



إصدارات مخر الدراسات الفقهية والقضائية
كلية العلوم الإسلامية - جامعة الوادي - الجزائر

صِنَاعَةُ الْفِتْوَى الْمَعَامِرَةِ

- المقومات والضوابط -

تأليف جماعي - ملتنقى علمي



تحرير وتقديم

الأستاذ الدكتور: إبراهيم رحمانى



إصدارات مخبر الدراسات الفقهية والقضائية
كلية العلوم الإسلامية - جامعة الوادي - الجزائر

□ سلسلة الأبحاث الفقهية والأصولية (23)

صَنَائِعُ الْفِتْوَى الْمَعَامِرَةِ

- المقومات والضوابط -

تأليف جماعي - ملتقى علمي

تحرير وتقديم

أ.د / إبراهيم رحمانى





مخبر الدراسات الفقهية والقضائية
كلية العلوم الإسلامية بجامعة الوادي - الجزائر
مخبر بحث معتمد من قبل وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
تحت رقم (70) بتاريخ: 2015/02/21. الرمز: E0780500
البريد الإلكتروني: La-et-do-ju@univ-eloued.dz
الموقع الإلكتروني: <https://www.univ-eloued.dz/ldjs>

تنبويه: أصول أبحاث هذا الكتاب قدمت للملتقى الدولي الرابع حول صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة المنظم بتاريخ 16 - 17 ربيع الأول 1441 هـ الموافق 13-14 نوفمبر 2019م بقسم الشريعة - جامعة الوادي (الجزائر).



□ الطبعة الأولى: 1446 هـ / 2025 م

□ الإيداع القانوني: مارس 2025م.

□ ردمك: 978-9969-574-57-9

□ التنفيذ الطباعي:

ولاية الوادي - الجزائر

☎ 032 14 93 39

☎ 0557 97 44 43

✉ imp.alwady@gmail.com

سَامِي

للنشر
والطباعة
والتوزيع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

وبعد؛

فإنه يسعدني أن أقدم للقراء هذه الأبحاث المنتخبة ضمن موضوع مقومات وضوابط الفتوى المعاصرة، التي نسعى من خلال نشرها إلى تعميق التعاون العلمي وتبادل الخبرات لأجل رفع منسوب الأداء العلمي وتحقيق البلاغ الشرعي.

إنّ عالم اليوم يشهد تحولات عميقة لها آثارها على مختلف الأصعدة، حيث أصبحت المعلومة سريعة التداول بين الناس بفعل الوسائط الحديثة؛ ومنها ما تعلق بالفتوى الشرعية التي توسع نطاقها حتى وسمها بعضهم بأنها "فتاوى عابرة للقارات".

ونظراً لكون قضايا الفتوى متفرّعة عن مباحث الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، وهي أعلى المباحث المتخصصة والمعمقة، والتي تقتضي التأهيل العلمي رفيع المستوى؛ فإن أمرها لا يمكن أن يتاح هكذا يتداول بشأنه غير العارفين به.

ولقد تسوّر أقوام لا خلاق لهم محراب الإفتاء الشرعي لبثّ متتالية الأراجيف حول معالجة الإسلام لكثير من قضايا الناس اليوم، وعمل على الترويج إعلامياً لها أقوام يروقههم أن يتملّقوا الباطل ليفرحوا بما يمهد لهم من ارتقاء زائف أو ثراء زائل.

لا شك أن توفير المعلومة بين الناس لا يعني معالجة مشكلات الواقع؛ فالفتوى لها أصولها وفق خطوات علمية منهجية تتوخى تحقيق المقصد الشرعي، والمعلومة شيء والحكمة في توظيفها شيء آخر، وصدق المولى سبحانه في قوله: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة].

لكن عدم الاهتمام لتلك التحديات، وتجاهل كثير من آثارها، بل والتقليل من شأن بعض المقترحات المقدمة ولو من خارج دائرة التخصص لا يعدّ ردّاً جميلاً حسب الأعراف العلمية، بل يعدّ انسحاباً وتراجعاً، أو قبولاً وتسليماً. ويقتضي واجب البلاغ المبين استنفار أهل العلم والنظر لمعالجة المسألة انطلاقاً من التصوير الجيد للمواضع التي مسّها الضرر، وانتهاء إلى التداول بشأن الحلول الممكنة واختيار الأكثر تحقيقاً للمقصد الشرعي. مع التأكيد على أن قضايا الإسلام الكبرى لا يمكن أن تعالج بفكر سطحي، أو تبسيط ساذج، كما لا يتداول فيها بعقول طائشة ونزعة انفعالية غير موزونة. كما أنه ليس من الصواب في شيء الانسحاب بداعي السلامة؛ فإن الأذى قد بلغ مداه.

ليس من شأني في هذه الكلمة المتواضعة أن أعرض عليكم مقترحات فهذا موكول للتداول البحثي والنتائج والتوصيات التي خلص إليها الباحثون؛ ولكنني أقول: ما أحوجنا إلى النماذج الإفتائية التي تمتلك القدرة على استحضار النص وتوظيفه في اللحظة المناسبة. وتطل على المستقبل في الوقت الذي تتأمل فيه نص السؤال. وتسترجع الموروث الفقهي في الساعة التي تنهياً فيها لتقديم المعالجة الفقهية للحال والمآل.

ومع هذا أذكر بالأهداف التي يرمي إليها هذا المشروع العلمي (صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة):

- 1 - التأكيد على عظيم منزلة الفتوى الشرعية في ظل التغيرات التي يشهدها عالم اليوم، وبيان دورها في تحقيق الوسطية ومحاربة الغلو والتطرف.
- 2 - تجديد النظر في أصول الفتوى وآدابها، من خلال التحرير الموضوعي لضوابطها والتنظيم المحكم لمؤسساتها بما يحقق أمن الشعوب والأمم.
- 3 - التحذير من مزالق الفتوى ومشكلاتها في واقعنا المعاصر، وبيان الحلول الناجعة لمعالجتها والوقاية منها .

4 - بيان أثر الفتوى على مختلف القضايا السياسية والاجتماعية والاقتصادية المؤثرة في حاضر الأمة ومستقبلها.

5 - تقييم واقع الفتاوى عن طريق الوسائل الحديثة، وخاصة ما يتعلق بالفصائيات والمواقع الإلكترونية وشبكات التواصل الاجتماعي.

6 - الحفاظ على قداسة الفتوى من انفلات المتعاملين وتسبب الأذى وآفات الغلو، وصيانة تدين الناس من الإفراط والتفريط.

7 - الحفاظ على انتظام أمر الأمة وصيانة المجتمعات من التناحر الفكري والتمزق الاجتماعي والتنافر السياسي.

وقد انتخبنا في هذا الإصدار ستة عشر (16) بحثا يعالج أهم المقومات والضوابط في صناعة الفتوى المعاصرة. وفيما يأتي لمحة موجزة عن كل بحث:

البحث (1): «تحقيق المناط الخاص في الفتوى: مفهومه، ضوابطه، وتطبيقاته»، للأستاذ الدكتور نذير أوهاب؛ حيث أوضح فيه أن المراد بتحقيق المناط الخاص: است فراغ الوسع في تحقيق العلة في آحاد الصور، بعد العلم بها في الأصل اتفاقا، أو كونها منصوفاً عليها. وهذا المناط الخاص يخضع لعدة ضوابط يأتي في مقدمتها تصوير المسائل في تحقيق مناط الفتوى، ثم الرجوع إلى "أهل البصر" في تحقيق مناط الفتوى، واعتبار مراعاة المآل فيها، وكذا الرجوع إلى العرف، وأخيرا النظر في قصد المستفتي وقرائن تصرفاته.

وقد أشار البحث إلى أنّ الأصل في الحكم على تصرفات المكلفين الاعتداد بالظاهر، وهو الواجب على المفتي في جواب المستفتي؛ لأن الباطن غيب لا يمكن الاطلاع عليه، ولما كانت الفتوى أعم موقعا، وأخصّ لزوما، فإن المفتي قد يخرج عن هذه القاعدة استثناء لدواع تلجئه لذلك منها الاحتياط لوجود شبهة، وإعمال القرائن في حال المستفتي، ثم الكشف عن مقاصد ألفاظ السائلين.

البحث (2): «مسوغات تغير الفتوى في الفقه الإسلامي»، للأستاذ الدكتور نصر سلمان؛ حيث بين أن هذا الموضوع يعدّ بحق من البحوث القمينة بالدراسة والتنقيب، وذلك لما له من أهمية بالغة في حياة الناس، وهذا لتعلّقه بالأحكام الشرعية، وجوبا وحرمة، ندبا وكراهة، وإباحة، ولارتباطه بالمسوّغات والأسباب التي تجعل الفتوى تتغير وتتبدل وذلك لوجود مبررات مقنعة تتمثل في تحقيق مصالح معتبرة، أو ضرورة قاهرة، أو حاجة مُلحّة، أو دفع مضرة أكيدة، أو تغيير لملازمات الفتوى، كتبدل الأحوال، والظروف، والزمان، والمكان، والعادات والأعراف، أو لاتساع رقعة العالم الإسلامي، أو لظهور أقليات مسلمة في الدول الغربية.

وجاءت الورقة البحثية بعد المقدمة في أربعة مطالب؛ تخصص الأول في بيان علاقة تغير الفتوى بالأحكام الشرعية، وبحث الثاني في تغير الفتوى تحقيقا لتناسقها مع مقاصد الشريعة الإسلامية، أما الثالث فكان لتغير الفتوى لتغير مناهج الحكم، وجاء الرابع لبيان تغير الفتوى بسبب اتساع رقعة العالم، وظهور الأقليات المسلمة في الدول الغربية. وخلص إلى القول بعدم الجمود على الفتاوى الخاضعة لملازمات معينة، بل يجب إخضاعها للملازمات الجديدة الطارئة، وهذا مراعاة لتغير الأحوال المحيطة بكل من المستفتي والفتوى، كتغير الظروف، والزمان، والمكان، والعادات والأعراف والتقاليد؛ وذلك لأن ما يصلح لبيئة، أو زمن، أو عرف ما قد لا يصلح لغيره، بل يكون العلاج الأنجع، والفتوى الأصوب في خلافه.

البحث (3): «أسس علمية وعملية لضبط الإفتاء المعاصر» للأستاذ الدكتور كمال العرفي؛ حيث بين أن موضوع الإفتاء من الموضوعات الجلية التي تنزل منزلة الجانب التطبيقي لعلم الفقه، لكونه يتصل بجانب بيان الأحكام الشرعية في حق السائلين والمستفتين بحسب النوازل الواقعة بهم، ولذلك فهو يحتاج إلى معرفة بالحكم الشرعي وكيفية تنزيله في حق سؤال السائل واستفتاء المستفتي، وما يطلبه من إحاطة بحال كل من حيث الظرف والواقع والعرف.

كما أوضح أن الإفتاء يتميز من حيث موضوعه بأمر أدق من كونه مجرد إجابة عن سؤال، وهو مطابقة تنزيل الحكم الشرعي على خصوصية حالة السائل من حيث ظرفه وعرفه، ومن حيث ضرورته وحاجته.

وانطلق عرض مفردات البحث من مقدمة ضرورية في بيان معنى الإفتاء وأهميته وخطورته، ثم تخصص مبحث للحديث عن ضرورة حصر إسناد الفتوى لأهل الاختصاص وتوضيح الشروط والآداب بنصوص للمتقدمين والمتأخرين، وبيان ضرورة مراعاة العرف الصحيح، وكذا خطورة التساهل في الإفتاء. وجاء المبحث الموالي مبينا ضرورة تأسيس كليات وأقسام ومعاهد جامعية تتخصص في علم الإفتاء وضوابطه، في وقت تخصصت فيه العلوم وتعمقت وتدقت إلى أقصى غاياتها؛ فلا غرو أن نطالب كما طالب بعض الباحثين بضرورة تخصيص فضاء بحثي للإفتاء وما يتصل به، وذلك بإنشاء كليات متخصصة، أو على الأقل: أقسام ضمن كليات الشريعة للنهوض بهذا العلم الجليل، وإعطائه حقه من توفير وسائله الممكنة نظريا وتطبيقيا، بحيث تكون شروط الإفتاء وآدابه مجالات ضرورية للمساقات المراد تدريسها في مثل هذا التخصص.

وإذا كان علم الفرائض والمواريث مثلا تميز بكونه علما مكونا من فقه وحساب؛ فإن علم الإفتاء يتميز بتركيبه من الفقه والتنزيل الواقعي على آحاد المسائل بصفة تحتاج إلى دقة كبيرة في خصوصية ذلك التنزيل.

وجاء المبحث الثالث لبحث السلطات على بعث قوانين للحجر على مدعي الإفتاء دون تأهل له، ومعاقبتهم وتضمينهم؛ للحد من غلواء الفوضى في هذا المجال. وتخصص المبحث الأخير للاستعانة بالإعلام (بوسائله المختلفة) للتوعية بخطورة الفتوى والخوض في الإفتاء، لما لهذه المؤسسات من الأهمية القصوى في التأثير على الرأي العام في هذا المجال.

البحث (4): «فقه تنزيل الأحكام الشرعية تصورا وممارسة - دراسة في ترشيد الإفتاء المعاصر» للدكتور محمد منصور؛ حيث بين أن الإفتاء المعاصر يعترضه جملة من التحديات والمواجهات تقوى وتشتد باستمرار مع تطور الحياة وتشعبها، والشريعة الإسلامية مطالبة بأن تجد حلولاً للمعضلات وأجوبة للإشكالات التي يطرحها الناس وابتغون تجاوز آثارها وانعكاساتها بالرجوع إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ.

وإيجاد تلك الحلول والعثور على الأجوبة إنما يطلب ممن وهبه الله تعالى ملكات، واجتمعت له مؤهلات تضع بين يديه مسالك ومناهج الاستنباط من النصوص، واستصدار الأحكام بطرق تحفظ على الشريعة أصولها ومقاصدها وخصائصها، وتُسعف المستفتين والسائلين بما يُصلح أمورهم وشؤونهم العامة والخاصة.

وتناولت الورقة البحثية قضية فقه تنزيل الأحكام الشرعية؛ ذلك أن الحلول والأجوبة تستدعي نوعين من الاجتهاد؛ اجتهاد من حيث فقه النص واستنباط ما فيه من أحكام، واجتهاد من حيث تطبيق ما استُفيد من النص وإحكام تنزيله على الوقائع والقضايا، فتحاول الورقة استقراء المنظومة الأصولية والمقاصدية للخروج بتصوير عام لهذه القضية وكذا لبيان آليات ممارستها هذا الرافد المنهجي في صناعة الفتوى المعاصرة، ثم تخرج ببعض النتائج وتقتراح بعض الآفاق المستقبلية.

البحث (5): «اختلاف المكان وأثره في تغير الفتوى» للدكتور عكاشة راجع؛ بين فيه أن الناس أشبه بأزمانهم وبلدانهم منهم بآبائهم وأبنائهم، إذ المرء ابن بيئته، لذلك فالفقيه الماهر يستحضر الزمان والمكان وأثرهما على الإنسان في فتواه، إعمالاً لقاعدة: "لا ينكر تغير الأحكام لتغير الأزمان"؛ إذ تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور، كما قال العالم الزاهد الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز. ومذهب الشافعي في القديم غيره في الجديد؛ لأن العراق ليست كمصر فالمكان غير المكان، واختلاف صاحبي أبي حنيفة مع أبي حنيفة ليس اختلاف

حجة وبرهان بل اختلاف عصر وزمان، ولو عاش لزمانهم لقال بمثل قولهم... وبناء عليه فإن الفتوى هي الأخرى بزمانها أشبه وبمكانها أليق. وركز البحث على توضيح اختلاف المكان ودوره في اختلاف الاجتهاد وتغير الفتوى، إدراكا لتأثير البعد المكاني قسيم البعد الزماني وصولا لدراسة نماذج لفتاوى علماء تتشابه في صورها وتختلف في أحكامها نظرا لاختلاف المكان.

البحث (6): «أثر التعليل بالقواعد المقاصدية في بناء الفتاوى المعاصرة» للأستاذ الدكتور نبيل موفق؛ حيث بين أن التعليل بالقواعد المقاصدية مسلك اجتهادي ينبغي للفقهاء والمفتي أن يسلكه في تقرير الأحكام وإصدار الفتاوى، وبه يسهل على كليهما درك عوج بعض الاجتهادات التي أهملت اعتبار القواعد المقاصدية خلال النظر في بعض القضايا الفقهية، ومن ذلك مثلاً ما ظهر مؤخراً من الدعوة إلى تعديل قوانين الأسرة في بعض البلاد المسلمة؛ تأثراً بما تمليه بعض الاتفاقيات الدولية المنبثقة عن المنظمات والهيئات العالمية، بادعاء خدمة حقوق الإنسان، وتحرير المرأة، ورعاية الطفل، كما تنادت بعض الأصوات بضرورة تسوية ميراث المرأة بالرجل، وإناطة الكفالة بالمرأة قبل الرجل، وأصوات أخرى تنادي بضرورة إلغاء الولي في النكاح، واستظلوا بما ينسب إلى الإمام أبي حنيفة...، وبغض النظر عن الأدلة الجزئية في هذه المسائل ونظائرها فإن القواعد المقاصدية -كقاعدة حفظ العرض- تأبى مثل هذه التخريجات وتلك الاجتهادات -تجوزاً- التي تصادم كليات الشرع وقواعده المقاصدية.

البحث (7): «الإفتاء في قضايا المرأة المعاصرة بين الغلو والاعتدال» للدكتورة فريدة حديد؛ حيث أوضحت بأن العالم اليوم يشهد تحولات كبيرة وتغيرات متسارعة لها الأثر الكبير في تجدد القضايا وتعدددها. وتشهد قضايا المرأة تغيراً كبيراً فرض جدلاً واسعاً وصراعاً محتدماً بين دعاة الحداثة وغيرهم من المحافظين على حدود الدين بحجة الدفاع عن المرأة ورعاية حقوقها، حيث يبدو كل ما هو حق

مشروع في رأيهم تضيق على المرأة، أين تبقى المرأة الملتزمة بدينها دائما تبحث عن موقف دينها محاولة التمسك بقيمها الإسلامية في ضوء معركة إثبات وجودها.

وحرصت الورقة البحثية على تحليل بعض الفتاوى المعاصرة للمرأة، لمعرفة واقعها ومحاولة حلها وعلاج النقص الوارد في مناهجها؛ ومن ثم الوقوف على أهم تيارات الإفتاء في قضايا المرأة في مقابل تيار الحداثة الذي يواجه أحكام الشرع من حيث المنهج والخلفية الفكرية، وصولاً إلى الخروج بنتيجة في واقع الإفتاء في شؤون المرأة، ومدى حضور المرأة في صناعتها، وأثر هذه الفتاوى في الواقع المعيش.

البحث (8): «مقاصد الشريعة الإسلامية وصلتها بالإفتاء» للدكتور التجاني عادي؛ حيث بين أن الإفتاء منصب ديني رفيع ذو أهمية كبيرة وأثر بالغ في حياة المسلمين، فوظيفته تتمثل في الإخبار عن الحكم الشرعي لواقعة أو قضية أو نازلة استجدت في حياة الفرد والمجتمع، لذلك يتطلب تأهيلاً علمياً متخصصاً، معتمداً في ذلك على منهج شرعي متكامل، يسعى من خلاله إلى ضمان استقرار واستمرار حياة الفرد والمجتمع.

ومن المعلوم أن أعظم مقاصد الإسلام تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل بجلب المصالح ودرء المفاسد؛ فحفظ مقاصد الشريعة في عملية الإفتاء خاصة الضرورية منها والحاجية والتحسينية، يكون بالكشف عنها وتفعيلها يؤدي حتماً إلى حفظ وتحسين الإفتاء من المزالق والمخاطر؛ وبذلك تبنى الفتوى العلمية الصحيحة الصريحة الواقعية الهادفة لتحقيق الأمن الفردي والمجتمعي.

البحث (9): «مآلات الفتوى - ضوابط وتطبيقات» للدكتور الحاج علي عرباوي؛ حيث انطلق من بين أن الفتوى وظيفة شرعية عظيمة؛ ليصل إلى أن المفتي يلزمه الإمام بما يبلغ، وأن يكون على بصيرة من فتواه. ويوضح أن من أهم ما ينبغي أن يتسلح به المفتي أن يكون على إدراك وفهم لقواعد الدين الكلية ومقاصد التشريع العامة التي يحتاج إليها في فهم الأحكام الشرعية وتنزيلها على الوقائع والنوازل،

ومن ذلك النظر في مآلات الفتاوى؛ حيث إن مراعاة المآلات معتبر في جميع الأوامر والنواهي الشرعية. فاعتبار المآلات أصل مقاصدي أصولي معتبر شرعا وهو ركن أساسي في عملية الاستنباط، وإعمال هذا الأصل يتطلب فقها دقيقا للموازنة بين المصالح والمفاسد، ليتطابق الحكم الذي يبينه المفتي مع قصد الشارع في وضع الشريعة المتمثل في درء المفاسد عن المكلفين عاجلا وآجلا.

