طارق

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
أ.د يوسف عبد اللاوي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي	رئيسا
د. حياة عبيد	أستاذ محاضر - أ -	جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي	مشرفا ومقررا
د. عنتر ساسي	أستاذ متعاقد	جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي	ممتحنا

السنة الجامعية: 1440-1441هـ/2018-2019م



الإهداء

- ✓ إلى الوالدين الكريمين الغاليين...
- ✓ إلى أخي وأختي...
- ✓ إلى جميع أقاربي كل باسمه...
- ✓ إلى الذين أناروا بصيرتي بالعلم أساتذتي الأعزاء... وأخص بالذكر أساتذتي المشرفة
الدكتورة: حياة عبيد.
- ✓ إلى كل مدرسة علمتني القرآن الكريم، وأخص بالذكر مدرسة البيان لتحفيظ القرآن،
والمدرسة القرآنية النموذجية التابعة للجامع الكبير بالوادي.
- ✓ إلى كل طالب علم ينشد الحقيقة ليطمئن قلبه وتهدأ نفسه، فله كل التوفيق
والاحترام.
- ✓ إلى كل من ساندني من قريب أو بعيد ولو بكلمة.
- إلى كل هؤلاء أهدي عملي هذا، وأسأل الله أن يوفقني للبحث والطلب، وأن يرزقني التوفيق
والإخلاص.

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
سر سره

شكر وتقدير

أولاً وقبل كل شيء أحمد الله وأشكره على نعمة الإسلام وكلمة الإخلاص، وأسأله ربّ العزّة أن يبارك لي في عملي هذا، وأن يجعله عوناً لي على طاعته ومرضاته.

وأتوجّه بخالص الشكر إلى الأستاذة المشرفة: حياة عبيد على كلّ ما منحته لي من نصحٍ وتوجيه، وأسأل الله عزّ وجل أن يوفقها لكل خير وأن يجنبها كل مكروه وسوء ويجزيها عني خير الجزاء.

كما أتقدم بالشكر الخالص والجزيل إلى أساتذة جامعة الوادي، خاصة أساتذة الفقه والأصول فلهم مني جميل التقدير والاحترام.

كما أتقدم بالشكر الجزيل أيضاً إلى جمعية البيان لتحفيظ القرآن بالوادي، التي حوتني في فترة الماستر وأنا طالب وأستاذ بها، وأخص بالذكر مديرها أستاذي البروفسور: كمال قدة، ونائبه: شيخنا الأستاذ: الحبيب قريشة.

وفي الأخير أتوجه بالشكر الجزيل إلى كل من ساعدني من قريب أو بعيد في طبع وإخراج هذه المذكرة سائلاً الله عزّ وجل أن يجزي عني الجميع خير الجزاء وأن يجعل هذا العمل في ميزان حسناتهم.

ملخص

عاجلت هذه الدراسة الموسومة ب: موقع قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والحال" في السياسة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة، وكان الاشكال الرئيس الذي تسعى للإجابة عليه هو: ما موقع قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال" في السياسة الشرعية عموماً، وتطبيقاتها المعاصرة خصوصاً؟ ومن خلال مباحث ثلاث توصلت الدراسة إلى جملة من النتائج، أهمها أن هذه القاعدة طبقت منذ زمن النبوة، ثم في زمن الصحابة ومن بعدهم، ولا يمكن الاستغناء عنها، وأنها من أهم القواعد التي يعتمد عليها في الاجتهاد المعاصر وخاصة السياسي منه.

الكلمات المفتاحية: الفتوى، قواعد فقهية، سياسة شرعية، تطبيقات معاصرة.

Summary

This study deals with: The location of the rule of "Fatwa changes with the change of time, place and situation" in Shariah policy and its contemporary applications. The main forms that you seek to answer are: What is the status of this rule in political diligence and what is its impact on contemporary issues? Through the study of three conclusions of the study reached a number of results, the most important of which is that this rule has been applied since the time of prophecy, and then in the time of the companions and after them, and can not do without them, and it is one of the most important rules that rely on contemporary jurisprudence, especially the political ones.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد:

إنّ موضوع الفتوى وتغيرها عموماً، وما يتعلق منها بالسياسة الشرعية خصوصاً، من أهم الموضوعات التي أولاهها العلماء عناية كبيرة قديماً وحديثاً، وهذا للأهمية البالغة لهما وعلاقتهما بالوقائع والأحداث، وقد جاء هذا البحث ليدرس إمكانية تغير الفتاوى في السياسة الشرعية من خلال القاعدة المعروفة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال" وموقعها في السياسة الشرعية، مع بيان لبعض النماذج المعاصرة، لذا اخترت أن يكون موضوع بحثي: موقع قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان الحال" في السياسة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة.

أولاً: أهمية الموضوع.

يعتبر موضوع الفتوى من أهم المواضيع المطروحة للنقاش والبحث في زماننا اليوم؛ خاصة في المجال السياسي، ومن أهم القواعد التي يُعتمد فيها على الفتوى هي قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال"، لذا وجب إبراز مكانتها وموقعها في السياسة الشرعية.

ثانياً: إشكالية البحث.

إنّ الإشكالية الأساسية الذي ينبغي الإجابة عليها في هذا البحث هي: ما موقع قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال" في السياسة الشرعية عموماً، وتطبيقاتها المعاصرة خصوصاً؟

وللإجابة على هذا الاشكال وضعت التساؤلات الفرعية التالية:

- 1- ما مفهوم هذه القاعدة؟ وما هي أدلة اعتبارها؟
- 2- ما هي صيغها؟ وما هي القواعد التي لها صلة بها؟

3- ما مفهوم السياسة الشرعية؟ وما هي أهم الأسس والمرتكزات التي تقوم عليها هذه القاعدة والاجتهاد في مجال السياسة الشرعية؟

4- ما مدى تأثير هذه القاعدة في الفتاوى المعاصرة؟ وبالأخص مسائل السياسة الشرعية؟

ثالثاً: أسباب اختيار الموضوع.

هناك أسباب ذاتية وأخرى موضوعية دفعتني إلى اختيار الموضوع:

- أمّا الأسباب الذاتية فتعود إلى ما يأتي:

تعلقي بالقواعد الفقهية منذ أن درستها كمقياس في السنة الثانية ليسانس عند أستاذنا الدكتور عبد القادر مهاوات - حفظه الله - وكذلك تعلقت بمقياس السياسة الشرعية منذ أن درستة عند الدكتورة الفاضلة حياة عبيد - حفظها الله - ومنذ ذلك الحين وأنا أفكر في موضوع بالقواعد أو في السياسة الشرعية، فجاءت الفكرة في فترة الماستر من خلال الإشكالات الشائعة التي يطرحها أستاذ مقياس النوازل الفقهية الدكتور أمير شريط - حفظه الله - ومن أهمها مسألة تغير الفتوى، فارتأيت أن أدرس هذه القاعدة في السياسة، وهذا لأنها شاملة لرغبتني في البحث، وفي ذات الوقت دراسة فقهية أصولية معاصرة.

أما الأسباب الموضوعية فتعود إلى ما يأتي:

اهتمامي الكبير والكثير بالفتوى والمواضيع السياسية، وما يثار حولها من إشكالات وتضاربات بين الباحثين وطلبة العلم، مما جعلني أبحث عن موضوع يوضح لي مناهج العلماء في استنباطهم لأحكام النوازل، ومدى اعتبارهم للواقع، فوجدت هذه القاعدة التي تلم بالموضوع أكثر وتوضحه.

رابعاً: أهداف الموضوع.

من خلال هذا البحث أردت أن أحقق جملة من الأهداف سأذكرها فيما يأتي:

- 1- أردت أن أدرس مسألة "تغير الفتاوى" من خلال القاعدة المشهورة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والحال" وبيان موقعها في السياسة الشرعية.
- 2- الفهم الحقيقي والدقيق لهذه القاعدة وكيف يمكن تطبيقها في واقعنا اليوم، خاصة المجال السياسي منه.
- 3- إبراز وتوضيح الأسس التي يعتمد عليها في تغير الفتاوى خاصة في مجال السياسة الشرعية.
- 4- بيان أن كل المستجدات والنوازل لها أصل في تراثنا، وأن الشريعة صالحة ومصلحة لأي زمان ومكان.
- 5- ربط القاعدة ببعض المسائل الفقهية السياسية، من أجل تطوير ملكة الاستنباط.

خامسا: الدراسات السابقة.

لقد ورد ذكر هذه القاعدة في الكتب التي اهتمت بالقواعد الفقهية عموما، فقد ذكر فيها أصل هذه القاعدة، ومعناها والقواعد التي لها صلة بها، وكذلك بعض التفرعات عليها من غير تحليل فقهي، وبعد البحث وجدنا أن هناك من أفرد القاعدة بالدراسة من ناحية التأصيل والتطبيق، وهناك من درس حالة تغير الفتاوى والأحكام في السياسة الشرعية، وهناك من درس مسألة التغير في الفتاوى وأسقطها على جميع أبواب الفقه، وسنورد بعضها فيما يلي:

- 1- خالد علي بني أحمد، حمد فخري عزام، تغير أحكام السياسة الشرعية، مفهومه وتأصيله وضوابطه، وهو مقال لهُذين الباحثين نشر في مجلة جامعة مؤتة بالأردن، حيث درس هذا المقال معنى وحقيقة التغير في السياسة الشرعية وتأصيله، مع وضعه لبعض النماذج التطبيقية المعاصرة.
- 2- إسماعيل كوكسال، تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، وهي رسالة دكتوراه مطبوعة، بإشراف الدكتور أنس العلاني في إحدى الجامعات التركية التي لم يذكر

اسمها في الكتاب، وقد أعطى الموضوع حقه من جميع الجوانب فقد درس الموضوع دراسة أصولية على منهج القدامى، مع أنه خص موضوعات الفروع بالعبادات والمعاملات فقط.

3- أحمد بن باكر بن صالح الباكري، أثر تغير الفتوى بتغير الزمان والأحوال، مقال قُدم لمركز التمييز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، حيث قام الباحث بالتأصيل للقاعدة، وكذلك بين مجالات تطبيقها، ثم بعض المسائل التي طبقت فيها قديما، مع ذكر بعض التطبيقات المعاصرة.

4- عبد الكريم محمد السروي، الفتوى في قضايا السياسة الشرعية المعاصرة، مقال قدم في مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، حيث ذكر الباحث مفهومهما للفتوى وكذلك السياسة الشرعية، والذي يهم بحثنا هو وضعه مبحثا خاصا لموجبات تغير الفتوى في السياسة الشرعية، مع ذكر بعض التطبيقات المعاصرة.

5- معروف آدم باوا، قاعدة تغير الفتاوى والأحكام بتغير الزمان والمكان وتطبيقاتها المعاصرة، مقال قُدم لمجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، سنة 2011م، فالباحث أصل للقاعدة، ووضح الإشكالات المثارة حولها، ثم توصل إلى نتيجة وهي أن القاعدة مرتبطة بشكل كلي بالاجتهاد في تحقيق المناط، مع ذكره لبعض المسائل المعاصرة.

6- خليل محمود نعراني، أثر الظرف في تغيير الأحكام الشرعية، أصل الكتاب رسالة ماجستير تحت إشراف الدكتور علي السرطاوي، تقدم بها الباحث في جامعة نابلس، فلسطين، سنة 2003، ولم تكن مختلفة كثيرا عن غيرها، فقد وضحت الرسالة معنى التغير وأثر الظروف المكانية والزمانية على التغير.

ومن خلال اطلاعي على هذه الدراسات وجدت أنها تكلمت عن القاعدة بصفة عامة، ولم تخصصها بباب من أبواب الفقه؛ ما عدا مقال الباحثين خالد علي بني أحمد وحمد فخري عزام، اللذين تكلما عن تغير أحكام السياسة الشرعية من ناحية التأصيل والضوابط.

أما ما يميز بحثي عن البحوث الأخرى هو أنني درست قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال" كقاعدة فقهية، محاولا الربط بينها وبين السياسة الشرعية من خلال القواعد والمرتكزات القائمة عليها كل من القاعدة والسياسة الشرعية، وما يميز البحث أيضا أن أمثلته الفقهية كلها في باب السياسة الشرعية.

سادسا: منهج البحث.

اعتمدت على عدة مناهج مناسبة للإجابة على الإشكالية، وهي كالآتي:

- 1- **المنهج الاستقرائي:** وهذا عند تتبع النصوص القرآنية والحديثية الدالة على القاعدة وكذلك أقوال العلماء فيها.
- 2- **المنهج الوصفي:** وكان ذلك في إيراد التعريفات والتقسيمات والتطبيقات.
- 3- **المنهج التحليلي:** استخدمته في بيان علاقة القاعدة بالتطبيقات المتعلقة بالسياسة الشرعية.

سابعا: منهجية البحث:

أهم الخطوات التي التزمت بها كمنهجية في كتابة بحثي هي:

- 1- عزو الآيات يكون في المتن بالطريقة الآتية: [اسم السورة: رقم الآية]، وجعلت الآية بين القوسين الآتين: {} مع تشخين الخط، تمييزا لكلام المولى عن باقي كلام البشر.
- 2- جعلت الأحاديث النبوية في المتن بين شولتين على الشكل الآتي: "" مع تشخين الخط إن كان من قبيل الأقوال تمييزا لكلامه صلى الله عليه وسلم على أقوال غيره من البشر، على أن يكون تخرجها في الحاشية بالطريقة الآتية: ذكر صاحب المصنف

الحديثي وعنوانه، الكتاب والباب - إن وُجد - رقم الحديث - إن وُجد - رقم الجزء -
إن وُجد - والصفحة.

3- إن كان الحديث عند الشيخين -رحمهما الله- أو عند أحدهما فإني أكتفي بذكره
عند أحدهما دون ذكر درجته، وإذا كان عند غيرهما من كتب السنن الأربعة، أو
في أحدهم، فإني أكتفي به أيضا عند واحد منهم، وإن لم أجده عندهم، أحاول
تخريجه من كتب السنة الأخرى، مع ذكر درجة الحديث عند أهل الصناعة الحديثية
من المتقدمين أو المتأخرين.

4- توثيق المعلومات الواردة في المتن بالهامش يكون كالاتي: المؤلف، المؤلف، رقم الجزء
إن وُجد، رقم الصفحة. على أن أذكر سائر معلومات الكتاب في قائمة المصادر
والمراجع وفق الترتيب الآتي: المؤلف، المؤلف، التحقيق إن وُجد، رقم الطبعة، دار
النشر، مكان النشر، تاريخ النشر.

5- عند استعمال الكتاب في موضعين متتاليين لا يفصل بينهما استعمال كتاب آخر،
فإنني أورد العبارة الآتية: المصدر أو المرجع نفسه، ثم أردفه برقم الجزء والصفحة،
هذا إذا كان الاستعمالان في الصفحة نفسها، أما إذا كان الأول في صفحة والثاني
في التي تليها، فإني أقول: المصدر أو المرجع السابق.

6- إذا كان المرجع رسالة علمية أكاديمية، فإن التوثيق في قائمة المصادر والمراجع يكون
كالآتي: الباحث، عنوان الرسالة، نوع الدرجة العلمية، المشرف، مكانها، سنة
المنافسة.

7- إذا كان المرجع عبارة عن مقال في مجلة، فإن التوثيق يكون كالاتي: صاحب المقال،
عنوان المقال، (الإشارة بين قوسين إلى أنه مقال)، رقم الصفحة، على أن أذكر
سائر معلومات المجلة، رقم العدد، سنة الصدور، جهة الإصدار -إن وجدت-
ومكانها.

8- إذا كان الكتاب لأكثر من مؤلفين، أكتفي بذكر اسم المؤلف الأول، وأردفه
بكلمة "وآخرون".

9- إذا نقلت الكلام عن قائله بالمعنى، أو تصرفت فيه، فإنني أُصدّر العزو في الهامش بكلمة: "ينظر"، أما إذا كان النقل حرفيا فإنني أجعله بين شولتين ""، والعزو حينها يكون خاليا من كلمة "ينظر".

10- تعمدت النقل الحرفي في كثير من الأحيان من أقوال العلماء القدامى حتى يتوضح رأيهم بشكل أكبر.

11- لم أورد كل الأدلة المتعلقة بموضوع بحثي، حتى لا أثقل على المتن، ولكن أدرجت أهمها بحسب علمي، والتي تناولها أكثر الفقهاء للاستدلال بها في المسألة.

12- لم أقم بترجمة الأعلام وهذا لكثرتهم، حتى لا أثقل على المتن.

13- التزمت رموزا معينة لإفادة المعاني من باب الاختصار لتكررها معي مرارا، ومنها: الطبعة: ط، التحقيق: ت، الصفحة: ص، التاريخ الهجري: هـ، التاريخ الميلادي: م.

14- الاعتماد على أمهات المراجع والمصادر الأصلية، في التحرير والتوثيق.

15- إذا وجدت بالمصدر التاريخين الهجري والميلادي أثبتتهما معا بالطريقة الآتية: التاريخ الهجري/ التاريخ الميلادي، وإذا وجدت أحدهما فقط أثبت الموجود وحده.

16- عند أخذ معلومة من الشبكة العنكبوتية فإنني أوثقها بذكر عنوان الموضوع-إن وجد- ثم اسم الكاتب ثم أتبع بإثبات اليوم والساعة اللذين أخذت المعلومة فيهما، وكذا سائر معلومات الصفحة كما هي بالحروف اللاتينية.

ثامنا: حدود البحث.

تختص الدراسة بدراسة قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال" فقط ولا تتعدها إلى قواعد أخرى؛ فيما عدا القواعد التي لها صلة بالقاعدة، فقد تم ذكرها من باب توضيح معنى القاعدة أكثر، والأمثلة الفقهية كانت في باب السياسة الشرعية، وكذلك المسائل المعاصرة أيضا كانت في باب السياسة الشرعية.

تاسعا: خطة البحث.

اقتضت طبيعة الموضوع بأن تتكون الخطة من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، وسنعرضها على النحو الآتي:

المقدمة: عرضت فيها أهمية الموضوع، واشكاليته، وأسباب اختياره، والأهداف المرجوة منه، والدراسات السابقة والمنهج المتبع، والمنهجية المتبعة في تحريره، وكذلك ضبط حدوده، وعرض مختصر لخطة البحث.

المبحث الأول: تطرقت فيه لماهية القاعدة، وبيان مفهومها، وكذلك صيغها، والقواعد ذات الصلة بها، وكذلك حجيتها وأدلة اعتبارها، وجعلته في ثلاثة مطالب: فالمطلب الأول اشتمل على التعريف اللغوي والاصطلاحي لكل الألفاظ القائمة عليها القاعدة، ثم التعريف العام للقاعدة عند الفقهاء والأصوليين. أما المطلب الثاني عرضت فيه صيغ القاعدة المتداولة في الكتب، وكذلك تناولت فيه القواعد التي لها صلة بها. وأما الثالث فجعلته لأدلة اعتبار هذه القاعدة من كتاب وسنة وأقوال العلماء.

المبحث الثاني: تحدثت فيه عن موقع القاعدة في السياسة الشرعية، وكان ذلك في مطلبين، فالمطلب الأول كان لبيان مفهوم السياسة الشرعية في اللغة والاصطلاح، وكذلك مفهومها عند المتقدمين وعند المتأخرين، أما المطلب الثاني فكان لأهم القواعد -الأسس والمرتكزات- التي تبنى عليها القاعدة وفي نفس الوقت يبنى عليه الاجتهاد في السياسة الشرعية.

المبحث الثالث: عانيت فيه ببعض التطبيقات لمسائل معاصرة تدخل في باب السياسة الشرعية ولها علاقة وثيقة بالقاعدة، وكان هذا في ثلاثة مطالب، فأختص المطلب الأول بمسألتي التسعير والعقوبات المالية، أما الثاني فأختص بمسألة العقد المدني وكذلك الفحص الطبي قبل الزواج، أما الثالث فكان موضوعه مسألة التجنس بجنسيات دول غير مسلمة.

الخاتمة: وقد اشتملت على أهم النتائج المتوصل إليها، مع ذكر جملة من الاقتراحات والتوصيات.

عاشرا: صعوبات البحث.

لا يخلو أي عمل في الحقيقة من صعوبات، أمّا بالنسبة لي عموماً ما وجدت صعوبات كثيرة؛ خاصة بالنسبة للمصادر والمراجع، لكن طبيعة الموضوع تقتضي من الطالب أن يكون ملماً إماماً كبيراً بأبواب أصول الفقه؛ وهذا لارتباط القاعدة بهذه الأبواب، وهذا من أجل أن يبدع أكثر هذا من جهة، ومن جهة أخرى كثرة الارتباطات والانشغالات والعمل، وكذلك كثرة الأمراض التي أصابني في هاته الفترة، مما أدى إلى تقصيري ولم أوف للرسالة حقها، فأرجو من سادتي المناقشين توجيهي وتصويري فيما يمكن استدراكه وإصلاحه من خلال نصائحكم وإرشاداتكم قبل خروج البحث في حلته النهائية.

وأخيراً أسأل الله تعالى التوفيق والسداد، والإخلاص والرشاد، وأن يوفقني للعلم النافع والعمل الصالح، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

المبحث الأول: مفهوم قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال" وحجيتها.
وفيه ثلاثة مطالب:
المطلب الأول: مفهوم القاعدة.
المطلب الثاني: صيغها والقواعد ذات الصلة بها.
المطلب الثالث: حجيتها وأدلة اعتبارها.

المبحث الأول: مفهوم قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال" وحجيتها.

سنتحدث في هذا المبحث عن مفهوم هذه القاعدة، وعن القواعد التي لها صلة بها، وكذلك عن صيغها وأدلة اعتبارها.

المطلب الأول: مفهومها:

الكلام عن القواعد الفقهية يقودنا حتماً إلى التعريف بها كقاعدة، وكذلك باعتبار المصطلحات المتكونة منها القاعدة، سواء من الجانب اللغوي أو الاصطلاحي، وهذا ما سنقوم به في هذا المطلب.

الفرع الأول:

التعريف بالمصطلحات التي تقوم عليها قاعدة: "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال".
أولاً: المفهوم اللغوي والاصطلاحي لمصطلح "قاعدة".

أ- المفهوم اللغوي:

جاء في اللسان: القاعدة "هي أصلُ الأسِّ، والقواعدُ: الأساسُ، وقواعدُ البَيْتِ أساسه. وَفِي التَّنْزِيلِ: وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ؛ وَفِيهِ: فَأَتَى اللَّهَ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ؛ قَالَ الرَّجَاجُ: الْقَوَاعِدُ أَسَاطِينُ الْبِنَاءِ الَّتِي تَعْمِدُهُ"¹.

ب- المفهوم الاصطلاحي:

عرفها الزرقاء بأنها "حكم أغلي ينطبق على جميع جزئياته"² وهذا مفهوم عام للقواعد بصفة عامة؛ أما المفهوم الدقيق في تعريفه للقاعدة الفقهية فقال هي "أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاماً تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها"³.

¹ ابن منظور، لسان العرب، 3689/5.

² الزرقاء، المدخل الفقهي العام، 965/2.

³ المرجع نفسه.

ثانيا: المفهوم اللغوي والاصطلاحي لمصطلح "فتوى"

أ- المفهوم اللغوي:

جاء في اللسان عند ابن منظور: "وَأَفْتَاهُ فِي الْأَمْرِ أَي أَبَانَهُ لَهُ. وَأَفْتَى الرَّجُلُ فِي الْمَسْأَلَةِ وَاسْتَفْتَيْتُهُ فِيهَا فَأَفْتَانِي إِفْتَاءً. وَفُتِيَ وَفَتَوَى: اسْمَانِ يُوضَعَانِ مَوْضِعَ الْإِفْتَاءِ. وَيُقَالُ: أَفْتَيْتُ فُلَانًا رُؤْيَا رَأَاهَا إِذَا عَبَّرْتَهَا لَهُ، وَأَفْتَيْتُهُ فِي مَسْأَلَتِهِ إِذَا أَجَبْتَهُ عَنْهَا."¹

ب- المفهوم الاصطلاحي:

عرفها القرافي في فروقه بأنها "اخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة"² وعرفها المناوي بأنها " ذكر الحكم المسؤول عنه للسائل"³ وعرفها القرضاوي من المعاصرين بأنها " بيان الحكم الشرعي في قضية من القضايا، جوابا عن سؤال سائل، معيناً كان أو مبهم، فردا كان أو جماعة."⁴

ثالثا: المفهوم اللغوي والاصطلاحي لمصطلح "التغير".

أ- المفهوم اللغوي:

"هو انتقال الشيء من حالة لأخرى، وقال الراغب التغير يقال على وجهين أحدهما لتغير صورة شيء دون ذاته، ويقال غير داره إذا بناها غير الذي كان. الثاني لتبديله بغيره نحو: غيرت غلامي ودأبتي أبدلتهما بغيرهما."⁵

ب- المفهوم الاصطلاحي:

المقصود من التغير في الحكم الشرعي هو انتقاله من حالة المنع إلى حالة الجواز، فيكون ممنوعا فيصبح مشروعا باختلاف درجات المشروعية والمنع. وليس معنى التغير الغاءه بأكمله؛ لأن الشريعة جاءت أبدية⁶.

رابعا: المفهوم اللغوي والاصطلاحي لمصطلح "الزمن".

¹ ابن منظور، لسان العرب، 147/15.

² القرافي، الفروق، 112/4.

³ المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، 256/1.

⁴ القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص6.

⁵ المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، 103/1.

⁶ ينظر: إسماعيل كوكسال، تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، ص27.

أ- المفهوم اللغوي:

"الزَّمن والزَّمان هو اسم لقليل الوقت وكثيره، وفي المحكم الزَّمن والزَّمان: العصر. وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قَالَ لَعَجُوزٌ تَحْقَى بِهَا فِي السُّؤَالِ وَقَالَ: كَأَنَّ تَأْتِينَا أَزْمَانٌ حَدِيثَةً؛ أَرَادَ حَيَاتَهَا، ثُمَّ قَالَ: وَإِنَّ حُسْنَ الْعَهْدِ مِنَ الْإِيمَانِ"¹.

ب- المفهوم الاصطلاحي:

عرفه ابن عرفة باعتبار أنَّ من أسماء الزَّمان الوقت فقال "الوقت عرفا كون الشمس أو نظيرها بدائرة أفق معين أو بدرجةٍ عُلِمَ قدر بُعدها منه"، وعرفه المازري بأنه "حركات الأفلاك"². ومن الأسماء التي تطلق على الزمان هو الوقت والأمد والبرهة والمدة والعصر...³، والوقت عند الفقهاء هو الزَّمن الذي يصح القيام العبادة فيه أولا وآخرا أو الزمن المقدر لأداء العبادة شرعا⁴.

خامسا: المفهوم اللغوي والاصطلاحي لمصطلح "المكان".

أ- المفهوم اللغوي:

"الْمَكَانُ: الْمَوْضِعُ، وَالْجُمُعُ أَمْكِنَةٌ وَأَمَاكِنٌ"⁵.

ب- المفهوم الاصطلاحي:

المكان له عدة معان في الاصطلاح منها: "السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي" وهذا عند الحكماء⁶. ونقل أيضا مفهوم للمكان عند المتكلمين فيقول الجرجاني: "هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وتنفذ فيه أبعاده."⁷

"والمكان المبهم هو عبارة عن مكان له اسم نسميه به، بسبب أمر داخل في مسماه، كالخلف، فإن تسمية ذلك المكان بالخلف إنما هو بسبب كون الخلف في جهة، وهو غير

¹ ابن منظور، لسان العرب، 13/199.

² الرِّصَاع، شرح حدود ابن عرفة، 1/46.

³ عبد الرحمان عبد المنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، 2/207.

⁴ رشاد صالح زيد الكيلاني، قاعدة تغير الفتوى بتغير الأزمان والأحوال وأثرها في بيان حكم القضايا الفقهية المعاصرة، ص40.

⁵ ابن منظور، لسان العرب، 13/365.

⁶ الجرجاني، التعريفات، 1/277.

⁷ المصدر نفسه.

داخل في مسماه، أما المكان المعين فهو عبارة عن مكان له اسم سمي به، بسبب أمر داخل في مسماه، كالدار؛ فإن تسميته بها بسبب الحائط والسقف وغيرهما، وكلها داخلية في مسماه"¹.

سادسا: المفهوم اللغوي والاصطلاحي لمصطلح "الحال".

أ- المفهوم اللغوي: جاء في المعجم أن الحال هو: "الْوَقْتُ الَّذِي أَنْتَ فِيهِ والكسَاءُ يَحْتَشُ فِيهِ وَاللَّبَنُ وَحَالُ الدَّهْرِ صرفه وَحَالُ الشَّيْءِ صفته وَحَالُ الْإِنْسَانِ مَا يَخْتَصُّ بِهِ مِنْ أُمُورِهِ المتغيرة الحسية والمعنوية والعجلة يعلم عَلَيْهَا الصَّبِيُّ الْمَشْيَ".² وجاء ذكره في عدة حالات:³

1- فالحال في الطبيعة: هو كَيْفِيَّةٌ سريعة الزوال من نحو حرارة وبرودة وبيوسة ورطوبة عارضة.

2- أما في علم النفس: الهَيْئَةُ النفسية أول حدوثها قبل أن ترسخ.

3- وأما في النحو: الزَّمَانُ الْحَاضِرُ وَلَفْظٌ يَبِينُ الْهَيْئَةَ الَّتِي عَلَيْهَا الشَّيْءُ عِنْدَ مُلَابَسَةِ الْفِعْلِ لَهُ وَقَعَا مِنْهُ أَوْ عَلَيْهِ.

4- وأما في البلاغة: هو الأمر الدَّاعِي إِلَى إِيزَادِ الْكَلَامِ الفصيح على وجه مَخْصُوصٍ وَكَيْفِيَّةٍ مُعَيَّنَةٍ.

ب- المفهوم الاصطلاحي: "ما يبين هيئة الفاعل أو المفعول به لفظاً، نحو: ضربت زيداً

قائماً، أو معنى، نحو: زيد في الدار قائماً، والحال عند أهل الحق: معنى يرد على القلب من غير تصنع، ولا اجتلاب، ولا اكتساب، من طرب، أو حزن، أو قبض، أو بسط، أو هيبة، ويزول بظهور صفات النفس، سواء يعقبه المثل أو لا، فإذا دام وصار ملكاً يسمى: مقاماً؛ فالأحوال مواهب، والمقامات مكاسب، والأحوال تأتي من عين الجود، والمقامات تحصل ببذل المجهود"⁴. وجاء في كتاب التعريفات الفقهية

¹ الجرجاني، التعريفات، 277/1.

² إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، 209/1.

³ المرجع نفسه.

⁴ الجرجاني، التعريفات، 81/1.

أن الحال بتخفيف اللام الصفة، ويطلق على الزمان الذي أنت فيه وبتشديد اللام ضدَّ المؤجل والنسيئة¹.

كما بيّنّا من البداية، فالمعاني اللّغوية والاطلاقات الاصطلاحية العامة، تُبين بوضوح المعاني، وتمهّد لنا في بيان المعنى الشرعي للقاعدة.

الفرع الثاني: التعريف الاصطلاحي لقاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال".

شرح القاعدة:

إنّ هذه القاعدة تندرج ضمن القواعد المتفرعة عن القاعدة الفقهية الكبرى - العادة محكّمة - وتعتبر من أهم قواعدها،² كذلك هي من القواعد التي وقع الخلاف في فهمها، فمن العلماء من رفضها جملة وتفصيلاً، ومنهم من اعتبر التغير في المسائل الاجتهادية القائمة على المصالح والأعراف وقيدها بذلك،³ وسنوضح ذلك فيما بعد.

والمتدبر والذي يستقرأ نصوص الشريعة وقواعدها الأساسية، يرى أنّها جاءت بالدرجة الأولى لتحقيق مصالح الناس، وفي نفس الوقت تدرأً المفساد عليهم، فهدف الشريعة إسعاد الناس وإدخال السرور عليهم في الدنيا والآخرة، ومما يراعي المصلحة هو اعتبار العرف الصحيح والعادة المستحسنة، ولكن هذه المراعاة تؤدي لا محالة إلى تغير الأحكام.⁴ ولهذا أسس فقهاؤنا وعلمائنا لهذه القاعدة، ولقد وردت بصيغ وعبارات عدة، ومنها ما ذكره ابن القيم فعقد لها فصلاً خاصاً في كتابه، وكلاماً يشفي الغليل ويقنع العقل السليم، فقال: "فصل في تغير الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد."⁵ ثم عقد عنواناً آخر فقال:

¹ محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، التعريفات الفقهية، 75/1.

² الباحثين، قاعدة العادة محكمة، ص 217.

³ المرجع السابق، ص 218.

⁴ ينظر: السدّان، القواعد الفقهية الكبرى وماتفرع عنها، ص 427.

⁵ ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين، 337/4.

"الشريعة مبنية على مصالح العباد" ثم قال: "هذا فصل عظيم النفع جداً، وقع بسبب الجهل به غَلَطٌ عظيم على الشريعة أَوْجَبَ من الحرج والمشقة وتكليفٍ ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي هي في أعلى رُتَب المصالح لا تأتي به."¹

وقد ورد ذكرها في مجلة الأحكام العدلية² من خلال المادة 39: فذكرت بلفظ³ "لا يُنكرُ تغييرُ الأحكامِ بتغييرِ الأزمانِ"⁴ وقد جاء شرحها في إحدى شروح هذه المجلة، بأن الأحكام التي تتغير بتغير الأزمان، هي الأحكام المستندة على العرف والعادة، لأنه بتغير الأزمان تتغير احتياجات الناس وبناء على هذا التغير يتبدل أيضاً العرف والعادة، وبتغير العرف والعادة تتغير الأحكام بخلاف الأحكام المستندة على الأدلة الشرعية التي لم تبَن على العرف والعادة فإنها لا تتغير.⁵

ويعلق الزرقاء على القاعدة في مدخله الفقهي بأن هذه الأحكام التي يجب تغييرها بتغير الزمان أو أخلاق الناس هي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية أي ما تمت على القياس أو اعتباراً للمصالح، أمّا ما أسستهُ الشريعة من نهي عن محرمات وبعض الأوامر للواجبات فلا مجال للتغيير هنا.⁶ ويقول الباحثين إثر عرضه للقاعدة، ورؤيته للتغير الذي يفهم منها، وهو أن

¹ ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين، 337/4.

² أنشأت مجلة الأحكام العدلية بطلب من السلطان عبد المجيد أيام قيام الدولة العثمانية، فعقدت لجنة من فقهاء الحنفية آنذاك مع مساهمين من المذاهب الثلاث الأخرى و مراقبين لتقنين القضاء والأحكام الفقهية الإسلامية فصدرت هذه المجلة، والتي هي مجموعة من التشريعات مكونة من ستة عشر كتاب، أولها كتاب البيوع وآخرها كتاب القضاء، صدر آخر أعدادها في فترة الخلافة العثمانية في شعبان سنة 1293 هجرية 1882 ميلادية. ينظر: مجلة الأحكام العدلية، ص 01.

³ ونجد الدكتور القرضاوي قد وجه ملاحظات أيضاً لصياغة مجلة الاحكام العدلية، فرأى أنَّ فيها شيئاً من الاجمال والعموم، وأن الأحكام المقصودة هي الأحكام الاجتهادية والأحكام الظنية، وليست الأحكام القطعية، وكما لا يخفى على معظم الباحثين على حدّ قوله؛ بأن أغلب أحكام الشريعة هي ظنية، لو أن صياغتها كانت بإضافة لفظ الاجتهاد والظن كقولنا - لا ينكر تغير الأحكام الظنية والاجتهادية بتغير الأزمان - لكان أفضل، ومن جهته أضاف بأنه مع ذلك تبقى العبارة فيها قصور، فالتغير ليس مرتبطاً بالأزمان فقط؛ بل بالأماكن والأعراف والنيات والأحوال والضرورات والحاجات وغيرها، ينظر: القرضاوي، موجبات تغير الفتوى في عصرنا، ص 19-20.

⁴ تأليف مجموعة من فقهاء الدولة العثمانية، مجلة الأحكام العدلية، ص 20.

⁵ ينظر: علي حيدر خواجه أمين أفندي، درر الحكماء في شرح مجلة الأحكام، 43/1.

⁶ ينظر: الزرقاء، المدخل الفقهي العام، 941/2.

الأحكام كانت جائزة فتنتقل إلى الحرمة والعكس صحيح، أو أن تنقيد بشيء بوجه من الوجوه، ويستخلص من هذا أنه لا يمكن أن تنكر مسألة تغير الأحكام بتغير الأزمان.¹ وهناك من كان له مفهوم أوسع للقاعدة فالدكتور أحمد الريسوني مثلاً تجده يعبر عنها بتعبير خاص فيقول: "تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ مُوجِبَاتِهَا" وكتب في هذا مقالا جليلا، يعبر عن عمق فهمه، واتساع عقله، فيقول "... ونعني بتغير الأحكام هنا، جميع أنواع التغير التي تطرأ على الأحكام الشرعية بطريقة شرعية، سواء كانت هذه الأحكام تكليفية أو وضعية، وسواء كان ذلك بالنسخ من الشارع نفسه، بين شريعة وأخرى، أو في الشريعة الواحدة، أو كان باجتهاد العلماء والولاة، المراعي لتغير الأسباب والأحوال، أو بالترخيصات والأحكام الاستثنائية، أو بإحداث تقييدات وتحديدات على الأحكام الأصلية، فالكلام عن التغير للأحكام الشرعية، وأنه واقع وممكن الوقوع، ... إلى أن قال .. فلبُّ المسألة أنَّ التغيُّر أسبابه واحدة وهو تغير في موجبات الحكم، وتغير العلة التي نيط بها الحكم وبني على أساسها².

وكل ما قيل في شرح هذه القاعدة والتوسع في فهمها تبقى مقيدة بالمسائل الاجتهادية كما بيَّنَّا وأن التغير في المجال الاجتهادي القائم على الأقيسة والمصالح لا غير، أي أنها لا تخرج عن دائرة الظنِّ في الأدلة³. وحتى لا تُفهم هذه القاعدة على غير معناها الذي وضعت له، وتكون ذريعة لبعض الحداثين،⁴ الذين جعلوا منها ذريعة لتغيير الأحكام واستبدالها، لابد وأن نوضح ونبين الأدلة القاطعة التي تبين ثبات الأحكام وديمومتها.⁵ فالله أنزل هذه الشريعة في كتابه وسنة رسوله، لتكون هادية للناس على صراط مستقيم، وتكون حاكمة على أقوالهم وأفعالهم

¹ ينظر: الباحسين، قاعدة العادة محكمة، ص219.

² ينظر: أحمد الريسوني، تغير الفتوى بتغير موجباتها، أخذته يوم: 28-06-2019م، في الساعة: 19:00، من موقع "حركة التوحيد والإصلاح" على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية:

<http://alislah.ma/oldwebsite>.

³ الزرقا، المدخل الفقهي العام، 941/2.

⁴ حركة فكرية تنويرية، تنطلق من أن الانسان هو مركز الكون وسيده، وأنه لا يحتاج إلا لعقله للتمييز بين الخطأ والصواب؛ سواء في الواقع وفي غيرها من المجالات الأخرى، وحتى النصوص المقدسة تخضع للنقد وتدرس مقطوعة عن مصدريتها المقدسة، وتُتناول كأبي نص أدبي مات مؤلفه، وهذا يعد خرقاً منهجياً في التعاطي مع النص الديني عموماً. ينظر: عبد الرحمن معاشي، الاستعصاءات الفكرية والمنهجية للحداثيين في قراءة السنة النبوية(مقال)، ص5-6.

⁵ ينظر: معروف آدم باوا، قاعدة تغير الفتاوى والأحكام بتغير الزمان والمكان وتطبيقاتها المعاصرة(مقال)، ص587.

وتصرفاتهم إلى يوم الدين، ومن ضرورة ذلك أن تكون الأحكام الشرعية التي تضمنتها تلك الشريعة، شاملة وثابتة وراسخة، لا يشوبها نقص أو قصور ولا يعثرها تبديل أو تغيير.¹ ومن الأدلة من كتاب الله عن هذا الكلام:

1- قوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ

الْإِسْلَامَ دِينًا} [المائدة:103]. فالدين قد كمل والنعمة تمت، فلا يمكن التغيير فيما قد كمل، والقول بجواز تغيير الأحكام الشرعية يلزم منه عدم التصديق بأن الله أكمل هذا الدين.²

2- وقوله: {وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ

عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ} [المائدة:49]. ففي هذه الآية دلالة على أن الأحكام الشرعية مصدرها القرآن الكريم، وكلام سيّد المرسلين صلى الله عليه وسلم، وتحذير صريح على عدم اتباع الأهواء، وأن ما أنزله الله هو الحكم الثابت الدائم الباقي.³

3- وقوله أيضا: {ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا

يَعْلَمُونَ} [الجاثية:18]. والشريعة هنا هي الفرائض والحدود وكذلك والأوامر والنواهي فاتبعها ولا تتبّع أهواء الذين لا يعلمون.⁴

أما ما ثبت بالسنة أن النبي صلى الله عليه وسلم عندما أخبر "بأنه سينتظر أصحابه في الحوض يوم القيامة، فتجد منهم من يُدَادَنُ⁵ عن الحوض كما يُدَادُ البعير الضال يُناديهم

¹ ينظر: معروف آدم باوا، قاعدة تغير الفتاوى والأحكام بتغير الزمان والمكان وتطبيقاتها المعاصرة (مقال)، ص 587.

² ينظر: المرجع نفسه.

³ ينظر: الصابوني، صفوة التفاسير، 320/1.

⁴ ينظر: محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 70/22.

⁵ يُدَادَنُ أي يُطردن، ينظر: الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الامام مالك، 151/1.

أَلَا هَلُمَّ فَيَقَالُ: إِنَّهُمْ قَدْ بَدَّلُوا بَعْدَكَ فَيَقُولُ سُحْقًا سُحْقًا.¹ وهذه من العقوبات التي تسلط على من حادّ الله ورسوله واستبدل من الشرع غيره.²

فالشريعة ثابتة كلياً وجزئياً وما كان حكماً لله فهو كذلك إلى يوم القيامة، الواجب واجب، والمندوب مندوب، والحرام حرام، وتغير الفتوى إنما هو تحقيق مناط واختلاف وقائع ولا تغير في حكم الشريعة،³ فَلِذَلِكَ لَا يَجْدُ فِيهَا بَعْدَ كَمَالِهَا نَسْخًا، وَلَا تَخْصِيصًا لِعُمُومِهَا، وَلَا تَقْيِيدًا لِإِطْلَاقِهَا، وَلَا رَفْعًا لِحُكْمٍ مِنْ أَحْكَامِهَا، لَا بِحَسَبِ عُمُومِ الْمُكَلَّفِينَ، وَلَا بِحَسَبِ خُصُوصِ بَعْضِهِمْ، وَلَا بِحَسَبِ زَمَانٍ دُونَ زَمَانٍ، وَلَا حَالٍ دُونَ حَالٍ، بَلْ مَا أُثْبِتَ سَبَبًا؛ فَهُوَ سَبَبٌ أَبَدًا لَا يَرْتَفِعُ، وَمَا كَانَ شَرْطًا؛ فَهُوَ أَبَدًا شَرْطًا، وَمَا كَانَ وَاجِبًا؛ فَهُوَ وَاجِبٌ أَبَدًا، أَوْ مَنُودًا فَمَنُودٌ، وَهَكَذَا جَمِيعُ الْأَحْكَامِ؛ فَلَا زَوَالَ لَهَا وَلَا تَبَدُّلَ، وَلَوْ فُرِضَ بَقَاءُ التَّكْلِيفِ إِلَى غَيْرِ نَهَايَةٍ؛ لَكَانَتْ أَحْكَامُهَا كَذَلِكَ.⁴

فالقاعدة ليست على إطلاقها، وإنما المراد بهذه القاعدة أن بعض الأحكام غير المنصوصة في القرآن والسنة تتغير بتغير الزمان، وإنما يقع هذا التغير بإحدى الوجوه الآتية: إما أن يكون الحكم معلولاً بعلة فإن فادت العلة في زمان تغير الحكم بفواتها، فالحكم يدور على العلة وجوداً وعدماً، فإن وجدت العلة ثبت الحكم وإن انعدمت العلة انتفى الحكم.⁵ وللعلة حالتان:

الحالة الأولى: إما أن تكون العلة دائمة أي حكمها لا ينقطع أبداً، وهنا لا يمكن تغير الحكم مهما تغيرت الأحوال والظروف والأزمنة، ومن أمثلة ذلك الزنا والسرقه والخمر ولحم الخنزير، فهما كان تبقى علة تحريمهم دائمة ولا تنقطع أبداً.

¹ رواه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، بابُ اسْتِحْبَابِ إِطَالَةِ الْعُرَّةِ وَالتَّحْجِيلِ فِي الْوُضُوءِ، حديث رقم: 249، 218/1.

² ينظر: علي بن نايف الشحود، موسوعة الدفاع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، 271/4.

³ عابد بن محمد السفياي، الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، ص 591.

⁴ الشاطبي، الموافقات، 109/1.

⁵ صلاح محمد أبو الحاج، الفقه المقارن أصوله وآثاره وأمثله، 72/1.

الحالة الثانية: إذا كانت العلة قابلة للتغير، فهنا يتغير الحكم بتغيرها، مع مراعاة التغير يكون بناء على العلة وليس على الحكمة.¹

ويقول ابن القيم أنَّ الأحكام نوعان: فالنوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، فلا يتأثر بالزمان ولا المكان ولا بوقوع الاجتهاد؛ كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، أمَّا النوع الثاني فهو ما يتغير بحسب ما تقتضيه المصلحة، وما يقتضيه الزمان والمكان والحال، ومن أمثلة ذلك التعزيرات في الشريعة فإن نوعها وجنسها وصفاتها تنوع حسب المصلحة، والأمثلة كثيرة في هذا الصدد.²

ويقول الشاطبي: إن العادات الشرعية التي أمرنا بها أو نهانا عنها أو حتى أذن فيها فهي لا تتبدل، بل تتصف بالثبات والديمومة، وأما العوائد غير الشرعية هي التي تخضع للتبدل والتغير، فقد يقال إنها ليست شرعية بالمعنى المتقدم بل مثل اختلاف هيئات الملابس، واختلاف التعبيرات والاصطلاحات بين الناس، فقد تكون في عهد الشرع على حال ثم تتبدل، فتعد شرعية بهذا المعنى بحصول الإذن بها على وجه عام.³

أما إذا تغيرت العادة واختلف الحكم الشرعي عليها لرجوعها إلى أصل شرعي آخر، فلا يتأتى الحكم بها على القرون الماضية؛ فإنها غير مستقرة في ذاتها، على أنها لو كانت من قسم الشرعيات المطلوبة؛ فإنها حيث كانت متبدلة غير مستقرة لا يتأتى الحكم بها على القرون الماضية الذي هو موضوع المسألة.⁴

ومما له علاقة وثيقة بالقاعدة؛ هو ما يسمى بأنواع الاجتهاد عند الأصوليين؛ فالاجتهاد عندهم ثلاثة أنواع: تخريج المناط⁵، وتنقيح المناط، وتحقيق المناط.

¹ ينظر: صلاح محمد أبو الحاج، الفقه المقارن أصوله وآثاره وأمثله، 72/1.

² ينظر: ابن القيم الجوزية، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، 330/1.

³ ينظر: الشاطبي، الموافقات، 509/2.

⁴ ينظر: المرجع نفسه.

⁵ المناط مصدر ميمي بمعنى اسم المكان وهو مشتق من لفظ الفعل ناط، وناط الشيء علقه، ونيط عليه الشيء أي علق به، ونيط به الشيء علق، ومنه ذات أنواط شجرة كانت تعبد في الجاهلية وكانت للمشركين ينوطون بها سلاحهم أي يعلقونها بها. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 418/7.

فتخريج المناط: "هو أن ينص الشارع على حكم في محل، ولا يتعرض لمناطه أصلاً. كتحريره شرب الخمر، والربا في البر، فيستنبط المناط بالرأي والنظر، فيقول: حرّم الخمر، لكونه مسكراً، فيقيس عليه النبيذ، وحرّم الربا في البر، لكونه مكيلاً، فيقيس عليه الأرز، وهذا هو الاجتهاد القياسي"¹.

وتنقيح المناط: "وهو أن ينص الشارع على الحكم عقيب أوصاف يعرف فيها ما يصلح للتعليل وما لا يصلح فينتقح المجتهد الصالح ويلغى ما سواه"².

أمّا تحقيق المناط: "فَهُوَ النَّظَرُ فِي مَعْرِفَةِ وُجُودِ الْعِلَّةِ فِي أَحَادِ الصُّوَرِ بَعْدَ مَعْرِفَتِهَا فِي نَفْسِهَا وَسَوَاءٌ كَانَتْ مَعْرُوفَةً بِنَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ أَوْ اسْتِنْبَاطٍ"³.

وبالنسبة لقاعدة "تغير الفتوى" تتعلق بالنوع الثالث من الاجتهاد وهو تحقيق المناط، فتغير الأحكام وتبدلها من تغير تحقق مناط الحكم، وليس لمجرد تغير الزمان والمكان، لأنّ الأحكام الشرعية حقائق ثابتة، والحقيقة لا تسمى حقيقة إلا إذا كانت ثابتة راسخة غير قابلة للتبدل والتغير مهما تغير الزمان والمكان وتبدلت الأحوال والظروف على مر العصور، أمّا الذي يتغير فهو مناط الحكم الذي أنيط به وعلق عليه تحقق الحكم بصرف النظر عن الزمان والمكان الذين تقع فيهما تطبيقات وتحقيقات مناط الحكم⁴.

ومّا ينبغي ذكره كذلك في هذا المقام هو الأسباب التي تؤدي إلى تغير الفتاوى والأحكام في عصرنا الحاضر وسنعرضها فيما يلي⁵:

1 الفساد الواقع في هذا الزمان وانحراف أهله، مما يستدعي تبدل وتغير كثير في الأحكام.
2 تغير العادات والأعراف واستبدالها بغيرها، وكذلك تغير المصالح واختلاف الواقع وتطور الزمن.

3 حدوث معطيات علمية تستدعي تغير الحكم الذي بني على معطيات علمية قديمة.

¹ ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، 2/150.

² المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، 387/1.

³ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 3/302.

⁴ ينظر: معروف آدم باوا، قاعدة تغير الفتاوى والأحكام بتغير الزمان والمكان والأحوال، ص 596.

⁵ ينظر: الباحسين، قاعدة العادة محكمة، ص 220.

4 تطور الأوضاع التنظيمية، والترتيبات الإدارية، والوسائل والأساليب الاقتصادية وغيرها، مما يستدعي تغيير الأحكام المبنية على تلك الأساليب والأوضاع.

5 "تغير الآراء والأفكار والأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية، كذلك تغير حاجات الناس وقدراتهم وامكانياتهم، وزد على ذلك عموم البلوى"¹.

وقد لخص الامام الزرقاء عوامل تغير الزمان إلى نوعين هما: الفساد والتطور².

1- فالفساد قال: قد يكون تغير الزمان الموجب لتبديل الأحكام الفقهية الاجتهادية ناشئاً

عن فساد الأخلاق وفقدان الورع وضعف الوازع، ممّا يسمونه: فساد الزمان.

2- أما التطور فقد يكون ناشئاً عن حدوث أوضاع تنظيمية ووسائل زمنية جديدة من أوامر

قانونية مصلحية، وترتيبات إدارية، وأساليب اقتصادية، ونحو ذلك.

المطلب الثاني: صيغ قاعدة "الفتوى تتغير.." والقواعد ذات الصلة بها.

قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال" لها صيغ متعددة، كما أن هناك من القواعد الأخرى من لها صلة بها، سنوضح هذا من خلال هذا المطلب.

أ- من صيغ القاعدة.

جاء ذكرها عند الفقيه الحنفي فخر الدين الزيلعي بهذا اللفظ: "الْأَحْكَامُ قَدْ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الزَّمَانِ"³، ثم ضرب مثال بخروج النساء فقال: أَلَا تَرَى أَنَّ النِّسَاءَ كُنَّ يُخْرَجْنَ إِلَى الْجَمَاعَاتِ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي زَمَنِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَتَّى مَنَعَهُنَّ عُمُرٌ وَاسْتَقَرَّ الْأَمْرُ عَلَيْهِ وَكَانَ ذَلِكَ هُوَ الصَّوَابُ"⁴.

وذكرها ابن القيم كذلك بقوله: "فصل في تغير الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد ثم قال: هَذَا فَصْلٌ عَظِيمٌ النَّفْعُ جِدًّا..."⁵.

¹ القرضاوي، موجبات تغير الفتوى، ص 40.

² ينظر: الزرقاء، المدخل الفقهي العام، 942/2-943.

³ فخر الدين الزيلعي، تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق وحاشية الشُّلِّي، 125/5.

⁴ المصدر نفسه.

⁵ ابن القيم، إعلام الموقعين، 337/4.

وجاء في حاشية ابن عابدين بلفظ "تتغير بعض الأحكام بتغير الزمان"¹ وجاء لفظها عند القرافي في ذخيرته فقال: "تختلف الأحكام باختلاف الأزمان"²

ووردت أيضا بلفظ عند القرافي فقال: "لزوم تغير الفتوى بتغير العرف" وقال أيضا: "والقاعدة أن اللفظ متى كان الحكم فيه مضافا لحكم عادي بطل ذلك الحكم عند بطلان تلك العادة وتغير إلى حكم آخر إن شهدت له عادة أخرى فهذا هو الفقه المتجه"³.

وفي لفظ آخر قال: "فإذا تغيرت العادة أو بطلت بطلت هذه الفتاوى وحرمت الفتوى بها لعدم مدركها"⁴.

وذكرها أحمد الريسوني فقال: "تَتَغَيَّرُ الْأَحْكَامُ بِتَغْيِيرِ مُوجِبَاتِهَا"، وذكر أيضا لفظاً آخر للقاعدة فقال "الأحكام تتغير بتغير مناسباتها"⁵ وذكرها القرضاوي فقال "لا ينكر تغير الأحكام الظنية أو الاجتهادية بتغير الزمان والمكان والحال والعرف والحاجات والضرورات".⁶ وأطلق عليها أيضا "تبدل الأحكام بتبدل الأزمان"⁷.

وجاء نصُّها في مجلة الأحكام العدلية "لا يُنْكَرُ تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَانِ"⁸ وذكرها أبي سعيد الخادمي بنفس اللفظ كما نُقِلَ عنه⁹. وذكرها أحد شراح القواعد الفقهية فقال: "تَغْيِيرُ الْفَتْوَى بِتَغْيِيرِ الْعَادَةِ وَالْعَرَفِ".¹⁰

وجاءت أيضا ألفاظ أخرى مؤيدة للقاعدة¹¹:

¹ ابن عابدين محمد علاء الدين أفندي، حاشية رد المختار على الدر المختار، 176/3.

² القرافي، الذخيرة، 46/10.

³ القرافي، الفروق، 321/3.

⁴ المصدر السابق، 465/3.

⁵ أحمد الريسوني، تغير الفتوى بتغير موجباتها، أخذته يوم: 28-06-2019م، في الساعة: 19:00، من موقع "حركة التوحيد والإصلاح" على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية: <http://alislah.ma/oldwebsite>.

⁶ القرضاوي، موجبات تغير الفتوى في عصرنا، ص20.

⁷ صلاح محمد أبو الحاج، الفقه المقارن أصوله وآثاره وأمثله، 82/1.

⁸ تأليف مجموعة من فقهاء الدولة العثمانية، مجلة الأحكام العدلية، ص20.

⁹ أحمد العنقري، تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان، ص3.

¹⁰ محمد بورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 725/8.

¹¹ أحمد الباكري، أثر قاعدة تغير الفتوى بتغير الأزمان والأحوال. ص796.

- "إذا انتقل العرف أو بطل بطلت سببته في ذلك بحسب الأعصار والأمصار".
 - "كل حكم مرتب على عادة فإنه ينتقل بانتقاله".
- فالتأظر يرى أنَّ كل ما ورد من ألفاظ للقاعدة يصب في مصب واحد ومعنى واحد، وأن ما اخترناه لعنوان بحثنا هو "الفتاوى تتغير بتغير الزمان والمكان والحال"، ولعلَّ هذه الصياغة من أحسن الصياغات وأكملها.

ب- القواعد ذات الصلة بها:

1- قاعدة "العادة محكمة":

"يَعْنِي أَنَّ الْعَادَةَ عَامَّةٌ كَانَتْ أَوْ خَاصَّةً تَجْعَلُ حُكْمًا لِإِتِّبَاتِ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ لَمْ يَنْصَ عَلَى خِلَافِهِ بِخُصُوصِهِ، فَلَوْ لَمْ يَرِدْ نَصٌ يُخَالِفُهَا أَصْلًا، أَوْ وَرَدَ وَلَكِنْ عَامًّا، فَإِنَّ الْعَادَةَ تَعْتَبَرُ عَلَى مَا سَيَأْتِي، وَأَصْلُ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ¹، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَهُ الْمُسْلِمُونَ سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ"²

تعد قاعدة "تغير الفتوى" مفرعة على هذه القاعدة، فهي توضح الحكم المعلق بالعادة المنصوصة عليها في القاعدة الكبرى، وأن الحكم يتبدل بتبدلها، فتكون موضحة للقاعدة الكبرى³.

2- قاعدة "الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا".

كما هو معلوم أن الأسباب الشرعية لا تنعقد خالية عن أحكامها. وهنا تفيد هذه القاعدة أن الأحكام متابعة للأسباب وجوداً وعدمًا فإذا ثبت السبب ثبت الحكم، وإذا لم يثبت السبب لم يثبت الحكم. وهذا معنى قولهم: الحكم يدور مع علته - أو سببه - وجوداً وعدمًا⁴. ولقاعدة "تغير الفتوى" صلة وثيقة بهذه القواعد، فإن موضوع قاعدة "دوران الحكم مع علته" تغير الحكم بتغير العلة بحيث يوجد الحكم بوجود العلة، وينعدم الحكم بانعدام علته، وهو ما يعرف عند الأصوليين بمسلك الاطراد والانعكاس، فظهر علاقتها جلية بقاعدة "تغير الفتوى"

¹ أحمد الزرقاء، شرح القواعد الفقهية، 219/1.

² رواه أحمد في المسند، حديث رقم: 3600، 84/6. والحاكم في المستدرک، حديث رقم: 4465، واللفظ له، وقال هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وله شاهد أصح منه إلا أن فيه إرسالاً، ووافقه على هذا الذهبي، ينظر:

الحاكم، المستدرک على الصحيحين، 83/3.

³ ينظر: أحمد الباكري، أثر قاعدة تغير الفتوى بتغير الأزمان والأحوال. ص 800.

⁴ محمد صدقي آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 323/1.

التي تدور مع العرف تغييرا وتبديلا، من هنا فهي تشهد أحدهما للأخرى بالاعتبار، بل تدخل قاعدة "تغير الفتوى" ضمن تطبيق قاعدة "دوران الحكم مع علته"¹.

3- الأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ لَا تَتَغَيَّرُ بِاخْتِلَافِ الْأَسْمَاءِ².

"وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ الشَّيْءَ الْوَاحِدَ قَدْ يُسَمَّى بِاسْمٍ فِي إِقْلِيمٍ، وَيُسَمَّى بِاسْمٍ آخَرَ فِي إِقْلِيمٍ آخَرَ، فالمسميات ليس لها علاقة في تغيير الأحكام."³

4- تَحْدِثُ لِلنَّاسِ أَقْضِيَّةٌ بِقَدْرِ مَا أَحْدَثُوا مِنْ فُجُورٍ⁴.

وهذه المقولة تنسب إلى الخليفة الإسلامي عمر بن عبد العزيز⁵، وقد جعل منها الدكتور أحمد الريسوني قاعدة خاصة من القواعد التي لها صلة وثيقة بموضوع تغير الفتوى⁶. وكما بينا سابقا أن الامام الزرقاء قد اعتبر أن من عوامل تغير الزمان الفساد، فقال: إن فساد الأخلاق وفقدان الورع وضعف الوازع أو ما يسمى بفساد الوازع قد يكون موجبا لتبديل الأحكام الفقهية الاجتهادية⁷.

5- قاعدة ثبات الأحكام ودوامها.

إنَّ الأصل في الشريعة ثبات الأحكام، وإن لفظ الأحكام الوارد في القاعدة ليس عاماً، ولذلك تعتبر القاعدة خاصة واستثناء، وأن الأحكام الأساسية الثابتة في القرآن والسنة والتي جاءت الشريعة لتأسيسها بنصوصها الأصلية: الآمرة والناهية، كحرمة الظلم، وحرمة الزنى والربا، وشرب الخمر والسرقه، وكوجوب التراضي في العقد، ووجوب قمع الجرائم، وحماية الحقوق،

¹ أحمد الباكري، أثر قاعدة تغير الفتوى بتغير الأزمان والأحوال. ص 801.

² فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، محمد عlish، 62/1.

³ المصدر نفسه.

⁴ وقد نسبها ابن القيم للإمام مالك فقال: وَقَدْ قَالَ مَالِكٌ فِي النَّاسِ: تَحْدُثُ لَهُمْ أَقْضِيَّةٌ عَلَى نَحْوِ مَا أَحْدَثُوا مِنْ الْقُجُورِ، ابن القيم، الطرق الحكمية، 176/1.

⁵ هو عُمرُ بنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ مَرْوَانَ الْأُمَوِيِّ، كَانَ مِنْ أَيْمَةِ الْجَاهِلِيَّةِ، وَمِنْ خُلَفَاءِ الصَّالِحِينَ حَتَّى لُقِبَ بِالْخَلِيفَةِ الْخَامِسِ، وَهُوَ مِنْ مُلُوكِ الدَّوْلَةِ الْمَرْوَانِيَّةِ الْأُمَوِيَّةِ بِالشَّامِ. وَلِدَ وَنَشَأَ بِالْمَدِينَةِ، وَوَلِيَ إِمَارَتَهَا لِلْوَلِيدِ. ثُمَّ اسْتَوْرَدَهُ سُلَيْمَانُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ بِالشَّامِ، وَلِدَ 61هـ، وَتَوَفَّى 101هـ. ينظر: البخاري، التاريخ الكبير، 308/1.

⁶ ينظر: أحمد الريسوني، تغير الفتوى بتغير موجباتها، أخذته يوم: 28-06-2019م، في الساعة: 19:00، من موقع "حركة التوحيد والإصلاح" على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية:

<http://alislah.ma/oldwebsite>

⁷ ينظر: الزرقاء، المدخل الفقهي العام، 942/2.

فهذه لا تتبدل بتبدل الزمان، بل هي أصول جاءت بها الشريعة لإصلاح الزمان والأجيال، وتتغير وسائلها فقط. كذلك أركان الإسلام، وما علم من الدين بالضرورة وأمور العقيدة وجميع الأحكام التعبدية التي لا مجال للرأي فيها، ولا للاجتهاد، لا تقبل التغيير ولا التبدل بتبدل الأزمان والأماكن والبلدان والأشخاص¹.

6- نسخ الأحكام مجمع عليه، والنسخ لا يكون في الكليات.

النسخ وهو أبرز وجوه التغيير في الأحكام. كما أنه يقع من شريعة لأخرى، كذلك يقع في الشريعة الواحدة، ومن بين أنواع التغيير التي تطرأ على الأحكام الشرعية بطريقة شرعية، النسخ؛ بغض النظر عن الطريقة التي وقع بها، فنحن نتحدث عن مبدأ التغيير هنا بأنه واقع وممكن الوقوع².

المطلب الثالث: أدلة اعتبار قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال".

لكل أصل أو قاعدة في الشريعة الإسلامية أدلة من الكتاب، أو من السنة، أو من أقوال الصحابة والأئمة المجتهدين، وقاعدة "الفتوى تتغير.." لها من الأدلة ما لها سنعرضها في هذا المطلب.

الفرع الأول: الأدلة من الكتاب.

إنَّ التَّدْلِيلَ والتَّأْصِيلَ لهذه القاعدة يكون من جهتين، جهة العموم وجهة الخصوص، أما العموم فهو ما يستدل به على أصل من أصول التشريع ألا وهو العرف، وكذلك القاعدة الفقهية الكبرى "العادة محكمة"، وأما من جهة الخصوص فمن العلماء من خصَّ هذه القاعدة بأدلة خاصة من الكتاب والسنة وأقوال الأئمة السابقين، نذكر منها:

- 1- قول الله تعالى: {خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ} [الأعراف: 199]. ووجه الدلالة من الآية قوله تعالى: {وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ} "وَالْأَمْرُ بِهِ فِي هَذِهِ

¹ ينظر: محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 363/1.

² ينظر: أحمد الريسوني، تغير الفتوى بتغير موجباتها، أخذته يوم: 01-07-2019م، في الساعة: 19:30، من

موقع "حركة التوحيد والإصلاح" على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية:

<http://alislah.ma/oldwebsite>

السُّورَةِ الْمَكِّيَّةِ الَّتِي نَزَلَتْ فِي أُصُولِ الدِّينِ وَكُلِّيَّاتِ التَّشْرِيعِ، يُثْبِتُ لَنَا أَنَّ الْعُرْفَ أَوْ الْمَعْرُوفَ أَحَدُ هَذِهِ الْأَرْكَانِ لِلْآدَابِ الدِّينِيَّةِ وَالتَّشْرِيعِ الْإِسْلَامِيِّ، وَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى اعْتِبَارِ عَادَاتِ الْأُمَّةِ الْحَسَنَةِ، وَمَا تَتَوَاطَأُ عَلَيْهِ مِنَ الْأُمُورِ النَّافِعَةِ فِي مَصَالِحِهَا¹، وقال ابن الفرس كما نقل عنه السيوطي: المعنى اقض بكل ما عرفته النفوس مما لا يردّه الشرع، وهذا أصل القاعدة الفقهية في اعتبار العرف².

2- وقوله تعالى: {وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ} [البقرة: 233]، وقوله تعالى: {وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ} [النساء: 19]، وقوله {وَالْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ} [البقرة: 241]، "فهناك آيات كثيرة في القرآن قُيِّدَتْ بالمعروف، وَإِنَّ الْمَعْرُوفَ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ مُعْتَبَرٌ فِي هَذِهِ الْأَحْكَامِ الْمُهْمَّةِ، وَأَنَّ الْمَعْرُوفَ فِيهَا هُوَ الْمَعْهُودُ بَيْنَ النَّاسِ فِي الْمَعَامَلَاتِ وَالْعَادَاتِ، وَمِنْ الْمَعْلُومِ بِالضَّرُورَةِ أَنَّهُ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الشُّعُوبِ وَالْبُيُوتِ وَالْبِلَادِ وَالْأَوْقَاتِ، فَتَحْدِيدُهُ وَتَعْيِينُهُ بِاجْتِهَادِ بَعْضِ الْفُقَهَاءِ بِدُونِ مُرَاعَاةِ عُرْفِ النَّاسِ مُخَالِفٌ لِنَصِّ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى"³.

كلُّ ما أوردناه من أدلةٍ من الكتاب فهو للاستدلال العام على القاعدة، أمّا الأدلة الخاصة من الكتاب فسنوردها في مايلي:

يقول الدكتور القرضاوي: إِنَّ الْفُقَهَاءَ لَمْ يَحَاولُوا أَنْ يَسْتَدْلُوا بِالْقُرْآنِ الْكَرِيمِ عَلَى هَذِهِ الْقَاعِدَةِ، وَأَنَّ ابْنَ الْقِيَمِ نَفْسَهُ الَّذِي جَعَلَ لَهَا بَابًا خَاصًا فِي كِتَابِهِ مَا حَاولَ الاسْتِدْلَالَ لَهَا، ثُمَّ قَالَ يَلُوحُ لِي أَنَّ مَنْ يُدَقِّقُ النَّظَرَ فِي كِتَابِ اللَّهِ يَجِدُ فِيهِ أَصْلًا لِهَذِهِ الْقَاعِدَةِ الْمُهْمَّةِ وَذَلِكَ فِي عِدَدٍ مِنَ الْآيَاتِ الَّتِي قَالَ الْمَفْسُورُونَ فِيهَا: أَهْمًا مَنْسُوخَةً وَمَنْسُوخَةً⁴، وَهنا لا بد أن نعرِّج قليلا عن معنى النسخ حتى يتبيّن المقصود.

قال قتادة: "النسخ في الاصطلاح هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر، فالحكم المرفوع يسمى المنسوخ، والدليل الرافع يسمى الناسخ، ويسمى الرفع النسخ، فعملية النسخ

¹ محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 446/9.

² جلال الدين السيوطي، الاكليل في استنباط التنزيل، 132/1.

³ محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 447/9.

⁴ ينظر: القرضاوي، موجبات تغير الفتوى في عصرنا، ص 25.

على هذا تقتضى منسوخا وهو الحكم الذى كان مقررا سابقا، وتقتضى ناسخا، وهو الدليل اللاحق¹. لكنَّ المعنى الشائع للنسخ عند العلماء بمعناه الإبطال والإزالة لبعض الآيات المنسوخة تعرض نقد كبير من بعض المحققين والباحثين إذ أنَّهم يرون الحوادث التي حدثت ونزلت معها آيات ثم نسخت يعتقدون أنَّها لا تتكرر فهذا خطأ فالقصة إذا تكررت تكرر معها المتصل بها.. إن الحوادث تتكرر.. فالآيات الخالدة تقابلها حوادث خالدة.. وهناك من قال النسخ لا يكون إلا لتخصيص عام، أو تقييد مطلق، أو تفصيل مجمل...، أو يكون النسخ من فقه التدرج أو ما يسمى بسنة التدرج². ويضيف القرضاوي أنَّ الآيات لكل واحدة منها مجال تعمل فيه، قد تمثل إحداها جانب العزيمة والأخرى جانب الرخصة، أو تكون إحداها للإلزام والإيجاب، والأخرى للندب والاستحباب، أو إحداها في حال الضعف والأخرى في حال القوة... وهكذا...³.

ومن الأمثلة على ذلك نجد قوله تعالى: { يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ } [الأنفال: 65]، ثم قال { الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ } [الأنفال: 66]، يقول صاحب المنار: "وَالْمَعْنَى أَنَّ أَقَلَّ حَالَةٍ لِلْمُؤْمِنِينَ مَعَ الْكُفَّارِ فِي الْقِتَالِ أَنَّ تَرْجَحَ الْمِائَةُ مِنْهُمْ عَلَى الْمِائَتَيْنِ وَالْأَلْفُ عَلَى الْأَلْفَيْنِ، وَأَنَّ هَذِهِ الْحَالَةَ رُخْصَةٌ خَاصَّةٌ بِحَالِ الضَّعْفِ كَمَا كَانَ عَلَيْهِ الْمُؤْمِنُونَ فِي الْوَقْتِ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ هَذِهِ الْآيَاتُ وَهُوَ وَقْتُ غَزْوَةِ بَدْرٍ، فَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ كَانُوا لَا يَجِدُونَ مَا يَكْفِيهِمْ مِنَ الْقُوَّةِ، وَلَمْ يَكُنْ لَدَيْهِمْ إِلَّا فَرَسٌ وَاحِدٌ، وَأَنَّهُمْ خَرَجُوا بِقَصْدٍ لِقَاءِ الْعِيرِ غَيْرُ مُسْتَعِدِّينَ لِلْحَرْبِ، وَمَعَ هَذَا كُلِّهِ كَانُوا أَقَلَّ مِنْ ثُلُثِ الْمُشْرِكِينَ الْكَامِلِي الْعُدَّةِ وَالْأَهْبَةِ"⁴ ولما كملت للمؤمنين القوة كما أرادهم

¹ قتادة أبو الخطاب الدوسي، الناسخ والمنسوخ، 5/1.

² ينظر: محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن، ص 85، 86، 102.

³ ينظر: القرضاوي، موجبات تغير الفتوى في عصرنا، ص 25.

⁴ محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 68/10.

الله تعالى أن يكونوا، فكانوا يتقاتلون وينتصرون مهما بلغ العدد وإن كان عشرة أضعاف، وما تمت الفتوحات إلا بذلك، ويعود الفضل هنا لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم.¹

وقد روى البخاري رحمه الله عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: "لَمَّا نَزَلَتْ: {إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ} شَقَّ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، حِينَ فُرِضَ عَلَيْهِمْ أَنْ لَا يَفِرَّ وَاحِدٌ مِنْ عَشْرَةٍ، فَجَاءَ التَّخْفِيفُ"، فَقَالَ: {الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا، فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ}، قَالَ: فَلَمَّا خَفَّفَ اللَّهُ عَنْهُمْ مِنَ الْعِدَّةِ نَقَّصَ مِنَ الصَّبْرِ بِقَدَرِ مَا خَفَّفَ عَنْهُمْ². ويعلق القرضاوي على الحديث بقوله أن هذه الرواية لا تدل على التسخير الأصولي الذي زعمه بعضهم -وهو رفع الحكم الذي تضمنته الآية الأولى، وانتهاء العمل به إلى الأبد- فقد تبين أن الآية الأولى عزيمة، أو مقيدة بحال القوة، والثانية رخصة مقيدة بحال الضعف. ومعنى هذا أن الآية الثانية تشرع لحالة معينة، غير الحالة التي جاءت لها الآية الأولى، وهذا أصل لتغير الفتوى بتغير الأحوال³.

إن قاعدة تغير الفتوى لها من الأدلة الخاصة من القرآن الكريم ما يعضدها.

الفرع الثاني: الأدلة من السنة.

كما تم الاستدلال بالكتاب بالأدلة العامة ثم الخاصة، فهناك كذلك من السنة ما يُستدل به على القاعدة بناء على الاستدلال لأصل العرف وقاعدة "العادة محكمة". والأصل في ذلك من السنة ما ثبت عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: "مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، وَمَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ سَيِّئًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ سَيِّئٌ".⁴ يقول الشيرازي: "والمتراد به ما أجمع الناس عليه، وأنه علق ذلك على استحسان جميع المسلمين وعندما

¹ ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 68/10.

² رواه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب (الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا)، حديث رقم: 4653، 63/6.

³ ينظر: القرضاوي، موجبات تغير الفتوى في عصرنا، ص 27.

⁴ رواه أحمد في المسند، حديث رقم: 3600، 84/6. والحاكم في المستدرک، حديث رقم: 4465، واللفظ له، وقال هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وله شاهد أصح منه إلا أن فيه إرسالا، ووافقه على هذا الذهبي، ينظر: الحاكم، المستدرک على الصحيحين، 83/3.

استحسنه أهل الإجماع فهو حسن عند الله تعالى فيجب المصير إليه والعمل به¹. وهذا الحديث يعد أصل لقاعدة العادة محكمة².

أمّا الأدلة الخاصة من السنة فهي كثيرة سنورد بعضها:

1- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهَا: "يَا عَائِشَةُ، لَوْلَا أَنَّ قَوْمَكَ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ لَأَمَرْتُ بِالْبَيْتِ، فَهَدِمَ، فَأَدْخَلْتُ فِيهِ مَا أُخْرِجَ مِنْهُ، وَالزَّفْتُهِ بِالْأَرْضِ، وَجَعَلْتُ لَهُ بَابَيْنِ، بَابًا شَرْقِيًّا، وَبَابًا غَرْبِيًّا، فَبَلَغْتُ بِهِ أَسَاسَ إِبْرَاهِيمَ."³

2- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَوْلَا أَنَّ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي أَوْ عَلَى النَّاسِ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ⁴.

ويفهم من الحديث الأول أنه بسبب قرب قريش من عهد الكفر، رفض التغيير في البيت، وهذا لتمكن عادات الجاهلية من نفوسهم؛ بحيث لو تغير بناء الكعبة؛ لحدث من المفاسد ما يزيد على مصلحة التغيير، وهو الارتداد إلى الشرك، ولهذا راعى أحوالهم، وفي الحديث الثاني امتنع عن إصدار الحكم بسبب طبيعة الناس التي تشق معها هذا التكليف، فدل هذا على أن الأحكام تتغير بتغير العادات⁵.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: "لو أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء لمنعهن كما منعت نساء بني إسرائيل"⁶ وَيُسْتَنْبَطُ مِنْ قَوْلِ عَائِشَةَ أَيُّضًا: أَنَّهُ يُحَدِّثُ لِلنَّاسِ فَتَاوَى بِقَدْرِ مَا أَحَدُوا كَمَا قَالَ مَالِكٌ، وَلَيْسَ هَذَا مِنَ التَّمَسُّكِ بِالْمَصَالِحِ الْمُبَايِنَةِ لِلشَّرْعِ كَمَا تَوَهَّمَهُ بَعْضُهُمْ، وَإِنَّمَا مُرَادُهُ كَمُرَادِ عَائِشَةَ أَنَّ يُحَدِّثُوا أَمْرًا تَقْتَضِيهِ أَصُولُ الشَّرِيعَةِ فِيهِ غَيْرُ مَا افْتَضَتْهُ قَبْلَ حُدُوثِ ذَلِكَ الْأَمْرِ، وَلَا غَرَوْ فِي تَبَعِيَةِ الْأَحْكَامِ لِلْأَحْوَالِ⁷.

¹ الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، 495/1.

² عبد القادر مهاوات، القواعد الفقهية الخمس الكبرى، ص 83.

³ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنائها، حديث رقم: 147/2، 1586.

⁴ رواه البخاري في صحيحه كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة، حديث رقم: 4/2، 887.

⁵ ينظر: أحمد الباكري، أثر قاعدة تغير الفتوى بتغير الأزمان والأحوال، ص 792.

⁶ رواه البخاري في صحيحه، كتاب صفة الصلاة، باب انتظار الناس قيام الإمام العالم، حديث رقم: 831،

296/1.

⁷ الزرقاني، شرح الموطأ، 675/1.

عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ ضَحَّى مِنْكُمْ فَلَا يُصْبِحَنَّ بَعْدَ ثَلَاثَةٍ وَبَقِيَ فِي بَيْتِهِ مِنْهُ شَيْءٌ" فَلَمَّا كَانَ الْعَامُ الْمُقْبِلُ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، نَفَعَلْ كَمَا فَعَلْنَا عَامَ الْمَاضِي؟ قَالَ: كُلُّوا وَأَطْعَمُوا وَادَّخَرُوا، فَإِنَّ ذَلِكَ الْعَامَ كَانَ بِالنَّاسِ جَهْدٌ، فَأَرَدْتُ أَنْ تُعِينُوا فِيهَا¹. أفاد الحديث أَنَّ النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن ادّخار لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام في حالة معينة ولعلة طارئة، وهي وجود ضيوف وافدين على المدينة، فيجب أن يوفر لهم ما يوجبه كرم الضيافة من لحم الضحايا، فلما انتهى هذا الضرف العارض وهذه العلة الطارئة، زال الحكم الذي أفتى به الرسول صلى الله عليه وسلم تبعاً لها، إذ المعلول يدور مع علته وجوداً وعدماً، وتغيرت الفتوى من المنع إلى الإباحة².

وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِي، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَاءَ شَابٌّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَقْبَلُ وَأَنَا صَائِمٌ؟ قَالَ: لَا، فَجَاءَ شَيْخٌ فَقَالَ: أَقْبَلُ وَأَنَا صَائِمٌ؟ قَالَ: نَعَمْ قَالَ: فَنَظَرُ بَعْضُنَا إِلَى بَعْضٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَدْ عَلِمْتُ لَمْ نَظَرَ بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ، إِنَّ الشَّيْخَ يَمْلِكُ نَفْسَهُ³.

وهذا أيضاً من الأدلة توضح أن الأحكام تختلف من حال إلى حال.

الفرع الثالث: ما نُقل عن الأئمة والمُجتهدين حول قاعدة "الفتوى تتغير.." وأهميتها.

تساءل الامام القراني في السُّؤال التاسع والثلاثين من كتابه الاحكام فقال:

"ما الصحيح في هذه الأحكام الواقعة في مذهب الشافعي ومالك وغيرهما، المرتبة على العوائد والعرف اللذين كانا حاصلين حالة جزم العلماء بهذه الأحكام؟ فهل إذا تغيرت تلك العوائد، وصارت العوائد تدل على ضد ما كانت تدل عليه أولاً، فهل تبطل هذه الفتاوى المسطورة في

¹ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها، حديث رقم: 5569، 103/7.

² ينظر: معروف آدم باوا، قاعدة تغير الفتاوى والأحكام، ص 592.

³ رواه أحمد في مسنده، حديث رقم: 6739، 351/11. قال الألباني: وهذا إسناد لا بأس به في الشواهد، رجاله ثقات غير ابن لميعة فإنه سيء الحفظ، لكن لحديثه شواهد كنت ذكرتها قديماً في "التعليقات الجياد" يتقوى الحديث بها. ومن شواهد ما أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير" (11040) من طريق حبيب بن أبي ثابت عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنه قال: "رخص للشيخ أن يقبل وهو صائم، ونهى الشاب. الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، 38/4.

كتب الفقهاء ويُفتَى بما تقتضيه العوائد المتجددة؟ أو يقال: نحن مُقلِّدون، وما لنا إحداثُ شرعٍ لعدَمِ أهليتنا للاجتهاد، فنُفتي بما في الكتب المنقولة عن المجتهدين؟¹

قد استشكل القرافي الأمر، وتساءل كما هو مكتوب على الأحكام المبنية في المذاهب على العادات والأعراف، ثم أجاب قائلاً:

"إِنَّ إِجْرَاءَ الْأَحْكَامِ الَّتِي مُدْرَكُهَا الْعَوَائِدُ مَعَ تَغْيِيرِ تِلْكَ الْعَوَائِدِ: خِلَافُ الْإِجْمَاعِ وَجِهَالَةُ فِي الدِّينِ، بَلْ كُلُّ مَا هُوَ فِي الشَّرِيعَةِ يَتَّبَعُ الْعَوَائِدَ: يَتَغَيَّرُ الْحُكْمُ فِيهِ عِنْدَ تَغْيِيرِ الْعَادَةِ إِلَى مَا تَقْتَضِيهِ الْعَادَةُ الْمُتَجَدِّدَةُ، وَلَيْسَ هَذَا تَجْدِيدًا لِلْاجْتِهَادِ مِنَ الْمُقَلِّدِينَ حَتَّى يُشْتَرَطَ فِيهِ أَهْلِيَةُ الْاجْتِهَادِ، بَلْ هَذِهِ قَاعِدَةٌ اجْتَهَدَ فِيهَا الْعُلَمَاءُ وَأَجْمَعُوا عَلَيْهَا، فَحَنَّا نَتَّبِعُهُمْ فِيهَا مِنْ غَيْرِ اسْتِثْنَاءٍ اجْتِهَادٍ."²

وابن القيم كما أسلفنا الذكر فإنه ذكر هذه القاعدة وبيّن أهميتها ومكانتها فعقد لها فصلاً فقال: "فَصْلٌ فِي تَغْيِيرِ الْفَتَوَى، وَاخْتِلَافِهَا بِحَسَبِ تَغْيِيرِ الْأَزْمَنِ وَالْأَمَكَنِ وَالْأَحْوَالِ وَالنِّيَّاتِ وَالْعَوَائِدِ" ثم عبّر قائلاً بأنَّ "الشَّرِيعَةُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى مَصَالِحِ الْعِبَادِ".

ثم استأنف الحديث بكلام جميل لا يمكن تجاوزه فقال: "هَذَا فَصْلٌ عَظِيمٌ النَّفْعِ جِدًّا وَقَعَ بِسَبَبِ الْجَهْلِ بِهِ غَلَطٌ عَظِيمٌ عَلَى الشَّرِيعَةِ أَوْجَبَ مِنَ الْحَرْجِ وَالْمَشَقَّةِ وَتَكْلِيفِ مَا لَا سَبِيلَ إِلَيْهِ مَا يُعْلَمُ أَنَّ الشَّرِيعَةَ الْبَاهِرَةَ الَّتِي فِي أَعْلَى رُتَبِ الْمَصَالِحِ لَا تَأْتِي بِهِ؛ فَإِنَّ الشَّرِيعَةَ مَبْنَاهَا وَأَسَاسُهَا عَلَى الْحُكْمِ وَمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ، وَهِيَ عَدْلٌ كُلُّهَا، وَرَحْمَةٌ كُلُّهَا، وَمَصَالِحُ كُلُّهَا، وَحِكْمَةٌ كُلُّهَا؛ فَكُلُّ مَسْأَلَةٍ خَرَجَتْ عَنِ الْعَدْلِ إِلَى الْجَوْرِ، وَعَنِ الرَّحْمَةِ إِلَى ضِدِّهَا، وَعَنِ الْمَصْلَحَةِ إِلَى الْمَفْسَدَةِ، وَعَنِ الْحِكْمَةِ إِلَى الْبُعْثِ؛ فَلَيْسَتْ مِنَ الشَّرِيعَةِ وَإِنْ أُدْخِلَتْ فِيهَا بِالتَّأْوِيلِ..."³.

ويقول القرافي معلقاً على الأحكام التي أساسها العادات والأعراف فيقول "...وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام فمهما تجدد في العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك واسأله عن عرف بلده واجره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك فهذا هو الحق الواضح والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد

¹ القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، 218/1.

² المصدر نفسه.

³ ابن القيم، إعلام الموقعين، 11/3.

علماء المسلمين والسلف الماضين وعلى هذه القاعدة تتخرج أيمان الطلاق والعناق وصيغ الصرائح والكنائيات فقد يصير الصريح كناية يفتقر إلى النية وقد تصير الكناية صريحا مستغنية عن النية¹ ..".

ويلحق ابن القيم على ما اعتبره المالكية للعرف فيقول: "وَهَذَا مَخْضُ الْفِقْهِ، وَمَنْ أَفَى النَّاسَ بِمُجَرَّدِ الْمَنَقُولِ فِي الْكُتُبِ عَلَى اخْتِلَافِ عُرْفِهِمْ وَعَوَائِدِهِمْ وَأَزْمَنَتِهِمْ وَأَمَكِنَتِهِمْ وَأَحْوَالِهِمْ وَقَرَائِنِ أَحْوَالِهِمْ فَقَدْ ضَلَّ وَأَضَلَّ، وَكَانَتْ جِنَايَتُهُ عَلَى الدِّينِ أَعْظَمَ مِنْ جِنَايَةِ مَنْ طَبَّبَ النَّاسَ كُلَّهُمْ عَلَى اخْتِلَافِ بِلَادِهِمْ وَعَوَائِدِهِمْ وَأَزْمَنَتِهِمْ وَطَبَائِعِهِمْ بِمَا فِي كِتَابٍ مِنْ كُتُبِ الطَّبِّ عَلَى أَبْدَانِهِمْ، بَلْ هَذَا الطَّبِيبُ الْجَاهِلُ وَهَذَا الْمُفْتِي الْجَاهِلُ أَضُرُّ مَا عَلَى أَذْيَانِ النَّاسِ وَأَبْدَانِهِمْ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ"².

ويذكر أيضا ابن القيم في "إعلامه" في باب من تجوز له الفتيا ومن لا تجوز له، ثم في سياق كلامه عن الفساق، وحكم إمامتهم واستفتائهم وشهادتهم، ثم يقول: "وَهَذَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَمَكِنَةِ وَالْأَزْمَنِ وَالْقُدْرَةِ وَالْعَجْزِ؛ فَالْوَاجِبُ شَيْءٌ، وَالْوَاقِعُ شَيْءٌ، وَالْفَقِيهُ مَنْ يُطَبِّقُ بَيْنَ الْوَاقِعِ وَالْوَاجِبِ، وَيُنْفِذُ الْوَاجِبَ بِحَسَبِ اسْتَطَاعَتِهِ، لَا مَنْ يُلْقِي الْعَدَاوَةَ بَيْنَ الْوَاجِبِ وَالْوَاقِعِ، فَلِكُلِّ زَمَانٍ حُكْمٌ، وَالنَّاسُ بِزَمَانِهِمْ أَشْبَهُ مِنْهُمْ بِأَبَائِهِمْ"³.

بعدما أوردنا الأدلة من الكتاب والسنة، ها هو أثر قاعدة الفتوى في اجتهادات بعض المتقدمين وأقوالهم، والأمثلة كثيرة لا يسع المقام لذكرها.

¹ القرافي، الفروق، 322/1.

² ابن القيم، إعلام الموقعين، 66/3.

³ المصدر نفسه، 169/4.