وتدعو الورقة البحثية إلى أن يضبط أصل اعتبار المآل ليتمكن من مواجهة التحديات المعاصرة على مستوى الفرد والجماعة، وإن نظرته لما تؤول إليه حال الفرد المستفتي هي نظرة إصلاحية تقوم على أساس مراعاة الأنسب للسائل شخصا في العاجل والآجل، أما نظرته لما تؤول إليه فتواه على مستوى الجماعة فهي نظرة استشرافية لما يصلح حال الأمة ويدراً عنها المفاسد في العاجل والآجل؛ إلا أن هذا الاعتبار لا بد أن يكون منضبطا بضوابط محكمة؛ لأن مبدأ مراعاة المآلات قائم في مضمونه على تفويت مصلحة عاجلة من أجل درأ مفسدة آجلة درأها أولى من جلب تلك المصلحة، أو ارتكاب لمفسدة عاجلة رجاء جلب مصلحة آجلة، تحصيلها أرجح من درأ تلك المفسدة، ولا يخفى أن الموازنة بين المصالح والمفاسد والترجيح بينها من أدق أبواب الفقه وأن ضبطه يدور بين ثلاث منارات هي: مراعاة الحكم الشرعي، ومراعاة واقع الناس، ومراعاة المقصد الشرعي.

البحث (10): «الفتوى بين التغير والاضطراب» للدكتور حسين خلف الله؛ أبرز فيه أن الفتوى لا تتضمن قوالب جاهزة ولا جامدة، بل هي صناعة دقيقة وفريدة، تتطلب ممن يضطلع بها مواكبة تطور الحياة، وتقلب الأحوال واختلاف الأعراف والعادات، وتغير الأوضاع والظروف، حتى يتمكن من ملاحقة المسائل المستجدة ببيان حكم الله فيها، وقد كانت الفتوى مقتضى رسالة نبينا محمد ﷺ، ولذلك كان لزاما على من يتولاها بعده أن يكون من العلماء الراسخين في العلم، وتحقيقا لهذا الأمر وضع العلماء شروطا عدة يجب توفرها في المفتي حتى يكون أهلا

لخلافة الرسول الكريم ﷺ، وصنفوا في ذلك مصنفات عديدة.

وجاءت هذه الورقة العلمية للوقوف على العوامل الموجبة لتغير الفتوى، وكذلك الأسباب الحقيقية المؤثرة في اختلاف الفتوى واضطرابها، حيث يشهد واقعنا المعاصر انتشارا واسعا للفتوى الشاذة والمضطربة بل المنكرة المخالفة للضوابط الشرعية؛ مما يستدعي إزالة الخلل ورأب الصدع وفق التوجيه الشرعي.

البحث (11): «التحديات الكبرى للمفتي - قراءة تحليلية في التحديات الكبرى وأثارها على فتاوى الأمة» للدكتور بلقاسم زقير؛ حيث بين أن الفتوى في حياة الأمة الإسلامية بمثابة شريان الدّم الذي يضخ مع كلّ دقة أو نبضة حياة وحضورا، وهي دلالة - أي: الفتوى - على شهود الأمة وتفاعلها الإياني مع القضايا المستجدة. ولا يزال المفتي الرباني قائما مقام النبوة في الأمة، يهدي حيرتها، ويخفف مصيبتها، ويشحذ همّتها... فالمفتي بفتواه يعمل على صياغة الشخصية المسلمة وإعادتها وقولبتها بما يعود نفعه على العموم والخصوص.

وبين الباحث أنه قد ركب هذا المرتقى الصّعب فلول من العائمة، ومن ليس لهم باع ولا طول في المعرفة الشرعية إلا أنّهم ملكوا أقلّاما وصحفاء.. فغدّت الحالة الإفتائية للأمة تدعو للفرع والشتات؛ بدل الأمن والاستقرار والانبعاث، وصارت أمام المفتي عقبات وإكراهات تمثل تحديات كبرى تعيق مساره وتوهن عزيمته.

وفي ظل الالتزام الشرعي بمقررات الإفتاء من شروط وضوابط وآداب يستعدي الواقع بمكوناته المختلفة ويستعلي في ذات الحين على مركزية المفتي ليجد نفسه في غربة قاتلة، فما هي التحديات الكبرى التي تواجه المفتي؟ وإلى أي مدى يمكنه مغالبة ومدافعة هذا الواقع المتشابك ليصنع فتوى بعيدة على المؤثرات الجانبية؟ وما هي الآثار والأبعاد المنعكسة طردا على واقع الأمة الإفتائي؟

واجتهدت الورقة البحثية في حصر التحديات الكبرى للمفتين عبر العصور، وبيان خطورة مقام الإفتاء، وتهيب السلف الصالح منه، وتوضح أثر التحديات الكبرى على واقع الأمة الإفتائي؛ فجاء العمل ضمن مبحثين رئيسيين؛ الأول لبيان وراثته المفتي مقام النبوة مشتملا على نماذج حية من تاريخنا الفكري لأعلام الأمة الربانيين، وخصّص الثاني للتحديات الكبرى للمفتي وآثارها على واقعنا الإفتائي. وخلص البحث إلى جملة من التوصيات لعل أبرزها: ضرورة تقييد رسالة المفتي من العمل الوظيفي الرسمي، ليعود لسابق دوره التاريخي الفاعل، مع وضع شروط ومؤهلات معاصرة للقائمين بالإفتاء كالفقه الاجتماعي والسياسي والنفسية.

البحث (12): «تغيّر الفتوى -دراسة في الأسباب والضوابط والتطبيقات المعاصرة» للدكتور حمزة العيدلي، والأستاذ الدكتور نور الدين صغيري؛ حيث تهدف هذه الورقة البحثية إلى ربط الفتوى بالواقع المعاش أكثر، مع بيان صلاحية الشريعة لكل مكان وزمان، وقدرتها على استيعاب ما يطرأ في هذا المجتمع من مستجدات ونوازل، كما تُسلط هذه الدراسة الضوء على تحقيق الفتوى للجانب المقاصدي للشريعة الإسلامية، مشيرة كذلك إلى خطورة الفتوى في دين الله تعالى وخاصة ما يتعلق بجانب التغيّر فيها، ولهذا عرض الباحث فيها أهمّ الضوابط التي ينبغي مراعاتها في تغيّر الفتوى، كم خلصت هذه الدراسة بنتائج وتوصيات اقترحها الباحث تثمينا لمقصودها ومضمونها.

البحث (13): «العناية التشريعية بتنظيم الفتيا» للباحث إسماعيل مُسبّل، والأستاذ الدكتور محمد جرادي؛ حيث بين حرص الشرع الحنيف على تنظيم حياة الناس وتقويم أحوالهم، ولما كان الناس في حاجة لبيان حكم الإسلام في تصرفاتهم اليومية؛ فقد حدد الشرع معالم الفتيا ونظمها من جميع النواحي.

وجاء هذا البحث ليوضح عناية الشرع بوظيفة الإفتاء؛ بداية بضبط مادة الفتيا من صحة أدلتها وترتيب مصادرها، ومرورا بتحسين صورة الفتيا؛ انطلاقا من

الحرص على وضوح دلالتها وكتابتها للسائلين، ووقوفاً على ترشيد حركة الفتيا؛ من
الحرص على ثباتها واستقرارها عند الفرد الواحد وانتشارها واستمرارها عند
المجتمع، وفي الأخير نبه على تنظيم الشرع شؤون القائم بالفتيا؛ بداية بطرق ترسيمه
ومنتهياً بسبل تقويمه. وخلص البحث إلى جملة توصيات أهمها ضرورة إنشاء معهد
خاص بتخريج مفتين مبرزين تُسد بهم حاجة الأمة، وتدريب مادة الإفتاء والقضاء
في المعاهد العلمية الإسلامية، وكذا إنشاء دار الإفتاء في بلدنا، وتكون هيئة مستقلة،
وتكون لها فروع في كل ولاية؛ ومن ثم إحياء منصب مفتي الجمهورية، ومفتي الولاية،
ومفتي البلدية، من أجل ضمان تسيير جيد للفتيا، والبعد عن الفوضى الفكرية، مع فتح
الباب لهم لقول كلمة الحق.

البحث (14): «دور فقه الموازنات في صناعة الفتوى المعاصرة - دراسة تطبيقية
في فتاوى مجمع الفقه الإسلامي» للباحث مراد دريش، والأستاذ الدكتور محمد
مزياني؛ حيث أوضح أن من أهم المتطلبات الدينية اليوم بحث النوازل الفقهية
ودراستها، وبذل أقصى الجهد في درك أحكامها على وفق مناهج سديدة في
الاستنباط وطرائق قيمة في الاستدلال؛ موردها النصوص الشرعية والأدلة
والقواعد الأصولية والفقهية مع مراعاة المقاصد الشرعية في المآلات وتنزيل
الأحكام العملية؛ وقد برز الكلام عن فقه الموازنات في صناعة الفتوى المعاصرة
وإضفاء نوع من الخصوصية والاستقلالية عليه، وأصبح يلقي مزيداً من اهتمام
الفقهاء والباحثين المعاصرين؛ وما ذلك إلا لأهميته كمسلك اجتهادي لدراسة
المستجدات المعاصرة، ومعلوم أن لفقه الموازنات جذوره التاريخية في التراث
الفقهي، وله شواهد التطبيقية وتمثلاته في استنباط أحكام الفروع الفقهية.

وأوضحت الورقة البحثية أن إعمال فقه الموازنات اليوم أضحي دأباً بين
الإعمال والإهمال، ويترنح بين الإفراط والتفريط في الفتاوى الفردية والجماعية؛ مما
يقتضي التحقق من دعوى غياب إعمال فقه الموازنات في صناعة الفتوى الجماعية

المعاصرة من خلال دراسة فتاوى المجمع الفقهي الإسلامي - التابع لرابطة العالم الإسلامي، وكشف مدى استناد تلك الفتاوى إلى مرتكزات فقه الموازنات، وتقيدتها بضوابط العمل به في دراسة النوازل الفقهية والبت في أحكامها. وإن الهدف من دراسة الفتاوى والنوازل التي أصدر المجمع قرارات بشأنها هو كشف مدى حضور فقه الموازنات في استنباط أحكام النوازل وتنزيلها على الواقع من خلال المرتكزات والضوابط، وأثر ذلك في صناعة الفتوى المعاصرة.

البحث (15): «الضوابط المقاصدية للإفتاء المعاصر» للباحثة آمال بوخالفي، والأستاذة الدكتورة أم نائل بركاني؛ حيث يعرض البحث دراسة لأهم وأبرز الضوابط المقاصدية التي ينبغي التمسك بها من قبل المفتي؛ فجاء المبحث الأول للتعريف بالضوابط المقاصدية والإفتاء المعاصر، ودور الضوابط المقاصدية في عملية الإفتاء، والثاني جمع أهم وأبرز الضوابط المقاصدية التي يجب على المفتي أن يلتزم بها لضبط فتواه عند الاجتهاد وإصدار الأحكام. أما الثالث والأخير فكان تطبيقاً في بيان منهج الفتوى باعتبار الضوابط المقاصدية من خلال نموذجين معاصرين: مسألة التلقيح الاصطناعي، ومسألة إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة.

وتوصلت الورقة البحثية إلى أن استحضار الضوابط المقاصدية في الفكر والنظر الشرعي، كفيلاً بالقضاء على مجموعة من المظاهر المنحرفة التي تُهر الشريعة عاجزة عن مواكبة النوازل والمستجدات؛ فالواجب أن يضبط المفتي فتواه بالنظر إلى نتائج فتواه ومآلاتها، ويتبع منهج التيسير ورفع الحرج، ويسعى للحفاظ على مقصد الشارع، والتزام سياسته وحكمته التشريعية، ورعاية المصالح ودرء المفاسد.

البحث (16): «أثر قصد المكلف على الفتوى» للدكتور مبارك دراجي، والأستاذة الدكتورة كريمة بولخراس؛ حيث بين أن ميزة الشريعة الإسلامية الثبات والاستمرار، وميزة قصد المكلف التغير والاختلاف والانقطاع، كانت الفتوى راصداً لكل تشعبات القصد وطموحات النفس وغاياتها، لتضعها في ميزان

الاعتدال وضامنا لاستمرارية الشريعة وصلاحياتها لكل زمان ومكان، وجاء هذا البحث ليؤكد الصلة الوطيدة بين قصد المكلف والفتوى والعلاقة الرابطة بينهما.

حيث سجّل البحث اختلاف العلماء قديما وحديثا في حدّ الفتوى كما اختلفوا في حدّ القصد، وكانت بينهم اعتراضات وتعقيبات، ولكلّ وجهة نظر ومعتمد، ويّين أنّ القضاء فرع عن الفتوى، تشمله ولا يشملها. وأنّ القصد هو النية، ثم جاء التدليل على العلاقة بين قصد المكلف والفتوى وإثبات تأثير قصد المكلف على الفتوى لتضافر الأدلة من الكتاب والسنة وأثار الصحابة رضوان الله عليهم على اعتبار تأثير قصد المكلف على الفتوى، وأنها تدور معه. وفي الأخير جاء بيان الضوابط العامة التي تحكم أثر قصد المكلف على الفتوى.

وفي ختام هذا التقديم أوجّه خالص شكري وتقديري لجميع الباحثين والخبراء الذين اقتطعوا من أوقاتهم الثمينة مخصصات لكتابة هذه الأبحاث وإثرائها ومراجعتها. كما لا يفوتني أن أخص بالشكر والتقدير وجميل الشناء السيد رئيس الجامعة البروفيسور عمر فرحاتي، الذي عودنا على الدعم المتواصل للمشاريع العلمية والتطلع إلى الإفادة الأفضل من جميع إمكانات الجامعة ومقدراتها خدمة لأمتنا وأبناء وطننا العزيز. كما أشكر أخي وصديقي مدير مخبر الدراسات الفقهية والقضائية البروفيسور محمد رشيد بوغزالة؛ الذي قدّم ويقدّم الكثير لخدمة العلوم الإسلامية وروافدها في الكلية والجامعة.

أسأل الله تعالى يبارك الجهود وينفع بها، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أ.د / إبراهيم رحمانى

أستاذ أصول الفقه والفقه المقارن

عميد كلية العلوم الإسلامية – جامعة الوادي

rahmani-brahim@univ-eloued.dz

تحقيق المناط الخاص في الفتوى

مفهومه، ضوابطه، وتطبيقاته

بقلم
أ.د / نذير أوهاب
جامعة الملك سعود بالرياض
(المملكة العربية السعودية)
nadirouahab@hotmail.com

مقدمة

قال الله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ [النساء: 127] وقوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [سورة النساء الآية: 176]، فكفى بما تولاه الله تعالى بنفسه شرفاً وجلالة، وعلى الموقّع عنه أن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه.

وطلب الفتوى دلالة بالغة الأهمية في عبودية المسلم لربه، فهو لا يقدم على فعل، ولا يتلفظ بقول يعلم من نفسه خطورته إلا سأل عن حكم ربه فيه ﴿قُلْ إِن صَلَاحِي وَنُصْحِي وَحَيَايَ وَمَمَافِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة الأنعام الآية: 162-163].

والعلماء خاصة أشدّ إدراكاً لتحقيق تلك العبودية، وأحرص على تبليغ المكلفين أحكامها، فقاموا بواجب الوساطة بين الله وخلقه، ببيان أحكام ما تعبد بهم به، سواء بالطرق الجماعية كالمجامع الفقهية، وهيئات كبار العلماء، ومجالس الإفتاء، ونحوها، ممن تولوا الفتيا في النوازل الاجتماعية والطبية والاقتصادية والسياسية، وحتى الخاصة منها، أو الفردية ممن تصدروا للفتوى بحكم ولاية أو تطوع.

ولما كان الإفتاء توقيعاً عن الله تعالى - كما هي عبارة النووي وغيره - ووراثه للنبوّة، وإعمالاً لآلة الاجتهاد، فهو مظنة الخطأ، كثير الفضل، عظيم الخطر.

إنّ الفقيه وهو يتصدر للفتوى - جماعة كانوا أو أفراداً - يُقيم نفسه واسطة بين الله تعالى وخلقه، ينظر في جلب مصالحهم ودرء المفساد عنهم، وفق شرع ربهم، فلينظر في حاله، وصلاحيته لذلك أولاً، ثم ما تحمل ذمته عنهم.

ونظره في صلاحيته لهذا المقام لا يخرج عما فصله ابن رشد حين سئل عن صفة

المفتي في مذهب مالك فقال: الذي أقول به في ذلك: إن الجماعة التي تنسب إلى العلوم، وتتميز عن جملة العوام بالمحفوظ والمفهوم، تنقسم على ثلاث طوائف:

طائفة منهم اعتقدت صحة مذهب مالك تقليداً بغير دليل، فأخذت أنفسها بحفظ مجرد أقواله، وأقوال أصحابه في مسائل الفقه، دون التفقه في معانيها بتمييز الصحيح منها والسقيم.

وطائفة اعتقدت صحة مذهبه بما بان لها من صحة أصوله التي بناه عليها، فأخذت أنفسها بحفظ مجرد أقواله، وأقوال أصحابه في مسائل الفقه، وتفقهت في معانيها، فعلمت الصحيح منها الجاري على أصوله، من السقيم الخارج إلا أنها لم تبلغ درجة التحقيق بمعرفة قياس الفروع على الأصول.

وطائفة اعتقدت صحة مذهب بما بان لها أيضاً من صحة أصوله؛ لكونها عالمة بأحكام القرآن، عارفة بالناسخ والمنسوخ، والمفصل والمجمل، والخاص من العام، عالمة بالسنن الواردة في الأحكام، مميزة بين صحيحها من معلولها، عالمة بأقوال العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من فقهاء الأمصار، وبما اتفقوا عليه، واختلفوا فيه، عالمة من علم اللسان بما يفهم به معاني الكلام، عالمة بوضع الأدلة في مواضعها.

فأما الطائفة الأولى: فلا يصح لها...

وأما الطائفة الثانية: فيصلح لها إذا استفتيت أن تفتي بما علمته من قول مالك، وقول غيره من أصحابه، إذا كانت قد بانت لها صحته... ولا يجوز لها أن تفتي بالاجتهاد فيما لا تعلم فيه نصاً من قول مالك، أو قول غيره من أصحابه، وإن كانت قد بانت لها صحته؛ إذ ليست ممن كمل لها آلات الاجتهاد، الذي يصح لها بها قياس الفروع على الأصول.

وأما الطائفة الثالثة: فهي التي يصح لها الفتوى عموماً بالاجتهاد والقياس على

الأصول التي هي الكتاب والسنة وإجماع الأمة بالمعنى الجامع بينها وبين النازلة..⁽¹⁾.

ويأتي هذا البحث ليكشف عن إحدى المسالك التي يجب على المتصدر للفتوى العناية بها، والدربة على إتقانها ألا وهي: تحقيق المناط الخاص في الفتوى قبل الإقدام عليها.

أهمية البحث: ومنها ما يأتي:

- تعلق الفتوى بحياة الناس، حيث يبحث المستفتي عن حل شرعي لمسأله، فكان لزاماً أن يوافق الجواب السؤال، وإلا لم تحل مشكلته، ولا أنقذته من معضلته.

- الفتوى الصحيح المؤصلة، سبيل سلكه العلماء في تحقيق العبودية لله، والبقاء في حياض التكليف.

- إن تحقيق المناط في الفتوى، غوص للمفتي في أغوار مشكلة المستفتي، وتلمس لحقيقتها.

- متى أدرك المستفتي أن من وضعت بين يديه مسأله، قد أخذها بجذ من خلال ما يلحظه من عناية المفتي بمراجعته، والسؤال عن حاله وملبسات مشكلته، اطمأن لجوابه، وبادر إلى امتثاله.

أهداف البحث: يهدف البحث إلى تحقيق أهداف أهمها ما يأتي:

- الإسهام في ضبط المنهج الصحيح للفتوى.

- وضع ضوابط لمناطات أحكام الفتاوى التي تصدر عن الهيئات الجماعية للفتوى أو الأفراد.

- تأصيل تلك الضوابط حتى تكتسب المصادقية العلمية.

(1) مسائل أبي الوليد بن رشد، محمد بن أحمد باختصار بسيط 1325/2، تحقيق: محمد الحبيب التيجاني، الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة: الثانية، 1414 هـ - 1993 م.

- تنبيه المتصدر للفتوى الالتفات إلى العناصر الأساس في صناعة فتواه.

أسئلة البحث:

- ما الذي تسهم فيه الدراسة لضبط المنهج الصحيح للفتوى؟
- ما ضوابط لمناطق أحكام الفتاوى التي تصدر عن الهيئات الجماعية للفتوى أو الأفراد.

- ما تأصيل تلك الضوابط حتى تكتسب المصادقية العلمية؟
- ما العناصر الأساس التي يجب على المتصدر للفتوى مراعاتها عند صناعة الفتوى؟

الدراسات السابقة⁽¹⁾:

تزخر الساحة العلمية بجملة من الكتابات في موضوع الفتوى وصناعتها، سواء أكانت رسائل العلمية أكاديمية، وأم كتباً مؤلفة استقلالا، أم بحوثاً منشورة أو مقدمة في مؤتمرات عنيت بصناعة الفتوى، ولذا فسأعرض لمثال أو مثالين في كل صنف له صلة بالبحث:

الرسائل العلمية:

- تحقيق المناط وأثره في اختلاف الفقهاء، للباحث: حمادة مصطفى علي القضاة، رسالة ماجستير بالجامعة الأردنية، نوقشت سنة 2000م.