ملخص المبحث الأول:

- 1- أن قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والحال" هي قاعدة فقهية تدرج ضمن القواعد الصغرى للقاعدة الأم "العادة محكمة".
- 2- أن قاعدة "الفتوى تتغير.." خاصة بالفتاوى والأحكام التي أساسها الأقيسة والمصالح.
- 3- أن قاعدة "الفتوى تتغير.." أثرها في المسائل الظنية الاجتهادية لا غير.
- 4- أن الأصل في الشريعة هو ثبات الأحكام وأن التغير يكون في مناط الحكم وعلته.
- 5- أن قاعدة "الفتوى تتغير.." لها صيغ متعددة في كتب الفقهاء، ولها صلة وثيقة بعدة قواعد أخرى.
- 6- أن قاعدة "الفتوى تتغير.." لها من الأدلة من الكتاب ومن السنة وكذلك من أقوال العلماء.

المبحث الثاني: موقع قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال" في السياسة الشرعية.
وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف السياسة الشرعية.
المطلب الثاني: الأسس والمرتكزات القائمة عليها كل من القاعدة والاجتهاد في الفقه السياسي.

المبحث الثاني: موقع قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والحال" في السياسة الشرعية.

سنتناول في هذا المبحث مفهوم السياسة الشرعية من الجانب اللغوي ومن الجانب الاصطلاحي، ثم نقوم بعرض أهم القواعد والمركزات التي تقوم عليها قاعدة "تغير الفتوى" والاجتهاد في السياسة الشرعية، مع عرض أمثلة فقهية في هذا المجال.

المطلب الأول: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للسياسة الشرعية.

الكلام عن أي مصطلح يؤدي بنا حتماً للتعريف به من الجانب اللغوي ومن الجانب الاصطلاحي، وهذا ما سنقوم به في مطلبنا هذا.

الفرع الأول: تعريف السياسة الشرعية لغة:

1-

السياسة لغة: جاءت في اللسان بمعانٍ كثيرةٍ وما له علاقة ببحثنا نعرضه كالآتي:

أ- بمعنى السُّوس أي الرِّياسة: فيقال ساسوهم سَوْساً، وإذا رَأَسُوهُ قِيلَ سَوَّسُوهُ وَأَسَّاسُوهُ وَسَّاسُ الْأَمْرِ سِيَّاسَةٌ قَامَ بِهِ. وَرَجُلٌ سَاسٌ مِنْ قَوْمٍ سَاسَةً وَسَوَّاسٌ وَسَوَّسَهُ الْقَوْمُ جَعَلُوهُ يَسُوسُهُمْ، وَيُقَالُ سَوَّسَ فُلَانٌ أَمْرَ بَنِي فُلَانٍ أَيْ كَلَّفَ سِيَّاسَتَهُمْ.¹

وكما جاء في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي..."² فقله تسوسهم أي تتولى أمورهم كالأمراء والولاة بالرعية.³

ب- من سياسة الرعية، أي: يقومون ويحملونهم على طريق الحق⁴، "والسياسة القيام على الشيء بما يُصلحه والسياسة فعل السائس يقال هو يسوس الدواب إذا قام عليها وراضها."⁵

¹ ابن منظور، لسان العرب، 2149/3.

² رواه مسلم في صحيحه، كتاب الامارة، باب الْأَمْرِ بِالْوَفَاءِ بِنِعْمَةِ الْخُلَفَاءِ، الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ، حديث رقم: 1842، 1471/3.

³ مجمع بحار الأنوار، جمال الدين الفتي الكجراتي، 146/3.

⁴ أحمد بن محمد الكوراني، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، 325/6.

⁵ ابن منظور، لسان العرب، 2149/3.

وجاء في التاج: "أن من المجاز: سُئِلَتِ الرَّعِيَّةُ سِيَّاسَةً، بِالْكَسْرِ: أَمَرْتُهَا وَنَهَيْتُهَا. وِاسَاسَ الْأَمْرِ سِيَّاسَةً: أَي قَامَ بِهِ."¹

أَمَّا الشَّرْعِيَّةُ لُغَةً: مِنْ الْفِعْلِ شَرَعَ أَي أَظْهَرَ وَبَيَّنَّ² لِقَوْلِهِ تَعَالَى: { شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا } [الشورى: 13]. "وَالشَّرْعُ وَالشَّرِيعَةُ مِثْلُهُ مَا أُخِذَ مِنَ الشَّرِيعَةِ وَهِيَ مَوْرِدُ النَّاسِ لِلْإِسْتِقَاءِ سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِوُضُوحِهَا وَظُهُورِهَا وَجَمْعِهَا شَرَائِعَ وَشَرَعَ اللَّهُ لَنَا كَذَا يَشْرَعُهُ أَظْهَرُهُ وَأَوْضَحُهُ."³

2- أَمَّا السِّيَّاسَةُ الشَّرْعِيَّةُ لُغَةً: "الْقِيَامُ عَلَى الْأَمْرِ بِمَا يَصْلُحُهُ وَفَقَ مَقْتَضَى التَّشْرِيعِ وَرُوحَهُ وَمَقَاصِدَهُ وَأَصُولَهُ"⁴.

ويظهر مما سبق أن المعاني اللغوية لمصطلح السياسة ما خرجت عن معنيين اثنين؛ الأول القيام على الشيء واصلاحه، والثاني الرئاسة والإمارة.

الفرع الثاني: تعريف السياسة الشرعية في الاصطلاح عند المتقدمين.

لقد تناول العلماء القدامى السياسة في كتبهم وعرفوها بتعريفات عدة، فيعرفها ابن نجيم المصري: بِأَنَّهَا "الْقَانُونُ الْمَوْضُوعُ لِرِعَايَةِ الْأَدَابِ، وَالْمَصَالِحِ وَانْتِظَامِ الْأُمُورِ، ثُمَّ قَالَ: السِّيَّاسَةُ نَوْعَانِ سِيَّاسَةٌ عَادِلَةٌ تُخْرِجُ الْحَقَّ مِنَ الظَّالِمِ الْفَاجِرِ فَهِيَ مِنَ الشَّرِيعَةِ عَلِمَهَا مَنْ عَلِمَهَا وَجَهِلَهَا مَنْ جَهِلَهَا، وَالنَّوْعُ الْآخَرُ سِيَّاسَةٌ ظَالِمَةٌ فَالشَّرِيعَةُ مُحَرَّمَةٌ."⁵

وعرفها ابن عابدين: "بِأَنَّهَا اسْتِصْلَاحُ الْخَلْقِ بِإِزْشَادِهِمْ إِلَى الطَّرِيقِ الْمُنْجِي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، فَهِيَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَى الْخَاصَّةِ وَالْعَامَّةِ فِي ظَاهِرِهِمْ وَبَاطِنِهِمْ، وَمِنْ السَّلَاطِينِ وَالْمُلُوكِ عَلَى كُلِّ مَنْهُمْ فِي ظَاهِرِهِ لَا غَيْرَ، وَمِنْ الْعُلَمَاءِ وَرَبَّةِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَى الْخَاصَّةِ فِي بَاطِنِهِمْ لَا غَيْرَ كَمَا فِي الْمَفْرَدَاتِ وَغَيْرِهَا."⁶

¹ مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، 321/8.

² المصدر السابق، 2239/4.

³ أحمد بن علي الفيومي، المصباح المنير، 162/1.

⁴ خالد علي بني أحمد وحمد فخري عزام، تغير أحكام السياسة الشرعية (مقال)، ص 644.

⁵ ابن نجيم لمصري، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 76/5.

⁶ ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 15/4.

وعرّفها أيضا بأنها فعلٌ شَيْءٍ مِنْ الْحَاكِمِ لِمَصْلَحَةٍ يَرَاهَا وَإِنْ لَمْ يَرِدْ بِذَلِكَ الْفِعْلِ دَلِيلٌ جُزْئِيٌّ¹، وعرّفها النووي بأنها "القيام على الشيء بما يصلحه."²

وعرّفها البجيرمي بأنها: "إصلاحُ أُمُورِ الرِّعْيَةِ، وَتَدْبِيرُ أُمُورِهِمْ"³ وعرّفها المقرئزي بأنها: "القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الأحوال"⁴ وعرّفها النسفي بأنها: "حياطة الرعية بما يصلحها لطفًا وعنفًا"⁵، وقال ابن تيمية: "هي علم يدفع المضرة عن الدنيا ويَجْلِبُ مَنْفَعَتَهَا."⁶ وعرّفها ابن عقيل الحنبلي كما نقل عنه ابن القيم: "السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا نزل به وحى"⁷ وقال الطرابلسي: "السياسة هي شرع مغلظ"⁸ وعرّفها ابن فرحون فقال: "السياسة هي التي تُخْرِجُ الْحَقَّ مِنَ الظَّالِمِ وَتَدْفَعُ كَثِيرًا مِنَ الْمَظَالِمِ، وَتَرُدُّ أَهْلَ الْفَسَادِ وَيُتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى الْمَقَاصِدِ الشَّرْعِيَّةِ"⁹. وذكرها الغزالي في احياءه فقال: "السياسة هي استصلاح الخلق وإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجي في الدنيا والآخرة."¹⁰

وعرّفها النسفي بأنها "حياطة الرعية بما يصلحها لطفًا وعنفًا."¹¹

من خلال التعاريف التي أوردناها لعلمائنا المتقدمين فيما يخص السياسة الشرعية، فإن المصلحة والإصلاح والاستصلاح، هو من أبرز الركائز القائم عليها تعريف السياسة، وأن هناك منهجين في التعريف، منهج نحى منحى العموم، وآخر نحى منحى الخصوص، كتعريفهم لها بالتغليظ والعقوبة. ومن وجهة نظري أن أحسن التعاريف للسياسة وأعمّها هو تعريف ابن

¹ ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، 15/4.

² النووي، المنهاج، 231/12.

³ البجيرمي، حاشية البجيرمي على شرح المنهج، 178/2.

⁴ المقرئزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، 383/3.

⁵ النسفي، طلبه الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، 341/1.

⁶ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 493/14.

⁷ ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، 29/1.

⁸ الطرابلسي، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، 169/1.

⁹ ابن فرحون، تبصرة الحكام، 37/2.

¹⁰ الغزالي، احياء علوم الدين، 13/1.

¹¹ النسفي، طلبه الطلبة، 167/1.

عقيل الحنبلي؛ حيث قال: "السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا نزل به وحي".¹

ومقتضى هذا التعريف: "أن السياسة هي تجسيد للقاعدة الإسلامية المعروفة بجلب المصالح ودفع المفاسد، دون التقيد بالنصوص في الكتاب والسنة، وإنما تلمس ما ينفع الناس، وينأى بهم عن المفاسد في ضوء الكتاب والسنة، وروح الشريعة، وأهدافها".²

ويلحق ابن القيم على هذا التعريف من خلال رده على مقولة "السياسة هي ما وافق الشرع" فيوضح ويقول تصويها لهذه القاعدة أي ما لم يخالف ما نطق به الشرع، ومن قال: لا سياسة إلا ما نطق به الشرع، فغلط، وتغليط للصحابة".³ وهذا الفهم الذي لا بد أن يسود في عقول المهتمين بالفتوى في الشأن السياسي في عصرنا اليوم، ثم يوضح ابن القيم فيقول: "فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والتمثيل ما لا يحجده عالم بالسنن، ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف، فإنه كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة، وتحريق علي رضي الله عنه الزنادقة في الأحاديث فقال:

إني إذا شاهدت أمراً منكراً ... أججت ناري ودعوت قنبراً".⁴

ثم يعلق ابن القيم مرة أخرى بكلام نفيس حول هذه المسألة والفهم الخاطئة التي أبتلي بها كثير من المتفقيهة فيقول: "وهذا موضع مَزَلَّةٍ أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك، ومعتك صعب، فرط فيه طائفة، فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجَرَّءوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، محتاجة إلى غيرها، وسدوا على نفوسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له، وعطلوها مع علمهم وعلم غيرهم قطعاً أنها حق مطابق للواقع، ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع".⁵

¹ ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، 29/1.

² جامعة المدينة العالمية، السياسة الشرعية، 294/1.

³ ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، 29/1.

⁴ المصدر السابق، 30/1.

⁵ المصدر نفسه.

الفرع الثالث: تعريف السياسة الشرعية في الاصطلاح عند المعاصرين.

لقد تناول العلماء مسألة السياسة الشرعية وعرفوها بتعريفات عدة، فعرفها القرضاوي بقوله: "هي ما يراه الإمام، أو يصدره من الأحكام، والقرارات زجرًا عن فسادٍ واقع، أو وقاية من فسادٍ متوقع، أو علاجًا لوضعٍ خاص".¹

وعرفها قطب الريسوني بقوله: "استصلاح للخلق بحراسة مصالح عاجلهم وآجلهم، وإرشادهم إلى طريق الرشاد والفلاح، وحياطتهم بما يصلح الأحوال شدة أو تخفيفا بحسب مقتضى المصلحة، ومتغيرات الزمان والمكان".²

يبدو أن هذين التعريفين تطرقا إلى الجانب الإصلاحي للإمام بصفة عامة فقط. وعرفها الصاوي بقوله: "هي تدبير شئون الدولة الإسلامية التي لم يرد بحكمها نص صريح، أو التي من شأنها أن تتغير، وتتبدل بما فيه مصلحة الأمة، ويتفق مع أحكام الشريعة، وأصولها العامة".³

وعرفها عبد الوهاب خالف فقال: "هي علم يبحث فيه عمّا تدبر به شئون الدولة الإسلامية من القوانين والنظم التي تتفق وأصول الإسلام، وإن لم يقم على كل تدبير دليل خاص".⁴ وعرفها الشيخ عبد الرحمان تاج بأنّها: "الأحكام التي تنظم بها مرافق الدولة وتدبر شئون الأمة مع مراعاة أن تكون متفقة مع روح الشريعة، نازلة على أصولها الكلية، محققة أغراضها الاجتماعية، ولو لم يدل عليها شيء من النصوص التفصيلية الجزئية الواردة في الكتاب والسنة".⁵

ويبدو أن هذه التعاريف ركزت على كل ما يصدره الإمام فيما لم يرد فيه دليل خاص، ما لم يخالف روح الشريعة ومقاصدها، لكن يبدو أن التعريف الأوسع والأشمل هو ما ذكره سعد بن مطر العتيبي فقال: "السياسة الشرعية بالمعنى العام تشمل الأحكام والتصرفات التي

¹ القرضاوي، السياسة الشرعية، ص30.

² الريسوني، صناعة الفتوى، ص86.

³ الصاوي، نظام الدولة في الإسلام، ص39.

⁴ عبد الوهاب خالف، السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، ص7.

⁵ مجدي محمد عاشور، أسس فقه السياسة الشرعية عند اهل السنة(مقال)، ص 10.

تدبر بها شؤون الأمة في حكومتها، وتنظيماتها، وقضائها، وسلطتها التنفيذية والإدارية، وعلاقاتها بغيرها من الأمم في دار الإسلام وخارجها، سواء كانت هذه الأحكام مما ورد به نص تفصيلي جزئي خاص، أو مما لم يرد به نص تفصيلي جزئي خاص، أو كان من شأنه التبدل والتغير، تبعاً لتغير مناهج الحكم في صور مستجدة.¹

وهذا هو التعريف المختار بالنسبة لي؛ كونه جامعاً وشاملاً لكل مناحي الحياة السياسية، وكذلك ذكره لمسألة التغير والتبدل المرتبطة بمناهج الحكم.

ويبدو أن التعاريف الواردة لعلمائنا المعاصرين تشترك كلها في كون السياسة هي الصلاح والاستصلاح بالمفهوم العام، أما التعريف الدقيق هو الذي يوضح حقيقة السياسة الشرعية في كل مؤسسات الدولة وهيكلها، وكذلك علاقة الدولة بالشعب وبغيرها من الدول الأخرى، وكل ذلك وفق روح الشريعة ومقاصدها.

المطلب الثاني: الأسس والمركبات القائمة عليها كل من قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والحال" والاجتهاد في الفقه السياسي.

سنعرض إن شاء الله في هذا المطلب أهم الأسس والمركبات التي تقوم عليها كل من القاعدة والفتوى في السياسة الشرعية؛ كالقياس والاستحسان، والذرائع واعتبار المآلات، كذلك المصلحة والعرف، مع ذكر لأمثلة بنيت قديماً على هذا الأساس.

الفرع الأول: القياس والاستحسان.

أولاً: القياس.

1-

معنى القياس.

أ-

القياس لغة: جاء في اللسان "قاس الشيء يقيسه قَيْساً وقياساً وافتأسه وقيسه إذا قدره على مثاله قال: فهنّ بالأيدي مقيساته مقدرات ومخيطاته والمقايسة مفاعلة من القياس ويقال: قايست بين شيئين إذا قادرت بينهما"²، ويقال "قايست فلاناً إذا جاريته في القياس وهو يفتأس الشيء بغيره أي يقيسه به ويقتاس بأبيه افتياساً أي ينسلك سبيله ويقتدي به."³

¹ سعد بن مطر العتيبي، أضواء على السياسة الشرعية (مقال)، ص 7.

² ابن منظور، لسان العرب، 3793/5.

³ المصدر السابق، 3774/5.

وقد ذكر علماء الأصول معان كثيرة لمعنى القياس في اللغة، فذكروا التمثيل والتشبيه وقيل الاعتبار والاصابة وكذلك المماثلة، وذكروا أيضا التقدير والتسوية وهذا الأخير ما رجحه الزركشي في بحره.¹

ب- القياس اصطلاحا:

عرّفه الغزالي بقوله: "حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما، ثم إن كان الجامع موجبا للاجتماع على الحكم كان قياسا صحيحا وإلا كان فاسدا"²

وعرّفه القرافي بقوله: "هو إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما في علة الحكم عند المثبت فالإثبات المراد به المشترك بين العلم والظن والاعتقاد ونعني بالمعلوم المشترك بين المعلوم والمظنون، وقولنا عند المثبت ليدخل فيه القياس الفاسد."³

وعرّفه إمام الحرمين كذلك بقوله: "القياس هو حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر يجمع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما."⁴

هناك تقارب كبير لهذه التعريفات بكونها تصب في معنى واحد، وهذا لأن هؤلاء العلماء اتجهوا في اتجاه واحد في تعريفهم لحقيقة القياس، فمعنى قولهم هو حمل وإثبات، وتعدية حكم الأصل إلى الفرع بعله متحدة بينهما، وأن مدار هذه العملية يتوقف على المجتهد، فهو الركن الأهم فيها، وهو المثبت لهذه الصيغة.⁵

وعرّف عند جماعة أخرى من الأصوليين بأنه "مساواة فرع لأصل في علة الحكم أو زيادته عليه في المعنى المعتبر في الحكم."⁶

¹ ينظر: الزركشي، البحر المحيط، 4/4.

² الغزالي، المستصفى، 236/2.

³ القرافي، شرح تنقيح الفصول، 383/1.

⁴ الجويني، البرهان، 5/2.

⁵ ينظر: لخضر لخضاري، تعارض القياس مع خبر الواحد في الفقه الإسلامي، ص 69.

⁶ البحر المحيط، الزركشي، 5/4.

وهؤلاء نظروا إلى حكم الفرع الذي ثبت بالقياس إنما هو ثابت للمقيس من وقت ثبوته للمقيس عليه، وإنما تأخر ظهوره إلى وقت بيان المجتهد، بواسطة العلة.¹

ومن أحسن التعاريف للقياس ما ذكره التلمساني في مفتاحه حيث قال:

"القياس عبارة عن الحاق صورة مجهولة الحكم بصورة معلومة الحكم، لأجل أمر جامع بينهما يقتضي ذلك الحكم."²

ثم استدرج شارحا فقال:

والصورة المعلومة الحكم تسمى: أصلا

والصورة المجهولة الحكم تسمى: فرعا.

كما إذا قسنا النبيذ الذي هو مجهول الحكم ومحل النزاع على الخمر الذي هو معلوم الحكم ومحل الاتفاق، فالخمر هو الأصل، والنبيذ هو الفرع، والجامع الإسكار، والحكم المطلوب، إثباته في الفرع التحريم.³

1- علاقة القياس بكُلِّ من قاعدة " الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والحال " والسياسة الشرعية.

أ- تغير الفتوى بالقياس.

إنَّ معنى التغير الذي ورد في القاعدة والذي أوضحناه في المبحث الأول هو تغير الأحكام الاجتهادية القائمة على الأقيسة والمصالح،⁴ وممَّا أوضحناه أيضا أنَّ القاعدة مرتبطة ارتباطا وثيقا بأحد أنواع الاجتهاد الذي يسمى بتحقيق المناط، والذي عرّفه الأصوليون بقولهم: هو "النَّظَرُ فِي مَعْرِفَةِ وُجُودِ الْعِلَّةِ فِي أَحَادِ الصُّوَرِ بَعْدَ مَعْرِفَتِهَا فِي نَفْسِهَا وَسَوَاءٌ كَانَتْ مَعْرُوفَةً بِنَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ أَوْ اسْتِنْبَاطٍ".⁵

¹ لخضر لخضاري، تعارض القياس مع خبر الواحد في الفقه الإسلامي، ص70.

² التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ص652.

³ ينظر: التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ص653.

⁴ ينظر: الزرقاء، المدخل الفقهي العام، 2/941.

⁵ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 3/302.

والاحكام الشرعية كما هو معلوم تنقسم بحسب تعليلها إلى أحكام معقولة المعنى؛ أي معللة وأحكام تعبدية؛ غير معللة، والأحكام المعللة بدورها تنقسم كذلك إلى قسمين:¹

- 1- أحكام لها علل ثابتة لا تتغير ولا تتبدل مثل تحريم الخمر لعلة السكر، وتحريم القمار لعلة الغرر.
- 2- أحكام لها علل قابلة للتغير كالأعراف والمصالح، وهذه تتغير بتغير عللها، وللمجتهد أن يتبع تلك البواعث والعلل كلما دعت الحاجة العصر حيث يثبت الحكم بثبوتها.

ويقول أبو زهرة: وهو يتكلم عن العرف الخاص، وهو الذي ينتشر في كل بلد من البلدان، أو إقليم من الأقاليم، أو مجموعة من الناس، كعرف التجارة أو عرف الزراع، أو نحو ذلك، فيقول إنَّ هذا العرف لا يقف أمام النص، ولكنه يقف أمام القياس الذي لا تكون علته ثابتة بطريق قطعي من نص أو ما يشبه النص في وضوحه وجلاله. وإنَّ الأحكام التي تبنى على القياس الظني، تتغير بتغير الأزمان، ولذا قالوا يجوز أن يخالف المتأخرون مذهب المتقدمين منهم، إذا كان اجتهاد المتقدمين مبنيًا على القياس، لأنهم في أقيستهم يكونون متأثرين بأعرافهم.²

ب- أثر ذلك في السياسة الشرعية.

من الأمثلة التي تتغير فيها الأحكام بناء على القياس؛ أي على العلة، ما أورده ابن خلدون في مقدمته في ما يخص اشتراط القرشية في الحكم فيقول: إن حكمة الشارع في اشتراط القرشية في الامام كان بسبب القوة والعصبية والزعامة، وهذا جعل القبائل الأخرى تخضع لها، وخضوع القبائل مؤد إلى انتظام أمر النَّاس، واجتماع القلوب على طاعة الإمام، وهو هدف من أسمى الأهداف التي أراد الإسلام أن يحققها.³ وهنا الإسلام راعى عادات المجتمعات وأفكارهم حتى يسود الأمن والاستقرار في الدولة، ثم يزيد ابن خلدون فيقول لو جعلت الرئاسة في غير قريش لتفرقت الكلمة ووقعت الفتنة، ولذلك كانت المصلحة في رئاستهم في هذا الطور، فإذا كانت هذه هي الغاية فإنَّ قريشا لم تكن مقصودة بذاتها حين قامت الخلافة، لكن الظروف تغيرت وظهرت عصبية أقوى من عصبية قريش، فإذا انتقلت الخلافة إلى أصحاب هذه العصبية الجديدة، لم يكن ذلك خروجًا عن القاعدة الشرعية، وإنما كان تنفيذًا لمفهومها الحق.⁴

¹ ينظر: عبد الحكيم الرميلي، تغير الفتوى في الفقه الإسلامي، ص 480.

² ينظر: أبو زهرة، أصول الفقه، ص 275/174.

³ ينظر: ابن خلدون، المقدمة، 28/1.

⁴ ينظر: المصدر نفسه.

إنَّ من مصارف الزكاة الثمانية سهم المؤلفة قلوبهم¹، حيث يقول الله عزَّ وجل في محكم تنزيله: {إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} [التوبة: 60].

يقول ابن عاشور: "إنَّ عُمَرَ رضي الله عنه قَطَعَ إعطاءَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ مَعَ أَنَّ صِنْفَهُمْ لَا يَزَالُ مَوْجُودًا، رَأَى أَنَّ اللَّهَ أَغْنَى دِينَ الْإِسْلَامَ بِكَثْرَةِ أَتْبَاعِهِ فَلَا مَصْلَحَةَ لِلْإِسْلَامِ فِي دَفْعِ أَمْوَالِ الْمُسْلِمِينَ لِتَأْلِيفِ قُلُوبِ مَنْ لَمْ يَتِمَّكَنِ الْإِسْلَامُ مِنْ قُلُوبِهِمْ"².

وهذا من الأمثلة القوية التي توضح تغير الأحكام في السياسة الشرعية باجتهاد الحاكم بناء على القياس وتغير العلة، وباعتبار عمر رضي الله عنه على تغير ظروف المسلمين وانتقالهم من ضعف إلى قوة، ومن موقف الدفاع إلى موقف الهجوم، وبعد أن كان يهابون أعدائهم أصبح أعدائهم يهابونهم، إذن لا داعي لدفع هذا المال لهم، فعمر رأى أَنَّ العلة زالت، وكان اجتهاده تحقيقاً لمناط الحكم، ولأن دفع الزكاة للمؤلفة قلوبهم في حال عز الإسلام هو دليل على ضعف الدولة الإسلامية، ودليل على خوف منهم، إذن فعلى المسلمين أن يعرفوهم الحقيقة، وأن يفهموهم إن كانوا بالأمس أقوىاء فإنهم اليوم ضعفاء بعد أن انتصر الحق وزهق الباطل،³ ونقل القرطبي عن ابن العربي حيث يرى "أَنَّ الأمر مرتبط بالإسلام فَإِنْ قَوِيَ زَالُوا، وَإِنْ ائْتَجَحَ إِلَيْهِمْ أُعْطُوا سَهْمُهُمْ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْطِيهِمْ"⁴، فَإِنَّ فِي الصَّحِيحِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا ، وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ غَرِيبًا ، فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ"⁵

يقول القرضاوي: إن عمر رضي الله عنه ما غير الحكم الشرعي وما عطل النص القرآني كما توهم البعض، ولكنه غير الفتوى بتغير الزمن والحال عن عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، فلم يعد عيينة بن حصن، ولا الأقرع بن حابس وأضرابهما من الطامعين، ممن يحتاج

¹ "المؤلفة قلوبهم"، فإنهم قوم كانوا يُتَأَلَّفُونَ على الإسلام، ممن لم تصح نصرته، استصلاحًا به نفسه وعشيرته، كأبي

سفيان بن حرب، وعيينة بن بدر، الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 305/14.

² ابن عاشور، التحرير والتنوير، 239/10.

³ ينظر: إسماعيل كوكسال، تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، ص 155.

⁴ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 180/8.

⁵ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الايمان، باب بدأ الإسلام غريباً، حديث رقم: 289، 90/1.

الإسلام ودولته إلى تأليف قلوبهم، ولم يكتب الرسول صلى الله عليه وسلم صكاً لهؤلاء يقيهم مؤلفة إلى الأبد،¹ وهذا الفهم العميق والاسقاط الدقيق للنصوص القرآنية.

والمؤلف هو الذي يرى الإمام تأليفه، فإذا لم ير تأليف شخص أو أناس بأعيانهم أو لم ير التأليف مطلقاً في عهده لعدم الحاجة إليه أو لأن هناك مصارف أهم منه، فهذا من حقه ولا يكون ذلك إسقاطاً لسهم المؤلفة ولا تعطيلاً للنص، فإن عمر والأمة كلها لا تملك تعطيل نص صريح من كتاب الله، ولكنه رأى مصلحة المسلمين في عصره، أن يسد الطريق على الطامعين في أموال الزكاة باسم التأليف، ولم يرد عنه ما يمنع من التأليف وإعطاء المؤلفة عند الحاجة واقتضاء المصلحة².

ويمكن أن نصرف هذا السهم في زمننا المعاصر، من خلال الهدف الذي قصده الشارع من وراء هذا السهم، وهو جذب القلوب إلى الإسلام أو تثبيتها عليه، وكذلك تقوية الضعفاء فيه، أو كسب أنصار له، أو كف شر عن دعوته ودولته. وقد يكون ذلك بإعطاء مساعدات لبعض الحكومات غير المسلمة لتقف في صف المسلمين، أو معونة بعض الهيئات والجمعيات والقبائل ترغيباً لها في الإسلام أو مساندة أهلها، أو شراء بعض الأقلام والألسنة للدفاع عن الإسلام وقضايا أمته ضد المفترين عليه.³

ثانياً: الاستحسان

1- معنى الاستحسان:

أ- الاستحسان لغة: من الحسن أي عدُّ الشيء واعتقاده حسناً،⁴ وقيل الحُسن: ضد القبح.

ورجل حسن وامرأة حسناء، ورجل حسان وامرأة حسانة.⁵

ب- الاستحسان اصطلاحاً: له تعريفات عديدة عند الأصوليين سنورد بعضها:

عرفه الشاطبي بقوله: "هو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل جزئي"⁶

¹ ينظر: القرضاوي، فقه الزكاة، 43/1.

² ينظر: المرجع نفسه.

³ ينظر: المرجع السابق، 68/2.

⁴ الجرجاني، التعريفات، 18/1.

⁵ ابن فارس، مجمل اللغة، 233/1.

⁶ الشاطبي، الموافقات، 194/5.

وعرّفه ابن العربي بقوله: "هو ترك ما يقتضيه الدليل على طريق الاستثناء والترخص بمعارضته ما يعارضه في بعض مقتضياته".¹ ثم قال: "وقد تتبعناه في مذهبنا ووجدناه منقسما أقساما، فمنه ترك الدليل للمصلحة، ومنه ترك الدليل للعرف، ومنه ترك الدليل لإجماع أهل المدينة، ومنه ترك الدليل للتيسير لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق".²

وعرّفه ابن رشد فقال: "الاستحسان هو أن يكون طرحا لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه، فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع".³ فالاستحسان من أقوى الأدلة عند الأصوليين، فقد روى أصبغ عن ابن القاسم عن مالك أنه قال: "الاستحسان تسعة أعشار العلم".⁴

2- علاقة الاستحسان بكُل من القاعدة والسياسة الشرعية.

أ- تغيير الفتوى بالاستحسان.

الاستحسان تسعة أعشار العلم على قول الامام مالك، وهذا يدل على مكانته العظيمة في الاجتهاد الإسلامي، ودوره الفعال في صناعة الفتوى، فالذي يدرك حقيقة الاستحسان، يدرك جيدا دوره في قضية تغير الفتاوى وهنا يقول عبد الوهاب خلاف مبينا صورته: "إذا عرضت واقعة يقتضي عموم النص حكما فيها أو يقتضي القياس الظاهر المتبادر حكما فيها، أو يقتضي تطبيق الحكم الكلي حكما فيها، وظهر للمجتهد أن لهذه الواقعة ظروف وملابسات خاصة تجعل تطبيق النص العام، أو الحكم الكلي عليها، أو اتباع القياس الظاهر فيها يفوت المصلحة أو يؤدي إلى مفسدة، فعدل فيها عن الحكم إلى حكم آخر اقتضاه تخصيصا من العام أو استثناءها من الكلي أو اقتضاء قياس خفي غير متبادر، فهذا العدول هو الاستحسان وهو من طرق الاجتهاد بالرأي".⁵

فصورة الاستحسان تبين لنا أنه قد يستحسن الشيء في مكان معين ويستقبح في مكان آخر، وأنه قد يستحسن في زمان معين ويستقبح في غيره.

¹ ابن العربي، المحصول، 1/132.

² المصدر السابق، 1/131.

³ الشاطبي، الاعتصام، 2/638.

⁴ المصدر نفسه.

⁵ عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص 68.

فلاستحسان يرجع إليه دائما عند كل مشكل مغلق، وهذا توسيع في التطبيق ويدل على كثرة الحلول على حسب الظروف، وينتج التغير إذا ما دعت الحاجة إليه.¹

ب- أثر ذلك في السياسة الشرعية:

يقول الله عز وجل في محكم تنزيله: { وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ } [المائدة: 38]. فالأصل بالنسبة للسارق "أنه لا يجوز بعد ثبوت الحد بالبينه عليه، أو بالإقرار تأخيرها، لا بحبس ولا مَالٌ يُفْتَدَى بِهِ وَلَا غَيْرُهُ، بَلْ تُقَطَّعُ يَدُهُ فِي الْأَوْقَاتِ الْمُعْظَمَةِ وَغَيْرِهَا، فَلَا بَدَّ لِلْحَاكِمِ أَنْ يَكُونَ شَدِيدًا فِي إِقَامَةِ الْحَدِّ، لَا تَأْخُذُهُ رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ فَيَعْطِلُهُ. وَيَكُونُ قَصْدُهُ رَحْمَةً الْخَلْقِ بِكَفِّ النَّاسِ عَنِ الْمُنْكَرَاتِ."² إِلَّا أَنَّ عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أسقط حدَّ السرقة عام الرمادة لشبهة الجوع، وكان ذلك استحسانا واستثناء من الآية.³ "وكان فعله رضي الله عنه لأنه كان يعلم أن مقصود الشارع بهذا الحد هو عقوبة المعتدين وزجرهم عن الاعتداء. والسارق المضطر ليس معتديًا، بل المعتدي من كان غنيا والناس من حوله جياع إلى حد الضرورة. وقد أعذر الله المضطرين، فكيف يقام عليهم الحد."⁴

وفي باب الغنائم نجد النبي صلى الله عليه وسلم قسم نصف خير، ووقف نصفها لنوابه، ووقف مكة ولم يقسمها، إِلَّا أَنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه خالف فعل النبي صلى الله عليه وسلم، ووقف أرض الشام وأرض العراق ومصر ووافق على ذلك علماء الصحابة وأشاروا عليه بذلك،⁵ بالرغم من عموم قوله تعالى: { وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ } [الأنفال: 41]، أي يفهم من ذلك أَنَّ أربعة أخماسها للغنائم،⁶ وقول عمر رضي الله عنه: "لَوْلَا آخِرُ الْمُسْلِمِينَ، مَا فَتَحْتُ قَرْيَةً إِلَّا قَسَمْتُهَا بَيْنَ أَهْلِهَا، كَمَا قَسَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

¹ ينظر: كوكسال، تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، ص 184.

² ابن تيمية، السياسة الشرعية، 79/1.

³ ينظر: كوكسال، تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، ص 184.

⁴ أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الامام الشاطبي، 333/1.

⁵ بهاء الدين المقدسي، العدة شرح العمدة، ص 640.

⁶ ابن قدامة، الشرح الكبير، 310 / 10.

وَسَلَّمَ خَيْرَ" ¹ إذن قد فعل ذلك على رغم علمه بفعل النبي صلى الله عليه وسلم، وفعل هذا لأن هذا الفعل يضمن للدولة موردا دائما، فعمر قدّم المصلحة العامة، واجتهاد عمر من قبيل الاستحسان لما فيه من عموم النفع لجميع المسلمين. ²

ولهذا فإن أصل الاستحسان له أثر كبير في مسائل الاجتهاد وخاصة السياسية منها، وهو مخرج مهم يعتمد عليه المجتهد في اجتهاداته الفقهية.

الفرع الثاني: المصالح والمآلات.

أولا: المصالح.

1- تعريف المصالح:

أ- المصالح لغة: جاء في اللسان المصلحة: الصِّلَاحُ، والمصلحة وَاحِدَةُ الْمَصَالِحِ ³ والمصلحة خلاف للمفسدة. ⁴

"وهي كالمنفعة وزنا ومعنى، فهي مصدر بمعنى الصلاح، كالمنفعة بمعنى النفع." ⁵

ب- اصطلاحاً: المصلحة عَرَّفَهَا الأصوليون بتعريفات كثيرة؛ إلا أنَّ المصلحة المرجوة هنا هي المصلحة المرسلّة، التي هي أصل من أصول التشريع عند بعض المذاهب، وليس المصلحة العامة التي جاء التشريع من أجل تحقيقها.

ونجد الامام الزركلي فيما نقل عن الخوارزمي أنه عَرَّفَهَا بقوله: "هي الْمُحَافَظَةُ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ بِدَفْعِ الْمَفَاسِدِ عَلَى الْخُلُقِ." ⁶

إلاَّ أنَّه يبدو هذا التعريف يتكلم عن المصلحة بصفة عامة وليس عن الأصل الأصولي.

¹ رواه البخاري في صحيحه، كتاب المزارعة، بابُ أَوْقَافِ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَرْضِ الْخَرَاجِ وَمُزَارَعَتِهِمْ، وَمُعَامَلَتِهِمْ، حديث رقم: 2334، 106/3.

² ينظر: كوكسال، تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، ص 185.

³ ابن منظور، لسان العرب، 517/2.

⁴ المصدر السابق، 335/3.

⁵ البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص 37.

⁶ الزركشي، البحر المحيط، 83/8.

وعرّفها الغزالي فقال: "كل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصودا بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجا من هذه الأصول لكنه لا يسمى قياسا بل مصلحة مرسلّة".¹

فالغزالي ميّز بين المصلحة والقياس.

أمّا الشاطبي فيقول: "فَإِنَّ الْمُرَادَ بِالْمَصْلَحَةِ عِنْدَنَا مَا فُهِمَ رِعَايَتُهُ فِي حَقِّ الْخَلْقِ مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ وَدَرْءِ الْمَفَاسِدِ عَلَى وَجْهِ لَا يَسْتَقِلُّ الْعَقْلُ بِدَرْكِهِ عَلَى حَالٍ، فَإِذَا لَمْ يَشْهَدْ الشَّرْعُ بِاعْتِبَارِ ذَلِكَ الْمَعْنَى، بَلْ شَهِدَ بِرَدِّهِ، كَانَ مَرْدُودًا بِاتِّفَاقٍ".²

ونجد أنّ تعريف الشاطبي قد شمل المفاسد والمصالح أي المصلحة بمفهومها العام، وتناولها كدليل خاص.

وعرّفها العز بن عبد السلام بقوله: "المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها. والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها، وهي منقسمة إلى دنيوية وأخروية، فأما لذات الدنيا وأسبابها وأفراحها وآلامها وأسبابها، وغمومها وأسبابها، فمعلومة بالعادات، وأما لذات الآخرة وأسبابها وأفراحها وأسبابها، وآلامها وأسبابها وغمومها وأسبابها، فقد دل عليه الوعيد، والزجر والتهديد".³

هنا الامام العزّ عرف المصلحة باعتبار ما تنقسم إليه؛ فقوله اللذات والأفراح إشارة على التنبيه على المصالح المادية والمعنوية، فاللذات تدل على ما هو حسي، والفرح دلالة على كل ما هو معنوي.⁴

ويقول في موضع آخر "المصالح ضربان: أحدهما حقيقي وهو الأفراح واللذات، والثاني مجازي وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المصالح مفاسد فيؤمر بها أو تباح لا لكونها مفاسد بل لكونها مؤدية إلى مصالح، وذلك كقطع الأيدي المتأكلة حفظا للأرواح، وكالمخاطرة بالأرواح في الجهاد، وكذلك العقوبات الشرعية كلها ليست مطلوبة لكونها مفاسد بل لكونها المقصودة من شرعها كقطع السارق وقطع الطريق وقتل الجناة ورجم الزناة وجلدهم وتغريهم: وكذلك التعزيرات،

¹ الغزالي، المستصفى، 430/1.

² الشاطبي، الاعتصام، 609/2.

³ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ص10.

⁴ ينظر: سمية قرين، المصلحة المرسلّة ضوابطها وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي، ص23.

كل هذه مفسد أوجبها الشرع لتحصيل ما رتب عليها من المصالح الحقيقية، وتسميتها بالمصالح من مجاز تسمية السبب باسم المسبب.¹

يبدو أن تعريف الامام ركز على مفهوم المصلحة بناء على أقسامها، إلا أن تعريفه غير مانع، لأنه لم يذكر ما مدى ملائمة هذه اللذات والأفراح لمقاصد الشرع، كما نجد تعريفه موافقا للمعنى اللغوي.²

ويعرّفها البوطي من المعاصرين بقوله: "هي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم ونفوسهم، وعقولهم ونسلهم وأموالهم، طبق ترتيب معين فيما بينها"³ والبوطي اختصر حقيقة المصلحة بقوله المنفعة التي قصدها الشارع.

وعرفها ابن عاشور بقوله: "وصف للفعل يحصل به الصلاح أي النفع منه دائماً أو غالباً للجمهور أو الآحاد."⁴ والنفع الذي يقصده الشارع الحكيم لعباده هو حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وحرياتهم وأموالهم طبق ترتيب معين بينها.⁵

وقسم الأصوليون المصالح إلى ضرورية وحاجية وتحسينية فالضروريات تتمثل في الكليات الخمس: من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال،⁶ أما الحاجيات "فهي تلك التي قد تتحقق من دونها الأمور الخمسة، ولكن مع الضيق، فشرعت لحاجة الناس إلى رفع الضيق عن أنفسهم كي لا يقعوا في حرج قد يفوت عليهم المطلوب."⁷

وأما التحسينيات "هو الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المندسات التي تأنفها العقول الراجحات."⁸

¹ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ص12.

² ينظر: سمية قرين، المصلحة المرسلّة ضوابطها وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي، ص23.

³ البوطي، ضوابط المصلحة، ص23.

⁴ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 114/2.

⁵ ينظر: كوكسال، تغير الأحكام في الشريعة الإسلامية، ص185.

⁶ ينظر: المرجع السابق، ص186.

⁷ البوطي، ضوابط المصلحة، ص20.

⁸ الشاطبي، الموافقات، 20/1.

يقول ابن عاشور: "والمصالح باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعاتها أو أفرادها تتنوع إلى كلية وجزئية، وباعتبار تحقق الاحتياج إليها في قوام أمر الأمة أو الأفراد تختلف بين أن تكون قطعية أو ظنية أو وهمية، كما تتنوع بين خالصة محضة ومشوبة."¹

وللمصلحة المرسلة أهمية بالغة في التشريع الإسلامي، لدرجة أنه قيل أينما وجدت المصلحة الحقيقية فثم شرع الله، ولهذا نجد أغلب اجتهادات الفقهاء معلة بالمصالح.

2- علاقة المصلحة بكل من القاعدة والسياسة الشرعية.

أ- تغيير الفتوى بالمصلحة.

إنَّ الأحكام الشرعية في معظمها معلة بالمصلحة وهذا على قول كثير من العلماء، وتُعلَّلُ الأحكام بالمصالح من غير تقييد لإرادة الله، فإن لم ندرك المصلحة في الحكم نتهم عقلنا، وننزه النص على أن يكون لغير المصلحة،² إذن أغلب الأحكام مرتبطة بالمصالح؛ فإذا ثبتت المصلحة ثبت الحكم القائم عليها؛ وإذا تغيرت المصلحة اقتضى هذا التغير حكماً جديداً مناسباً للمصلحة الجديدة، ولا يعتبر هذا نسخاً للحكم لأن النسخ انتهى بزمن النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا التغير سببه تغير الأحكام بسبب تغير عللها، فالحكم الأول باق غير أنه معطل لتعطيل مصلحته، بحيث لو عادت المصلحة التي شرع من أجلها عاد هذا الحكم.³

ب- أثر ذلك في السياسة الشرعية.

والمأمل يرى أن الصحابة تغيرت فتاويهم اعتباراً للمصلحة، وقد ذكر ابن المنذر: أن الصحابة أجازوا إخراج نصف الصاع من القمح؛ لأنهم رأوه معادلاً في القيمة للصاع من التمر أو الشعير، ولهذا قال معاوية: "إني لأرى مُدَّيْنِ من سمراء الشام تعدل صاعاً من التمر"⁴ والمدان نصف صاع والظاهر أن معاوية رضي الله عنه رأى المصلحة للفقراء في البر أكثر.⁵ ومن أمثلة ذلك إجازة خامس الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز إعطاء النقود بدل الطعام في زكاة الفطر، وهذا من أعمال مقصود النص وهو إغناء الفقراء عن السؤال في ذلك اليوم،

¹ ابن عاشور، مقاصد الشريعة، 564/2.

² ينظر: أبو زهرة، أصول الفقه، ص 370.

³ ينظر: كوكسال، تغير أحكام الشريعة الإسلامية، ص 189.

⁴ القرضاوي، فقه الزكاة، 415/2.

⁵ القرضاوي، السياسة الشرعية، 268.

وقد يتحقق هذا بدفع القيمة أكثر من دفع الطعام خاصة ان كانت حاجة الفقير للمال أكثر من الطعام.¹

ومن خلال هذا نجد كثير من العلماء تغيرت فتاويهم في هذه المسألة اعتباراً للمصلحة.

ثانياً: المآلات

1- تعريف المآلات.

أ- **المآلات لغة:** المآلات جمع مصدره مآل، وهو مصدر ميمي للفعل (آل)

ويأتي على معان عدة منها:

الرجوع: يقال "آل الشيء يُؤُول أولاً ومآلاً رَجَعَ وأوَّل إليه الشيء رَجَعَهُ وأُلْتُ عن الشيء ارتددت."²

الإصلاح والسياسة: "يقال وآل ماله يؤوله إيالة إذا أصلحه وساسه والائتيال الإصلاح والسياسة."³

ب- **المآلات اصطلاحاً:** يبدو أن من خلال ما نقله الباحثون أنه لا يوجد من عرف المآل بتعريف

اصطلاحياً؛ إلا أنهم استخلصوا تعريفه من خلال التعاريف اللغوية.

فهناك من عرفه "بالآثار المترتبة على الشيء؛ أي كل ما يترتب على الشيء من أثر ونتيجة وعاقبة يؤول إليها ذلك الشيء فهو مآله، والمآل مقابل للحال، فيقال سأحصل على هذا الشيء في الحال أو المآل."⁴

فمآلات الأفعال هي الآثار المترتبة على أفعال المكلفين، ويراد بذلك النتائج والثمرات التي تفضي إليها التصرفات الصادرة عن المكلفين الاعتقادية أو القولية أو الفعلية.⁵

وعرفت بأنها "النظر فيما يمكن أن تؤول إليه الأفعال والتصرفات والتكاليف موضوع الاجتهاد والافتاء والتوجيه، وإدخال ذلك في الحسبان عند الحكم والفتوى."⁶

¹ القرضاوي، السياسة الشرعية، 268.

² ابن منظور، لسان العرب، 171/1.

³ المصدر نفسه.

⁴ وليد بن علي الحسين، اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، 30/1.

⁵ المرجع السابق، 33/1.

⁶ أحمد الريسوني وجمال باروت، الاجتهاد النص الواقع والمصلحة، ص 28.

2- تغيير الفتوى بمآلات الأفعال.

يجب على المفتي والمجتهد المتعمق في أصول الشريعة ومقاصدها، النظر في النتائج التي تؤول إليها أفعال المكلفين وتصرفاتهم، وأن يتحقق من مناسبتها الخاصة في كل واقعة، وينظر فيما يلزم عنها من ثمرات ونتائج ليضع الحكم الشرعي؛ بناء على المآل المترتب عليها.¹ فإن كان ذلك فستجنب مفسد كثيرة

ولا بد أن تبني الأحكام على جلب المصالح ودرء المفاسد، ولا بد للأحكام الشرعية أن تتغير بتغير مناسبات أسبابها و أفعالها أو وسائلها التي ما كانت إلا لتحقيق الغاية الموضوعة لها شرعا، والتغير هنا يأتي بناء على تغير المناسبات، وهو النتيجة أو المآل المقصود أو الممنوع شرعا، فالوقائع الجديدة تستدعي حكما جديدا بناء على النتيجة المختلفة المترتبة عليه.² ولقاعدة اعتبار المآلات دور بارز في الفتوى، وفي النتائج المترتبة عليها، وبالأخص في المجال السياسي.

3- أثر ذلك في السياسة الشرعية.

أ- مسألة الطلاق الثلاث:

إن من المسائل المشهورة من فقه عمر رضي الله عنه مسألة الطلاق الثلاث، وكما ثبت في الصحيح أن أبا الصَّهْبَاءِ، قَالَ لِابْنِ عَبَّاسٍ: هَاتِ مِنْ هَنَاتِكَ، أَلَمْ يَكُنِ الطَّلَاقُ الثَّلَاثُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبِي بَكْرٍ وَاحِدَةً؟ فَقَالَ: قَدْ كَانَ ذَلِكَ، فَلَمَّا كَانَ فِي عَهْدِ عُمَرَ تَتَايَعَ النَّاسُ فِي الطَّلَاقِ، فَأَجَازَهُ عَلَيْهِمْ.³

وعمر رضي الله عنه لما رأى تلاعب الناس واستهتارهم بأحكام الله عز وجل، وأصبح الرجل يتلفظ بلفظ الطلاق الثلاث لأتفه الأسباب، وكثر ذلك في زمنه، ارتأى إمضاء هذا اللفظ على قائله، حتى يتعودوا على الاحتياط والتحفظ والتحرز، عمر هنا قد طبق قاعدة اعتبار مآلات الأفعال في اجتهاده.⁴

¹ ينظر: حسين الذهب، مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام (ماجستير)، ص 14.

² ينظر: المرجع نفسه.

³ رواه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب الطلاق الثلاث، حديث رقم: 1472، 1099/2.

⁴ ينظر: عبد الرحمن السنوسي، اعتبار المآلات، ص 166.

ب- تنازل الحسن عن الخلافة.

يقول الحسن البصري رضي الله عنه، لَمَّا سَارَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا إِلَى مُعَاوِيَةَ بِالْكَتَائِبِ، قَالَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ لِمُعَاوِيَةَ: أَرَى كِتَابِيَّةً لَا تُؤَلِّي حَتَّى تُدْبِرَ أُخْرَاهَا، قَالَ مُعَاوِيَةُ: مَنْ لِدَرَارِي الْمُسْلِمِينَ؟ فَقَالَ: أَنَا، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَامِرٍ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَمُرَةَ: نَلْقَاهُ فَنَقُولُ لَهُ الصُّلْحَ، قَالَ الْحَسَنُ: وَلَقَدْ سَمِعْتُ أَبَا بَكْرَةَ، قَالَ: بَيْنَمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ، جَاءَ الْحَسَنُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ، وَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِتْنَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ".¹

حين التقى جيشا الحسن بن علي ومعاوية رضي الله عنه، كان الاشتباك الذي سيحصل بينهما سيؤدي إلى كارثة عظيمة تؤدي إلى مقتل الكثير من الطرفين، وينتج عن ذلك مفسدات كبرى لا تتحملها الأمة في ذلك الوقت، وكان بإمكان الحسن أن يتمسك بحقه بالمطالبة بالخلافة، وله الحق في ذلك فهو ابن رسول الله وله مؤهلات كثيرة تقدمه للخلافة، لكنه بعد تحمهر الجيوش، وظهور نار الفتنة وأهلها، ارتأى أن يتنازل عن الخلافة حقنا لدماء المسلمين، وتجنبيا للمفسدات العظيمة التي ستلحق الأمة كلها في المال إذا بقي مصرا على موقفه، وقد تحقق هذا بفضل الله من وحدة وترايط أن سمي ذاك العام بعام الجماعة.²

وهذا مثال ثانٍ لاعتبار مآلات الأفعال في فقه الصحابة رضي الله عنهم وما نتج عنه من آثار إيجابية.

وقد ذكر ابن حجر في فتحه فقال: "لَمَّا صَالَحَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ مُعَاوِيَةَ قَالَ لَهُ مُعَاوِيَةُ قُمْ فَتَكَلَّمْ فَقَامَ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ أَكْبَسَ الْكَيْسِ الثُّقَى وَإِنَّ أَعْجَزَ الْعَجْزِ الْفُجُورُ أَلَا وَإِنَّ هَذَا الْأَمْرَ الَّذِي اخْتَلَفْتُ فِيهِ أَنَا وَمُعَاوِيَةُ حَقٌّ لِأَمْرِي كَانَ أَحَقُّ بِهِ مِنِّي أَوْ حَقٌّ لِي تَرَكْتُهُ لِإِرَادَةِ إِصْلَاحِ الْمُسْلِمِينَ وَحَقِّنِ دِمَائِهِمْ وَإِنْ أَذْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ثُمَّ اسْتَغْفَرَ وَنَزَلَ".³

فاعتبار المآلات له دور عظيم في تصويب الفتوى خاصة في السياسة والحكم.

¹ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الفتن، باب قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ: «إِنَّ ابْنِي هَذَا لَسَيِّدٌ، وَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِتْنَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»، حديث رقم: 7109، 56/9.

² ينظر: عبد الرحمن السنوسي، اعتبار المآلات، ص 167.

³ ابن حجر، فتح الباري، 63/13.

الفرع الثالث: العرف والذرائع.

أولاً: العرف.

1- تعريف العرف.

أ- العرف لغة¹: "الْعُرْفُ وَالْعَارِفَةُ وَالْمَعْرُوفُ وَاحِدٌ: ضِدُّ النُّكْرِ، وَهُوَ كُلُّ مَا تَعْرِفُهُ النَّفْسُ مِنَ الْخَيْرِ وَتَبْسَأُ بِهِ وَتَطْمَئِنُّ إِلَيْهِ."

المَعْرُوفُ هُوَ مَا يُسْتَحْسَنُ مِنَ الْأَفْعَالِ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: {وَأَتِمُّوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ} [الطلاق: 6].

ب- العرف اصطلاحاً:

من التعاريف القديمة للعرف والمنسوبة للإمام النسفي:

"فالعرف هُوَ مَا اسْتَقَرَّ فِي النَّفُوسِ مِنْ جِهَةِ شَهَادَاتِ الْعُقُولِ وَتَلَقَّيْتُهُ الطَّبَاعِ السَّلِيمَةِ بِالْقَبُولِ."²

وعرفه القرطبي بقوله: "وَالْعُرْفُ وَالْمَعْرُوفُ وَالْعَارِفَةُ: كُلُّ حَصْلَةٍ حَسَنَةٍ تَرْتَضِيهَا الْعُقُولُ."³
وعرفه ابن عطية بقوله: "كل ما عرفته النفوس مما لا تردده الشريعة."⁴ وعرفه الجرجاني بقوله:
"ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول."⁵

نلاحظ أن تعاريف القدماء قريبة من بعضها البعض، وأنها تتمحور على كل ما ترتاح إليه النفوس، وتتقبله العقول.

وقد عرفه المعاصرون بتعريفات كثيرة، فجاء عن وهبة الزحيلي قوله بأن العرف:

"هو ما اعتاده الناس وساروا عليه من كل فعل شاع بينهم، أو لفظ تعارفوا إطلاقه على معنى خاص لا تألفه اللغة، ولا يتبادر غيره على سماعه، وهو بمعنى العادة الجماعية."⁶

وعرفه عبد الكريم زيدان بأنه: "ما ألفه المجتمع واعتاده وسار عليه في حياته من قول أو فعل"⁷

¹ ابن منظور، لسان العرب، 239/9.

² أبو البقاء الحنفي، الكليات، ص 617.

³ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 346/7.

⁴ ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 491/2.

⁵ الجرجاني، التعريفات، ص 149.

⁶ الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، 828/2.

⁷ عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص 252.

أما تعريف الزرقاء فهو: "عادة جمهور قوم في قول أو فعل".¹

وتعريف الزرقاء من وجهة نظري من أحسن التعاريف، لاشتماله على الأقوال والأفعال. وخلاصة ما قيل في العرف قديما وحديثا يدل على أن العرف هو: "الأمر الذي سكنت إليه النفوس واطمأنت له وألفته، وتحقق في قراراتها، بناء على استحسان العقول والطباع السليمة في الجماعة، وهذا إنما حصل بسبب التتابع منهم على ذلك مع ميل ورغبة أيضا".² وينقسم العرف من حيث اعتباره للأحكام الشرعية إلى ثلاثة أقسام:³ الأول: العرف الذي أقره النص الشرعي.

الثاني: العرف الذي لم يعتبره النص الشرعي ونفاه، وهو العرف الفاسد. الثالث: وهو العرف الذي لم يقم الدليل الشرعي على اعتباره أو نفيه، وهذا الذي قصده العلماء.

2- علاقة العرف بكل من قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والحال" والسياسة الشرعية.

أ- تغير الفتوى بالعرف.

إن العرف في التشريع الإسلامي له دور عظيم في صناعة الفتوى، بل إن كل الأحكام القائمة على الأعراف تتغير بتغير تلك الأعراف والعادات، وفي هذا يقول القراني كلاما نفيسا معلّقا على الأحكام التي أساسها العادات والأعراف فيقول "...وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام فمهما تجدد في العرف اعتبره ومهما سقط أسقطه ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك واسأله عن عرف بلده واجره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك فهذا هو الحق الواضح والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين.."⁴

¹ الزرقاء، المدخل الفقهي العام، 839/2.

² عبد العزيز بن عبد الرحمن المشعل، أثر العرف والعادة في دراسة النوازل الفقهية، (مقال)، ص 160.

³ ينظر: أحمد رشاد أبو حسين، أثر العرف في الأحوال الشخصية (ماجستير)، ص 14.

⁴ القراني، الفروق، 322/1.

ومن خلال دراستنا للقاعدة في البحث الأول تبين أن أغلب الأحكام التي شملها التغير هي الاحكام المبنية أساسا على الأعراف.

وقد تساءل القرافي في "إحكامه" على الأحكام الواقعة في المذاهب المبنية على العوائد والأعراف، فقال هل إذا تغير العادات تتغير الأحكام ويفتق بما تقتضيه العادات المتجددة، أم أننا نلتزم بما هو منقول في الكتب؟¹ ثم يجيب فيقول:

"إنَّ إجراء الأحكام التي مُدْرِكُهَا العوائدُ مع تغيُّر تلك العوائد: خلافُ الإجماع وجهالةٌ في الدين، بل كلُّ ما هو في الشريعة يُتَّبَعُ العوائد: يَتَغَيَّرُ الحكمُ فيه عند تغيُّر العادةِ إلى ما تقتضيه العادةُ المتجدِّدةُ، وليس هذا تجديداً للإجتihad من المقلِّدين حتى يُشترَطَ فيه أهليةُ الإجتihad، بل هذه قاعدةٌ اجتهدَ فيها العلماء وأجمعوا عليها، فنحن نَتَّبِعُهُمْ فيها من غير استثناءٍ اجتihad." ² إذن فالعرف يستمد أهميته من كونه أمراً شائعاً بين الناس، ومن ثم اعتماده على تنزيل الأحكام الشرعية عموماً وفي السياسة خصوصاً، يقتضي من المجتهد والمفتي معرفة عميقة لأحوال الناس وعاداتهم وتصرفاتهم، ومعرفة طرق عيشهم وكل سلوكياتهم، ومن ذلك فإنه يكون لزاماً لكل متصدر للفتوى، وخاصة في مجال السياسة الشرعية أن يكون محيطاً بقدر الإمكان بثقافة زمانه، ومدركاً لطبيعة مجتمعه، وظروفه ومشكلاته وتياراته، وعلاقاته بالمجتمعات الأخرى من حوله.³

يقول ابن القيم: "الحاكم إذا لم يكن فقيهاً نفسياً في الأمارات ودلائل الحال، كفقهاء في كُليَّات الأحكام؛ ضيَّع الحقوق، فهاهنا فقهاء لا بُدَّ للحاكم منهما: فقهٌ في أحكام الحوادث الكليَّة، وفقه في الواقع وأحوال الناس."⁴

وترجيح الرأي كما يكون بالدليل الخاص، يكون كذلك برعاية العرف وأحوال الزمان، والإلمام بهذه الجهات أصل عظيم من أصول العلم، ودعامة أصيلة من دعائم الفتوى الشرعية.⁵

¹ ينظر: القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، 218/1.

² القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، 218/1.

³ ينظر: مجدي محمد عاشور، أسس فقه السياسة الشرعية (مقال)، ص 22.

⁴ ابن القيم، بدائع الفوائد، 1063/3.

⁵ ينظر: مجدي محمد عاشور، أسس فقه السياسة الشرعية (مقال)، ص 22.

ب- أثر ذلك في السياسة الشرعية.

من الصحابة رضي الله عنهم من اعتبر العرف في اجتهاده وذلك كتغيير سيدنا علي كرم الله وجهه لعاصمة المسلمين السياسية من المدينة المنورة إلى الكوفة ولم ينكر عليه أحد من أجلاء الصحابة المعاصرين له أو اعتباره بدعة، رغم ما أحيط بالمدينة من قدسية، وما لهم فيها من ذكريات ولما هو أهم من ذلك هو اختيار النبي صلى الله عليه وسلم لها عاصمة إسلامية، فهو كرم الله وجهه وإن كان قد غيّر في الجزئيات أي تغيير عاصمة الرسول صلى الله عليه وسلم لكنه رضي الله عنه التزم الأصل وهو الالتزام بالعدل المنتج لل عمران ولا يضره بعد ذلك أية مدينة استوطن أو اتخذها مقرا له.¹

وكذلك فهم سيدنا أبو بكر للسنة الكونية فقال: لا تدين العرب إلا لهذا الحي من قريش. وذلك بالنظر للواقع الخصوصي لتلك المرحلة بأن العرب لا يستطيعون قبول أن تحكم فيهم قبيلة غير قبيلة قريش، وليس هذا من سيدنا أبي بكر الصديق تعصبا لقريش وخضوعا لها وليس غائبا عنه قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنْ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، كَانَ رَأْسَهُ زَبِيَّةً".² لكنه رضي الله عنه يعلم أن هذه القاعدة الكلية المطلقة في أن يتولى المسلمين أي فرد منهم يختارونه تحتاج إلى نضج وتبدل الزمان وتبدل الأحوال وخفوت العصبية القبلية، فأعتبر العرف السائد في ذلك الزمان ومعتقداتهم العصبية.³

ثانيا: الذرائع.

1- تعريف الذرائع:

¹ ينظر: المقرئ الادريسي، فقه الأقليات المسلمة ومراعاة أحوال تبدل الفتوى (محاضرة)، أخذتها يوم: 25-08-2019، في الساعة: 22:00، من موقع "مغرس" على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية:

<https://www.maghress.com/attajdid/6602>

² رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث رقم: 7142، 42/9.

³ ينظر: المقرئ الادريسي، فقه الأقليات المسلمة ومراعاة أحوال تبدل الفتوى (محاضرة)، أخذتها يوم: 25-08-2019، في الساعة: 22:00، من موقع "مغرس" على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية:

<https://www.maghress.com/attajdid/6602>

أ- الذرائع لغة: مفرد ذريعة، والذريعة هي الوسيلة، يقال قد تَدَرَّع فلان بذريعة؛ أي توسَّل، والجمع الذرائع.¹

ب- الذرائع اصطلاحاً: الذرائع هنا يقصد بها ما يسميه الأصوليون بسد الذرائع، والذريعة "هي كل وسيلة مباحة قصد بها التوصل بها إلى المفسدة، أو لم يقصد بها التوصل إلى المفسدة، لكنها مفضية إليها غالباً، ومفسدتها أرجح من مصلحتها، فسد الذرائع هو: حسم مادة وسائل الفساد بمنع هذه الوسائل ودفعها."²

وجاء تعريفها عند الشاطبي قوله: "حقيقة الذرائع التوصل بما هو مصلحة إلى مفسدة."³ وقال القرطبي: "والذريعة عبارة عن أمر غَيْرِ مَمْنُوعٍ لِنَفْسِهِ يُخَافُ مِنْ ارْتِكَابِهِ الْوُقُوعُ فِي مَمْنُوعٍ."⁴ من خلال تعريفات العلماء لأصل سد الذرائع نلاحظ أنهم يصبون في مصب واحد ألا وهو وجود شيء أو طريق في أصله جائز ومباح إلا أنه قد يؤدي إلى حرام فساداً لذلك الحرام يُحَرِّم.

وقد قسم الإمام الشاطبي الذرائع إلى أربعة أقسام بناء على قوة نتائجها وضعفها وهي كالاتي⁵:

1- ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعياً عادة؛ كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام.

2- ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً، كحفر بئر لا يؤدي إلى وقوع أحدا فيه غالباً.

3- ما يكون أداؤه إلى المفسدة ظنياً.

4- أن يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً، لا غالباً ولا نادراً، كبيع السلاح لأهل الحرب.

2- علاقة الذرائع بكل من القاعدة والسياسة الشرعية.

أ- تغيير الفتوى بالذرائع.

سبق وأن قلنا أن الوسائل المباحة والتي تفضي إلى محرم فهي محرمة، وأنها تأخذ حكم ما أفضت إليه، وهنا يقول ابن تيمية: الذَّرَائِعُ إِذَا كَانَتْ تُفْضِي إِلَى الْمُحَرَّمَ غَالِبًا فَإِنَّهُ يُحَرِّمُهَا

¹ ابن منظور، لسان العرب، 1498/3.

² عبد الكريم النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه، ص 391.

³ الشاطبي، الموافقات، 199/4.

⁴ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 58/2.

⁵ ينظر: الشاطبي، الموافقات، 361-357/2.

مُطْلَقًا¹ "وقد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به بناء على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا، وكدفع مال لرجل يأكله حراما حتى لا يزيى بامرأة إذا عجز عن دفعه عنها إلا بذلك وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال."²

إذن فالفتوى تتغير بناء على ما تفضي إليه الوسائل، فما أفضى للممنوع والمحرم أخذ حكمه وما أفضى للمباح والحلال أخذ حكمه أيضا، وهكذا مع كل الأحكام التكليفية، إذن الذريعة إلى الواجب واجبة، وإلى المندوب مندوبة، وإلى المكروه مكروهة.³

ب- أثر ذلك في السياسة الشرعية.

1- قتل الجماعة بالواحد.

ذَهَبَ جُمْهُورُ الْفُقَهَاءِ إِلَى أَنَّهُ لَوْ تَوَاطَأَ جَمَاعَةٌ عَلَى قَتْلِ وَاحِدٍ مَعْصُومِ الدِّمِّ، فَإِنَّ الْجَمْعَ يُقْتُلُونَ بِالْفَرْدِ الَّذِي تَمَّ التَّوَاطُّؤُ عَلَى قَتْلِهِ،⁴ ومن الأدلة على ذلك ما ثبت في الصحيح عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ غُلَامًا قُتِلَ غِيلَةً، فَقَالَ عُمَرُ: "لَوْ اشْتَرَكَ فِيهَا أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ."⁵ فقد اقتصر عمر من هؤلاء الجناة، مع أن المتبادر من فهم قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى} [البقرة: 178] وقوله تعالى: {وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ} [المائدة: 45] هو عدم قتلهم، وحتى لا يكون ذريعة إلى استئثار القتل بين الناس، فتجد من أراد أن يقتل أحدا أمر جماعة لقتله، فيكون هذا تسهيلا على القتل وعلى نشر الفوضى بين الناس.⁶

¹ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، 6/173.

² القرافي، الفروق، 2/62.

³ ينظر: إسماعيل محمد البريشي، سد الذرائع وعلاقته بالسياسة الشرعية (مقال)، ص 492.

⁴ الموسوعة الفقهية الكويتية، 33/270.

⁵ رواه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم، حديث رقم: 20، 6/2526.

⁶ إسماعيل محمد البريشي، سد الذرائع وعلاقته بالسياسة الشرعية (مقال)، ص 502.

ويثبت هذا الشاطبي في اعتصامه "ووجه المصلحة أن القتل معصوم، وقد قتل عمدا فإهداره داع إلى خرم أصل القصاص واتخاذ الاستعانة والاشتراك ذريعة إلى السعي بالقتل إذا علم أنه لا قصاص فيه، وليس أصله قتل المنفرد فإنه قاتل تحقيقا والمشارك ليس بقاتل تحقيقا".¹

2- بيع السلاح أيام الحرب.

إن جمهور العلماء يحرّمون بيع السلاح أيام الفتنة وأيام الحرب، وكان هذا سدا للذريعة، حتى لا يتم القتال بين المسلمين،² والأصل أن البيع حلال لقوله تعالى: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا} [البقرة: 275]. "لكن بيع السلاح أيام الفتنة يعد ذريعة إلى تأجيج الفتن بين المسلمين وتسعير نيرانها، وفي ذلك من المفاصد العظيمة ما لا يعلم خطورتها إلا الله، ولما كان هذا البيع ذريعة إلى اشتعال الفتن بين المسلمين كان محرما؛ لأنه كان ذريعة إلى محرم، فيكون محرما كذلك".³

إن اعتبار الذرائع في الفتاوى السياسية سدا وفتحاً من الأهمية البالغة في تصويب الفتوة وآثارها الإيجابية.

¹ الشاطبي، الاعتصام، 624/2.

² الجديع، تيسير أصول الفقه، ص 205.

³ إسماعيل محمد البريشي، سد الذرائع وعلاقته بالسياسة الشرعية (مقال)، ص 503.

خلاصة المبحث الثاني:

نخلص في نهاية المبحث الثاني إلى مايلي:

- 1- أن كلمة سياسة من أصل عربي وقد تناولها العرب في كلامهم منذ القدم.
- 2- أن السياسة في اللغة هي القيام على الشيء بما يصلحه أو بمعنى الرياسة.
- 3- أن السياسة في الاصطلاح هي ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد.
- 4- أن القياس والاستحسان والمصلحة والعرف وكذلك الذرائع والمآلات من أهم القواعد التي يعتمد عليها في الاجتهاد السياسي، وفي نفس الوقت هذه القواعد من مرتكزات قاعدة تغير الفتوى.

المبحث الثالث: تطبيقات معاصرة لقاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال" في مجال السياسة الشرعية. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التسعير والعقوبات بالمال.

المطلب الثاني: العقد المدني ووجوب الفحص الطبي قبل الزواج.

المطلب الثالث: التجنس بجنسيات دول غير مسلمة.

المبحث الثالث: تطبيقات قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والحال" في مجال السياسة الشرعية.

سنتناول في هذا المبحث بعض التطبيقات لمسائل معاصرة، وتتمثل في مسألة التسعير والعقوبات المالية، وكذلك مسألة العقد المدني ووجوب الفحص الطبي قبل الزواج، ومسألة التجنس بجنسيات دول غير مسلمة.

المطلب الأول: التسعير والعقوبات المالية.

من المسائل السياسية المعاصرة مسألة التسعير والعقوبات المالية، سنوضح معناهما وكذلك حكمهما، وأثر القاعدة عليهما.

الفرع الأول: التسعير.

1-

تعريف التسعير.

أ- التسعير لغة: التسعير من مادة سَعَر، فالتسعير هو تقدير السعر.¹

ب- التسعير اصطلاحاً: عرفه ابن عرفة بقوله هو: "تحديد حاكم السوق لبائع المأكول فيه قدرًا للمبيع بدرهم معلوم، فالجالب لا يسعر عليه."²

وعرف عند الشافعية بقولهم: "هو أن يأمر الوالي أهل الأسواق أن لا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر كذا وكذا، سواء كان في بيع الطعام أو في غيره، وسواء كان في حال الرخص أو في حال الغلاء."³

وعرفه بن جامع الحنبلي: "منع الناس البيع بزيادة على ثمن يقدره"⁴

فالتعاريف الواردة في حكم التسعير كلها تصب في معنى واحد وإن اختلفت ألفاظها، إلا أن هناك تعريف مختار للإمام الشوكاني يمكن إعتباره من أحسن التعاريف وأجمعها فقال:

¹ ابن منظور، لسان العرب، 365/4.

² ابن عرفة، المختصر الفقهي، 349/5.

³ أبو الحسين العمراني، البيان في مذهب الامام الشافعي، 345/5.

⁴ عثمان بن جامع الحنبلي، الفوائد المنتخبات، 677/2.

"التسعير هُوَ أَنَّ يَأْمُرَ السُّلْطَانُ أَوْ نُوَّابُهُ أَوْ كُلُّ مَنْ وَلِيَ مِنْ أُمُورِ الْمُسْلِمِينَ أَمْرًا أَهْلَ السُّوقِ أَنْ لَا يَبِيعُوا أَمْتَعَتَهُمْ إِلَّا بِسَعَرٍ كَذَا، فَيُمنَعُوا مِنَ الزَّيَادَةِ عَلَيْهِ أَوْ النُّقْصَانِ لِمَصْلَحَةٍ"¹

2- حكم التسعير:

من خلال ما ورد في كتب الفقهاء القدامى والمعاصرين أن التسعير محرم مادامت الأمور عادية ولم يحصل هناك غلاء فاحش، لكن إذا تغير الأمر وقام أرباب السلع من التجار بإحداث الزيادة في الأسعار فهل يجوز للإمام أو نائبه أن يتدخل فيحدد لهم ثمنًا معينًا يسيرون عليه؟ ففي مثل هذه الحالات اختلف الفقهاء على قولين مشهورين:²

القول الأول: حرمة التسعير مطلقًا، وهو مذهب الشافعية، والمعتمد عند الحنابلة والظاهرية، ومجمل أدلتهم في ذلك:

قول الله عز وجل: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ} [النساء: 29].

ووجه الدلالة أن التسعير حجر على البائع بإجباره على بيع سلعته بما لا يرضاه، وإلزام الناس على بيع أموالهم بما لا تطيب به أنفسهم، فهذا ظلم لهم، ومناف كونهم يملكون ما يبيعونه، ويتناقض مع معنى التراضي المذكور في الآية.³

وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إنما البيع عن تراض"⁴

وقوله عليه الصلاة والسلام: "لا يحلُّ مالُ امرئٍ مُسلمٍ إلا عن طيب نفس"⁵

وفي هذا يقول الشافعي "إِنَّ النَّاسَ مُسَلِّطُونَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ لَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَأْخُذَهَا وَلَا شَيْئًا مِنْهَا بِغَيْرِ طَيْبِ أَنْفُسِهِمْ إِلَّا فِي الْمَوَاضِعِ الَّتِي تَلْزَمُهُمْ وَهَذَا لَيْسَ مِنْهَا."⁶

¹ الشوكاني، نيل الأوطار، 260/5.

² ينظر: سمية قرين، المصلحة المرسله ضوابطها وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي (ماجستير)، ص 143.

³ ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير، 409-410/5.

⁴ رواه ابن ماجة في سننه، كتاب التجارات، حديث رقم 2185، 305/3، وقال الألباني حديث صحيح، صحيح وضعيف ابن ماجة، 185/5.

⁵ رواه أحمد في مسنده، حديث رقم: 20695، قال الألباني صحيح، صحيح وضعيف ابن ماجة، 185/5.

⁶ الامام المزني، مختصر المزني، 191/8.

ومن الأدلة أيضا قوله صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْقَابِضُ الرَّازِقُ الْبَاسِطُ الْمُسَعِّرُ، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَلَا يُطَالِبْنِي أَحَدٌ بِمَظْلَمَةٍ ظَلَمْتُهَا إِيَّاهُ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ"¹ ووجه الدلالة من الحديث: أنه لم يسعر وقد سأله ذلك ولو جاز لأجابه إياه، ثم علل بكونه مظلمة والظلم حرام.²

القول الثاني: جواز تسعير أسعار السلع إذا اقتضى ذلك مصلحة العامة، وهو مذهب الحنفية، والمالكية، وقول ابن تيمية وابن القيم من الحنابلة³، ومجمل أدلتهم في ذلك: ما أثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما: "أنه مرَّ على حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ وَهُوَ يَبِيعُ زَيْبًا لَهُ بِالسُّوقِ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "إِنَّمَا أَنْ تَزِيدَ فِي السَّعْرِ وَإِنَّمَا أَنْ تَرْفَعَ مِنْ سُوقِنَا " فَهَذَا مُحْتَضَرٌ، وَتَمَامُهُ فِيمَا رَوَى الشَّافِعِيُّ عَنِ الدَّرَاوَرْدِيِّ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ صَالِحِ التَّمَارِ، عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ مَرَّ بِحَاطِبٍ بِسُوقِ الْمُصَلَّى، وَبَيْنَ يَدَيْهِ غَرَارَتَانِ فِيهِمَا زَيْبٌ، فَسَأَلَهُ عَنْ سِعْرِهِمَا، فَسَعَرَ لَهُ مُدَّيْنِ لِكُلِّ دِرْهَمٍ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قَدْ حَدَّثْتُ بِعِيرٍ مُقْبِلَةٍ مِنَ الطَّائِفِ تَحْمِلُ زَيْبًا، وَهُمْ يَغْتَبِرُونَ بِسِعْرِكَ، فَإِنَّمَا أَنْ تَرْفَعَ فِي السَّعْرِ، وَإِنَّمَا أَنْ تُدْخِلَ زَيْبَكَ الْبَيْتَ فَتَبِيعَهُ كَيْفَ شِئْتَ، فَلَمَّا رَجَعَ عُمَرُ حَاسِبَ نَفْسَهُ، ثُمَّ أَتَى حَاطِبًا فِي دَارِهِ فَقَالَ لَهُ: إِنَّ الَّذِي قُلْتُ لَيْسَ بِعَزْمَةٍ مِنِّي، وَلَا قَضَاءٍ، إِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ أَرَدْتُ بِهِ الْخَيْرَ لِأَهْلِ الْبَلَدِ، فَحَيْثُ شِئْتَ فَبِعْ، وَكَيْفَ شِئْتَ فَبِعْ."⁴

ووجه الدلالة من الحديث وهو أن أمير المؤمنين قام بهذا الفعل وهذا التصرف بناء على كونه أميرا وحاكما للمسلمين، فقد رأى كونه حاكما فيتصرف بما تقتضيه المصلحة، ولهذا رأى أن النقصان في السعر يحدث ضررا لبقية الباعة في السوق، والإمام مندوب على المصالح فإذا رأى في التسعير مصلحة عند تزايد الأسعار أو نقصانها جاز له فعله وهو من باب السياسة الشرعية.⁵

¹ رواه أحمد في مسنده، حديث رقم: 12591، قال الألباني صحيح، صحيح الجامع الصغير وزياداته، 377/1.

² ابن قدامة، المغني، 44/4.

³ ينظر: سمية قرين، المصلحة المرسله ضوابطها وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي (ماجستير)، ص 144.

⁴ رواه البيهقي في سننه، باب التسعير، حديث رقم: 11146، 48/6.

⁵ ينظر: سمية قرين، المصلحة المرسله ضوابطها وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي (ماجستير)، ص 146.

يقول الامام مالك في ذلك "... ولكن لو أن رجلا أراد بذلك فساد السوق، فحط عن سعر الناس لرأيت أن يقال له: إما لحقت بسعر الناس وإلا رفعت..."¹

ويؤكد ذلك شيخ الإسلام فيقول: "... وأما إذا كانت حاجة الناس لا تندفع إلا بالتسعير العادل سعر عليهم تسعير عدل، لا وكس، ولا شطط..."²

يبدو من خلال أقوال المجيزين أن الفساد هو العلة القائم عليها حكم التسعير، فإذا حل الفساد في الأسواق من غلاء فاحش وغش في الأسواق وجب تحديد الأسعار وتسعيرها. ويؤكد هذا ابن القيم قياسا على بعض الصور في الإكراه عن البيع فيقول: "التسعير في مثل هذا واجب بلا نزاع، وحقيقته: إلزامهم بالعدل، ومنعهم من الظلم، وهذا كما أنه لا يجوز الإكراه على البيع بغير حق، فيجوز أو يجب الإكراه عليه بحق، مثل بيع المال لقضاء الدين الواجب، والنفقة الواجبة، ومثل البيع للمضطر إلى طعام أو لباس..."³

3- أثر قاعدة "الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال" على مسألة التسعير.

من خلال ما درسناه حول قاعدة "الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال" فالتسعير له علاقة وثيقة بهذه القاعدة، إذ أن حكمه في هذا الزمان يتغير لتغير المعطيات القائم عليها الحكم القديم، والراجح الجواز في هذا الزمان فيجب على الإمام أن يسعر للناس إذا وجد هناك غلاء يضر بالناس مهما كانت قيمته لا حتى أن يصل إلى الضعف، ولا يعارض التسعير الحديث الوارد فيه، بل هو عمل بمنأطه، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم امتنع عن التسعير لا لكونه تسعيرا وفقط بل لعدم وجود علة التسعير آنذاك، وأن الغلاء في زمانه صلى الله عليه وسلم لم يكن سببه التجار، بل كان نتيجة لظروف طبيعية تخضع لقانون العرض والطلب.⁴ ولهذا لا بد على الدولة الجزائرية أن تطبق قانون التسعير من خلال الوزارة الوصية -وزارة التجارة- وأن يتولى ذلك مراقبون ومفتشون مهامهم مراقبة الأسعار، وهذه من الوسائل التي يحارب بها الغبن والغش.

¹ ابن رشد، البيان والتحصيل، 313/9.

² ابن تيمية، الحسبة، ص42.

³ ابن القيم، الطرق الحكمية، 207/1.

⁴ ينظر: أحمد حسن، التسعير في الفقه الإسلامي (مقال)، ص463.

الفرع الثاني: العقوبات المالية (التعزير بأخذ المال).

نتكلم عن التعزير بصفة عامة (العقوبة) في اللغة والاصطلاح كمدخل للمعنى الخاص للتعزير بالمال عند الفقهاء.

أولاً: تعريف التعزير

- أ- التعزير في اللغة: هو المنع والرد والتأديب.¹
 - ب- أمّا في الاصطلاح: عرفه الماوردي فقال هو تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود، ويختلف حكمه باختلاف حاله وحال فاعله.²
 - ج- أما عقوبة التعزير بأخذ المال: هي تغريم أو مصادرة أو إتلاف أو حرمان المحكوم عليه (كامل الاهلية) من كل أو بعض ماله، جزاء ارتكاب ما نهي عنه زجراً وردعاً له.³
- والتعزير الذي يتناول المال له عدة صور؛ كحبس المال عن صاحبه لمدة ثم يسترجع له بعد توبته، أو إتلاف ذلك المال؛ كإتلاف آلات اللهو وأوعية الخمر، أو التعزير بأخذه وتمليكه للغير؛ كما يسمى بالغرامة المالية، وهذا الأخير هو الذي نقصده في البحث، أما الأول والثاني فلا خلاف فقهي فيهما.⁴

ثانياً حكمه:

التعزير بالمال من غير أخذه كإتلافه مثلاً فهذا في الغالب غير مختلف فيه بين الفقهاء، أما التعزير بأخذ ذلك المال فذاك هو محل النزاع بين الفقهاء،⁵ واختلفوا فيه على قولين:

القول الأول: يرى الجواز بالتعزير بالمال وهو قول عند جمع من العلماء؛ كإسحاق بن رهويه، وأبو يوسف، وابن تيمية وابن القيم من الحنابلة، وابن فرحون من المالكية.⁶

واستدلوا بأدلة كثيرة نذكر منها:

¹ ابن منظور، لسان العرب، 562/4.

² الماوردي، الأحكام السلطانية، 344/1.

³ عبده عبد الله صومعه، العقوبات المالية في الشريعة الإسلامية، ص 27.

⁴ ينظر: عصام محمد الصاوي، حكم التعزير بالمال في الفقه الإسلامي (مقال)، ص 48.

⁵ ينظر: سمية قرين، المصلحة المرسله ضوابطها وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي (ماجستير)، ص 154.

⁶ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 109/28. ابن القيم، الطرق الحكيمة، 691/2.

1- عن عامر بن سعد، أَنَّ سَعْدًا رَكِبَ إِلَى قَصْرِهِ بِالْعَقِيقِ، فَوَجَدَ عَبْدًا يَقْطَعُ شَجَرًا، أَوْ يَخْطِطُهُ، فَسَلَبَهُ، فَلَمَّا رَجَعَ سَعْدٌ، جَاءَهُ أَهْلُ الْعَبْدِ فَكَلَّمُوهُ أَنْ يَرُدَّ عَلَى غَلَامِهِمْ - أَوْ عَلَيْهِمْ - مَا أَخَذَ مِنْ غَلَامِهِمْ، فَقَالَ: مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ أَرُدَّ شَيْئًا نَقَلْنِيهِ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، وَأَبَى أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِمْ.¹

ووجه الدلالة ظاهر في إباحة سلب من يصطاد في حرم المدينة لمن وجدته، والسلب ما فدل ذلك على جواز التعزير بالمال.²

2- عن بَهْزُ بْنُ حَكِيمٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ جَدِّي قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "فِي كُلِّ إِبِلٍ سَائِمَةٍ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ ابْنَةً لَبُونٍ لَا يُفَرَّقُ إِبِلٌ عَنْ حِسَابِهَا مَنْ أَعْطَاهَا مُؤْتَجِرًا فَلَهُ أَجْرُهَا وَمَنْ أَبَى فَإِنَّا آخِذُوهَا وَشَطْرَ إِبِلِهِ عَزْمَةٌ مِنْ عَزَمَاتِ رَبَّنَا لَا يَحِلُّ لِآلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهَا شَيْءٌ"³

ووجه الدلالة من الحديث من قوله إنا آخذوها وشطر إبله عزمة من عزمات ربنا، فهنا أوجب العقوبة المالية على من امتنع عن الزكاة، فتؤخذ منه زكاته جبراً، ويؤخذ منه شطر ماله عقوبة وزجراً، وهنا دلالة واضحة على مشروعية التعزير بالمال.⁴

3- عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ رَجُلًا مِنْ مُزَيْنَةَ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ تَرَى فِي حَرِيسَةِ الْجَبَلِ؟ فَقَالَ: "هِيَ وَمِثْلُهَا وَالنَّكَالُ وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْمَاشِيَةِ قَطْعٌ، إِلَّا فِيمَا آوَاهُ الْمُرَاخُ، فَبَلَغَ ثَمَنَ الْمِجَنِّ، فَفِيهِ قَطْعُ الْيَدِ، وَمَا لَمْ يَبْلُغْ ثَمَنَ الْمِجَنِّ، فَفِيهِ غَرَامَةٌ مِثْلِيهِ وَجَلَدَاتُ نَكَالٍ."⁵

¹ رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل المدينة، ودعاء النبي صلى الله عليه وسلم فيها بالبركة، وبيان تحريمها، وتحريم صيدها وشجرها، وبيان حدود حرمة، حديث رقم: 1364، 993/2.

² عصام محمد الصاوي، حكم التعزير بالمال في الفقه الإسلامي (مقال)، ص 51.

³ رواه النسائي في سننه، باب عقوبة مانع الزكاة، حديث رقم: 2443، 17/5. قال الألباني حديث حسن ارواه الغليل، 263/3.

⁴ ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، 147/4.

⁵ رواه النسائي في سننه، كتاب قطع السارق، باب امتحان السارق بالضرب والحبس، حديث رقم: 4959، 85/8. قال الألباني حديث حسن، صحيح وضعيف سنن النسائي، 31/11.

ووجه الدلالة من الحديث ظاهرة في قوله صلى الله عليه وسلم " ففيه غرامة مثليه وجلدات نكال"، فالنبي هنا شرع نوعين من العقوبة، الغرامة والجلد، وهنا دلالة واضحة على مشروعية التعزير بالمال.¹

القول الثاني: يحرم التعزير بأخذ المال، وهو مذهب الحنفية والشافعية ومشهور مذهب المالكية والحنابلة، واستدلوا بأدلة كثيرة منها:

1- عموم قوله تعالى: {وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} [البقرة: 188]. وقوله أيضا: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ} [النساء: 29].

فهذه الآيات من الأدلة العامة التي فيها دلالة واضحة على تحريم أخذ أموال الناس إلا بحق وأخذ أموال الناس بغير رضاهم يعتبر من الباطل؛ والباطل حرام، إذن فالتعزير بالمال حرام.²

2- احتجوا بما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من سنن قولية وفعلية وقضائية، مما يثبت أن أصل العقوبة بالمال موجودة، إلا أنها وردت في وقائع معينة مستثناة لا يمكن التوسع فيها، وهذا لأنها تشتمل على علة قاصرة غير متعدية، ومن هنا لا يمكن القياس عليها لقصور علتها.³

يبدو أن أدلة كلا الطرفين قوية إلا أن الراجح هو جواز العقوبات المالية لقوة أدلتهم وهنا يقول ابن القيم يقول: "إثبات العقوبات المالية، وفيه عدة سنن ثابتة لا معارض لها، وقد عمل بها الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم، وأكثر من عمل بها عمر رضي الله عنه".⁴

ثالثا: أثر قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والحال" على مسألة التعزير بالمال. بناء على ما تمت دراسته بأن الفتاوى تتغير بحسب المصالح، وهذه المسألة لها من الأدلة ما يرجحها، وكذلك الزمان والواقع يفرضان هذا بناء على ما هو متعارف عليه، فيرجع هذا إلى

¹ عصام محمد الصاوي، حكم التعزير بالمال في الفقه الإسلامي (مقال)، ص 52.