- الاجتهاد في المناط عند الأصوليين وعلاقته بالأدلة الشرعية وتطبيقاته في فقه النوازل المعاصرة، للباحث بلقاسم بن ذاك بن محمد الزبيدي، رسالة دكتوراه من قسم أصول الفقه بكلية الشريعة والدراسات، الإسلامية بجامعة أم القرى عام 1435 هـ نشرها: مركز تكوين للدراسات والأبحاث، الطبعة: الأولى، 1435 هـ - 2014م. وقد استوى الباحث منه فكرة بحثه، منزلاً إياها على الفتوى بخاصة مع

(1) تلتزم البحوث الأكاديمية عند ذكر البحوث السابقة ذكر الفروق بينها وبين الموضوع محل الدراسة إلا أن شرط الالتزام بعدد الصفات في الملتقى يحول بين الباحث وبين هذا البيان.

بيان ضوابط الفتوى، التأصيل لها.

الكتب:

- صناعة الفتوى وفقه الأقليات الإسلامية، للشيخ الأستاذ محفوظ بن بيّه، وقد طبع طبعات عدّة لعل آخرها طبعة مركز الموطأ.

- مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، تصدر عن منظمة المؤتمر الاسلامي بجدة، وقد صدرت في 13 عددا، وكل عدد يتكون من مجموعة من المجلدات.

الأبحاث العلمية:

بحوث المؤتمرات منها:

- مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل الذي نظّمته جامعة القصيم بين 20-1435/1/21هـ، وقد انتظم جملة صالحة من البحوث التي عنيت بصناعة المفتي والفتوى.

- المؤتمر العالمي للفتوى وضوابطها الذي عقد في جاكارتا بين 11-13/2/1434هـ وقد انتظم كذلك جملة صالحة من البحوث التي عنيت بصناعة المفتي والفتوى.

خطة البحث: جاءت خطة البحث في ستة مباحث تحت كل مبحث أربعة مطالب:

المبحث الأول: تحقيق المناط الخاص مفهومه والمراد به في هذا البحث.

المبحث الثاني: تصوير المسائل.

المبحث الثالث: الرجوع إلى أهل البصر (أهل الخبرة).

المبحث الرابع: اعتبار مراعاة المآل.

المبحث الخامس: الرجوع للعرف في الفتوى.

المبحث السادس: تحقيق المناط في قصود المستفتي وقرائن تصرفاته.

المبحث الأول: تحقيق المناط الخاص مفهومه والمراد به في هذا البحث

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المناط

في اللغة:

قال ابن فارس: (النُّون، والواو، والطَّاء) تدلُّ على تعليق شيءٍ بشيءٍ، يقال: نُطِئَهُ به، أي: علَّقته به، والنَّوْط: ما يَتَعَلَّقُ به، والجمع: أنواط⁽¹⁾.

والمناط: مصدرٌ ميميٌّ بمعنى اسم المكان، وهو موضع التعليق، أو مُتَعَلِّق الشيء، أو المحلُّ الذي علَّق عليه الشيء، وهو كما يكون حسيًّا، فإنه يكون -أيضاً- معنويًّا⁽²⁾.

والمناط اصطلاحاً:

المراد به العلة في المصطلح الأصولي قال الغزالي: "اعلم أنا نعني بالعلّة في الشرعيات: مناط الحُكْم، أي: ما أضاف الشرع الحُكْمَ إليه ونَصَبَهُ علامةً عليه"⁽³⁾. ومثله عند الأمدي، والقرافي بعده وغيرهم⁽⁴⁾.

(1) مقاييس اللغة، ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني "مادة: (ن و ط) 370/5، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، ط (ب ن).

(2) انظر: لسان العرب، ابن منظور، "مادة: (ن و ط) 385/14، المحقق: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار النشر: دار المعارف ط (ب ن)، القاموس المحيط (404/3) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الكليات، الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، 305/4 مادة: (ن و ط)، لمحقق: عدنان درويش وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.

(3) المستصفي، للغزالي، محمد بن محمد 485/3، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م

(4) الإحكام، الأمدي، علي بن أبي علي 379/3، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت ط (ب ن)، شرح تنقيح الفصول، القرافي، أحمد بن إدريس ص 388، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط (ب ن).

وفي العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي يقول الزركشي نقلاً عن ابن دقيق العيد: "وتعبرهم عن العلة بالمناط من باب المجاز اللغوي؛ لأن الحُكْم لما عُلّق بها كان كالشيء المحسوس الذي تعلّق بغيره، فهو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس، وصار ذلك في اصطلاح الفقهاء بحيث لا يُفهم عند الإطلاق غيره"⁽¹⁾.

المطلب الثاني: المراد بتحقيق المناط في هذا المقام.

الاجتهاد في المناط على ثلاثة أنواع: تنقيح، وتخريج، وتحقيق، والمراد هنا الأخير. وقد قسمه الشاطبي إلى عام وخاص... وأما المناط الخاص؛ الذي هو الغاية هنا، فنظر في تعيين المناط في حق كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكاليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان، ومداخل الهوى، والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرر من تلك المداخل، وهذا بالنسبة إلى التكليف المتحتم وغيره، ويختص غير المتحتم بوجه آخر، وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك، فصاحب هذا التحقيق الخاص، هو الذي رزق نورا يعرف به النصوص، ومراميها وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويصرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة، وعدم التفاتها... وهذا النوع من تحقيق المناط، هو الاجتهاد الذي لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة... وذلك لأن هذا النوع الخاص من تحقيق المناط كلي في كل زمان عام في جميع الوقائع أو أكثرها"⁽²⁾.

(1) البحر المحيط 146/7، الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، دار الكتبي، ط: 1، 1414هـ - 1994م.

(2) الموافقات، للشاطبي، إسحاق بن موسى 25/5، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار

ابن عفان، ط: 1، 1417هـ / 1997م

المبحث الثاني: تصور المسائل

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التصور

في اللغة:

التَّصَوُّر من الصورة: جمع صور، ويراد بها الشكل، يقال: تصور الشيء؛ أي تكوّنت له صورة، وشكل، وقد تطلق ويراد بها الصفة، كقولهم: صورة الأمر كذا؛ أي صفته، وهي اسم يقع على جميع هيئات الشيء، لا على بعضها، ويقع أيضا على ما ليس بهيئة، ألا ترى أنه يقال: صورة هذا الأمر كذا⁽¹⁾.

قال الفيومي: وتصورت الشيء، مثلت صورته وشكله في الذهن، فتصوّر⁽²⁾.

في الاصطلاح:

يطلق التصوّر بالاشتراك على العلم بمعنى الإدراك، وعلى قسم من العلم المقابل للتصديق، ويسمّيه بعضهم بالمعرفة أيضا.

وهو هنا: عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل فقط، مع اعتبار عدم الحكم.

والتصورات من حيث إنها توصل إلى تصوّر مجهول إيصالا قريبا، إدراك المفرد؛ أي معنى الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات⁽³⁾.

(1) انظر، الصحاح، الجوهري، إسماعيل بن حماد 717/2، حقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت. ط: 4، 1407 هـ - 1987 م، المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده علي بن إسماعيل 369/8، المحقق: عبد الحميد هندراوي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: 1، 1421 هـ - 2000 م، القاموس المحيط ص 427، الكليات ص 160 - 161.

(2) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، أحمد بن محمد بن علي 350/1، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.

(3) انظر، التعريفات، الجرجاني، علي بن محمد، ص 61، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت/لبنان، ط 1، 1403 هـ - 1983 م، الكليات ص 290، دستور العلماء للنكري، عبد النبي ابن عبد الرسول 204/1، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية - لبنان/بيروت، =

المطلب الثاني: المراد بتصور المسائل في تحقيق مناط الفتوى

أن يتصور المفتي السؤال تصوراً تاماً، باستحضار صورته في ذهنه؛ ليتمكن من الحكم عليه، فإن الحكم على الشيء، فرع عن تصوره، فلا يصدر فيما يسأل عنه عن تخمين وحدث، أو تصويرٍ للمسألة عند الحاجة إلى تصورها ممن لم يحققها، ولا أتى على ما يمكنه من فهمها.

لذا أكد ابن خلدون على أهمية تصور الواقعة للقاضي قبل الحكم حين قال: "إذا تصور الواقعة، كالشمس ليس دونها سحب، فليميز بين ما اتفقا عليه وما اختلفا فيه، فإذا وضحت القصة جيداً، فليستحضر قول الله العليّ العظيم: (فاحكم بينهم بما أنزل الله)"⁽¹⁾.

والمفتي مثله في هذا الخصوص، ولعلنا لو تتبعنا ما يقع فيه المفتون من أخطاء، وبحثنا عن أسبابها لكان لعدم تصور المسائل النصيب الأوفر منها، وقد قرر ذلك الأستاذ الحجوي قبل خمس وثلاثين سنة، فقال: "وأكثر أغلاط الفتاوى من التصور"⁽²⁾.

ومن الخطأ في تصور المسائل، البقاء على تصور قديم أثبت العلم طباً كان أو غيره، خطأه، ومتى صدرت الفتوى بناء عليه، جانب الحكم الصواب، فيتعين على المفتي حينئذ المصير إلى الصورة الجديدة الصحيح، ليعيد النظر في مناطها حتى يقرر الحكم المناسب لها.

=ط:1، 1421هـ - 2000م، كشاف مصطلحات الفنون، التهانوي، محمد بن علي ص 455، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص، الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زباني، مكتبة لبنان ناشرون/بيروت، ط:1-1996م، التوقيف على مهمات التعريف، المناوي، محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين ص 98، عالم الكتب 38 عبد الخالق ثروت/القاهرة، ط:1، 1410هـ-1990م.

(1) مزيل الملام عن أحكام الأنام، ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد 113/4، تحقيق: فؤاد عبد المنعم، دار الوطن/الرياض، ط:1، 1417هـ.

(2) الفكر السامي، الحجوي، محمد بن حسن 314/4، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، 1416هـ-1995م.

المطلب الثالث: تأصيل الضابط

ويرجع هذا الضابط إلى قول رسول الله ﷺ يقول: "لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان" (1).

وقد ترجم البخاري في صحيحه باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان؟ (2).

فقد جمع بين القضاء والإفتاء، بجامع إصدار حكم في حق الغير، يترتب عليه تصرف مكلف، يتحملان تبعاته، ومن هنا فقد نصّ القاضي عياض على أن المفتي لا يفتي مع ما يدهش الفكر (3).

وفي الجملة فإن المفتي وهو يحكم، يجتهد ببذل الوسع في النظر، وكل حال تخرجه عن سداد النظر واستقامة الحال؛ كالشيع المفرط، والجوع المقلق، والهمل والفرح البالغ، والمرض المؤلم، والخوف مزعج، ومدافعة الحدث، وتعلق القلب بأمر، ونحو ذلك، مما يشوش خاطره، ويشغل قلبه عن استيفاء ما يجب من النظر، فذلك مظنة غلظ في الغالب، وعليها ورد النهي، فوجب أن يقف دونه.

فعلى المفتي أن يكون هادئ البال، حاضر الفكر؛ ليتمكن من تصور المسألة المعروضة بين يديه أولاً، فيستجمع أطرافها، ويحقق مناطها، ويستحضر الأدلة

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، مسلم بن الحجاج (1719)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي/بيروت، ط (ب ن).

(2) صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل (6739)، كتاب: الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان؟

المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط: 1، 1422هـ.

(3) انظر: منح الجليل، عليش، محمد بن أحمد 302/8، الناشر: دار الفكر/بيروت، 1409هـ/1989م، عن عياض، ولعله في إكمال المعلم، ولم أجده فيه، ولا في التنبيهات.

الشرعية الحاكمة عليها؛ لأن كثيراً من الفتاوى المجانبة للصواب، يرجع سببها إلى عدم تصور المسألة المسؤول عنها تصوراً صحيحاً، وتحديد عناصرها بدقة.

المطلب الرابع: تطبيقات على الضابط

فقد جاء في قرار المجمع الفقهي برقم 153 (17/2) بشأن الإفتاء شروطه وآدابه.

"... وإذا تقرر أن التصور التام للواقعة من مستلزمات تحقيق المناط، فإنه إذا لم يحصل للمجتهد تصور تام لواقعة ما، لزمه شرعاً أن يتوقف عن إصدار الحكم فيها، ولا سيما في الوقائع التي تحيط به ملاسبات كثيرة، ولم يسبق للمجتهد استكمال النظر فيها؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وإيقاع الأحكام على فروع لم يحصل فيها تصور تام للمجتهد، يعتبر من القول على الله بلا علم".

وقد راعى مجلس المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي هذا الضابط في توصيفه للتورق المصرفي المنظم كما يجري في الوقت الحاضر قبل تحقيق مناط التحريم فيه.

فقد اجتهد المجلس في تحقيق مناط القبض في معاملة التورق المصرفي المنظم، فأثبت في القرار عدم تحقق القبض الشرعي في أكثر عقود التورق المصرفي، واعتبره سبباً من أسباب عدم جواز هذه المعاملة.

حيث ورد في القرار ما نصّه - في سياق ذكر تعليل الحكم بعدم جواز التورق المصرفي المنظم - "أن هذه المعاملة تؤدي في كثير من الحالات إلى الإخلال بشروط القبض الشرعي اللازم لصحة المعاملة"⁽¹⁾.

فالمصرف - غالباً - لا يقبض السلعة ويجوزها من الأسواق العالمية قبضاً شرعياً أثناء إبرام عقد الشراء، الذي وكلّه فيه العميل، وكذلك العميل فإنه لا يقبض تلك

(1) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من 19 - 23/10/1424 هـ.

السلعة، ويستوفيها أثناء عقد البيع الذي وكل فيه المصرف لبيعها، وكل ما يتم في ذلك إنما هو على الأوراق فقط؛ لأن وجود السلعة -هنا- أمرٌ صوريٌّ ليس مقصوداً لذاته.

حيث "إن السلعة التي ذُكرت للتحليل لا وجود لها، ولا يعلم المشتري عنها شيئاً، ولا يمكن أن يتم تسليمها، وإنما التعامل في أوراقٍ فقط، وأوراق المخازن الأصلية التي تثبت الملكية لا أحد يتسلمها، أو يفكر في الحصول عليها، والذين يحصلون عليها للتسلّم شركاتٌ عملاقةٌ، تشتري بمئات الملايين أو بالمليارات، ويمكن لها التعامل في البورصة، أما المبالغ التي تودع في البنوك في هذا المنتج فهي ضئيلةٌ لا تصلح لشراء الأطنان من المعادن، لذلك وجدنا من هذه البنوك من يلغي السلعة أصلاً، ووجدنا كذلك من يصرّح بأن العمليات تتم بالأوراق فقط، فالسلعة غير مقصودة"⁽¹⁾.

المبحث الثالث: الرجوع إلى أهل البصر (أهل الخبرة)

وتحتة أربعة مطالب:

المطلب الأول: المراد بأهل البصر (الخبرة)

تعريف: البصر

البصيرة لغة من البصر: قال ابن فارس: (الباء والصاد والراء) أصلاً: أحدهما: العلم بالشيء، يقال: هو بصير به. ومن هذه البصيرة. وصاحبها المتيقن للشيء، وبصرت بالشيء: علمته. قال الله تعالى: "بصرت بما لم يبصروا به"، والبصير: والتبصر: هو ذو بصر وبصيرة، أي ذو علم وخبرة⁽²⁾.

(1) انظر، المنتج البديل للوديعة لأجل، أ. د. على السالوس، ص 13 ضمن الأبحاث المقدمة للمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته التاسعة عشرة، مكة المكرمة 1428 هـ - 2007 م، الاجتهاد في تحقيق مناهج الحكم الشرعي، بلقاسم، بلقاسم بن ذاك بن محمد الزبيدي ص 563، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، ط: 1، 1435 هـ - 2014 م.

(2) انظر، الصحاح 591/2، مقاييس اللغة 253/1، مشارق الأنوار، القاضي عياض، عياض بن موسى اليحصبي السبتي 95/1، المكتبة العتيقة ودار التراث المصباح المنير 50/1.

وفي الاصطلاح: يمكن تعريفها بأنها: "المعرفة بحقيقة الأشياء وإتقانها".

الخبرة.

في اللغة: (خبر) الخاء والباء والراء أصلاً: فالأول العلم بالشيء. تقول: لي بفلان خبرة وخبر. والله تعالى الخبير، أي العالم بكل شيء. وقال الله تعالى: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: 14]، وتأتي بمعنى: معرفة الشيء على حقيقته، من قولك: خبرت الأمر أخبره إذا عرفته على حقيقته، والخبر بالشيء، المتمكن من الإخبار بما علمه، والذي يخبر الشيء بعلمه⁽¹⁾.

وفي الاصطلاح: الخبرة: "هي المعرفة ببواطن الأمور"⁽²⁾.

والمراد بالعلم المركب من "أهل" و "بصر" أو "خبرة"؛ هم ذووها.

وهم الخبراء ذوو الاختصاص والمعرفة بحقائق الأشياء التي يتقنونها، ويستطيعون تقديم التقارير عما يسألون عنه في علومهم أو فنونهم.

فالأطباء في شتى تخصصاتهم في الأمراض والمسائل الطبية، والمهندسون في المساحات والأبنية ونحوها، والفلكيون في المواقيت ونحوها، والاقتصاديون في الاقتصاد والمالية وهكذا.

والرجوع إليهم عام في كل ما يحتاج إليه الفقيه في تحقيق مناط المسألة المسؤول عنها.

قال ابن قدامة: "الخبرة بما يحكم به شرط في سائر الأحكام"⁽³⁾.

ويستعمل الفقهاء لفظ الخبرة والبصيرة، والبصر، والمعرفة في مواطن عدة

(1) انظر، مقاييس اللغة 253/1، لسان العرب 226/4، تاج العروس، الزبيدي، محمد بن محمد 125/11-

128، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ط (ب ن).

(2) التعريفات ص 97.

(3) المغني، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد 405/5، الناشر: دار الفكر/بيروت، ط: 1، 1405هـ.

بمعنى واحد⁽¹⁾.

المطلب الثاني: المراد بالرجوع إلى "أهل البصر" في تحقيق مناط الفتوى

أن يقرر أهل الخبرة في كل تخصص بحسبه ثبوت مناط الحكم في الواقعة أو القضية المسؤول عنها.

وهو ضابط مكمل لضابط "تصور المسألة"، بل هو أحد أدواته ومن أهم الوسائل الموصلة إلى ذلك في كثير من المسائل الطبية والاقتصادية والسياسية.

وقد عدّ مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة عشر أن من شروط الإفتاء: "الرجوع إلى أهل الخبرة في التخصصات المختلفة؛ لتصور المسألة المسؤول عنها، كالمسائل الطبية والاقتصادية ونحوها".

وكان ذلك ديدنه دائماً فقد أعمل هذا الضابط في رجوعه إلى الأطباء المختصين في التعرف على حقيقة موت الدماغ، وأجهزة الإنعاش، ووظيفتها، ووسائلها وما يترتب على استخدامها أو رفعها عن المريض المتوفى دماغياً، والتلقيح الصناعي وغيرها من المسائل الطبية التي لا يملك أعضاء المجلس أدوات تصورها، وإلى المتخصصين الاقتصاديين والمصرفيين بخاصة في بعض المعاملات المصرفية، وكذا فيما صدر عنه من فتاوى في الدواء والغذاء كالمواد الحافظة والملونة والمحسنة المضافة إلى الطعام والدواء، يفعل ذلك قبل تناول الفقهاء المسألة بالبحث والمناقشة من الجانب الشرعي.

وقد جاء النص على هذا الضابط في كلام المتقدمين في مختلف المذاهب:

(1) انظر، المبسوط، السرخسي، محمد بن أحمد 305/7، الناشر: دار المعرفة / بيروت، ط (ب ن)، الكافي لابن عبد البر، يوسف بن عبد الله 714/2، المحقق: محمد محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، 1400هـ/1980م الأم، الشافعي، محمد بن إدريس 105/3، الناشر: دار المعرفة / بيروت، ط (ب ن).

قال السرخسي: "وإنما يرجع إلى معرفة كل شيء إلى من له بصر في ذلك الباب" (1).

وقال الباجي: "فإن كان مما لا يعلمه إلا أهل العلم به؛ كالأفراض والعلل التي تحدث بالناس مما لا يعرفها ويعرف أحوالها، وقدر الغور فيها، والاستضرار بها، وتمييز ما جرت العادة بسرعة البرء منها، وما جرت العادة بتقرر ذلك، أو غيرها فيها مما ينفرد الأطباء بمعرفته، فإنه لا يقبل فيها إلا أقوال أهل المعرفة بذلك، فإن كانوا من أهل العدل فهو أتم، وإن لم يوجد من يعرف ذلك من أهل العدل، قبل في ذلك قول غيرهم، وإن كانوا على غير الإسلام؛ لأن طريق هذا الخبر لما ينفردون بعلمه" (2).

وقال النووي: "إذا أشكل مرض، فلم يدر أخوف هو أم لا؟ فالرجوع فيه إلى أهل الخبرة، والعلم بالطب" (3).

وقال ابن قدامة: إذا اختلف في الشجة هل هي موضحة أولاً، أو فيما كان أكثر من ذلك كالهاشمة، والمنقلة، والآمة، والدامغة، أو أصغر منها كالباضعة، والمتلاحة، والسمحاق، أو في الجائفة وغيرها من الجراح التي لا يعرفها إلا الأطباء، أو اختلفا في داء يختص بمعرفته الأطباء أو في داء الدابة، يؤخذ بقول طبيين أو بيطارين إذا وجدا، فإن لم يقدر على اثنين أجراً واحداً؛ لأنه مما يختص به أهل الخبرة من أهل الصنعة" (4).

(1) المبسوط 110/13.

(2) المنتقى، الباجي، سليمان بن خلف 193/4، الناشر: مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، ط: 1، 1332هـ.

(3) روضة الطالبين، النووي، يحيى بن شرف 128/6، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان، ط: 3، 1412هـ / 1991م.

(4) المغني 270/.

المطلب الثالث: تأصيل الضابط

أولاً: الاجماع على الرجوع إلى أهل الخبرة كل في تخصصه.

قال ابن عقيل: "أنا أجمعنا على أن كل علم من هذه العلوم لا يرجع عند اعتراض الشبهة فيه، والاختلاف إلى غير أهله، ولا يعتد بقول فقيه لا معرفة له باللغة والحساب والنحو في شيء من ذلك، وكذلك أهل التقويم للسلع، يرجع في تقويم كل شيء عند التغريم إلى أهل الخبرة باليز، وإلى تقويم الأقوات إلى التجار فيها، والخبراء بقيمتها، وإلى أمثال ذلك، فلا وجه لإدخال أرباب العلوم في علم الفقه، وكما لا يرجع إلى الفقهاء في علوم غيرهم على ما بينا"⁽¹⁾.

ثانياً: ما دلّ عليه حديث القافة.

وهو الحديث الذي رواه عائشة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - أن النبي ﷺ دخل عليها مسروراً تبرق أسارير وجهه فقال: "ألم تري أن مجزراً المدلجي نظر آنفاً إلى زيد وأسامة وقد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض"⁽²⁾.

قال القاضي عياض: القافة جمع قائف، وهو الذي يعرف الشبه، وهو علم صحيح⁽³⁾.

فلولا جواز الاعتماد على القافة لما سرّ به النبي ﷺ ولا اعتمد عليه؛ ولأن عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قضى به بحضرة الصحابة، فلم ينكره أحد منهم فكان إجماعاً؛ ولأنه

(1) الواضح، ابن عقيل، علي عقيل 181/5 المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت/لبنان، ط:1، 1420هـ - 1999م، وانظر، بذل النظر، للأسمندي، محمد ابن عبد الحميد ص 546، حققه وعلق عليه: الدكتور محمد زكي عبد البر، مكتبة التراث - القاهرة، ط:1، 1412هـ - 1992م.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه (6388) 6: 2486.

(3) مشارق الأنوار 2/؟

حكم بظن غالب، ورأي راجح ممن هو من أهل الخبرة، فجاز كقول المقومين⁽¹⁾.

قال القاضي أبي يعلى: وتعتبر معرفة القائف بالتجربة، وهو أن يترك الصبي مع عشرة من الرجال غير من يدعيه، ويرى إياهم، فإن ألحقه بواحد منهم سقط قوله؛ لأننا نتبين خطأه، وإن لم يلحقه بواحد منهم، أريناه إياه مع عشرين فيهم مدعيه، فإن ألحقه به لحق، ولو اعتبر بأن يرى صبيا معروف النسب مع قوم فيهم أبوه أو أخوه، فإذا ألحقه بقريبه، علمت إصابته، وإن ألحقه بغيره سقط قوله، جاز. وهذه التجربة عند عرضه على القائف للاحتياط في معرفة إصابته، وإن لم تجر به في الحال، بعد أن يكون مشهورا بالإصابة وصحة المعرفة في مرات كبيرة، جاز⁽²⁾.

وكان هذا امتحانهم لمعرفة تمكّن القائف من جودة معرفته بالشبه، وقد يختلفون في ذلك من الناحية الفنية.

ثالثا: ولأنه فعل الصحابة

فعن معاوية - رضي الله عنه - قال: "لا حكيم إلا ذو تجربة"⁽³⁾.

قال القارئ: "أي صاحب امتحان في نفسه وفي غيره، فألا حكيم كاملا إلا من جرب الأمور وعلم المصالح والمفاسد، فإنه لا يفعل فعلا إلا عن حكمه إذ الحكمة إحكام الشيء لإصلاحه من الخلل"⁽⁴⁾.

(1) العدة شرح العمدة، المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم ص 476، دار الحديث، القاهرة، ط (ب ن).

(2) المغني 128/6.

(3) قال الألباني في الضعيفة تحت حديث 5646: علقه البخاري في صحيحه 529/10 - فتح بصيغة الجزم - والسياق له - وابن أبي شبة في "المصنف 597/8 مختصرا، وكذا ابن حبان في "الروضة" ص 220 عن هشام ابن عروة، عن أبيه قال: كنت جالسا عند معاوية، فحدث نفسه، ثم انتبه فقال: "لا حكيم إلا ذو تجربة". وإسناده صحيح. أ. هـ.

(4) مرقاة المفاتيح، ملا القاري، علي بن سلطان محمد، القاري 3163/8، دار الفكر، بيروت / لبنان، ط: 1، 1422 هـ - 2002 م.

المطلب الرابع: تطبيقات على الضابط

وقد اعتبر مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة عشر أن من شروط الإفتاء: "الرجوع إلى أهل الخبرة في التخصصات المختلفة لتصوير المسألة المسؤول عنها، كالمسائل الطبية والاقتصادية ونحوها".

ومن تطبيقاته لهذا الضابط، بحثه صور مسألة تحديد النسل، وحقق المناط فيها؛ ليصدر حكمه في مشروعية استخدام وسائل منع الحمل، أو تأخيرها لضرر محقق أو راجح، فرجع في هذه الحالة إلى قول الأطباء المسلمين المتخصصون الثقات.

حيث ورد في القرار ما نصه: "وهكذا إذا كان تأخيرها لأسباب أخرى شرعية، أو صحية يقرها طبيب مسلم ثقة، بل قد يتعين منع الحمل في حالة ثبوت الضرر المحقق على أمه، إذا كان يخشى على حياتها منه بتقرير من يوثق به من الأطباء المسلمين"⁽¹⁾.

المبحث الرابع: اعتبار مراعاة المآل

وتحت أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف المآل

في اللغة: المآلات جمع مآل، قال الأزهري: آل الشراب، إذا خثر وانتهى بلوغه ومنتهاه من الإسكار⁽²⁾، وقولهم: مآله إلى كذا؛ أي: مرجعه، وعاقبته، وهو مصدر، آل، يؤول، ومنه التأويل، المرجع والمصير مأخوذ من آل يؤول إلى كذا أي صار إليه⁽³⁾.

وفسر قوله عز وجل: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ [يونس: 39]؛ أي لم يأتهم ما يؤول إليه أمرهم في التكذيب به من العقوبة.

(1) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي: (59-60).

(2) تهذيب اللغة، الأزهري، محمد بن أحمد 317/15، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي / بيروت، ط: 1، 2001م

(3) انظر، اللسان 34/11.

وفي قول الله عز وجل: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ﴾ [الأعراف: 53]؛ قال أبو إسحق: معناه هل ينظرون إلا ما يؤول إليه أمرهم من البعث⁽¹⁾.

المراد باعتبار المال في الاصطلاح:

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

ويمكن تعريفه بأنه: "الأثر الذي ينتهي إليه أمر المكلف في العقبي، لتصرفه في الابتداء".

المطلب الثاني: المراد باعتبار بمراعاة المال في الفتوى

والمراد هنا؛ أن ينظر المتصدر للفتوى قبل إصدار حكمه، وتقديم فتواه في عواقبها، وموقعها من المصالح والمفاسد، وأثر ذلك في متعلقات العمل بها على مستوى المستفيد من الفتوى، وكذا من تمسه من قريب أو بعيد، متى كانت متعدية غير قاصرة.

والتقصير عن هذه الرتبة يُعدّ تقصيرا من المتأهل، وتعدّ ممن سواه في الابتداء والانتهاء.

وآية ذلك أن يحصر المفتي الصور المتوقعة لحكمه، ثم ينقح مناطاتها، ليخلص إلى تحقيق المناط الذي يوافق مقصود الشارع، فيبني عليه فتواه تحقيقا لمصلحة المكلف الشرعية جلباً، أو دفعا للمفسدة الشرعية عنه درأ.

يقول الشاطبي في هذا: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة

(1) الغربيين في القرآن والحديث، للهروي، محمد بن ناصر 121/1، تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي، قدم له وراجعته: أ. د. فتحي حجازي، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، ط: 1، 1419 هـ - 1999 م.

عن المكلفين بإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق ... " (1).

المطلب الثالث: تأصيل الضابط

من السنة النبوية المطهرة:

قوله ﷺ: "دعه حتى لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه" (2)، وقوله: "لا تقطع الأيدي في الغزو" (3)، وحديث الأعرابي وفيه: "أن أعرابياً بال في المسجد، فقام إليه بعض القوم، فقال ﷺ: "دعوه لا تزرموه". قال: فلما فرغ دعا بدلو من ماء فصبّه عليه" (4).

قال المازري في هذا الحديث: قوله ﷺ "دعوه" يحتمل أن يكون خشي إن قام

(1) الموافقات، الشاطبي، إبراهيم بن موسى 4/ 194 - 195، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى 1417هـ/1997م

(2) أخرجه البخاري في صحيحه 4/ 1861 (4622) ..

(3) أخرجه الترمذي 53/ 4 (1450)، والدارمي في سننه 3/ 1618 (2534). قال الترمذي: "هذا حديث غريب وقد رواه غير ابن ليعية بهذا الإسناد نحو هذا، ويقال بسر بن أبي أرطاة أيضاً، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم منهم: الأوزاعي: لا يرون أن يقام الحد في الغزو بحضرة العدو مخافة أن يلحق من يقام عليه الحد بالعدو، فإذا خرج الإمام من أرض الحرب ورجع إلى دار الإسلام أقام الحد على من أصابه كذلك قال الأوزاعي". وصححه الشيخ الألباني.

(4) أخرجه مسلم في صحيحه 2/ 970 (1333) ..

على تلك الحال، تنجس مواضع كثيرة في المسجد، ويحتمل أن يكون خشي إن قطع عليه أن تضر به الحقنة⁽¹⁾.

وعلل العلماء النهي في الحديث الثاني بقولهم: "لئلا تلحقه حمية الشيطان، أو لاحتمال افتتانه فيلحق بدار الحرب"⁽²⁾.

وفي الأول قال الإمام النووي: "وفيه ترك بعض الأمور المختارة، والصبر على بعض المفاسد، خوفاً من أن تترتب على ذلك مفسدة أعظم منه"⁽³⁾.

فكان في تصرفاته ﷺ تأسيس لقاعدة "مراعاة مآلات الأفعال"، فقد راعى ﷺ مستقبل دعوة الناس للإسلام، ومجانبة تنفيرهم، وكذا خشيته أن يتجرأ بعض الناس على القتل بتهمة النفاق، فكفّ عمن أظهر الإسلام وأبطن الكفر، وهو ﷺ يعرفهم بأعيانهم، ومنع من إقامة الحدود في الغزو خوفاً من حقوق المحدود بالكفار، ولو منع الأعرابي من بولته؛ لأدى ذلك إلى انتشار النجاسة في المسجد، وهو لم ينجس لحظتها إلا بقعة محددة، أو لأحدث به ضرراً صحيحاً.

المطلب الرابع: تطبيقات على الضابط

وقد أعمل مجلس مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي هذا الضابط أثناء تحقيق مناط تحريم إنشاء بنوك الحليب، وذلك باعتبار أنها تؤدي إلى اختلاط الأنساب والريية فيها، حيث يمكن أن يؤدي ذلك إلى أن يتزوج الرجل امرأة يكون قد رضع منها، أو من لبن ابنتها، أو من لبن أمها، وذلك؛ لأن اللبن المرتضع لا يعرف هو لبن أي امرأة، فلم ينظر -هنا- إلى مجرد تجميع لبن الأمهات فحسب، بل نظر إلى هذا الفعل من حيث ما يؤدي إليه، وما لا يتم ترك الحرام إلا به

(1) المعلم بفوائد مسلم، المازري، محمد بن علي 363/1، المحقق: فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، ط: 2، 1988م، والجزء الثالث صدر بتاريخ 1991م.

(2) المرجع السابق.

(3) شرح صحيح مسلم، النووي، يحيى بن شرف 139/16، دار إحياء التراث العربي/بيروت، ط: 2، 1392هـ.

فتركه واجب، وفعله محرم، ولذلك اشتمل القرار على تحريم إنشاء مثل هذه البنوك وتحريم الإرضاع منها باعتبار أنها وسيلة للمحرم"⁽¹⁾.

المبحث الخامس: الرجوع إلى العرف في الفتوى

المطلب الأول: تعريف العرف

في اللغة:

قال ابن فارس: (العين والراء والفاء) أصلان صحيحان: يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلا بعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة.

ومن الثاني المعرفة والعرفان. تقول: عرف فلان فلانا عرفانا ومعرفة. وهذا أمر معروف. وهذا يدل على ما قلناه من سكونه إليه؛ لأن من أنكر شيئا توحش منه، ونبا عنه"⁽²⁾.

والمعروف ضد المنكر، والعرف ضد النكر، يقال: أولاه عرفا أي معروفا، وهو عبارة عما يتعارفه الناس بينهم"⁽³⁾.

وفي الاصطلاح:

فقد عرفه النسفي الحنفي في المستصفى بقوله: "ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول"⁽⁴⁾.

لم يفرق جمهور القائلين بالعرف بينه وبين العادة، باعتبار: أن العادة مأخوذة من المعاودة والتكرار لأفعال والأقوال، وهي بهذا الاعتبار تشمل ما تتلقاه الطباع

(1) انظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية بجدة من 10 - 16 ربيع الآخر 1406هـ الموافق 22 - 28 كانون الأول (ديسمبر) 1985م.

(2) مقاييس اللغة 281/4.

(3) انظر، تهذيب اللغة 2/210، 207، مختار الصحاح ص 206، المطلع، البعلي، محمد بن أبي الفتح ص 316، تحقيق: محمد بشير الأدلبي، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، 1401 - 1981م.

(4) نقله عنه ابن عابدين في رسالته: "نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف" 114/2، وانظر، الحدود الأنيقة، زكريا الأنصاري، ص 72، المحقق: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر / بيروت، ط: 1، 1411هـ.

السليمة مما يوافق الشرع.

المطلب الثاني: المراد بالرجوع إلى العرف في الفتوى

والمراد بهذا الضابط فيما يحتاج إليه المتصدر للفتوى، هو الاعتداد بالعرف والرجوع إليه عند إصدار فتواه أو كتابة تقريره؛ لمرجعية العرف في أحكام الشريعة الإسلامية، مع التيقظ لما يطرأ عليه من تبديل وتغيير أو اندثار بين أهله بالكلية.

قال القرافي: "ويلزم أمر ثالث وهو أن المفتي لا يحل له أن يفتي أحدا بالطلاق حتى يعلم أنه من أهل بلد ذلك العرف، الذي رتبت الفتيا عليه، فإن كان من أهل بلد آخر ليس فيه ذلك العرف، أفاته بحكم الله تعالى باعتبار حال عرف بلده من صريح أو كناية على الضابط المتقدم، فإن العوائد لا يجب الاشتراك فيها بين البلاد خصوصاً البعيدة الأقطار، ويكون المفتي في كل زمان يتباعد عما قبله يتفقد العرف، هل هو باق أم لا؟ فإن وجده باقياً أفتى به، وإلا توقف عن الفتيا، وهذا هو القاعدة في جميع الأحكام المبنية على العوائد؛ كالنقود والسكك في المعاملات، والمنافع في الإجازات، والأيمان والوصايا والنذور في الإطلاقات، فتأمل ذلك فقد غفل عنه كثير من الفقهاء، ووجدوا الأئمة الأول قد أفتوا بفتاوى بناء على عوائد لهم، وسطروها في كتبهم بناء على عوائدهم، ثم المتأخرون وجدوا تلك الفتاوى فأفتوا بها، وقد زالت تلك العوائد فكانوا مخطئين خارقين للإجماع، فإن الفتيا بالحكم المبني على مدرك بعد زوال مدركه، خلاف الإجماع، ومن ذلك لفظ الحرام والخلية والبرية ونحوها، مما هو مسطور لمالك أنه يلزم به الطلاق الثلاث بناء على عادة كانت في زمانه، فأكثر المالكية اليوم يفتي بلزوم الطلاق الثلاث بناء على المنقول في الكتب عن مالك، وتلك العوائد قد زالت، فلا نجد اليوم أحدا يطلق امرأته بالخلية ولا بالبرية، ولا بحبلك على غاربك، ولا بوهبتك لأهلك، ولو وجدناه المرة بعد المرة

مرات كثيرة لم يكن ذلك نقلاً يوجب لزوم الطلاق الثلاث من غير نية⁽¹⁾. فعلى المفتي ألا يعتدّ بالعرف فحسب، بل عليه أن يلحظ استمراره أولاً، ثم استقراره على ما كان عليه، أو هل أصابه تغيير نتيجة تغير مصالح الناس، أو زمانهم وأماكنهم، أو تطور علومهم ومعارفهم؟ فيجعل المتغير حينئذ مناطاً لفتواه، وإلا جانب بفتواه الصواب، وباعد بين المكلف ومصلحه المشروعة.

المطلب الثالث: تأصيل الضابط

والمرجع في هذا الضابط كتاب الله وسنة رسوله ﷺ:

فمن الأول: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 233]؛ أي ما جرى به العرف من نفقة وكسوة لمثلها، بحيث لا يكون إكثار ولا إقلال.

قال ابن الجوزي: " (بالمعروف) دلالة على أن الواجب على قدر حال الرجل في إعساره ويساره، إذ ليس من المعروف إلزام المعسر ما لا يطيقه، ولا الموسر النزر الطفيف، وفي الآية دليل على تسويغ اجتهاد الرأي في أحكام الحوادث، إذ لا يتوصل إلى تقدير النفقة بالمعروف إلا من جهة غالب الظن، إذ هو معتبر بالعادة"⁽²⁾، في نفقاتهم، كل بحسبه بين قومه وأهل بلده، وزمانهم في حق الموسر والمعسر والمتوسط.

وقد قرّر ابن تيمية بعد استقراء للنصوص في هذا الخصوص ضابطاً حاكماً، فقال: "كل اسم ليس له حد في اللغة، ولا في الشرع فالمرجع فيه إلى العرف"⁽³⁾.

(1) الفروق، للقرافي، أحمد بن إدريس 162/3، عالم الكتب، ط (ب ن)، علق عليه ابن الشاط بقوله: "ما قاله صحيح".

(2) زاد المسير، عبد الرحمن بن علي 207/1، الناشر: المكتب الإسلامي/بيروت، الطبعة الثالثة، 1404هـ.

(3) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم 41/24، المحقق: أنور الباز - عامر الجزار، دار الوفاء، ط: 3، 1426 هـ/2005 م.

ومن الثاني: ما ورد عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: دخلت هند بنت عتبة امرأة أبي سفيان على رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله! إن أبا سفيان رجل شحيح، لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني، إلا ما أخذت من ماله بغير علمه، فهل علي في ذلك من جناح؟ فقال رسول الله ﷺ: "خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك" (1).

قال القاضي عياض: "وقيد الحكم بالعرف لقوله: "ما يكفيك وولدك بالمعروف"، وذلك على ما جرت به عادتهم في الإنفاق، وبقدر حاجتهم وقدر ماله، وتحري القصد، والوسط دون الإكثار والإقتار" (2)، ففيه توجيه تشريعي بالرجوع إلى العرف في الأمور التي ليس فيها تحديد شرعي.

فلفظ "المعروف" عام يحتاج المفتي عند تحديد النفقة العدل أن يعرف المناط الذي يتعلق به الحكم، فينظر إلى حال الزوج، وعرف بلده، وزمانه ومكانه، ويحدد عندئذ قدر النفقة الواجبة للزوجة؛ ذلك أن الحكم في هذه الصورة ومثيلاتها يدور مع العرف كيفما دار.

المطلب الرابع: تطبيقات على الضابط.

وعلى المفتي مراعاة العرف في تفسير كلام الناس ونصوصهم، ويعتمده ضابطا فيما لم يرد به نص، أو ما أحال الشارع المكلف صراحةً إليه (بالمعروف)، ومرجعا لبعض ما أجمل أو أطلق، ودالا على ما أضمره المكلف ولم يصرح بمراده فيه، وكذا في الترجيح، والاستثناء به.

وقد سلك هذا المسلك المجامع الفقهية، وهيئات كبار العلماء، واللجان

(1) رواه البخاري في الصحيح برقم: 5049.