² ينظر: البوطي، محاضرات في الفقه المقارن، ص 151.

³ ينظر: سمية قرين، المصلحة المرسله ضوابطها وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي (ماجستير)، ص 156.

⁴ ابن القيم، زاد المعاد، 5/50.

الإمام ويقوم بالتعزيز بناء على المصالح المرجوة و بما يراه مناسباً ومحققاً لمقاصد التعزيز، وزد على ذلك فإن العصر بحاجة إلى التعزيز بالمال، والمصلحة تقتضي ذلك لما يحقق من ردع وزجر وكذلك تجده حافظاً لكرامة الانسان بخلاف العقوبات السالبة للحرية.¹

المطلب الثاني: العقد المدني ووجوب الفحص الطبي في زماننا.

من المسائل السياسية المعاصرة الخاصة بالزواج نجد مسألة العقد المدني ومدى تأثيره في شرعية العقد الشرعي، وكذلك ضرورة القيام بالفحوصات الطبية قبل الزواج، سنوضح هذا ونبين أثر القاعدة في هاته المسائل.

الفرع الأول: الزواج والعقد المدني من منظور فقهي في مقابلة العقد الشرعي.

أولاً: مفهوم كل من الزواج والعقد الشرعي والعقد المدني.

أ- الزواج: هو "عقد موضوع لملك المتعة".²

أراد بالعقد هو القبول والايجاب بالصيغة المتعارف عليها، والموضوع أي بوضع الشارع لا وضع المتعاقدين، وملك المتعة أي التمتع بالزوجة وبسائر أعضائها.³ وعرفه القانون الجزائري في المادة: (4) بأنه عقد رضائي يتم بين رجل وامرأة على الوجه الشرعي، من أهدافه تكوين أسرة أساسها المودة والرحمة والتعاون وإحصان الزوجين والمحافظة على الأنساب.⁴

ب- العقد الشرعي:

إن عقد الزواج الشرعي يتم بناء على توافر اركانه، وأركانه هي: الصيغة والايجاب والقبول والشاهدان والمهر.⁵

والأصل أن يتم انعقاد العقد إذا ما توفرت هذه الشروط.

ج - العقد المدني:

¹ ينظر: عبده عبد الله صومعه، العقوبات المالية في الشريعة الإسلامية، ص42.

² صلاح محمد أبو الحاج، سبل الوفاق إلى أحكام الزواج والطلاق، ص8.

³ ينظر: صلاح محمد أبو الحاج، سبل الوفاق إلى أحكام الزواج والطلاق، ص8.

⁴ قانون الأسرة الجزائري، المادة 4، ص1.

⁵ ينظر: الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 9/ 6521.

الزواج المدني هو عقد موثق بشاهدين في مقر رسمي مختص، والوثيقة لضمان حقوق كلا الزوجين بالعدل والمساواة في حالة وقوع الطلاق.¹

ثانيا: توضيح المسألة:

إن الزواج في السابق كان يتم بالكلام فقط من غير كتابة، فإذا قال ولي المرأة للخاطب زوجتك ابنتي وقبل، وشهد الشاهدان وقع الزواج، أما الآن فهناك من أوجب الكتابة والتوثيق وكما يسمى عندنا بالعقد المدني، استناد لقاعدة الفتوى تتغير لتغير ظروف الناس وأحوالهم وتطور أساليب حياتهم.²

ثالثا: أثر قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والحال" في مسألة العقد المدني.

إنَّ من المقاصد الكبرى للشريعة الإسلامية هو حماية حقوق الأفراد والمجتمعات، والمحافظة على الأنساب وعدم اختلاطها، ولذلك وضعت شروطا وضوابط للزواج، ولعل من أبرز الشروط هو الولي والشاهدان والاشهار للزواج؛ وهذا حتى لا يتم نسب الابن لغير أبيه وكذلك عدم إنكار الأب ابنه منه، وقد تساهل الكثير في مثل هذه الشروط فضاعت حقوق كثيرة وتفشى ظلم كبير.³ ومن خلال هذا نطرح سؤالا: هل يمكن أن نعتبر العقد الشرعي عقدا كافيا لمشروعية العقد في هذا الزمان؟ أم أنه لابد من العقد المدني حتى يكتمل القصد الذي جعل من أجله العقد؟ ففي هذا الزمان لابد أن يقال أن الذي يقتضيه الواجب أن يقال بعدم كفاية العقد الشرعي أو العرفي؛ إلا إذا اكتمل بالعقد المدني أو الاكتفاء بالعقد المدني ليكون مُنتجاً لآثار العقد؛ ذلك لأنَّ العقد الشرعي مجرد خطبة في نظر القضاء الجزائري؛ فلا يكون به للمرأة الحصانة القضائية الكافية للمطالبة بحقوقها فيما إذا تُوفي زوجها أو حَدَثَ نزاعٌ بينهما أدَّى إلى الفراق بعد ان اختلى بها؛ لذلك يجب إتمام العقد الشرعي بالعقد المدني، سدا للذريعة، وما يترتب عليه في ظلِّ فسادِ الزمان والمجتمع.⁴

¹ محمود رمضان، العقد المدني، ص8، أخذته يوم: 2019-09-04، في الساعة: 18:00 من موقع "نسيم الشام" على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية: WWW.NASEEMALSHAM.COM.

² ينظر: أحمد بن صالح الباكري، أثر قاعدة تغير الفتوى بتغير الأزمان والأحوال (مقال) ص 822.

³ ينظر: عبد الله محمد الطيار وآخرون، الفقه الميسر، 34/11.

⁴ ينظر: محمد علي فركوس، فتوى رقم 246، أخذتها يوم 2019-09-04، في الساعة: 18:10 من موقع "الشيخ فركوس" على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية: <https://ferkous.com/home>.

ومن خلال هذا الكلام يتبين أن العقد الشرعي من غير توثيق (العقد المدني)، لا يحفظ الحقوق التي من أجلها جعل العقد، فكما قال الدكتور حاج عيسى فالعقد الشرعي هو العقد الأصلي، والأصل أن التوثيق في العقد المدني هو توثيق لما جرى عليه العقد الشرعي في وثيقة إدارية ونظرا للتسيب الذي أصبح عليه المجتمع، وعدم احترامه للعقد الشرعي، والتلاعب به، فلا بد أن يقدم العقد المدني على الشرعي، وهذا اعتبارا للمصلحة.¹

ومن خلال هذا نستنتج أن الفتوى تغيرت لتغير الزمان وفساد الأخلاق وتبدل الأعراف، فكان العقد الشرعي لوحده يجرى، أما في زماننا اليوم فلا يجرى حتى يكتمل بالتوثيق المدني.

الفرع الثاني: وجوب الفحص الطبي قبل الزواج.

1- معنى الفحص الطبي: "هو المقدمة التي يقوم بها المريض أو المعالج ليصل بها إلى تشخيص

المرض، ووصف العلاج المناسب سواء أكان العلاج بالأدوية أم بالجراحة الطبية"²

2- تعريف الفحص الطبي قبل الزواج: "هو فحص يشمل الفحوصات التي تشمل التي تعنى

بمعرفة الأمراض الوراثية، والمعدية والجنسية، التي ستأثر مستقبلا على صحة الزوجين المؤهلين أو على الأطفال عند الانجاب"³ وعرف بأنه "عبارة على تقديم استشارات طبية إجبارية أو اختيارية للخطابين المقبلين على الزواج، تستند إلى فحوصات مخبرية وسريية، تجرى لهم قبل عقد القران"⁴

3- أهمية الفحص الطبي قبل الزواج.

قبل أن نذكر الأهمية نذكر المادة الموجبة للفحص الطبي في القانون الجزائري، فالمادة 7 من قانون الأسرة الجزائري تقول: "يجب على طالبي الزواج أن يقدموا وثيقة طبية لا يزيد تاريخها عن ثلاثة أشهر تثبت خلوهما من أي مرض أو أي عامل قد يشكل خطرا يتعارض مع الزواج، يتعين على الموثق أو ضابط الحالة المدنية، أن يتأكد قبل تحرير عقد الزواج من خضوع الطرفين

¹ ينظر: محمد حاج عيسى، قناة الأنيس، أخذته يوم 05-09-2019، في الساعة: 01:15 من قناة الأنيس على الشبكة العنكبوتية، من الموقع الآتي:

<https://www.youtube.com/watch?v=mLOvCCkNxWw>

² محمود خالد المنصور، الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، ص 24.

³ محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص 199.

⁴ عادل بدران وفاروق بدرانه، ندوة الفحص الطبي من منظور طبي وشرعي، ص 83.

للفحوصات الطبية ومن علمهما بما قد تكشف عنه من أمراض أو عوامل قد تشكل خطرا يتعارض مع الزواج"¹

نظرا لأهمية الموضوع وكثرة انتشار الأمراض في هذا العصر واعتبارا للمصلحة، نجد المشرع الجزائري ألزم المجتمع بضرورة تقديم هذا الفحص قبل الشروع في توثيق عقد الزواج. وتكمن أهمية تشريع هذا القانون كونه وسيلة فعالة للحد من الأمراض الوراثية، ويعد من أسباب ديمومة الحياة الزوجية ونجاحها، كما أنه يجنب المجتمع من انتشار الأمراض والحد منها، كما أنه يعرف المتقدمين على الزواج ببعض الأمراض الوراثية، كمرض الثلاسيميا² والمنجلية³ وغيرهما من الأمراض الوراثية الأخرى التي سببها الجينات المسببة للمرض التي يحملها كلا الطرفين، فتتضح الصورة لهما.⁴

-4-

مشروعيته:

قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} [النساء: 59].

فطاعة الله تعالى أصل، وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم أصل، وطاعة أولي الأمر تبعاً لهذين الأصلين، وقد يصير المباح الذي يأمر به ولي الأمر للمصلحة واجبا.⁵ وقال أيضاً: {هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ} [الأعراف: 189].

¹ قانون الأسرة الجزائري، المادة 7 مكرر، ص2.

² ويسمى كذلك بفقر دم حوض البحر الأبيض المتوسط، وهو مرض وراثي يؤثر على كريات الدم الحمراء، ينتج هذا المرض عن خلل الجينات يسبب فقر الدم المزمن، وهو مرض قد يسبب الوفاة عند المصابين فهو يؤثر في صنع الدم. أخذته يوم: 18-09-2019 في الساعة 20:00 من موقع ويكيبيديا على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية: <https://ar.wikipedia.org/wiki>.

³ هو أحد أنواع فقر الدم الانحلالي الذي يصيب كريات الدم الحمراء. من أشهر أمراض الدم الوراثية الانحلالية التي تسبب تكسر كريات الدم الحمراء وهي أكثرها شيوعاً على مستوى العالم، ينظر: الموقع نفسه.

⁴ ينظر: رية بنت سعيد الكميانية، الفحص الطبي قبل الزواج، ص7.

⁵ الشرواني، حاشية الشرواني، 69/3.

وقد جاء في معنى قوله: {لَنْ آتَيْنَا صَالِحًا} أي استواء الخلق، فالصلاح يشمل معاني كثيرة ومنها استواء الخلق¹ فهذا آدم وحواء يدعوان الله عز وجل أن يرزقهما الله ولدا صالحا سويا مثلهما وخاليا من الأمراض، فقد لجأوا لله سبحانه بالدعاء، والدعاء من الوسائل المشروعة لتحقيق أمر مشروع، كما أن الفحوصات الطبية تحقق مصالح مشروعة للفرد والمجتمع، وتدرأ عنها مفسدات كثيرة،² ومن قواعد الإسلام الحث على جلب المصالح ودرأ المفاسد،³

والقاعدة تقول الوسائل لها حكم المقاصد، فحفظ النفس واجب إذن فوسيلة الحفظ في هذا العصر واجبة أيضا.⁴

وقال أيضا: { وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ } [البقرة: 195].

إن الله تعالى نھانا بأن نلقي بأنفسنا إلى التهلكة، سواء في الدنيا أو الآخرة، بأن نسير على طريق الهلاك ومتبعين أسبابه.⁵

وفي زماننا اليوم عدم القيام بالفحوصات الطبية الخاصة بالزواج، أو قيام الزواج بالرغم من تحذير الأطباء فهذا من الإلقاء بالنفس إلى التهلكة.

5- أثر قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والحال" على مسألة الفحص الطبي قبل الزواج.

إن من أعظم المقاصد الشرعية للإسلام حفظ النفس وهو من الضرورات الخمس⁶ ويتضمن حق الحياة وسلامة الجسم وأعضائه، بل إن حياة الإنسان عند التحقيق هي المقصد الأول التي تترد إليه سائر المقاصد الأساسية في التشريع الإسلامي بعد المحافظة على الدين، لتوقفها جميعا إيجابا وتنمية وحفظا على الإنسان نفسه.⁷ وحتى تحفظ النفس البشرية لابد أن نقيم عناية بالغة

¹ الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 308/13.

² ينظر: رشاد صالح الكيلاني، قاعدة تغير الفتوى بتغير الأزمان والأحوال وأثرها في بيان حكم القضايا الفقهية المعاصرة (مقال)، ص 1504.

³ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 17/1.

⁴ السعدي، شرح منظومة القواعد الفقهية، 11/3.

⁵ ينظر: جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 142.

⁶ ينظر: الغزالي، المستصفى، ص 174.

⁷ ينظر: فتحي الدريني، دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، ص 93.

بالأسرة، فالأسرة هي عماد المجتمع، مما يجعلها وسيلة رافدة هامة للعنصر البشري المتكون من أخلاط الآباء والأمهات والذي يحمل الخصائص الوراثية والبعيدة عن الأمراض فالله عز وجل يقول: {إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ} [الإنسان:2] وبما أن العلم تطور وأصبح هناك إمكانيات علمية ووسائل طبية تخدم مقصد حفظ النفس، فلا يمكن أن نتخلى عنها، ولا نتجه إلى بناء مجتمع قوي وخال من الآفات والأمراض البشرية.¹

ومن خلال هذا طرح اشكالا مهما: هل يمكن وهل يجوز للدولة في هذا الزمان أن تفرض الفحص الطبي على الناس، وأن تمنع الزواج في حالة النتائج السلبية المحتملة؟
الجواب: نعم يحق للدولة هذا بشرط أن تكون هناك شهادة طبية تثبت مدى لياقة الرجل والمرأة.²

ما كان أصله مباح قديما، فقد يصبح واجبا في هذا العصر؛ خاصة عندما يكون من طرف الحاكم سياسة، وبما أن الحاكم أوجه للمصلحة، فيصير واجبا.

الفرع الثالث: حكم التجنس بجنسيات دول غير إسلامية.

من المسائل السياسية المطروحة في الساحة الفقهية هي مسألة التجنس بجنسيات دول غير مسلمة، فما هي حقيقة التجنس وما هو حكمها في ظل التغيرات السياسية المعاصرة؟ سنبين ذلك في هذا الفرع.

1- معنى التجنس والجنسية:

أ- الجنسية لغة:

من الجنس: وهو الأصل والنوع،³ وأصل الشيء هو أساسه الذي يقوم عليه.⁴
ويصطلح عليه عند المناطقة هو ما يدل على كثيرين مختلفين بالأنواع فهو أعم من النوع.⁵

¹ ينظر: رشاد صالح الكيلاني، قاعدة تغير الفتوى بتغير الأزمان والأحوال وأثرها في بيان حكم القضايا الفقهية المعاصرة (مقال)، ص 1503.

² ينظر: المرجع نفسه.

³ مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، 140/1.

⁴ حسين يوسف موسى، الإفصاح في فقه اللغة، 309/1.

⁵ مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، 140/1.

أما الجنسية: فهي الصفة التي تلحق بالشخص من جهة انتسابه لشعب أو أمة.¹

ب- الجنسية اصطلاحاً:

قبل أن نوضح مفهوم الجنسية في الاصطلاح، لابد أن نبين حقيقة هذا المصطلح، فظهوره كان في القرن التاسع عشر، وما كان العرب يذكرونه بمفهومه الحاضر، لأنه وليد الدولة الحديثة، والعرب كانوا قبائل يربطهم وجود وجداني ولم تكن لهم دولة، لكن عند التحقيق تجد مفهوم الجنسية وارد في كتب الفقهاء بمعناه الحاضر ولاكن لم يرد نصه، وما ظهرت الجنسية بمعناها المعاصر في الدول العربية، إلا بعد الحرب العالمية الأولى، وهذا بعد سقوط الدولة العثمانية، وانقسام العالم العربي إلى دويلات مستقلة بذاتها وتشريعاتها الخاصة.²

أما مفهومها المعاصر فقد عرفه فقهاء القانون بتعريفات كثيرة نذكر منها:
"الجنسية هي علاقة قانونية وسياسية بين الشخص والدولة، يحدد قانون هذه الأخيرة أحكامها، وتترتب عليها آثار قانونية مهمة، وتستند هذه العلاقة إلى وجود روابط اجتماعية وثيقة بين الفرد وشعب الدولة"³

ونجد هذا التعريف قد جمع بين الجانب السياسي والقانوني، في حين أن كثيراً من التعريفات أفردت إما بالجانب السياسي أو القانوني.

وقيل في تعريفها: "هي علاقة سياسية وقانونية تثبتها وثيقة تمنح من قبل الدولة، يكون الفرد بموجبها فرداً من أفراد هذه الدولة مما ينشأ حقوقاً وواجبات متبادلة بينهما"⁴
وقيل أيضاً: "هي علاقة بين الفرد والدولة تشمل مختلف جوانب الحياة، السياسية والقانونية، والاجتماعية والاقتصادية وغيرها، يترتب عليها واجبات على الفرد القيام بها مقابل تمتعه بالحماية، والحقوق المختلفة داخل الدولة وخارجها."⁵

¹ مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، 1/140.

² ينظر: محمود النجيري، حكم التجنس بجنسية دول غير إسلامية في ضوء فقه الموازنات، أخذته يوم: 07-09-2019، في الساعة 10:00 من موقع "الشبكة الفقهية" على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية:
<http://www.feqhweb.com/vb/t17469.html>

³ عرفة محمد السيد، القانون الدولي الخاص، ص 7.

⁴ ميثمة محمد المري، أحكام الجنسية في القانون القطري: دراسة في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية (ماجستير)، ص 7.

⁵ رنا صبحي سعيد عثمان، أحكام الجنسية والمواطنة من منظور إسلامي (ماجستير)، ص 43.

2- أنواعها:

تكتسب الجنسية بصورة أصلية أو لاحقة وعلى ذلك فهي قسمان، أصلية ولاحقة.

أ- الجنسية الأصلية:

فهي تثبت للفرد منذ ولادته، فهي تنشأ عن واقعة الولادة. وتكون إما برابطة الدم؛ أي البنوة، أو بناء على رابطة المكان؛ أي الإقليم، أو بناء على الرابطتين معاً؛ أي الدم والمكان.¹

ب- الجنسية اللاحقة:

وهذه يكتسبها الشخص بعد ولادته، لكن ليس بسبب الميلاد بل بعد الميلاد، فهي تكتسب في مجرى الحياة إما بحكم القانون أو التجنس أو الزواج أو ضم الإقليم² ومن الأمثلة على ذلك قانون الجنسية الفرنسية الصادر سنة 1945 فيقول إذا رغب كل شخص ولد في فرنسا لأبوين أجنبيين وكان عند سن الرشد مقيماً في فرنسا إقامة عادية منذ خمس سنين، تمح له الجنسية الفرنسية بحكم القانون.³

3- توضيح المسألة وبيان الفرق بين الجنسية قديماً وحديثاً:

في القديم كانت الجنسية تعرف بالجنسية الفعلية أو كما عبر عنها الامام ابن باديس بالجنسية القومية، وما كان يعرف غيرها، وهي مجموع المقومات والمميزات التي يتصف بها ويتأدب بأدائها والعقيدة التي يبني ديانته على أساسها والذكريات التاريخية التي يعيش عليها وينظر للمستقبل من خلالها، والشعور المشترك بينه وبين من يشاركه في هذه المقومات والمميزات.⁴

واستمرت الأمور على هذا الشكل إلى أن وقعت تغييرات كثيرة في العالم، واختلطت الشعوب ببعضها البعض، وأصبح أهم شيء لقيام الدولة هو الإقليم الذي تمارس عليه سيادتها، فتضاءلت فكرة الجنسية الفعلية-القومية- وبرزت فكرة الجنسية القانونية وأصبحت بذلك محلاً للتشريع الوضعي منذ أواخر القرن الثامن عشر الميلادي⁵

¹ سامي بديع منصور، الوسيط في القانون الدولي الخاص، ص 332.

² ينظر: المرجع السابق، ص 241.

³ ينظر: علي علي سليمان، مذكرات في القانون الدولي الخاص الجزائري، ص 195.

⁴ ينظر: عمار طالي، ابن باديس حياته وآثاره، 352/2.

⁵ ينظر: علي علي سليمان، مذكرات في القانون الدولي الخاص الجزائري، ص 173.

فمن خلال هذا ندرك أن حقيقة الجنسية ومضمونها قديما وحديثا ليسوا سواء، وأن الذين حرموا التجنس قديما كان بناء على المعتقد والدين، أما الآن فهي مجرد علاقة سياسية وقانونية تترتب عليها حقوق وواجبات، فهل ستأخذ المسألة نفس الحكم القديم بما أن المسألة مرتبطة بالكفار، أم أنها تتغير بتغير المناطق؟

4- أثر قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والحال" في مسألة التجنس.

إن علماء الأمة قد اختلفوا ابتداء عن حكم التجنس فمنهم من أجازوه ومنهم من حرّمه بإطلاق،¹ ونجد من الأدلة التي اعتمدها المانعون هو عمومات الآيات والأحاديث التي تتكلم عن ولاء الكافرين والهجرة إلى ديار الكفر، لكن لو نعمن النظر في هذا الزمان لوجدنا الأوضاع تغيرت واختلفت كثيرا²، وحتى الإسلام في حد ذاته فرق في أحكامه بين الكافر المحارب والكافر المسلم، وجعل لكل حالة تشريعها الخاص، فالوضع الحربي له ظروفه والوضع السلمي له ظروفه أيضا، وكل ظرف له معاملة خاصة فليست ظروف الحرب كلها على اتجاه واحد وليست ظروف السلم كلها على اتجاه واحد، فكلها تختلف حسب الواقع والوقائع، وبما أن الحياة أصلها متغيرة ومتشكلة، فلا بد أن يكون أخذها على حسب ما تتطلبه، وأما من يجعلها على غير وجهها كان حمله لها مخالفا للسنن الكونية المطبوع عليها الكون.³ والجنسية الآن هي مجرد وثيقة لتنظيم العلاقات بين الدول؛ فهي تسهل الاستفادة من خدمات تلك الدول كما قال بعض المجيزين لها؛ لكن اشتراطوا ألا يتخلى عن الشخصية الإسلامية بطبيعة الحال،⁴ وقد اشترط بعضهم شروطا للجواز عند الاضطرار، بأن تكون هناك ضرورة حقيقية للتجنس، وألا تكون الجنسية تحببا لأهل الكفر والتسمي بأسمائهم، كما أنها لا تؤدي إلى نقص شيء من أمور دينه، وأن يكون المتجنس في المهجر مصانا في دمه وعرضه وماله.⁵

وفي الحقيقة هذا ما تبتغيه الجالية من الجنسية من خلال حفظ حقوقهم وقوة تركزهم في أماكنهم وكذلك فرض أنفسهم وشخصياتهم لأنهم جزء من تلك المجتمعات.

¹ ينظر: عبد الباسط محمود حلمي عابد، تقسيم العالم في الفقه الإسلامي بين الماضي والحاضر (ماجستير)، ص 98.

² ينظر: رنا صبحي سعيد عثمان، أحكام الجنسية والمواطنة من منظور إسلامي، ص 87-88.

³ ينظر: محمد الشاذلي النفير، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي (مقال)، ص 186.

⁴ ينظر: مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، حكم تجنس المسلم جنسية دولة غير إسلامية، ص 586.

⁵ ينظر: المرجع السابق، ص 586-587.

أمّا ما يقال في كون التجنس هو شكل من أشكال الموالاة للكفار، فهذا غير صحيح وإسقاط غير دقيق، وهذا بالنظر لأغلب البلدان التي يتجنس بجنسيتها المسلمون الآن والقوانين المنظمة لذلك، فلا يجبر أحد على تغيير دينه ولا يجبر في حالة الحرب على حمل السلاح؛ إلا إذا كان من الجنود، ومسألة التجنيد أمر آخر.¹

العالم في هذا الزمان تغير، وأعرافه وقوانينه تغيرت، فلا يمكن أن يحرم التجنس، وهذا لعموم المنفعة، ومن باب الموازنة، وأن العالم في هذا الزمان صار دار عهد جديدة، وتحكمه قوانين دولية عامة، وزد على ذلك يخضع لكل مؤسساتها.² من وجهة نظري أنه لا يمكن أن يعتبر التجنس موالات للكفر، فأول شيء هذه الوثيقة ظهرت عندهم، وثاني شيء أن الدول المسلمة كلها تخضع للقوانين الغربية، فالأرجح القول بجواز التجنس.

¹ ينظر: محمود النجيري، حكم التجنس بجنسية دول غير إسلامية في ضوء فقه الموازنات، أخذته يوم: 07-09-2019، في الساعة 00:10 من موقع "الشبكة الفقهية" على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية: <http://www.feqhweb.com/vb/t17469.html>.

² ينظر: المرجع نفسه.

خلاصة المبحث الثالث:

نخلص في نهاية البحث إلى مايلي:

- 1- أن قاعدة الفتوى "تتغير بتغير الزمان والمكان والحال" لها عدة تطبيقات في مجال السياسة الشرعية.
- 2- أن مسألة التسعير والعقوبات المالية من المسائل التي ينبغي أن تتغير فيها الفتاوى مراعاة للواقع والزمان في إطار روح الشريعة ومقاصدها.
- 3- لا بد من الفتوى على وجوب الفحص الطبي قبل الزواج مراعاة للمصلحة.
- 4- أن العقد الشرعي غير كاف لتحقيق مقصد العقد، ولا بد من التوثيق أي العقد المدني.
- 5- جواز التجنس من أجل الحفاظ على الافراد والحقوق بشرط الحفاظ على الشخصية الإسلامية.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبفضله ومنه تنزل البركات، وبتوفيقه تتحقق المقاصد والغايات، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له رب الأرض والسموات، وأشهد أن محمدا عبده رسوله، أتم الله به النبوة وختم به الرسالات، صلى الله عليك يا نبي الهدى؛ أمّا بعد: ففي ختام هذا البحث الصغير والمتواضع الذي قمت به حول قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والحال" وموقعها في السياسة الشرعية وبعض تطبيقاتها المعاصرة، سأبين أهم النتائج المتوصل إليها، مع ذكر لبعض الاقتراحات التي أراها خادمة للموضوع.

- أولا: أهم النتائج.

- 1- إن قاعدة "الفتوى تتغير.." من القواعد المندرجة تحت القاعدة الكبرى: العادة محكمة، وهي من القواعد المتفق على العمل بها بين الفقهاء.
- 2- إن القاعدة لها أدلتها من الكتاب والسنة وكلام الفقهاء والأصوليين.
- 3- إن الأحكام القطعية الثابتة لا تتغير؛ كتحریم المحرمات مثلا.
- 4- إن التغير سنة كونية فطر عليها الخلق، وأنه موجود في الشريعة من حيث الأصل.
- 5- إنّ الأحكام التي تتغير هي الأحكام التي منشؤها العرف والعادة، وكذلك هي الأحكام التي تبنى عن المصالح والأقيسة في الغالب.
- 6- أن هذه القاعدة من القواعد المجمع عليها عند القدماء، وأن الجمود على المنقولات ضلال في الدين كما عبر بهذا بعضهم.
- 7- إن العلماء القدماء تناولوا القاعدة في فتاويهم واجتهاداتهم بعدة عبارات وقواعد أخرى لها صلة بها.
- 8- إن القاعدة تتعلق في مجملها بمسألة ما يسمى بالاجتهاد في تحقيق المناط.

9- إن أصول الاجتهاد في فقه السياسة الشرعية قائم في مجمله على أدلة مرنة والتي لم يرد فيها نص؛ كالاستحسان والمصلحة المرسلّة، وسد الذرائع واعتبار المآلات، ولهذا تجدها من أكثر أبواب الفقه التي تخضع لمسألة التغير.

10- إن تطبيق هذه القاعدة في مسائل السياسة الشرعية يعني أنه يتغير الحكم من حكم اجتهادي إلى حكم اجتهادي آخر، وهذا لما تقتضيه الظروف والأحوال بناء على المصالح والمآلات والذرائع والأعراف وغيرهم من قواعد الاجتهاد.

11- إن أغلب المسائل والمستجدات السياسية التي في الغالب ما تكون بالجواز فيكون أصل الجواز بناء على هذه القاعدة.

- ثانيا: أهم التوصيات.

1- يبقى هذا الموضوع محتاجا إلى دراسة أكثر وتفصيل أبين وأسع، وهذا لأنه يعد من المواضيع المهمة جدا في هذا العصر.