(2) إكمال المعلم، القاضي عياض، عياض بن موسى 5/565، المحقق: الدكتور يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط: 1، 1419هـ - 1998م، وانظر، النووي على شرح مسلم 8/12.

الاستشارية، والمتصدرون للفتوى بحق.

فقد جاء في قرار اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء برقم: (68)، وتاريخ 1399/10/21هـ.

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه... وبعد:

ففي الدورة الرابعة عشرة لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة في مدينة الطائف في المدة من العاشر من شهر شوال سنة 1399هـ. إلى الحادي والعشرين منه نظر المجلس في موضوع "التقادم في مسألة وضع اليد..."

هذا مذهب مالك وأصحابه، وأهل المدينة وهو الصواب. قالوا إذا رأينا رجلا حائزا لدار متصرفا فيها مدة سنين طويلة؛ بالهدم والبناء، والإجارة، والعمارة، وهو ينسبها إلى نفسه، ويضيفها إلى ملكه، وإنسان حاضر يراه ويشاهد أفعاله فيها طول هذه المدة، وهو مع ذلك لا يعارضه فيها، ولا يذكر أن له فيها حقا، ولا مانع يمنعه من مطالبته من خوف سلطان، أو نحوه من الضرر المانع من المطالبة بالحقوق، وليس بينه وبين المتصرف في الدار قرابة، ولا شركة في ميراث وما أشبه ذلك مما يتسامح به القربات، والصهر بينهم في إضافة أحدهم أموال الشركة إلى نفسه، بل كان عريا عن ذلك أجمع، ثم جاء بعد طول هذه المدة يدعيها لنفسه، ويريد أن يقيم بينة على ذلك، فدعواه غير مسموعة أصلا، فضلا عن بيئته، وتبقى الدار في يد حائزها؛ لأن كل دعوى ينفيها العرف، وتكذيبها العادة، فإنها مرفوضة غير مسموعة" (1).

وجرت الفتوى عند عامة أهل العلم قديما وحديثا على ما جرى عليه العرف في كيفية القبض.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: "المرجع في العقود إلى عرف الناس وعاداتهم، فما

(1) مجلة البحوث الإسلامية 70/30.

عده الناس بيعاً فهو بيع، وما عدوه إجارة فهو إجارة، وما عدوه هبة فهو هبة، وهذا أشبه بالكتاب والسنة وأعدل، فإن الأسماء منها ما له حد في اللغة كالشمس والقمر، ومنها ما له حد في الشرع كالصلاة والحج، ومنها ما ليس له حد لا في اللغة ولا في الشرع، بل يرجع إلى العرف، كالقبض⁽¹⁾.

وتداول الأسهم في العصر الحاضر يعتمد التقنيات الإلكترونية الحديثة، لما تتميز به من سرعة فائقة تستطيع مواكبة نشاط أسواق الأسهم بيعاً وشراءً وغيره، لهذا أصبح قبض الأسهم في العصر الحاضر، يتم عبر القيد المصرفي في المحافظ الاستثمارية، فكان عرفاً صحيحاً معتبراً تترتب آثاره عليه؛ لأن القيد المصرفي لحساب المشتري يمكنه من التصرف فيه، بالبيع والرهن وغير ذلك من التصرفات، وهذا الرأي هو قول عامة العلماء المعاصرين، ومن قال به اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء⁽²⁾، ومجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي في قراره رقم (55/4/6) وجاء فيه: (أولاً: قبض الأموال كما يكون حسيماً في حالة الأخذ باليد، أو الكيل أو الوزن في الطعام، أو النقل والتحويل إلى حوزة القابض، يتحقق اعتباراً وحكماً بالتخلية مع التمكين من التصرف، ولو لم يوجد القبض حساً، وتختلف كيفية قبض الأشياء بحسب حالها واختلاف الأعراف فيما يكون قبضاً لها.

ثانياً: إن من صور القبض الحكمي المعتبرة شرعاً وعرفاً:

- 1 - القيد المصرفي لمبلغ من المال في حساب العميل ومن تلك الصور:
 - أ- إذا أودع في حساب العميل مبلغ من المال مباشرة أو بحوالة مصرفية.
 - ب- إذا عقد العميل عقد صرف ناجز بينه وبين المصرف في حالة شراء عملة بعملة أخرى لحساب العميل (...)⁽³⁾.

(1) مجموع الفتاوى 345/20.

(2) فتاوى اللجنة الدائمة 503/13.

(3) قرارات وتوصيات المجمع ص 113.

المبحث السادس: قصود المستفتي وقرائن تصرفاته

وتحتة أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القصود

في اللغة: القصود جمع قصد، قال ابن فارس: القاف والصاد والذال أصول ثلاثة، يدل أحدها على إتيان شيء وأمه، وهو المراد هنا، الْقَصْدُ الإتيان، تقول قَصَدَهُ وقصد له وقصد إليه كله بمعنى واحد⁽¹⁾.

وفي الاصطلاح: القصد هو النية، وهي الإرادة المتوجهة نحو الفعل.

تعريف القرائن:

في اللغة: جمع قرينة: قال ابن فارس: القاف والراء والنون أصلان صحيحان، أحدهما يدل على جمع شيء إلى شيء⁽²⁾، قارن الشيء يقارنه مقارنة وقرانا: اقترن به وصاحبه⁽³⁾.

وفي الاصطلاح: يمكن تعريفها بأنها: ما دلّ على المراد حالا أو مقالا⁽⁴⁾.

المطلب الثاني: المراد بضابط تحقيق المناط في قصود المستفتي وقرائن تصرفاته

الأصل في الحكم على تصرفات المكلفين، الاعتداد بالظاهر، وهو الواجب على المفتي في جواب المستفتي؛ لأن الباطن غيب لا يمكن الاطلاع عليه، وكان القدوة في ذلك ﷺ حين أجرى الله تعالى أحكامه على الظاهر الذي يستوي فيه هو وغيره؛ ليصح الاقتداء به، وتطيب نفوس العباد للانقياد للأحكام الظاهرة من غير نظر إلى الباطن، فعن أم سلمة قالت قال رضي الله عنها الله قالت قال رسول الله

(1) مقاييس اللغة 95/5، وانظر، مختار الصحاح ص 560.

(2) مقاييس اللغة 77/5.

(3) انظر، لسان العرب 3611/5، تاج العروس 541/35.

(4) انظر، التعريفات الفقهية للبركتي ص 173.

ﷺ: "إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليّ، ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو مما أسمع منه، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً، فلا يأخذ منه شيئاً، فإنما أقطع له به قطعة من النار" (1).

قال الخطابي: وفيه من الفقه وجوب الحكم بالظاهر، وأنّ حكم الحاكم لا يحل حراماً، ولا يحرم حلالاً، وأنّه متى أخطأ في حكمه فمضى كان ذلك في الظاهر، فأما في الباطن وفي حكم الآخرة فإنه غير ماض (2).

وقال ابن عبد البر: "وفي هذا الحديث من الفقه أن البشر لا يعلمون ما غيب عنهم، وستر من الضمائر وغيرها؛ لأنه قال ﷺ في هذا الحديث: "إنما أنا بشر؛ أي إني من البشر، ولا أدري باطن ما تتحاكمون فيه عندي، وتختصمون فيه إليّ، وإنما أقضي بينكم على ظاهر ما تقولون، وتدلون به من الحجاج، فإذا كان الأنبياء لا يعلمون ذلك، فغير جائز أن يصح دعوى ذلك لأحد غيرهم" (3).

ولما كانت الفتوى أعم موقعا، وأخص لزوما، فإن المفتي قد يخرج عن هذه القاعدة استثناء لدواعٍ تلجئه لذلك منها:

الاحتياط لوجود شبهة.

فقد ثبت عن النبي ﷺ قوله: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك" (4) عندما أفتى

(1) رواه البخاري في الصحيح برقم: 6967.

(2) معالم السنن، الخطابي، حمد بن محمد 164/4، الناشر: المطبعة العلمية - حلب، ط: 1، 1351 هـ - 1932 م، وانظر، النووي على مسلم 6/12.

(3) التمهيد، ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله 216/22، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية / المغرب، طبعة: 1387 هـ.

(4) رواه وأحمد برقم: 12550، الترمذي برقم: 2518، النسائي برقم: 5711، وصححه الحاكم في المستدرک 13/2، 99/4، وابن حبان 498/2 (722)، قال الذهبي في "التلخيص" 99/4: "سنده قوي. وحسنه النووي في "المجموع" 235/1.

عدي رضي الله عنه بالأحوط حين سأله عن الصيد يجد مع كلبه غيره، قال ابن الملقن: "وأما حديث عدي فذكره هنا؛ لأنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أفناه بالشدة عن الشبهة أيضاً؛ خشية أن يكون الكلب الذي قتله غير مسمّى عليه، فكأنه أهلّ به لغير الله، وقد قال تعالى في ذَلِكَ: ﴿وَأِنَّهُ لَفَسْقٌ﴾ [الأنعام: 121] فكانت في فتياه باجتناب الشبهات دلالة على اختيار القول في الفتوى بالأحوط في النوازل والحوادث المحتملة للتحليل والتحريم، الذي لا يقف على حلالها وحرامها؛ لاشتباه أسبابها، وهذا معنى الحديث السالف: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"؛ أي: دع ما تشك فيه ولا تتيقن إباحته، وخذ ما لا يشك فيه ولا التباس.

مع أن الأصل في الحكم للظاهر، قال ابن عبد البر: "الحكم بالظاهر إذ حكم للولد بالفراش، ولم يلتفت للشبه، وكذلك حكم في اللعان بظاهر الحكم، ولم يلتفت إلى ما جاءت به على النعت المكروه، وحكم الحاكم لا يحل الأمر في الباطل؛ لأمره سودة بالاحتجاب⁽¹⁾.

ومن هذا، التشديد على الظلمة والمحدثين من أهل البغي والفساد، أمر مألوف من الشرع، وقواعد المذهب المالكي وغيره.

إعمال القرائن في حال المستفتي.

يتعين على المفتي تحقيق المناط في حالة المكلف الباطنة، فقد تختلف الفتوى بحسب حال المستفتي، فيجعل من حال المستفتي من سنه، ووضع الاجتماع وحاله صلاحاً وفساداً وغيرها، قرينة موجهة لفتواه، قال مالك في الموطأ "أن عبد الله بن عباس سئل عن القبلة للصائم فأرخص فيها للشيخ وكرهها للشاب"⁽²⁾، قال الباجي: "إنما ذلك؛ لأن الشيخ في الغالب يملك نفسه؛ لأنه ليس فيه من الشهوة

(1) التمهيد 8/182.

(2) الموطأ، الإمام مالك، مالك بن أنس 1/293، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - مصر، ط (ب ن).

والشدة إلى معاني الجماع ما في الشاب، فهو يأمن عاقبة القبلة، ولا يتيقن أن يتسبب منها ما يفسد صومه، وأما الشاب فلا يقدر في الغالب على ملك نفسه؛ لحدته وشرهه إلى أمر النساء، وقوة شهوته، فربما أفضى به الأمر إلى أن يمضي؛ لإفراط الشهوة عليه، فيفسد صومه، وإنما هذا على الغالب من أحوال الناس، وقد يكون في الشباب من يأمن هذا ويملك نفسه فيه فلا جناح عليه⁽¹⁾، وكل ما كان مؤثراً في الحكم وإن كان باطناً مثله، يحتاج الالتفات إليه في الفتوى، قال ابن أمير الحاج: "ومعرفة الناس تحتل حال الرواة، وتحتل حال المستفتين، فالفاجر لا يستحق الرخص، فلا يفتيه بالخلوة بالمحارم مع علمه بأنه يسكر"⁽²⁾.

الكشف عن مرادات ألفاظ السائلين.

وهي مسألة راجع بعضها إلى العرف، وقد سبق بيانه، ويرجع بعضها الآخر إلى جهل أو سوء فهم بدلالات ما يستعملونه من ألفاظ، فتعين على المفتي حينئذ الكشف عن مرادات هذه الألفاظ.

قال القرافي: "ينبغي للمفتي ألا يأخذ بظاهر لفظ المستفتي العامي حتى يتبين مقصوده، فإنَّ العامَّة ربما عبَّروا بالألفاظ الصريحة عن غير مدلول ذلك اللفظ، ومتى كان حالُ المستفتي لا تَصْلُح له تلك العبارة ولا ذلك المعنى، فذلك رِيبةٌ ينبغي للمفتي الكشفُ عن حقيقة الحال كيف هو؟ ولا يَعتمدُ على لفظِ القُتيا، أو لفظِ المستفتي، فإذا تحقَّق الواقعُ في نفس الأمر ما هو؟ أفناه، وإلا فلا يُفتيه مع الرِّبة"⁽³⁾. وقال الزركشي: "فلا ينبغي حينئذ إطلاق القول بالجواز مطلقاً لكل أحد، بل يرجع النظر إلى حال المستفتي وقصده"⁽⁴⁾.

(1) المستقى 47/2.

(2) التقرير والتحجير، ابن أمير الحاج، محمد بن محمد 3/342، دار الفكر بيروت، 1417هـ - 1996م.

(3) الإحكام في تمييز الفتوى عن الأحكام ص 236.

(4) البحر المحيط 4/601.

المطلب الثالث: تأصيل الضابط

ويمكن إرجاع هذا الضابط إلى تنوع إجابات النبي ﷺ حين سُئل في مناسبات عدة عن أي الأعمال أفضل؟ فقدم الشهادتين مرة، والجهاد في أخرى، وفرائض الإسلام في ثالثة، وبر الوالدين في رابعة، وذكر الله في خامسة وهكذا، مراعيًا في كل ذلك حال المستفتي، من حيث قرب عهده بالإسلام، أو منشطه في عبادة دون أخرى، أو تقصيره فيما يجب أن يكون محلّ عناية العبد قبل غيره، وغيرها من الأحوال التي تظهر للمفتي من سؤال المستفتي، أو يكشف عنها بقرائن أو بمحاورته له مثلاً.

وفي هذا يقول ابن بطال: "وأما قوله ﷺ حين سُئل أي العمل أفضل، فقال: "الصلاة لوقتها، وبر الوالدين، ثم الجهاد في سبيل الله" (1)، فقرن حق الوالدين بحق الله عز وجل على عبادته بواو العطف، وليس هذا بمخالف للحديث الآخر أن النبي ﷺ سُئل أي العمل أفضل، فقال: "إيمان بالله، ثم الجهاد، ثم حج مبرور" (2)، ولم يذكر بر الوالدين، وإنما يفتي السائل بحسب ما يعلم من حاله، أو ما يتقى عليه من فتنة الشيطان؛ فلذلك اختلف ترتيب أفضل الأعمال، مع أنه قد يكون العمل في وقت أوكد وأفضل منه في وقت آخر، كالجهاد الذي يتأكد مرة، ويتراخى مرة، ألا تراه أمر وفد عبد القيس بأمر فصل باشرطهم ذلك منه، فلم يرتب لهم الأعمال، ولا ذكر لهم الجهاد، ولا بر الوالدين، وإنما ذكر لهم أداء الخمس مما يغنمون، وذكر لهم الانتباز في المزفت فيما نهاهم عنه، وفي المنهيات ما هو أوكد منه مراراً (3).

المطلب الرابع: تطبيقات على الضابط

ومن فتاوى مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي التي راعى فيها ضابط الالتفات إلى "قصود المستفتي وقرائن تصرفاته" ما جاء في قراره رقم

(1) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: 7534.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: 1519.

(3) شرح صحيح البخاري، ابن بطال، علي بن خلف 534/10، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر:

مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، ط: 2، 1423هـ - 2003م.

(28) بشأن زكاة الأسهم في الشركات ونصه: "فإن كان ساهم في الشركة بقصد الاستفادة من ريع الأسهم السنوي، وليس بقصد التجارة؛ فإنه يزكيها زكاة المستغلات... وإن كان المساهم قد اقتنى الأسهم بقصد التجارة، زكاها زكاة عروض التجارة⁽¹⁾."

فقد حققت الفتوى مناط ما يجب من الزكاة في الأسهم في حال قصد ريعها السنوي، وفي حال قصد المتاجرة بها في أسواق المال؛ لاختلاف الحكم المستند إلى نية المساهم في الصورتين.

الخاتمة

وقد خلص البحث إلى النتائج الآتية:

أن المراد بالمناط هو العلة في المصطلح الأصولي قال الغزالي: "اعلم أنا نغني بالعلّة في الشرعيات: مناط الحكم، أي: ما أضاف الشرع الحكم إليه ونصبه علامةً عليه".

والمراد به في البحث المناط الخاص وهو: استفراغ الوسع في تنقيح علة منصوبة، أو استخراج علة غير منصوبة، أو إثبات متعلق حكم شرعي في بعض أفرادها.

أن هذا المناط الخاص يخضع للضوابط الآتية:

- تصوير المسائل في تحقيق مناط الفتوى؛ وهو أن يتصور المفتي السؤال تصوراً تاماً، باستحضار صورته في ذهنه؛ ليتمكن من الحكم عليه، فإن الحكم على الشيء، فرع عن تصوره، فلا يصدر فيما يسأل عنه عن تخمين وحدث، أو تصوير للمسألة عند الحاجة إلى تصورها ممن لم يحققها، ولا أتى على ما يمكنه من فهمها.

- الرجوع إلى "أهل البصر" في تحقيق مناط الفتوى؛ والمراد أن يقرر أهل الخبرة في كل تخصص بحسبه، ثبوت مناط الحكم في الواقعة، أو القضية المسؤول عنها، وانتهينا إلى أنه ضابط مكمل لضابط "تصور المسألة"، بل هو أحد أدواته، ومن أهم

(1) قرارات مجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة بجدة في المملكة العربية السعودية من (18 - 23) جمادي الآخرة 1408 هـ، قرار رقم (28) بشأن زكاة الأسهم في الشركات.

الوسائل الموصلة إلى ذلك في كثير من المسائل الطبية والاقتصادية والسياسية.

-اعتبار بمراعاة المآل في الفتوى، والمراد به في هذا البحث؛ أن ينظر المتصدر للفتوى قبل إصدار حكمه، وتقديم فتواه في عواقبها، وموقعها من المصالح والمفاسد، وأثر ذلك في متعلقات العمل بها على مستوى المستفيد من الفتوى، وكذا من تمسه من قريب أو بعيد، متى كانت متعدية غير قاصرة، وقد تقرر أن التقصير عن هذه الرتبة يُعدّ تقصيرا من المتأهل، وتعدّ ممن سواه في الابتداء والانتهاء.

-الرجوع إلى العرف في الفتوى؛ والمراد بهذا الضابط فيما يحتاج إليه المتصدر للفتوى، هو الاعتداد بالعرف والرجوع إليه عند إصدار فتواه أو كتابة تقريره؛ لمرجعية العرف في أحكام الشريعة الإسلامية، مع التيقظ لما يطرأ عليه من تبديل وتغيير أو اندثار بين أهله بالكلية.

-قصود المستفتي وقرائن تصرفاته: وقد أشار البحث إلى أنّ الأصل في الحكم على تصرفات المكلفين، الاعتداد بالظاهر، وهو الواجب على المفتي في جواب المستفتي؛ لأنّ الباطن غيب لا يمكن الاطلاع عليه، ولما كانت الفتوى أعم موقعا، وأخص لزوما، فإن المفتي قد يخرج عن هذه القاعدة استثناء لدواع تلجئه لذلك منها:

.الاحتياط لوجود شبهة.

.إعمال القرائن في حال المستفتي.

.الكشف عن مرادات ألفاظ السائلين.

هذا وبالله التوفيق وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

فهرس المصادر والمراجع

1. أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، دار القاسم، الرياض، ط 1، 1421هـ.
2. الإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي، إبراهيم بن محمد الفائر، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 1/ 1403هـ-1983م.

3. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، محمد بن علي الشهير بابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية بمصر.
4. الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، ط 1 / 1424 هـ - 2003 م.
5. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، أحمد بن إدريس القرافي المالكي، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط 2/1416 هـ - 1995 م.
6. آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر، دمشق، ط 1408، 1 هـ.
7. إعلام الموقعين عن رب العالمين، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية، تحقيق: مشهور بن حسن سلمان، دار ابن الجوزي، الدمام، ط 1، 1423 هـ.
8. أنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي المالكي، عالم الكتب، بيروت.
9. البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحرير ومراجعة: د. عبد الستار أبو الغدة وآخرون، وزارة الأوقاف، الكويت، ط 2 / 1413 هـ.
10. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، وزارة الإرشاد والأنباء، سلسلة التراث العربي، الكويت، 1385 هـ - 1965 م.
11. التقرير والتحرير في شرح التحرير، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2 / 1403 هـ.
12. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري، وزارة الشؤون الإسلامية بالمغرب، تحقيق: أحمد أعراب وآخرين، 1387 هـ.
13. سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: 273 هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
14. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، مراجعة وضبط وتعليق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
15. شرح صحيح البخاري أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الله المشهور بابن بطلال القرطبي، تحقيق: ياسر إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط 1 / 1420 هـ.
16. شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، ط 2، 1392 هـ.
17. الصحاح، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم

- للملايين، بيروت، ط 4 / 1407 هـ - 1987 م.
18. صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ط 1 / 1419 هـ - 1998 م.
19. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم ابن الحجاج النيسابوري، بيت الأفكار الدولية، الرياض، ط 1 / 1419 هـ - 1998 م.
20. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية وإفتاء (السعودية)، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، دار المؤيد. فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، جمع وترتيب: محمد بن عبد الرحمن ابن القاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، 1399 هـ.
21. فتح الباري شرح صحيح البخاري، شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، إشراف: محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، ط 3 / 1407 هـ.
22. قرارات المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي من دورته الأولى إلى السابعة عشرة، رابطة العالم الإسلامي، المجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة.
23. المجموع شرح المذهب (بتكملة السبكي والمطيعي)، محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت.
24. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1416 هـ - 1995 م.
25. المستدرک علی الصحیحین، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1411 هـ.
26. المستصفي من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: د. حمزة بن زهير حافظ، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.
27. مسند الإمام أحمد ابن حنبل، أبو عبد الله بن محمد ابن حنبل الشيباني، شرحه ووضع فهارسه: أحمد محمد شاكر، دار المعارف مصر.
28. المصباح المنير، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
29. الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الخبر، ط 1، 1417 هـ - 1997 م.
30. الواضح في أصول الفقه، أبو الوفاء علي بن عقيل ابن عقيل البغدادي الحنبلي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1420 هـ.

مسوغات تغير الفتوى في الفقه الإسلامي

بقلم

أ.د / نصر سلمان

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة - الجزائر

sotehisouad@yahoo.fr

إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستغفره ونستهديه، ونتوكل عليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أمّا بعد:

فإن هذا الموضوع الذي نحن بصدد خوض غماره ودراسة أفكاره، وسبر أغواره هو من الأهمية بمكان، وهذا لتعلّقه بالفتوى ومسوغات تغييرها، وذلك لما للفتوى من مكانة سامقة، وخطر عظيم في واقع الناس المعيش، لاسيما وأنها تتأثر بالمتغيرات المحيطة بها زمانا ومكانا وعادات وظروفا وأحوالا، مما يجعل المنتصب لها على دراية بما يحوطها من متغيرات تجعل فتواه سليمة، متساوقة مع الحال، أو الزمان، أو المكان الذي أصدرت فيه، مما يجعلنا نولي هذا الموضوع أهمية كبرى من حيث تناوله ودراسته وذلك من خلال مقدمة وأربعة مطالب نوردتها على النحو الآتي:

مقدمة

وتتضمن التعريف بالبحث وبيان أهميته، وإشكاليته، والدراسات السابقة، والمنهجية المتبعة في إنجازها، والمنهج المستخدم فيه، وخطته، والتعريف بمصطلحات الدراسة.

أولا: التعريف بالبحث وبيان أهميته

إن موضوع: «مسوّغات تغير الفتوى» يعدّ بحق من البحوث القمينة بالدراسة والتنقيب، وذلك لما له من أهمية بالغة في حياة الناس، وهذا لتعلّقه بالأحكام الشرعية، وجوبا وحرمة، ندبا وكراهة، وإباحة، ولارتباطه بالمسوّغات والأسباب التي تجعل الفتوى تتغير وتبدل وذلك لوجود مبررات مقنعة تتمثل في تحقيق مصالح معتبرة، أو ضرورة قاهرة، أو حاجة ملحة، أو دفع مضرّة أكيدة، أو تغيير لملازمات الفتوى، كتبدل الأحوال، والظروف، والزمان، والمكان، والعادات

والأعراف، أو لاتساع رقعة العالم الإسلامي، أو لظهور أقليات مسلمة في الدول الغربية.

كل هذه المسوّغات الداعية إلى تغيير الفتوى، وبالنظر لما تكتسبه من أهمية بالغة في إصدار الفتوى التي تصلح للمستفتي، وتتماشى مع ما يناسبه، وتحقق له الخير في عاجل أمره وآجله، بعيدا عن الجمود على ما أُفتِيَ به لزمان، أو مكان، أو بيئة، أو ظرف معين.

ومن هنا تبرز أهمية هذا البحث في كونه سيميط اللثام عن المسوّغات والدوافع التي تكون سببا مقبولا من الناحية الشرعية في تغيير الفتوى لتغير ملابسات إصدارها.

ثانيا: إشكالية البحث

إنّ إشكالية هذا البحث الموسوم بـ: «مسوّغات تغيير الفتوى» تقوم على طرح سؤال رئيس مفاده: ما هي المسوّغات والأسباب المفضية لتغيير الفتوى؟ وأسئلة فرعية تتمثل في الآتي: ما هي الأحكام التي تكون مجالا لتغيير الفتوى؟، وما مدى ارتباط تغيير الفتوى بحفظ مقاصد الشريعة الإسلامية؟، وهل لتغير مناهج الحكم أثر في تغيير الفتوى أم لا؟ وهل لاتساع رقعة العالم الإسلامي ارتباط بتغيير الفتوى؟، وهل لظهور أقليات إسلامية في الدول الغربية تأثير في تغيير الفتوى أم لا؟

هذه أهم الأسئلة المنوطة بهذه الإشكالية، والتي سنحاول الإجابة عنها من خلال مطالب وفروع هذا الموضوع.

ثالثا: الدراسات السابقة

لقد اعتمدنا في إعداد هذا البحث على مجموعة من الدراسات، التي كان لها الأثر البين في تكوين لحمة هذه المداخل، وتجميع مادتها العلمية، وهذه أهمها: تغيير

الفتوى لمحمد بازمول، والبعد الزماني والمكاني للفتوى ليوسف بلمهدي، وصناعة الفتوى وفقه الأقليات لعبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، وأثر اختلاف الأزمان في تغير الأحكام لمحمد مهدي قطناني، والقطعيات والظنيات ومواطن الاجتهاد في الشريعة الإسلامية لمحمد المدني.

هذه جملة من الدراسات السابقة، والتي جاء بحثنا جامعا لما تناثر في طياتها، ليشكل بذلك هذه المادة العلمية، التي ندلف بها لفعاليات ملتقاكم المبارك.

رابعاً: منهجية معالجة البحث

لقد اتبعت المنهجية الآتية في معالجة هذا البحث:

1. عزو الآيات القرآنية إلى سورها.
2. عزو المرويات الحديثية إلى مظانها.
3. توثيق المادة الخبرية المكونة للحمة البحث.
4. الاعتماد على المصادر الأصولية، والفقهية في اقتناص كل من المصطلح الأصولي، أو الحكم الفقهي.
5. محاولة التمثيل لتغير الفتوى عند إيراد كل مسوغ من مسوغات تغيرها.

خامساً: المنهج المستخدم في البحث

لقد سلكنا في إعداد هذا البحث المنهج التحليلي، والذي وظفناه في تحليل مضمون ومحتويات النصوص والأقوال الواردة في البحث، وذلك بعرضها، وتمحيصها، وإبداء الرأي فيها، قصد الوصول إلى المقصود الحقيقي لأصحابها منها، أو الرد على ما ورد في بعضها.

سادساً: خطة البحث

لقد تناولنا هذا البحث عبر مقدمة وأربعة مطالب رئيسة على النحو الآتي:

المقدمة: وتتضمن التعريف بالبحث وبيان أهميته، وإشكاليته، والدراسات السابقة، والمنهجية المتبعة في إنجازهِ، والمنهج المستخدم فيه، وخطته، والتعريف بمصطلحات الدراسة.

أما المطلب الأول، فخصصناه لعلاقة تغير الفتوى بالأحكام الشرعية، وتناولناه من خلال فرعين عقدنا الأول منهما لعلاقة تغير الفتوى بالأحكام المنصوصة، والثاني لعلاقة تغير الفتوى بالأحكام الاجتهادية.

أما المطلب الثاني، فكان لتغير الفتوى تحقيقاً لتناسقها مع مقاصد الشريعة الإسلامية، وتناولناه عبر ثلاثة فروع، أوردنا الأول منها للتعريف بمصطلح المقاصد، والثاني لتغير الفتوى بتغير وتزاحم مصالح الناس، والثالث لتغير الفتوى لوجود الضرورة أو الحاجة الملحة.

أما المطلب الثالث، فعقدناه لتغير الفتوى لتغير مناهج الحكم، وتناولناه من خلال أربعة فروع، خصصنا الأول منها لمفهوم مصطلح المناهج، والثاني لتعريف الحكم، والثالث لتغير الفتوى بسبب تغير الأحوال والظروف والزمان والمكان. والرابع لتغير الفتوى بسبب تغير العادات والأعراف.

أما المطلب الرابع، فخصصناه لتغير الفتوى بسبب اتساع رقعة العالم الإسلامي وظهور الأقليات المسلمة في الدول الغربية، وتناولناه من خلال فرعين كان أولهما لتغير الفتوى بسبب اتساع رقعة العالم الإسلامي، وثانيهما لتغير الفتوى بسبب ظهور أقليات مسلمة في الدول الغربية.

الخاتمة: وتضم أهم نتائج البحث وتوصياته.

سابعاً: التعريف بمصطلحات الدراسة

إنّ المتأمل لموضوع: «مسوّغات تغير الفتوى» تستوقفه ثلاثة مصطلحات رئيسة تستوجب الشرح والبيان، وهي، المسوّغ، والتغيّر، والفتوى، والتي سنتولى بيانها على النحو الآتي:

1- تعريف المسوّغ:

- تعريف المسوّغ لغة: تقول: ساغ الشراب في الحلق، يَسُوغُ سَوَغًا وَسَوَاغًا، سهل مدخله في الحلق، وأساغ فلان الطعام والشراب يُسَيِّغُهُ، وسَوَّغَهُ ما أصاب، تركه له خالصا، وساغ له ما فعل، أي أجاز له ذلك، وسَوَّغَ الرجل، الذي يتلوه، ويولد على أثره، كما يقال: سُغ في الأرض ما وجدت مساغا، أي ادخل فيها ما وجدت مدخلا⁽¹⁾.

والخلاصة: أن وجه العلاقة بين هذه المعاني، وبين مسوّغ تغير الفتوى، أن المسوّغ يسهّل على المفتي تغيير الفتوى لقوته، ويجيز له ترك الفتوى الأولى لتحل محلّها الفتوى البديلة، وأن الفتوى الثانية تأتي على أثر ترك الفتوى الأولى، بل وتتلوها، بحيث يكون لهذا المسوّغ مدخل قويّ في تغييرها.

ب- تعريف المسوّغ اصطلاحا: يطلق المسوّغ ويراد به تلكم الأسباب القوية، والدّواعي المقنعة، والأمور المنطقية، والظروف الملجئة، التي يكون لها مدخل في تغيير مضمون الفتوى⁽²⁾.

2. تعريف مصطلح التّغيّر

وستتناوله بشقيه اللغوي والاصطلاحي على النحو الآتي:

أ- مفهوم التّغيّر لغة: يطلق مصطلح التّغيّر في اللغة على معان متعددة منها الانتقال، تقول: تغيّر الشيء من حالة لأخرى، أي: انتقل إليها⁽³⁾، والتحويل والإزالة، تقول غيّرت رأيي في المسألة، أي حوّلتها، وأزلته عمّا كان عليه⁽⁴⁾،

(1) ابن منظور: لسان العرب ط: 1، 1424هـ/2003م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. 2152/3.

(2) لقد تمت صياغة هذا التعريف من خلال تلمسات الباحث لجزيئات هذا الموضوع المدلف به كورقة علمية لأشغال ملتقاكم المبارك حول صناعة الفتوى.

(3) الجرجاني: التعريفات، ط: 1، 1411هـ/1991م، دار الكتاب المصري القاهرة ودار الكتاب اللبناني بيروت. 191/1.

(4) ابن منظور: لسان العرب. 34/5 وما بعدها، والفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، د.ت.ط، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان. 113/2.

والتبديل، تقول: غيّرت دابتي أي أبدلتها بغيرها⁽¹⁾، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعَمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾⁽²⁾، قال ثعلب: «معناه حتى يبدّلوا ما أمرهم الله»⁽³⁾، والاختلاف: تقول: غيّرت الأمر فتغيّر، وتغايرت الأمور اختلفت⁽⁴⁾.

والخلاصة أنّ جميع هذه المعاني ذات صلة وثيقة ببعضها البعض، وهذا لأنّ التغيّر يدور مفهومه حول الانتقال والتحول والتبدل من رأي لآخر في المسألة مثلاً، وهذه أيضاً قريبة من معني الإزالة والاختلاف وذلك لكون التغير يزيل الحكم الأول للمسألة ويثبت لها حكماً آخر مختلفاً عنه.

ب- مفهوم التغيّر اصطلاحاً: عرّف بتعاريف متعدّدة منها:

1- عرفه محمد مهدي قطناني بقوله: «هو انتفاء الحكم، أو تحويله في زمن معيّن لانتفاء علّته، أو مصلحته، أو مستنده الذي اعتمد عليه في الزمن السابق، مراعاة لاختلاف الزمان، فالثابت ما لا تتغيّر ظروفه أبداً، والمتغيّر ما تتغير ظروف الزمان حوله، فيتغير تبعاً لها»⁽⁵⁾.

2- وعرفه عابد محمد السفيني بقوله: «المقصود بالتغير في الحكم الشرعي، هو انتقاله من حالة كونه مشروعاً، إلى حالة كونه ممنوعاً، أو أن يكون ممنوعاً، فيصبح مشروعاً باختلاف درجات المشروعية والمنع»⁽⁶⁾.

(1) الجرجاني: التعريفات 191/1، والراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد الكيلاني، ط: مصطفى البابي الحلبي، مصر. 1078/1.

(2) الأنفال: 53.

(3) ابن منظور: لسان العرب. 34/5.

(4) ابن منظور: لسان العرب. 35/5.

(5) أثر اختلاف الأزمان في تغيّر الأحكام، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية 1988. ص 66 نقلاً عن: أيمن محمد الزيادات: تغيّر الظروف وأثره في المعاهدات الدولية في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة - ط: 1، 1431هـ/2010م، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن. - 111.

(6) الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، ط: 1، 1408هـ/1982م، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، السعودية. 449.

3. تعريف الفتوى

وستتناوله على النحو الآتي:

أ - تعريف الفتوى لغة: يرد مصطلح الفتوى في اللغة بمعنى الإبانة، تقول: أفناه في المسألة أبانها له، ويأتي بمعنى الجواب عن الشيء، تقول أفنيت في القضية الفلانية، إذا أجبت عنها، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾⁽¹⁾ أي يجيبكم عنها⁽²⁾.

قال ابن فارس: «الفاء والتاء والحرف المعتل لهما أصلان أحدهما يدل على طراوة وحدة، والآخر يدل على تبين الحكم»⁽³⁾. فالأصل الأول مأخوذ من الفتى وهو الشاب الحدث الذي شب وقوي⁽⁴⁾ وذلك لكون الفتوى تقوي الإبانة عما غمض واستشكل على المستفتي. والأصل الآخر الفتيا وهي أصل لما أفتى به الفقيه، وهو الجواب عما سئل عنه من الأحكام⁽⁵⁾.

هذا وقد ورد في ضبطها الفُتْيَا، والفُتْوَى، والفَتْوَى، وهذا الأخير بالفتح لغة أهل المدينة⁽⁶⁾.

ب - تعريف الفتوى اصطلاحاً: لقد عرّفت بتعاريف متعددة منها:

1- تعاريف القدامى:

إذ عرّفها الإمام الإمام القرافي بقوله: «الإخبار عن حكم الله تعالى في إلزام، أو

(1) النساء: 176.

(2) ابن منظور: لسان العرب 586/8-587.

(3) معجم مقاييس اللغة، ط: 3، 1981، مكتبة الخانجي، مصر. 473/4.

(4) ابن منظور: لسان العرب 587/8.

(5) أحمد رضا: متن اللغة، ط: 1379هـ، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان. 358/4.

(6) ابن منظور: لسان العرب 587/8.

إباحة»⁽¹⁾. وعرفها أيضا الإمام ابن القيم بقوله: «الإخبار عن الحكم»⁽²⁾. وعرفها الخطاب المالكي فقال: «الإخبار عن حكم شرعي لا على وجه الإلزام»⁽³⁾.

من خلال هذه التعاريف يتبين قصرها للفتوى على بيان الأحكام الشرعية، دون سواها.

2- تعاريف بعض المعاصرين:

وهي عديدة نختار منها تعريف الدكتور محمد سليمان الأشقر حيث يقول في حدّها: «هي الإخبار بحكم الله تعالى باجتهاد عن دليل شرعي لمن سأل عنه، في أمر نازل»⁽⁴⁾.

من خلال هذا التعريف يتضح أنّ الإخبار بحكم الله عزّ وجلّ من غير سؤال يعدّ مجرد إرشاد لا إفتاء، والإخبار به عن سؤال في غير أمر نازل يعتبر تعليما لا إفتاء⁽⁵⁾، والإخبار عن سؤال من غير اجتهاد بدليل شرعي يكون فيه الفقيه مقلدا لغيره، ناقلا لا مفتيا، أو يكون إخباره فيه عن تحيّل منه لا عن علم، فيكون تقولا بغير دليل⁽⁶⁾.

(1) الفروق، دار المعرفة، بيروت، لبنان. 48/4.

(2) إعلام الموقعين عن رب العالمين، بعناية: طه عبد الرؤوف سعد، 1973م، دار الجليل، بيروت، لبنان. 52/1.

(3) مواهب الجليل شرح مختصر خليل، ط: 2، 1412هـ/1992م، دار الفكر، بيروت، لبنان. 32/1 واللخمي: فتاوى الشيخ اللخمي، جمع وتحقيق: حميد بن محمد لحر، دار المعرفة، المملكة المغربية. 7.

(4) الفتيا ومناهج الإفتاء، ط: 2، 1413هـ/1993م، دار النفائس عمان، الأردن. 13.

(5) المرجع السابق 13-14.

(6) محفوظ بن الصغير: أحمد حماني ومنهجه في الفتوى رسالة ماجستير مخطوطة بجامعة الأمير عبد القادر نوقشت سنة 2001 تحت إشرافنا (أ.د. نصر سلمان). 3، وقارن ب: يوسف بلمهدي: البعد الزماني والمكاني للفتوى: رسالة ماجستير مخطوطة نوقشت بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة الجزائر. 6.

المطلب الأول: علاقة تغير الفتوى بالأحكام الشرعية

إن المتفحص للأحكام الشرعية يجدها تندرج ضمن مجالين، أحدهما يتعلق بالأحكام النصية، الواضحة المعالم، والتي لا مجال للاجتهاد فيها، فلا تكون محلاً للفتوى وتغيرها، وثانيهما يتعلق بالأحكام الاجتهادية، وهي دون شك موطن رحب للاجتهاد، وتنوع الفتاوى، وذلك لتغير ملاسبات القضية المجتهد فيها، وتبدل الظروف المحيطة بها، كتغير الزمان والمكان، والعادات والأعراف والتقاليد، هذا ما سنوضحه من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: علاقة تغير الفتوى بالأحكام المنصوصة

إن المتأمل للأحكام المنصوصة، يلحظ لأول وهلة أنها ليست مجالاً للاجتهاد، إذ لا مسأغ للاجتهاد مع النص، مما يجعلها بمعزل ومنأى عن إصدار الفتاوى المتعددة، بحيث لا تكون موطناً للاجتهاد، وهذه أهم وأبرز معالمها

أولاً- الأحكام الشرعية الثابتة بدليل قطعي: إذ ليست مجالاً للفتوى ولا لتغيرها، وذلك لكونها ثابتة بالنصوص القطعية التي لا مدخل فيها للاجتهاد والنظر بناء على القاعدة الأصولية: «لا مسأغ للاجتهاد في مورد النص»⁽¹⁾.

قال الإمام الشاطبي (رحمه الله): «فأمّا القطعي فلا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي أو في الإثبات، وليس محلاً للاجتهاد، وهو قسم الواضحات، لأنه واضح الحكم حقيقة، والخارج عنه مخطئ قطعاً»⁽²⁾.

وأمثلة ذلك كثيرة متوافرة، كفرضية الصيام، وتحريم الخمر، والربا، ولحم

(1) أحمد الزرقا: شرح القواعد الفقهية، ط: 2، 1409هـ/1989م، دار القلم، دمشق، سوريا 147 والمدخل الفقهي العام، ط: 1، 1418هـ/1998م دار القلم، دمشق، سوريا. 1008/2 والبورنو: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ط: 2، 1410هـ، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية. 328.

(2) الموافقات في أصول الشريعة، تعليق: عبد الله دراز، دار المعرفة بيروت، لبنان. 156/4.

الخنزير، وإيجاب القطع في السرقة إذا انتفت الشبهات وتوفرت الشروط وغيرها من أحكام القرآن الكريم، والسنة اليقينية التي أجمعت عليها الأمة، وأصبحت معلومة من الدين بالضرورة، وصارت هي عماد الوحدة الفكرية والسلوكية للأمة⁽¹⁾.