2- أدعو الطلبة والباحثين بالاهتمام بمجال السياسة الشرعية، لأنه من المجالات الخصبة والتي تحتاج إلى بحث عميق في هذا العصر.

3- لا يمكن من وجهة نظري للمتصدرين للفتوى أن يفتوا في المسائل السياسية بصفة فردية، وهذا لأن الفتوى السياسية تحتاج إلى بعد نظر، ودراية كافية للواقع السياسي المعاش ولهذا أنصح بالاجتهاد الجماعي في مسائلها.

4- أدعو الجامعات والهيئات العلمية إلى إقامة ندوات وملتقيات وطنية ودولية في موضوع الفقه السياسي المعاصر والاجتهاد فيه.

وختاما هذا ما تم التوصل إليه بحمد الله وعونه، فإن أصبت فمن الله وحده، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان، ثم الشكر الجزيل مع الاحترام والتقدير لكل من أعانني على إنجاز هذا البحث من قريب أو من بعيد، وكذلك كل أساتذة معهد العلوم الإسلامية بجامعة الشهيد حمه لخضر، وأخص بالذكر أستاذتي الفاضلة: الدكتورة حياة عبيد.



1- فهرس الآيات القرآنية.

الآية	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى	البقرة	178	61
وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ		188	71
وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ		195	76
وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا		275	62
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ	النساء	29	66
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ		59	75
وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا	المائدة	38	48
وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ		45	61
الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي	المائدة	03	18
وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ	المائدة	49	18
وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ	الأنفال	41	48
شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا	الشورى	13	37
ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا	الجاثية	18	18
إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ	الإنسان	02	77

2- فهرس الأحاديث النبوية.

رقم الصفحة	طرف الحديث
56	ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ، وَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ.
45	بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا، وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ غَرِيبًا، فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ.
67	إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْقَابِضُ الرَّازِقُ الْبَاسِطُ الْمُسَعِّرُ، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَلَا يُطَالِبُنِي أَحَدٌ بِمَظْلَمَةٍ ظَلَمْتُهَا إِيَّاهُ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ.
18	فَتَجِدُ مِنْهُمْ مَنْ يُذَادَنَّ عَنْ الْحَوْضِ كَمَا يُذَادُ الْبَعِيرُ الضَّالُّ.
31	قَدْ عَلِمْتُ لَمْ نَظَرَ بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ، إِنَّ الشَّيْخَ يَمْلِكُ نَفْسَهُ.
35	كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي.
70	كُلُّ أَرْبَعِينَ ابْنَهُ لَبُونٍ لَا يُفَرِّقُ إِلَّا عَنْ حِسَابِهَا مَنْ أَعْطَاهَا مُؤْتَجِرًا فَلَهُ أَجْرُهَا.
31	كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَاءَ شَابٌّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَقْبَلُ وَأَنَا صَائِمٌ؟
66	لَا يَحِلُّ مَالٌ أَمْرِي مُسْلِمٍ إِلَّا عَنْ طِيبِ نَفْسٍ.
30	لَوْلَا أَنْ أَشَقُّ عَلَى أُمَّتِي أَوْ عَلَى النَّاسِ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ.
30	مَنْ ضَحَّى مِنْكُمْ فَلَا يُصْبِحَنَّ بَعْدَ ثَالِثَةٍ وَبَقِيَ فِي بَيْتِهِ مِنْهُ شَيْءٌ.
70	هِيَ وَمِثْلُهَا وَالتَّكَالُ وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْمَاشِيَةِ قَطْعٌ، إِلَّا فِيمَا آوَاهُ الْمُرَاخُ.
66	وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إنما البيع عن تراض.
29	يَا عَائِشَةُ، لَوْلَا أَنَّ قَوْمَكَ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ لَأَمَرْتُ بِالْبَيْتِ، فَهَدِمَ.

فهرس الآثار.

الصفحة	طرف الأثر
67	إِمَّا أَنْ تَزِيدَ فِي السَّعْرِ وَإِمَّا أَنْ تَرْفَعَ مِنْ سُوقِنَا
28	عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: " لَمَّا نَزَلَتْ: { إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ } شَقَّ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ،
30	لو أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء لمنعهن
49	لَوْلَا آخِرُ الْمُسْلِمِينَ، مَا فَتَحْتُ قَرْيَةً إِلَّا قَسَمْتُهَا بَيْنَ أَهْلِهَا
24/29	مَا رَأَهُ الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ
70	مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ أُرَدَّ شَيْئًا نَقَلْنِيهِ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم-، وَأَبَى أَنْ يُرَدَّ عَلَيْهِمْ

قائمة المصادر والمراجع

– القرآن الكريم برواية حفص وعلومه:

1- ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ.

2- ابن قتادة، النسخ والمنسوخ، ت: حاتم صالح الضامن، ط3، مؤسسة الرسالة، 1418هـ/1998م.

3- أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، 1420هـ/2000م.

4- جلال الدين السيوطي، الإكليل في استنباط التنزيل، ت: سيف الدين عبد القادر الكاتب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1401هـ/1981م.

5- شمس الدين القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البدروني وإبراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384هـ/1964م.

6- محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، بدون رقم طبعة، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م
7- محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم، بدون رقم طبعة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1990م.
8- محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، ط1، دار الصابوني للنشر والطباعة والتوزيع، القاهرة، 1417هـ/1797م.
ب- الحديث النبوي وعلومه:
9- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، بدون رقم طبعة، دار المعرفة، بيروت، 1379م.
10- ابن كثير، مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم، ت: أمام بن علي بن إمام، ط1، دار الفلاح، مصر، 1430هـ/2009م.
11- ابن ماجة، سنن ابن ماجة، ت: محمود خليل، بدون رقم طبعة، مكتبة أبي المعاطي، بدون مكان وتاريخ نشر.
12- أحمد بن إسماعيل الكوراني، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، ت: أحمد عزو عناية، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1429هـ/2008م.

13-	أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، ت: أحمد محمد شاكر، ط1، دار الحديث، القاهرة، 1416هـ / 1995م.
14-	أحمد بن شعيب النسائي، سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي، ت: مكتبة تحقيق التراث، ط5، دار المعرفة، بيروت، 1420هـ.
15-	البيهقي، السنن الكبرى، ت: محمد عبد القادر عطا، ط3، دار الكتب العلمية، لبنان، 1424هـ / 2003م.
16-	محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح المختصر، ت: مصطفى ديب البغا، ط3، دار ابن كثير، بيروت، 1407هـ / 1987م.
17-	مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ نشر.
18-	محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخريج أحاديث السبيل، ط2، المكتب الإسلامي، بيروت، 1405هـ / 1985م.
19-	محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الجامع الصغير وزياداته، بدون رقم طبعة، المكتب الإسلامي، بدون تاريخ ومكان نشر.
20-	محمد ناصر الدين الألباني، صحيح وضعيف سنن ابن ماجة، بدون رقم طبعة، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية، الإسكندرية، مصر، بدون سنة نشر.
21-	النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1393هـ.

22-	أبو عبد الله الحاكم، المستدرک علی الصحیحین، ت: مصطفى عبد القادر عطاء، ط1، دار الكتب العلمية، 1411هـ/1990م.
ج- الفقه الإسلامي:	
1- الفقه الحنفي:	
23-	ابن نجيم المصري، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط2، دار الكتب الإسلامي، بدون تاريخ ومكان نشر.
24-	ابن عابدين، رد المحتار علی الدر المختار، ط2، دار الفكر، بيروت، 1412هـ/1992م.
25-	فخر الدين الزيلعي الحنفي، تبیین الحقائق في شرح كنز الدقائق وحاشية الشلي، ط1، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، 1331هـ.
2- الفقه المالكي:	
26-	ابن رشد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ت: محمد حجي وآخرون، ط2ن دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1408هـ/1988م.
27-	شهاب الدين القرافي، الذخيرة، ت: محمد حجي وآخرون، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م.
28-	الزرقاني، شرح الزرقاني علی الموطأ، ت: طه عبد الرؤوف سعد، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1424هـ/2003م.

29- محمد عlish، فتح العلي المالک في الفتوى على مذهب مالک، بدون رقم طبعة، دار المعرفة، بدون تاريخ ومكان النشر.
3- الفقه الشافعي:
30- أحمد بن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، بدون رقم طبعة، المكتبة التجارية الكبرى، 1357هـ/1983م، مصر.
31- سليمان البجيرمي المصري، حاشية البجيرمي على شرح المنهاج، بدون رقم ط، مطبعة الحلبي، 1369هـ/1950م.
32- أبو الحسن يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، البيان في مذهب الامام الشافعي، ت: قاسم محمد النوري، ط1، دار المنهاج، جدة، 1421هـ/2000م.
4- الفقه الحنبلي:
33- أبو محمد بهاء الدين المقدسي، العدة في شرح العمدة، بدون رقم طبعة، دار الحديث، القاهرة، 1424هـ/2003م.
34- عثمان عبد الله بن جامع الحنبلي، الفوائد المنتخبات في شرح أخصر المختصرات، ت: عبد السلام بن برجس آل عبد الكريم، ط1، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 1424هـ/2003م.
35- ابن قدامة المقدسي، الشرح الكبير، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط1، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والاعلان، مصر، 1415هـ/1995م.

36- عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى، ت: عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، بدون رقم طبعة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م.
د- أصول الفقه والقواعد الفقهية ومقاصد الشريعة:
37- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ت: محمود بن التلاميذ الشنقيطي، بدون رقم طبعة، دار المعارف، لبنان. بدون سنة نشر.
38- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ط1، دار الكتي، بدون مكان نشر، 1414هـ/1994م
39- ابن العربي، المحصول في أصول الفقه، ت: حسين علي اليدري وحسين فودة، ط1، دار البيارق، عمان، 1420هـ/1999م.
40- ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية والأحكام، ط1، مكتبة الكليات الأزهرية، 1406هـ/1986م.
41- وليد بن علي الحسين، اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، ط2، دار التدمرية، المملكة العربية السعودية، 1430هـ/2009م.
42- ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، ط2، مؤسسة الريان للنشر والطباعة والتوزيع، بدون مكان نشر، 1423هـ/2002م
43- أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه، ت: محمد حسن هيتو، ط1، دار الفكر، دمشق، 1403هـ.

44-	أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، بدون تاريخ نشر.
45-	أبو حامد الغزالي، المستصفى في علم الأصول، ت: محمد بن سليمان الأشقر، ط1، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1417هـ/1997م.
46-	أبو حامد الغزالي، المستصفى، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، 1413هـ/1993م.
47-	أبو زهرة، أصول الفقه، بدون رقم طبعة، دار الفكر العربي، بدون مكان وتاريخ النشر.
48-	أحمد الريسوني وجمال باروت، الاجتهاد النص الواقع المصلحة، ط1، دار الفكر المعاصر، دمشق، 1420هـ.
49-	عبد الرحمان السنوسي، اعتبار المآلات واعتبار نتائج التصرفات، ط1، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 1464هـ.
50-	أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الامام الشاطبي، ط2، دار العالمية للكتاب الإسلامي، بدون مكان نشر، 1412هـ/1992م.
51-	عبد الحكيم الرميلي، تغير الفتوى في الفقه الإسلامي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2016م.
52-	أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، تعليق: مصطفى أحمد الزرقا، ط2، دار القلم، دمشق، 1409هـ/1989م.
53-	آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، محمد محي الدين عبد الحميد، بدون رقم طبعة، دار الكتاب العربي، بدون تاريخ ومكان نشر.

54-	إمام الحرمين الجويني، البرهان في أصول الفقه، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ/1997م.
55-	إسماعيل كوكسال، تغير أحكام الشريعة الإسلامية، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1461هـ/2000م.
56-	حمد عبد الله بن عبد العزيز الحمد، شرح منظومة القواعد الفقهية للسعدي، بدون رقم طبعة، موقع الشبكة الإسلامية، بدون تاريخ ومكان نشر.
57-	الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ت: محمد محمد تامر، بدون رقم طبعة، دار الكتب العلمية، لبنان، 1421هـ/2000م.
58-	الشاطبي، الاعتصام، ت: سليم بن العيد هلالي، ط1، دار بن عفان، السعودية، 1412هـ/1992م.
59-	الشاطبي، الموافقات، ت: أبو عبيدة بن حسن آل سلمان، ط1، دار بن عفان، بدون مكان نشر، 1417هـ/1997م.
60-	صالح بن غانم السدلان، القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، ط1، دار بلنسية للنشر والتوزيع، الرياض، 1417هـ.
61-	صلاح محمد أبو الحاج، الفقه المقارن أصوله وآثاره وأمثلته، ط1، مركز العلماء للدراسات وتقنية المعلومات، الأردن، بدون تاريخ نشر.
62-	عبد القادر بن خليفة مهاوات، القواعد الفقهية الخمس الكبرى، بدون رقم طبعة، مطبعة الرمال، الوادي، 2017م.

63-	عبد الكريم النملة، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، ط1، مكتبة الرشد، السعودية، 1420هـ/2000م.
64-	عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ط6، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987م.
65-	القراقي، الفروق، ت: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ/1998م.
66-	القراقي، الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ط2، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 1416هـ/1995م.
67-	القراقي، شرح تنقيح الفصول، ت: طه عبد الرؤوف سعد، ط1، شركة الطباعة الفنية المتحدة، بدون مكان نشر، 1393هـ/1973م.
68-	لخضر لخضاري، تعارض القياس مع خبر الواحد وأثره في الفقه الإسلامي، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1467هـ/2006م. أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه تقدم بها الباحث بكلية الشريعة والاقتصاد بجامعة الأمير عبد القادر، قسم الفقه والأصول، قسنطينة، الجزائر.
69-	جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ط1، دار الفكر، دمشق، 1422هـ/2001م.
70-	محمد الزرقاني المصري، شرح الزرقاني، ت: طه عبد الرؤوف سعد، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1424هـ/2003م.
71-	محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ت: محمد الحبيب بن خوخة، بدون رقم طبعة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ/2004م.
72-	محمد رمضان سعيد البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ط4، دار الفكر، دمشق، 2005م.

73-	محمد صدقي آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهية، ط1، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1424هـ/2003م.
74-	محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ط1، دار الفكر، دمشق، 1427هـ/2006م.
75-	وليد بن علي حسين، اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، ط2، دار التدمرية، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1430هـ/2009م.
76-	وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ط1، دار الفكر، سورية، 1406هـ/1986م.
77-	يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، قاعدة العادة محكمة، ط2، مكتبة الرشد، الرياض، 1433هـ/2012م.
هـ- كتب فقهية أخرى	
78-	محمد بن محمد المختار الشنقيطي، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ط2، مكتبة الصحابة، الامارات، 1415هـ-1994م.
79-	ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، 142هـ/2002م.
80-	ابن عرفة، المختصر الفقهي، ت: حافظ عبد الرحمان محمد خير، ط1، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، 1435هـ/2014م.

81-	الجرجاني، كتاب التعريفات، ت: جماعة من العلماء، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1403هـ/1983م.
82-	رية بنت سعيد الكميانية، الفحص الطبي قبل الزواج، ندوة التماسك الأسري، عمان، 2016م.
83-	صلاح محمد سالم أبو الحاج، سبل الوفاق إلى أحكام الزواج والطلاق، بدون رقم طبعة، دار الوراق، الأردن، 2005م.
84-	قطب الريسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1435.
85-	عادل بدران وفاروق بدران، ندوة الفحص الطبي من منظور طبي و شرعي، ط2، جمعية العفاف الخيرية، الأردن، 1415هـ - 1996م.
86-	القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب، ط1، دار الصحوة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1408هـ / 1888م.
87-	محمود خالد المنصور، الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، ط1، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، 1419هـ - 1999م.
88-	مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، ط1، دار البشير، جدة، 1418هـ/1998م.
89-	مجموعة من العلماء، الموسوعة الفقهية الكويتية، ط1، مطابع دار الصفوة، مصر، 1404هـ.

90-	نجم الدين النسفي، طلبية الطلبة، بدون رقم طبعة، المكتبة العامرة، بغداد، 1311هـ.
91-	يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993هـ/ 1973م.
و- كتب السياسة الشرعية وكتب ذات مواضيع متفرقة	
92-	ابن القيم الجوزية، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ت: محمد عزيز شمس، ط1، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، 1432هـ.
93-	ابن القيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ت: نايف بن أحمد الحمد، ط1، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، 1428هـ.
94-	ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد، ت: علي بن محمد العمران، ط1، دار علم الفوائد، مكة المكرمة، 1425هـ.
95-	ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، ط1، دار الكتب العلمية، بدون سنة ومكان النشر.
96-	ابن خلدون، المقدمة، ت: عبد الله محمد الدرويش، ط1، دار يعرب، 1425هـ/ 2004م.
97-	أبو الحسن علاء الدين علي بن خليل الطرابلسي، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الحكام، بدون رقم طبعة، دار الفكر، بدون تاريخ نشر.
98-	تقي الدين المقرئ، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ.

99-	خير الدين الزركلي، الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، 2002م.
100-	سامي بديع منصور، القانون الدولي الخاص، ط1، دار العلوم العربية، بيروت، 1982م.
101-	عبد العال أحمد عطوة، المدخل إلى السياسة الشرعية، مجلة: الطريق المستقيم، ع7، 1993م، المملكة العربية السعودية.
102-	عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، بدون رقم طبعة، دار القلم، 1408هـ/1988م.
103-	عمار طالبي، ابن باديس حياته وآثاره، ط3، الشركة الجزائرية، الجزائر، 1414هـ/1997م.
104-	عرفة محمد السيد، القانون الدولي الخاص، ط1، دار الفكر والقانون، قطر، 2013م.
105-	قانون الأسرة الجزائري، الجريدة الرسمية.
106-	علي علي سليمان، مذكرات في القانون الدولي الخاص، ط5، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2005م.
107-	علي بن نايف الشحود، موسوعة الدفاع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، المكتبة الشاملة، بدون تاريخ ومكان نشر.
108-	عابد بن محمد السفياي، الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، ط1، مكتبة المنارة، المملكة العربية السعودية. 1408هـ/1988م.
109-	علي حيدر خواجه أمين أفندي، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، ت: المحامي فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت(لبنان)، بدون تاريخ نشر.

110-	علي علي سليمان، مذكرات في القانون الدولي الخاص الجزائري، بدون رقم طبعة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1989.
111-	فتحي الدريني، دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، ط1، دار قتيبة، بيروت، 1408هـ-1988م.
112-	القرضاوي، موجبات تغير الفتوى في عصرنا، بدون رقم طبعة، الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، بدون تاريخ ومكان نشر.
113-	محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن، ط1، دار النهضة، بدون تاريخ ومكان نشر.
114-	جامعة المدينة العالمية، السياسة الشرعية، بدون رقم طبعة، جامعة المدينة العالمية، بدون تاريخ وسنة نشر.
115-	محمد بن القاسم الرصاع، الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، ط1، المكتبة العلمية، 1350هـ/1929م.
116-	محمد بن صالح العثيمين، التعليق على السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ط1، مدار الوطن للنشر، المملكة العربية السعودية، 1467هـ.
117-	محمود عبد الرحمان عبد المنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، بدون رقم طبعة، دار الفضيلة، بدون تاريخ ومكان نشر.
118-	أبو عبد الله البخاري، التاريخ الكبير، تصحيح: محمد عبد الحميد خان، بدون رقم طبعة، دائرة المعارف العثمانية، الدكن، بدون سنة نشر.
ز-	معاجم اللغة العربية والموسوعات:

119- إبراهيم مصطفى وآخرون، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، بدون رقم طبعة، بدون تاريخ ومكان نشر.
120- أحمد بن محمد الفيومي المقري، المصباح المنير، بدون رقم ط، ت: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بدون تاريخ ومان نشر
121- علي الجرجاني، كتاب التعريفات، ت: مجموعة من المحققين بإشراف الناشر، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 1403هـ/1983.
122- المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ط1، عالم الكتب 38 عبد الخالق ثروت، القاهرة، 1410هـ/1990م.
123- محمد التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: علي دحروج، ط1، مكتبة لبنان، بيروت، 1996م.
124- نجم الدين بن حفص النسفي، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، ط1، دار القلم، لبنان، 1406هـ.
125- أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، مجل اللغة لابن فارس، ت: زهير عبد المحسن سلطان، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1406هـ/1986م.
126- أبو البقاء الحنفي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق الفقهية، ت: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، بدون سنة نشر.
127- ابن منظور، لسان العرب، ت: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة.

128- محمد عميم الاحسان المجددي البركتي، التعريفات الفقهية، ط1، دار الكتب العلمية لبنان، 1407هـ، 1986م.
ح- المقالات العلمية والرسائل الجامعية
129- أحمد الريسوني، تغير الفتوى بتغير موجباتها، أخذته يوم: 28-06-2019م، في الساعة: 19:00، من موقع "حركة التوحيد والإصلاح" على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية: http://alislah.ma/oldwebsite
130- أحمد بن باكر بن صالح الباكري، أثر قاعدة تغير الفتوى بتغير الأزمان والأحوال، مجلة: مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، 1431هـ/2010م، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، السعودية.
131- أحمد بن محمد العنقري، تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان، مجلة: الجمعية الفقهية السعودية، 1433هـ.
132- حسين بن سالم بن عبد الله الذهب، مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام، رسالة ماجستير، غير مطبوعة، إشراف: فتحي الدريني، كلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية، الأردن، 1410هـ/1994م.
133- حسين بن سالم بن عبد الله الذهب، مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام، رسالة ماجستير، غير مطبوعة، إشراف: فتحي الدريني، كلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية،

134- رشاد صالح الكيلاني، قاعدة تغير الفتوى بتغير الأزمان والأحوال وأثرها في بيان حكم القضايا الفقهية المعاصرة، مجلة: مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، 1431هـ/2010م، جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية.
135- عبده عبد الله صومعه، العقوبات المالية في الشريعة الإسلامية والقانون المدني، رسالة دكتوراه، غير مطبوعة، قسم الشريعة والقانون بأكاديمية الدراسات الإسلامية بجامعة مالايا، كوالالمبور، 2015م.
136- عبد الرحمان معاشي، الاستعصاءات الفكرية والمنهجية للحدثين في قراءة السنة النبوية، مجلة: مخبر الدراسات القرآنية والسنة النبوية، 2018/2019م، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة.
137- أحمد حسن، التسعير في الفقه الإسلامي، مجلة: جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، ع1، 2006م. سوريا.
138- أحمد رشاد عبد الهادي أبو حسين، أثر العرف في الأحوال الشخصية: دراسة فقهية قانونية، رسالة ماجستير، غير مطبوعة، إشراف: حسين مطاوع الترتوري، كلية الدراسات العليا، جامعة الخليل بالأردن، 1435هـ/2013م.
139- عبد الباسط محمود حلمي عابد، تقسيم العالم في الفقه الإسلامي بين الماضي والحاضر: دراسة فقهية مقارنة، غير مطبوعة، إشراف: زياد إبراهيم مقداد، قسم الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية بغزة، فلسطين، 1433هـ/2012م.
140- محمود النجيري، حكم التجنس بجنسية دول غير إسلامية في ضوء فقه الموازنات، أخذته يوم: 2019-09-07، في الساعة 00:10 من موقع "الشبكة الفقهية" على الشبكة العنكبوتية، من الصفحة الآتية: http://www.feqhweb.com/vb/t17469.html

141- رنا صبحي سعيد عثمان، أحكام الجنسية والمواطنة من منظور إسلامي، رسالة ماجستير، غير مطبوعة، إشراف: جمال حشاش، قسم الفقه والتشريع بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية بنابلس فلسطين، 2011م.
142- سعد محمود ناصر، المختصر الجامع في السياسة الشرعية، مجلة: الجامعة العراقية، ع 38، العراق.
143- سمية قرين، المصلحة المرسله ضوابطها وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي: مسائل السياسة الشرعية نموذجاً، رسالة ماجستير، غير مطبوعة، إشراف: صالح بوبشيش، قسم الشريعة بكلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، باتنة، 1437-1432هـ / 2010-2011م.
144- عبد العزيز بن عبد الرحمن المشعل، أثر العرف والعادة في دراسة النوازل الفقهية مع تطبيقات فقهية معاصرة، مجلة: مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، 2010م، الرياض.
145- عصام محمد الصاوي، حكم التعزير في الفقه الإسلامي: دراسة فقهية مقارنة، مجلة: البحوث الأكاديمية، ع8، كلية الشريعة والقانون، الجامعة الإسلامية الأسمرية.
146- علي بن يوسف الزهراني، السياسة الشرعية، حقيقتها ومشروعيتها وضوابطها، مجلة: جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، ع52، 1432هـ.
147- لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، مجلة الأحكام العدلية، ت: نجيب هواويني، نور محمد، كارخانه تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي، بدون تاريخ نشر.
148- مجدي محمد عاشور، أسس فقه السياسة الشرعية، ورقة بحثية مقدمة لندوة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية العمانية، ع13، 2014م، الأردن.

149- مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، حكم تجنس المسلم جنسية دولة غير إسلامية، ع72، 2008.
150- محمد الشادلي النفير، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، ع4، ط2، مكة المكرمة، 1426هـ-2005م.
151- معروف آدم باوا، قاعدة تغير الفتاوى والأحكام بتغير الزمان والمكان وتطبيقاتها المعاصرة، مجلة: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ع29، 2011م، جامعة قطر.
152- ميثة محمد المري، أحكام الجنسية في القانون القطري: دراسة في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، رسالة ماجستير، غير مطبوعة، إشراف: أيمن علي صالح، قسم الفقه وأصوله بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، 2019م-1440هـ.
153- خالد علي بني أحمد وحمد فخري عزام، تغير أحكام السياسة الشرعية، مفهومه، وتأصيله وضوابطه، نماذج تطبيقية معاصرة، مجلة: دراسات، مجلد 41، الجامعة الأردنية، 2014.
154- إسماعيل محمد البريش، سد الذرائع وعلاقته بالسياسة الشرعية، مجلة: دراسات، ع2، مجلد 41، الجامعة الأردنية، 2009.
155- محمد الشادلي النفير، التجنس بجنسية غير إسلامية، مجلة: المجمع الفقهي الإسلامي، ع4، ط2، 1426هـ، 2005م.
156- سعد بن مطر العتيبي، أضواء على السياسة الشرعية، حملته من موقع العتيبي يوم: 15-2-2019 في الساعة: 12:00 على الشبكة من خلال الرابط الآتي: http //saaid.net/doat/otibi

157-	أحمد حسن، التسعير في الفقه الإسلامي، مجلة: جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، ع1، 2006، سوريا.
158-	عبد العزيز بن عبد الرحمن المشعل، أثر العرف والعادة في دراسة النوازل الفقهية مع تطبيقات فقهية معاصرة، مجلة: مركز التميز الفقهي في فقه القضايا المعاصرة، 1431هـ/2010م بجامعة الامام بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية.
	ز- المواقع الالكترونية.
159-	https://www.youtube.com/watch?v=mLOvCCkNxxw
160-	WWW.NASEEMALSHAM.COM .
161-	https://www.maghress.com/attajdid/6602
162-	Shamela.ws
163-	.http //saaaid.net/doat/otibi

5- فهرس المحتويات.

المحتوى	الصفحة
المقدمة	أ
المبحث الأول: مفهوم قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال" وحجيتها	
المطلب الأول: مفهومها.	11
الفرع الأول: التعريف اللغوي والاصطلاحي لمصطلح "قاعدة".	11
الفرع الثاني: التعريف الاصطلاحي لقاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال".	15
المطلب الثاني: صيغ قاعدة "الفتوى تتغير.." والقواعد ذات الصلة بها.	22
المطلب الثالث: أدلة اعتبار قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال".	26
الفرع الأول: الأدلة من الكتاب.	26
الفرع الثاني: الأدلة من السنة.	29
الفرع الثالث: ما نُقل عن الأئمة والمُجتهدين حول قاعدة "الفتوى تتغير.." وأهميتها.	31
ملخص المبحث الأول	34
المبحث الثاني: موقع قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال" في السياسة الشرعية.	
المطلب الأول: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للسياسة الشرعية.	36
الفرع الأول: تعريف السياسة الشرعية لغة.	36
الفرع الثاني: تعريف السياسة الشرعية في الاصطلاح عند المتقدمين.	37
الفرع الثالث: تعريف السياسة الشرعية في الاصطلاح عند المعاصرين	40
المطلب الثاني: الأسس والمركزات القائمة عليها كلٌّ من القاعدة والاجتهاد في الفقه السياسي.	41
الفرع الأول: القياس والاستحسان.	41
الفرع الثاني: المصالح والمآلات.	49

56	الفرع الثالث: العرف والذرائع.
63	ملخص المبحث الثاني.
	المبحث الثالث: تطبيقات قاعدة "الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والحال" في مجال السياسة الشرعية.
65	المطلب الأول: التسعير والعقوبات المالية.
65	الفرع الأول: التسعير.
69	الفرع الثاني: العقوبات المالية (التعزير بأخذ المال).
74	المطلب الثاني: العقد المدني ووجوب الفحص الطبي قبل الزواج.
72	الفرع الأول: الزواج والعقد المدني من منظور فقهي في مقابلة العقد الشرعي
74	الفرع الثاني: وجوب الفحص الطبي قبل الزواج.
77	المطلب الثالث: التجنس بجنسيات دول غير إسلامية
82	ملخص البحث الثالث.
83	خاتمة
	الفهارس
85	1- فهرس الآيات القرآنية
86	2- فهرس الأحاديث النبوية
87	3- فهرس الآثار
88	4- فهرس المصادر والمراجع
108	5- فهرس المحتويات