يقول الشيخ يوسف القرضاوي: «ومقتضى هذا ألا ننساق وراء المتلاعبين الذين يريدون تحويل محكمات النصوص إلى متشابهات، وقطعيات الأحكام إلى ظنيات، قابلة للأخذ والرد، والإرخاء والشّد، فإن الأصل في هذه المحكمات أن ترد إليها المتشابهات، وفي القطعيات أن ترجع إليها المحتملات، فتكون هي الحكم عند التنازل، والمقياس عند الاختلاف، فإذا أصبحت هي الأخرى موضع خلاف، ومحل تنازع لم يعد ثمة مرجع يعول عليه، ولا معيار يحتكم إليه»⁽²⁾.

ثانياً- الأحكام الوارد فيها نص قطعي الثبوت قطعي الدلالة كالعقوبات والكفارات⁽³⁾، وذلك لكونها توقيفية⁽⁴⁾. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَا يَأْتُوا بَأْرِبَعَةٍ شُئْلُهُنَّ فَأَجْلِدُوهُنَّ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾⁽⁵⁾ وقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾⁽⁶⁾ وقوله في كفارة الظهار عند عدم وجود عتق الرقبة: ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ۚ وَذَلِكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾⁽⁷⁾.

(1) القرضاوي: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ط:1، 1417هـ/1996م، دار القلم، الكويت. 178.

(2) المرجع نفسه 178-179.

(3) محمد عبد الرحمن المرعشي: اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثره في الفتوى، ط:1، 1424هـ/2003م، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان. 65.

(4) عبد الناصر أبو البصل: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، ط:1، 2001م، دار النفائس، عمان، الأردن. 615.

(5) النور: 4.

(6) النور: 2.

(7) المجادلة: 4.

فإن هذه النصوص قطعية الثبوت لكونها قرآناً ثابتاً بالتواتر، وقطعية الدلالة لأن مقدار الجلد في جريمة القذف ثمانين جلدة وفي الزنا مائة وفي كفارة الظهار صيام شهرين متتابعين.

فهذه الأرقام لا تحتمل الزيادة والنقصان، ولا اجتهداد في الأرقام والأعداد⁽¹⁾. قال الشيخ بدران أبو العينين بدران: «ومتى كان النص قطعي الثبوت خرج عن دائرة البحث في طريق الوصول، ومتى كان قطعي الدلالة كانت استفادة الحكم منه ثابتة لا يُختلف فيها، فلا تكون محلاً للنظر»⁽²⁾.

ثالثاً- المسائل المعلومة من الدين بالضرورة كمسائل أصول العقيدة والتوحيد، أو المتشابه مما ورد في القرآن والسنة⁽³⁾، كوجوب الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقضاء والقدر خيره وشره، حلوه وممره⁽⁴⁾.

قال الشيخ محمد المدني: «لأن الاجتهاد في العقائد يشكل جحوداً، ومروفاً في الدين، وقولاً في الشريعة بما يخالف كلام الله، وكلام رسوله ﷺ»⁽⁵⁾.

الفرع الثاني: علاقة تغير الفتوى بالأحكام الاجتهادية

إنّ الأحكام الاجتهادية مجال خصب لإصدار الفتوى، وتغيرها بحسب حال المستفتي، أو ظروف الزمان والمكان، والعادات والأعراف، مما يحدو بنا إلى بيان الإطار الذي يدور المجتهد في فلكه عند إصداره للفتوى، أو نقضه لها لتحل محلها

(1) محمد عبد الرحمن المرعشي: اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثره في الفتوى 65.

(2) أصول الفقه الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر. 473.

(3) الجصاص الفصول في الأصول، ط: 1، 1981م، المكتبة العلمية، لاهور، الهند. 13/4 وابن القيم إعلام الموقعين 54/1 وما بعدها، والشافعي: الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. 560، وابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، ط: 1، 1424هـ/2003م، مؤسسة الريان ودار ابن حزم، بيروت، لبنان. 844/2-891.

(4) محمد عبد الرحمن المرعشي: اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثره في الفتوى 64-65.

(5) القطعيات والظنيات ومواطن الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. ت. ط، القاهرة، مصر. 5-8.

فتوى جديدة دعت إليها مسوّغات ومبررات حادثة أحاطت بالقضية المفتى فيها. يقول الإمام ابن رشد: «إن الوقائع بين أشخاص الأناسي غير متناهية، والنصوص والأفعال والإقرارات متناهية، ومحال أن يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى»⁽¹⁾. بعد هذا التمهيد يمكننا القول، بأن مجال تغير الفتوى محلُّ الأحكام الاجتهادية، والتي تندرج ضمن الآتي:

- 1- عدم ورود نص قطعي، أو إجماع في المسألة محلّ الإفتاء، قال الإمام الزركشي (رحمه الله) مبينا المسائل القابلة للاجتهاد: «المُجْتَهِدُ فِيهِ وَهُوَ كُلُّ حَكْمٍ شَرْعِيٍّ عَمَلِيٍّ أَوْ عِلْمِيٍّ يَقْصِدُ بِهِ الْعِلْمُ لَيْسَ فِيهِ دَلِيلٌ قَطْعِيٌّ»⁽²⁾.
- 2- كون النص الوارد في المسألة محتملا قابلا للتأويل، ومن ذلك المسائل التي ورد فيها نص قطعي الثبوت، ظني الدلالة، كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾⁽³⁾، فهذا النص قطعي الثبوت لكونه قرآنا ظني الدلالة لأن مصطلح «قروء» من ألفاظ المشترك التي تحتل معنى الحيضة، ومعنى الطهر⁽⁴⁾.
- 3- كون المسألة محلّ الإفتاء مترددة بين طرفين وضح في كل واحد منهما مقصد الشارع في الإثبات في أحدهما، والنفي في الآخر⁽⁵⁾.
- 4- عدم كون المسألة من مسائل أصول العقيدة، أو المتشابهة من القرآن والسنة.
- 5- كون المسألة المجتهد والمفتى فيها من النوازل والوقائع، أو مما يمكن وقوعها في الغالب، والحاجة إليها ماسة، لا أن تكون افتراضية⁽⁶⁾.

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 1423هـ/2002م، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان. 3/1.

(2) البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني مراجعة: عمر سليمان الأشقر، ط: 2،

1413هـ/1992م وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت. 227/6.

(3) البقرة: 228.

(4) محمد عبد الرحمن المرعشي: اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيا 64.

(5) الشاطبي: الموافقات 5/114-118.

(6) الشافعي: الرسالة 560، والخصائص: الفصول في الأصول 4/13 وابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله

844-891، وابن القيم: إعلام الموقعين 1/54-56.

المطلب الثاني: تغير الفتوى تحقيقا لتناسقها مع حفظ مقاصد الشريعة الإسلامية

وستتناوله من خلال الفروع الآتية:

الفرع الأول: التعريف بمصطلح المقاصد

وسنبين ذلك من خلال التعريف بمصطلح المقاصد بشقيه اللغوي والاصطلاحي، وعرضه على النحو الآتي:

أولاً- تعريف مصطلح المقاصد لغة: المقاصد جمع مقصد، وهي من قصد، يقصد، قصدا بمعنى الاستقامة أي استقامة الطريق، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾⁽¹⁾، كما تكون بمعنى الاعتدال والتوسط في الأمر، ومنه قوله ﷺ: «القصد القصد تبلغوا»⁽²⁾ أي الاعتدال والتوسط، وقد تأتي بمعنى إتيان الشيء، كقول القائل قصدت فعل الشيء أي رغبت في إتيانه⁽³⁾.

والخلاصة: أن هذه المعاني جميعها تدور في فلك واحد وهو كون المقاصد تجعل من الحكم على الشيء يدور حول الاستقامة والتوسط والاعتدال والإتيان به على مقصود وحكم الشارع الحكيم.

ثانياً- تعريف المقاصد اصطلاحاً: عرفها الشيخ الطاهر بن عاشور بقوله: «هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع، أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة»⁽⁴⁾.

(1) النحل: 9.

(2) البخاري: الجامع الصحيح، كتاب الرقائق، باب القصد والمداومة على العمل رقم 6463، ط: 3، 1421هـ/2000م، دار السلام، الرياض، المملكة العربية السعودية. 209/4.

(3) ابن منظور: لسان العرب 3/433-434.

(4) مقاصد الشريعة، ط: 1، 1985م، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر. 51.

الفرع الثاني: تغير الفتوى بتغير وتزاحم مصالح الناس

لا شك أن لتعدد مصالح الناس وتزاحمها أثرا بينا في تغير الفتوى، شريطة أن تكون المصلحة معتبرة شرعا، فلا تصادم نصا، ولا تعطل مقصدا من مقاصد الشريعة الإسلامية الغراء، ولا تحمل بين طياتها تلاعبا بمسلمات الدين الخفيف، وعليه فإن المصلحة إذا لم تتلبس بمخالفة ما ذكرنا كانت سببا رئيسا لتغير الفتوى وتعددتها، تحقيقا لمصالح العباد في المعاش والمعاد.

هذا وسنتناول هذا المطلب من خلال التعريف بمصطلح المصلحة بمفهوميه اللغوي والاصطلاحي، ثم التعرّيج على بيان مدى تأثير تزاحم مصالح الناس في تغير الفتوى، وذلك على النحو الآتي:

1- تعريف المصلحة لغة: تقول: صلّح ضد فسد، وأصلح أتى بالصلاح، وهو الخير والصواب، وفي الأمر مصلحة أي خير، والجمع مصالح⁽¹⁾، وقيل الصلاح: ضد الفساد، والاستصلاح نقيض الاستفساد⁽²⁾.

والخلاصة: أن المصلحة ضد المفسدة، وأنها علّم على كل ما فيه خير وصواب.

2- تعريف المصلحة اصطلاحا: عرّفها الإمام الغزالي بقوله: «أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة، ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنّا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، وما لهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة،

(1) الفيومي: المصباح المنير 157/1.

(2) الجوهري: معجم الصحاح، ط: 2، 1428هـ/2007م، دار المعرفة، بيروت، لبنان. 184/1.

ودفعه مصلحة...»⁽¹⁾.

بعد تطرقنا لبيان مفهوم مصطلح المصلحة نقول إنه مما لا شك فيه أنّ من مقاصد الشريعة الإسلامية الغرّاء مراعاة تغير وتزاحم مصالح الناس في إصدار الفتوى وتغيرها وذلك لكون «الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها...»⁽²⁾.

قال الإمام الشاطبي: «أنّ وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا»⁽³⁾.

وقال الإمام البيضاوي: «إنّ الاستقراء»⁽⁴⁾ دلّ على أنّ الله سبحانه شرع أحكامه لمصالح العباد»⁽⁵⁾.

وقال الإمام ابن القيم: «القرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوءان من تعليل الأحكام والمصالح، وتعليل الخلق بها، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع الأحكام، ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع، أو مائتين لسقناهما، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة.»⁽⁶⁾.

يتبين من هذه الأقوال مدى مراعاة الشارع الحكيم لمصالح الخلق في إصدار الأحكام والفتاوى، وتغيرها، إذ يجب على من أفتى في واقعة بفتوى مراعيًا فيها مصلحة شرعية ما، فإن عليه أن يعود في فتواه، ويغيّر حكمه فيها في حالة تغير المصلحة التي روعيت في الفتوى الأولى، ولا يخفى أن تغير الفتوى هنا إنما هو تغير

(1) المستصفى من علم الأصول، المطبعة الأميرية، 1324هـ، مصر. 286/1.

(2) إعلام الموقعين 11/3.

(3) الموافقات 9/2.

(4) يقصد بذلك استقراء القرآن والسنة.

(5) منهاج الوصول، مطبعة كردستان العلمية سنة 1326 هـ، مصر 97.

(6) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تحقيق: سيد إبراهيم، وعلي محمد، ط: 1، 1414هـ، دار الحديث، القاهرة، مصر. 408.

في حيثيات الحكم، لا تغَيّر في الشَّرْع، والحكم يتغيّر بحسب حيثياته، ومناطه المتعلق به، وهذا أمر ظاهر للعيان⁽¹⁾.

هذا مع التنبيه إلى أن تطبيق المصلحة كأصل عام ومسوغ من مسوغات تغير الفتوى يجب أن يراعي فيه: تقديم درء المفساد على جلب المصالح، وعند تعارض مفسدين يراعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما⁽²⁾.

كما يراعى أعمال بعض القواعد الكبرى، كالمشقة تجلب التيسير، والضرورات تبيح المحظورات، والحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.

ومن أمثلة تغير الفتوى بسبب تراحم مصالح الناس، مسألة تضمين الصنّاع، إذ كان الصنّاع لا يضمنون ما بأيديهم من السلع، إذا ادّعوا تلفها، كما لا يكلفون بإقامة البيّنة على عدم تقصيرهم وتعدّيهم، وكان هذا في زمن كان فيه للدين سلطانه القوي على النفوس، وأن الغالب عليهم كانت الأمانة، وأنهم لا يدّعون تلف وهلاك ما بأيديهم إلّا إذا كان ناشئاً عن غير تعدّد وتقصير، ولذلك ألحقوا بطائفة الأمانة، غير أنّه لما فسدت الذمم، وضعف سلطان الدين على النفوس، وأصبح الغالب على الصنّاع الخيانة والتّعدي، والتفريط، وترك الحفظ، قضي بتضمينهم ترجيحاً لمصلحة أرباب السلع وهي مصلحة عامة، على مصلحة الصانع وهي مصلحة خاصة⁽³⁾.

وعليه نقول إن من مسوغات تغير الفتوى، تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أنّه لما أصيبت أخلاق الناس، واخترمت ذممهم، ودبّ الفساد في نفوسهم اقتضى حالهم تغَيّر الحكم في تضمينهم، لأن أيديهم انقلبت من يد أمانة إلى يد خيانة، وهذا كله مراعاة للمصلحة التي لها تأثيرها الكبير في تغَيّر الأحكام.

(1) محمد بازمول: تغَيّر الفتوى، ط: 1، 1415هـ، دار الهجرة للنشر، الجزائر. 43-44.

(2) السدّان: القواعد الفقهية الكبرى وما تفرّع عنها، ط: 1، 1417هـ، دار بلنسية، الرياض، المملكة العربية السعودية، 514 و527.

(3) حسين حامد حسان: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ط: مكتبة المنبي، سنة 1981، القاهرة، مصر. 76.

الفرع الثالث: تغير الفتوى لوجود الضرورة أو الحاجة الملحة

إن من معالم التيسير في شريعتنا الإسلامية الغراء تغير الفتوى، إذا اصطدمت بضرورة قاهرة، أو ارتبطت بحاجة ملحة، تيسيرا على أتباع هذا الدين الحنيف، وإبعادا للضيق والخرج عنهم فيما يحل بهم من قضايا ونوازل.

هذا، وسنبين كيفية تأثير كل من الضرورة أو الحاجة الملحة في تغير الفتوى بما يدفع الضرر، ويقضي الحاجة، وهذا من خلال بيان مفهومي الضرورة، والحاجة، ثم التعرّيج على مدى تأثيرهما في تغير الفتوى، وذلك من خلال ما يأتي:

أولا- مفهوم الضرورة:

1- مفهوم الضرورة لغة: الضرورة على وزن فعولة من الضرر، ويقال الضرورة، والضرورة، والضراروراء، والضرارور، وهي تأتي لمعان منها الشدة، والحاجة التي لا تدفع، والمشقة، وسوء الحال⁽¹⁾.

2- مفهوم الضرورة اصطلاحا: ترد الضرورة ويقصد بها معنى عاما، وهو: «ما لا بد منه في قيام مصالح الدنيا والدين»، ومعنى خاصا وهو: «الحاجة الشديدة الملجئة إلى ارتكاب محظور شرعي»⁽²⁾.

ثانيا- مفهوم الحاجة:

1- مفهوم الحاجة لغة: لها معان متعددة، تقول وقع فلان في حاجة شديدة أي وقع في فقر، وتأتي بمعنى الأمنية، وبغية الشيء، تقول فلان أحب كذا، أي ابتغاه،

(1) الفيروزآبادي: القاموس المحيط، ط: 2، 1428هـ/2007م، دار المعرفة، بيروت، لبنان. 77/2 والرازي: مختار الصحاح، بترتيب: محمود خاطر، دار الفكر، بيروت، لبنان. 379. والفيومي: المصباح المنير 360/1، ومجمع اللغة: المعجم الوسيط، تحقيق: إبراهيم أنيس، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، (د.ت.ط) دار الدعوة. 538/2.

(2) الجيزاني: حقيقة الضرورة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة، ط: 2، 1431هـ، مكتبة دار المنهاج، الرياض، المملكة العربية السعودية. 25.

وتمنى حصوله عليه⁽¹⁾، كما تأتي بمعنى الضرورة، يقول ابن فارس: «الحاء والواو والجيم، أصل واحد، وهو الاضطرار إلى الشيء»⁽²⁾.

2- مفهوم الحاجة اصطلاحاً: هي: «ما يفتقر إليه من أجل التوسعة ورفع الحرج»⁽³⁾.
بعد بياننا لمفهوم مصطلحي الضرورة والحاجة، نقول: إنه لاشك أن لهذين الأصلين أثراً عظيماً في تغير الفتوى، وقد بينت ذلك قواعد كل من الضرورة والحاجة المستمدتين من نصوص الكتاب والسنة المتضافرة والوفيرة، كقواعد: المشقة تجلب التيسير، والضرورات تبيح المحظورات، والضرورة تقدر بقدرها، والحاجة تنزل منزلة الضرورة، وذلك لأن الضرورة والحاجة تكونان سبباً أساسياً في تغير الفتوى، ومن ذلك أن الأصل تحريم أكل لحم الميتة في الأحوال العادية، وجوازه في حالة الضرورة يقول موفق الدين بن قدامة: «أجمع العلماء على تحريم الميتة حال الاختيار، وعلى إباحة الأكل منها في الاضطرار، وكذلك سائر المحرمات»⁽⁴⁾، وأنه لا يجوز التلفظ بكلمة الكفر في الحالات العادية، غير أن هذا الحكم يتغير إلى الجواز في حالة الضرورة المتمثلة في الإكراه لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقُلْبُهُ مَظْمِنٌ بِالْإِيمَنِ﴾⁽⁵⁾.

ومن الأمثلة على الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة مشروعية الإجارة والجماعة والحوالة ونحوها، جوّزت على خلاف القياس لما في الأولى من ورود العقد على منافع معدومة، وفي الثانية من الجهالة، وفي الثالثة من بيع الدين بالدين، لعموم الحاجة إلى ذلك، لأن الحاجة إذا عمت كانت كالضرورة⁽⁶⁾، إذ الأصل عدم ورود

(1) ابن منظور: لسان العرب 2/242.

(2) معجم مقاييس اللغة 1/268.

(3) الشاطبي: الموافقات 2/10-11.

(4) المغني، ط: 1، 1405هـ، دار الفكر، بيروت، لبنان. 8/605.

(5) النحل: 106.

(6) الجيزاني: حقيقة الضرورة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة 50، والسيوطي: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع =

العقد على المنافع المعدومة، وعدم تلبس المبيع بالجهالة، وكذا عدم جواز بيع الكالئ بالكالئ أي الدين بالدين ولكن الحاجة المنزلة منزلة الضرورة جعلت الحكم يتغير من المنع إلى الجواز.

هذا مع التنبيه إلى أن الضرورة المعتد بها في تغير الحكم وإباحة المحظور يجب أن تتوفر فيها الشروط الآتية:

- 1- أن تكون الضرورة قائمة، أو متوقعة يقيناً أو غالباً.
- 2- تعذر الوسائل المباحة لإزالة الضرر.
- 3- تقدر الضرورة بقدرها من حيث الكم والوقت.
- 4- النظر إلى المآل بحيث لا يترتب على الأخذ بالضرورة ضرر مساو، أو أكبر من الضرر الحاصل⁽¹⁾.

والأمر نفسه بالنسبة للحاجة التي تنزل منزلة الضرورة ويكون لها مدخل في تغير الحكم من الحظر إلى الإباحة، ومن المنع إلى الجواز يجب أن تتوفر فيها الآتي:

- 1- أن تكون الشدة الباعثة على مخالفة الحكم الشرعي الأصلي العام، بالغة درجة الحرج والمشقة غير المعتادة.
- 2- أن يراعى في تنزيل الحاجة حالة الشخص المتوسط.
- 3- أن تكون الحاجة ملجئة متعينة، بحيث لا يكون سبيل آخر من الطرق المشروعة عادة للتوصل إلى المقصود.
- 4- أن الحاجة كالضرورة تقدّر بقدرها بمعنى أن ما جاز للحاجة يقتصر فيه على موضع الحاجة فقط⁽²⁾.

=فقه الشافعية، ط: 1، 1403هـ/1983م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. 88.

(1) الجيزاني: حقيقة الضرورة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة 66.

(2) وهبة الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية، ط: 5، 1418هـ/1997م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان. 275-276.

المطلب الثالث: تغيير الفتوى لتغير مناه الحكم

إن لمناه الحكم أثرا بالغا في إصدار الفتوى، أو تغييرها، إذ لا يُقتصر على المقدمات المحيطة بالفتوى حين إصدارها، دون النظر إلى الحال التي تؤول إليها، من تغيير وتبدل للظروف، والزمان، والمكان، والعادات، والأعراف، حتى تكون الفتوى مؤدية للغرض الذي من أجله أصدرت، وهو تنفيذ أحكام الله تعالى دون عنت، ومشقة، وإرهاق للمكلفين.

هذا، وستناول هذا المبحث من خلال أربعة فروع رئيسة على النحو الآتي:

الفرع الأول: مفهوم مصطلح المناط

وستناوله بشقيه اللغوي والاصطلاحي على النحو الآتي:

أولاً- مفهوم المناط لغة: تقول ناطه نوطاً، علقه، وهذا منوط به معلق عليه⁽¹⁾.

وقد سمي المناط بذلك لأن الحكم يناط به أي يعلق عليه.

ثانياً- مفهوم المناط اصطلاحاً: عرفه الإمام أبو حامد الغزالي بقوله: «اعلم أننا نعني بالعلقة في الشرعيات مناه الحكم، أي ما أضاف الشرع الحكم إليه، وناطه به، ونصبه علامة عليه»⁽²⁾.

وعرفه من المعاصرين الدكتور فتحي الدريني بقوله: «يطلق المناط على مضمون القاعدة التشريعية، أو الفقهية، أو معنى الأصل الكلي، الذي ربط به حكم كل منها»⁽³⁾.

(1) الفيروزآبادي: القاموس المحيط 286/4.

(2) المستصفى 281/1.

(3) بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، 1414هـ/1994م، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان، 119.

الفرع الثاني: تعريف الحكم

وستتناوله بقسميه اللغوي والاصطلاحي على النحو الآتي:

أولاً- تعريف الحكم لغة: يأتي الحكم في اللغة لمعان متعددة منها:

1- الحكم بمعنى المنع، تقول حكم فلانا عن الفساد أي: منعه من فعله، قال ابن فارس: «الحاء والكاف والميم أصل واحد، وهو المنع، وأوّل ذلك الحكم، وهو المنع من الظلم، وسمّيت حَكَمَةُ الدّابة بذلك لأنها تمنعها، ويقال حكمت السفينة وأحكمتها، إذا أخذت على يديه»⁽¹⁾.

2- الحكم بمعنى القضاء: تقول حكم في الأمر حكماً وحكومة أي قضى فيه⁽²⁾.

3- الحكم بمعنى العلم والفقه لقوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَهُ الْمُحْكَمَ صَيِّبًا﴾⁽³⁾ أي آتينا بجي عليه السلام علماً وفقهاً⁽⁴⁾.

4- الحكم بمعنى الرجوع عن الشيء: تقول حكم عن الأمر حكماً رجع عنه⁽⁵⁾.
والخلاصة أنّ جميع هذه المعاني متساوقة مع معنى الحكم، وذلك لكونه يمنع صاحبه من الوقوع في المحذور، ويجعله يرجع عن فعل ما لا يليق، ويعلمه حكم الشرع في المسألة التي يقضى فيها بناء على ذلكم الحكم.

ثانياً- تعريف الحكم اصطلاحاً:

1- تعريفه عند الأصوليين: عرفه الأصوليون بأنه: «خطاب الله تعالى المتعلق

(1) معجم مقاييس اللغة 91/2.

(2) ابن منظور: لسان العرب 186/4.

(3) مريم: 12.

(4) ابن منظور: لسان العرب 186/4.

(5) المصدر نفسه.

بأفعال المكلفين بالاعتناء أو التخيير أو الوضع»⁽¹⁾.

والمقصود بـ: «خطاب الله» هو كلامه مباشرة متمثلاً في القرآن الكريم، أو بالواسطة، وهو ما يرجع إلى كلامه من سنة، أو إجماع، أو سائر الأدلة الشرعية، التي نصبها الشارع لمعرفة حكمه.

وبـ: «الاعتناء» الطلب سواء أكان طلب فعل أم تركه، وسواء أكان هذا الطلب بنوعيه، على سبيل الإلزام، أم على سبيل الترجيح.

والمراد بـ: «التخيير» التسوية بين فعل الشيء أو تركه، دون ترجيح لأحدهما على الآخر، وإباحة كل منهما للمكلف.

والمراد بـ: «الوضع» جعل الشيء سبباً لآخر، أو شرطاً له، أو مانعاً منه، ويكون صحيحاً، أو فاسداً، أو باطلاً⁽²⁾.

2- تعريفه عند الفقهاء: عرفه الفقهاء بكونه: «الأثر الذي يقتضيه خطاب الشارع في الفعل، كالوجوب، والحرمة، والإباحة، فقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾⁽³⁾ يقتضي وجوب الإيفاء بالعقود، فالنص نفسه هو الحكم في اصطلاح الأصوليين، ووجوب الإيفاء هو الحكم في اصطلاح الفقهاء»⁽⁴⁾.

وعرفه الشيخ عبد الكريم زيدان بقوله: «المراد بالأحكام هنا ما يثبت لأفعال

(1) الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام. ط: 2، 1402هـ، المكتب الإسلامي، دمشق 96/1، والأسنوي: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول دار الكتب العلمية، 2004، بيروت، لبنان. 27 وما بعدها، والشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط: 1، 1419هـ/1999م، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان. 23، والغزالي: المستصفى 8/1، وابن فورك: الحدود في أصول الفقه، تقديم: محمد السليمان، 1999م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان. 174-175.

(2) عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه، ط: 7، 1419هـ/1998م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان. 23-24.

(3) المائدة: 1.

(4) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، دار الحديث، 2003م، القاهرة، مصر. 116-117.

المكلفين من وجوب، أو ندب، أو حرمة، أو كراهة، أو إباحة، أو صحة، أو فساد، أو بطلان»⁽¹⁾.

الفرع الثالث: تغير الفتوى بسبب تغير الأحوال والظروف والزمان والمكان

إنّ لتغير الظروف والأحوال، وتبدل الزمان والمكان أثرا بالغا في تغير الفتوى، القائمة على الاجتهاد، وذلك لكون ما يصلح لحال ما قد لا يصلح لغيره، وما يكون علاجا ناجعا لزمن أو مكان معين، قد يصبح بعد حقبة من الزمن غير مؤدّ للهدف المرجو منه، بل ربما يفضي إلى عكسه لتغير الأوضاع والوسائل والأخلاق⁽²⁾.

مما يجعل المفتي في المسألة المسؤول عنها ملزما عند إصداره الفتوى فيها بمراعاة تغير ملابسات الظروف والأحوال، وتبدل هيئات الزمان والمكان، مما حدا بفقهاءنا إلى تأسيس قاعدة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»⁽³⁾.

وقد تجلّى هذا عند التطبيق العملي في إصدار الفتوى، وذلك عن طريق الغوص في الواقع المحيط بها ومن أمثلة ذلك ونماذجه أن الضمان على مباشر الفعل دون المتسبب فيه، وهذا هو الأصل، غير أنّه لما تغيرت أحوال الناس، وكثر فسادهم حكم الفقهاء المتأخرون بتضمين الساعي بالفساد دفعا لشره، وزجرا لغيره⁽⁴⁾.

كما كانت المساجد مشرعة الأبواب ليلا ونهارا، فلا توصل أبوابها في غير أوقات الصلاة، وذلك لكونها محلا للعبادة، وهذا ما كانت عليه الفتوى في الأزمنة الخيرية

(1) الوجيز في أصول الفقه 90.

(2) القحطاني: منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة - دراسة تأصيلية تطبيقية - ط: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، 1421هـ/2000م، مكة المكرمة 363/1.

(3) مجموع رسائل ابن عابدين، د.ت. ط. 123/2، ومجلة الأحكام العدلية، ط: 1، 1999م، مكتبة دار الثقافة عمان، الأردن: 39، والزرقا: شرح القواعد الفقهية 227.

(4) ابن رجب: قواعد ابن رجب، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، ط: 1، 1419هـ، دار ابن عفان. 127، 597/2.

الأولى، غير أنه لما تغير الزمان، وصارت المساجد يعتدى على قداستها، وتقتحم حرمتها، وتطالها أيادي السراق تغيرت الفتوى إلى جواز غلقها حفاظا عليها، وصيانة لها⁽¹⁾.

ومن ذلك أيضا أن الطواف بالبيت تشترط فيه الطهارة التي تشترط للصلاة، إذ الأصل عدم جواز طواف الحائض، غير أن ظروف ارتباط سفرها مع القافلة، وأن تخلّفها عنها فيه حرج كبير لها ولغيرها، ولذلك أفتى شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم بإباحة طواف الإفاضة لها، ولو كانت متلبسة بدم الحيض، إذا كان يتعذر عليها المكوث بمكة لحين طهرها⁽²⁾.

ومن أمثلة تغير الفتوى بتغير المكان، أن الأصل إخراج الزكاة من الثروة الزراعية نفسها، غير أنه ونظرا لبعد المكان من اليمن للمدينة، ومراعاة لمصلحة المسلمين بالمدينة، وأهون على أهل اليمن في إيصالها، قَبِلَ معاذ بن جبل رضي الله عنه منهم العروض، بدل الشعير والذرة⁽³⁾، وقد ورد ذلك فيما رواه البخاري معلقا قال: وقال طاوس، قال معاذ - رضي الله عنه - لأهل اليمن: «اتنوني بعرض ثياب خميص، أو ليس في الصدقة - مكان الشعير والذرة - أهون عليكم، وخير لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة»⁽⁴⁾.

ونظرا لأهمية اعتبار تغير الأحوال والظروف، والزمان، والمكان في تغير الفتوى خصص له علماءنا حيزا كبيرا في كتبهم ومصنفاتهم، ومن فعل ذلك الإمام ابن القيم إذ عقد فصلا كاملا في كتابه إعلام الموقعين لتغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة، والأحوال، والنيات، والعوائد: فقال: «هذا فصل عظيم

(1) البورنو: الوجيز في قواعد الفقه الكلية 255.

(2) ابن القيم: إعلام الموقعين 31-19/3.

(3) عصام البشير: مزالق الفتوى في عالمنا المعاصر، د.ت.ط. 34.

(4) البخاري: الجامع الصحيح، كتاب الزكاة باب: العرض في الزكاة - بالفتح - 311/3.

النفع جدا، وقد وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة، وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم أنّ الشريعة الباهرة التي في أعلى مراتب المصالح لا تأتي به، فإنّ الشريعة مبناها وأساسها على الحُكْم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلّها، ومصالح كلّها، وحكمة كلّها، فكلّ مسألة خرجت من العدل إلى الجور، ومن الرحمة إلى ضدها، ومن المصلحة إلى المفسدة، ومن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن دخلت فيها بالتأويل»⁽¹⁾.

الفرع الرابع: تغير الفتوى بسبب تغير العادات والأعراف

إن المقصود بالعرف والعادة «هو ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول»⁽²⁾.

هذا وإن من المتعارف عليه ضرورة تغير الفتوى في الأحكام الاجتهادية المبنية على العادات والأعراف، إذا تغيرت هذه الأخيرة، وذلك لكون ما يصلح لبيئة وعرف معين، قد لا يصلح لغيرهما، وقد جاءت قواعد الأحكام مؤكدة لذلك، والتي منها: قاعدة: «العادة محكمة» وهي إحدى القواعد الفقهية الخمس التي يبنى عليها الفقه الإسلامي.

خمس مقرّرة قواعد مذهب * للشافعي فكن بهن خيرا
ضرر يزال وعادة قد حكمت * وكذا المشقة تجلب التيسيرا
والشك لا تدفع به متيقنا * والنية اخلص إن أردت أجورا⁽³⁾

كما جاءت أقوال العلماء متضافرة على تأكيد ذلك:

(1) إعلام الموقعين 11/3.

(2) ابن نجيم: الأشباه والنظائر، 1400هـ/1980م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. 101.

(3) الخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل العزاوي، ط: 1، 1417هـ/1996م، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية. 422/1.

قال الإمام القرافي: «الأحكام المترتبة على العوائد تتبع العوائد، وتتغير بتغيّرها»⁽¹⁾.

وقال أيضا: «إنّ إجراء الأحكام التي مدرّكها العوائد، مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع، وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجدّدة»⁽²⁾.

وقال الإمام الشاطبي: «العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعا، كانت شرعية في أصلها، أو غير شرعية»⁽³⁾.

بل نجد الإمام أحمد (رحمه الله) نصص على أنه يجب على من يقتحم ميدان الفتوى من العلماء أن يكون على دراية بعادات الناس وأعرافهم. وقد بين الإمام ابن القيم (رحمه الله) صنيع الإمام أحمد وشروطه في بيان مواصفات المفتي فقال نقلا عن الإمام أحمد: «لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفيتا حتى يكون فيه خمس خصال... الخامسة: معرفة الناس أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيها فيه تصوّر له الظالم بصورة المظلوم، وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، وتصور له الزنديق في صورة الصديق، والكاذب في صورة الصادق، قال ابن القيم (رحمه الله تعالى): «بل ينبغي أن يكون فقيها في معرفة مكر الناس، وخداعهم، واحتياهم، وعوائدهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان، والعوائد والأحوال، وذلك كله في دين الله تعالى»⁽⁴⁾. هذا وقرّر مجمع الفقه الإسلامي التأكيد على ضرورة إعمال هذا الأصل العظيم من

(1) الفروق 29/3.

(2) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، اعتنى به الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، ط: 2، 1416هـ/1995م، مكتب المطبوعات الإسلامية، سوريا. 218.

(3) الموافقات 286/2.

(4) إعلام الموقعين 199/4.

خلال مراعاة فقه الواقع، والأعراف، ومتغيرات البيئات، والظروف الزمانية، التي لا تصادم أصلاً شرعياً⁽¹⁾.

ومما يؤكد اعتبار تغير الفتوى بتغير العادات والأعراف ما غصّت به كتب الفقه الإسلامي من مسائل دالة على ذلك، كسن الحيض، والبلوغ، والإنزال، والأفعال المنافية للصلاة، والنجاسات المعفو عنها، وفي لفظ الإيجاب والقبول، وفي أحكام كثيرة جداً من مسائل البيوع، والأوقاف، والأيمان، والإقارات، والوصايا، وغيرها⁽²⁾.

ولا بأس أن نختم الحديث عن هذا الأصل العظيم المتمثل في كون الفتوى إن كان طريقها الاجتهاد فإنها تتغير متأثرة باختلاف العادات والأعراف، منبهين إلى أن الفقهاء، وحرصاً منهم على عدم اتخاذ أصل تغير الفتوى بتغير العادات والأعراف مطية للتلاعب بأحكام الشرع، والعبث، والتشهي في إصدارها وضعوا قيوداً أبانوا من خلالها عن العرف المؤثر في تغير الفتوى، واضعين لذلك شروطاً أهمها:

- 1- أن يكون العرف مطرداً أو غالباً.
 - 2- أن يكون العرف المراد تحكيمه في التصرفات قائماً عند إنشائها.
 - 3- أن لا يعارض العرف تصريحاً بخلافه.
 - 4- أن لا يعارض العرف نصّ شرعي بحيث يكون العمل بالعرف تعطيلاً له⁽³⁾.
- والخلاصة: أنه إذا ما توفرت هذه الشروط أخذ بهذا العرف والعادة في تغير الفتوى، وتنزيل أحكامهما عليه.

(1) قرر ذلك في دورته الحادية عشرة المنعقدة بالمنامة بالبحرين في الفترة الممتدة من 25 إلى 30 رجب 1419هـ

قرار رقم: 104 (11/7) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي 359.

(2) ابن نجيم: الأشباه والنظائر 102-114.

(3) ابن نجيم: الأشباه والنظائر 110-114.

المطلب الرابع: تغير الفتوى بسبب اتساع رقعة العالم الإسلامي وظهور الأقليات المسلمة في الدول الغربية

وستتناوله من خلال الفرعين الآتين:

الفرع الأول: تغير الفتوى بسبب اتساع رقعة العالم الإسلامي

لاشك أن لاتساع رقعة العالم الإسلامي أثرا في تغير الفتوى، وذلك لاختلاف عادات وتقاليدها كل منطقة تنتمي لها عن الأخرى، إذ تكون لكل منهما الفتوى التي تتساق مع المألوف والمتعارف عليه فيها، وقد نقل في ذلك عن الإمام ابن فرحون قوله: «هذا أمر متعين واجب، لا يختلف فيه العلماء، وأنّ العادتين متى كانتا في بلدين ليستا سواء أن حكمهما ليس سواء... والجري على المنقولات أبدا ظلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضين»⁽¹⁾.

ويقول الإمام الشافعي (رحمه الله تعالى) مبينا أثر اتساع رقعة دولة الإسلام، مما يجعل الفتوى تتغير من منطقة فيها إلى أخرى: «لا أجعل في حلّ من روى عني كتابي البغدادي»⁽²⁾، فقد نسخ بكتابه الأم المصري كتابه البغدادي الحجة، لاختلاف الظروف والعوائد، والأعراف، وربما بلوغه روايات لم يطلع عليها ببغداد، كانت سببا رئيسا لتغيير مذهبه وفتاويه⁽³⁾.

ومن أبرز الأمثلة، المتعلقة بتغير حكم الفتوى بسبب اتساع رقعة العالم الإسلامي، مسألة اختلاف يومي الصوم والإفطار في رمضان من منطقة لأخرى، بسبب اختلاف المطالع، المترتب عن شساعة رقعة بلاد الإسلام⁽⁴⁾، مما حدا ببعض

(1) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكم، ط: 1، 1406هـ/1986م، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر. 64/2.

(2) الرمي: نهاية المحتاج إلى شرح ألفاظ المنهاج 1404هـ/1984م، دار الفكر، بيروت، لبنان. 50/1، والخطيب الشربيني: مغني المحتاج، ط: 1، 1415هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. 213/1.

(3) محمد عبد الرحمن المرعشي: اختلاف الاجتهاد وتغيّره، وأثر ذلك في الفيتا 383-384.

(4) ليس الغرض هنا بيان أقوال العلماء وأدلتهم في مسألة اختلاف المطالع، وإنّما المراد إبراز أن هذا الاختلاف=

الفقهاء إلى القول بأن لكل منطقة رؤيتها الخاصة بها، والتي لا تلزم غيرها في شيء، وبه قال عكرمة، وسالم بن عبد الله، والقاسم بن محمد، وإسحاق بن راهويه،⁽¹⁾ وفي قول للشافعية.⁽²⁾⁽³⁾

قال الدكتور محمد عقله: "لقد اقتضت الحكمة الإلهية أن يتفرق سكان الأرض على سطحها ليعمروها، ويقوموا بخلافة الله فيها، ونشأ عن ذلك بالضرورة اختلاف مواقع البلدان على الكرة الأرضية شرقا وغربا وشمالا وجنوبا، واقتضى نظام سير الكواكب، لاسيما الشمس والقمر اختلافا وتفاوتا في مواقيت العبادات المقدرة بشروق الشمس، وغروبها، وزوالها كالصلوات الخمس، والمقدرة بثبوت الأهلة كالصوم، واختلاف مطالع القمر، مما وقع الاختلاف عليه، ولا يمكن جحده أو المكابرة فيه، فإن الثابت واقعي وعلمي، والمشاهد حسيا أن الهلال يرى في بعض البلاد بعد غروب الشمس، ولا يرى في بعضها إلا في الليلة التالية، ومعنى هذا أن رؤية الهلال أول الشهر قد تكون متيسرة لبعض الأقطار دون بعض، فاختلف مطالع القمر أمر واقعي مشاهد، وظاهرة كونية لا جدال فيها"⁽⁴⁾.

ولا شك أن هذا التغير في الحكم المفتى به من منطقة لأخرى في ثبوت هلال رمضان وشوال مرده إلى اتساع رقعة العالم الإسلامي.

= مرده إلى اتساع رقعة دولة الإسلام، مما جعل مناطقها متباعدة، غير متحدة المطالع، مما أدى إلى تغير الفتوى في الحكم بوجوب الصوم، أو الفطر، أو عدم وجوبها من منطقة لأخرى.

(1) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، دار القلم القاهرة. 2952.

(2) النووي: المجموع شرح المذهب، دار الفكر، بيروت، لبنان. 300/6.

(3) بينما ذهب الجمهور إلى أنه لا عبرة باختلاف المطالع، إذ يجب الصوم على كل المسلمين في بقاع العالم الإسلامي مهما تباعدت مسافاتهما، وتناوت أماكنها. ابن رشد بداية المجتهد، 1/244، والنووي: المجموع 6/300، والطحطاوي: حاشية الطحطاوي على مراقبي الفلاح، مكتبة مصطفى الحلبي. 540، وابن قدامة: المغني 3/88.

(4) أحكام الصيام والاعتكاف ط: 2، 1486هـ/1985 م مكتبة الرسالة الحديثة، عمان الأردن. 42.

الفرع الثاني: تغير الفتوى بسبب ظهور أقليات مسلمة في الدول الغربية

وستتولى دراسته وفق النقاط الآتية:

1- مفهوم الأقليات:

أ- مفهوم الأقليات لغة: الأقليات جمع أقلية، وهي مأخوذة من قلّ عددهم عن غيرهم وعكسها الأكثرية⁽¹⁾. وسميت بذلك لقلّة أعدادها إذا ما قورنت مع الأكثرية التي تخالفها في الدين، أو اللغة، أو العرق.

ب- مفهوم الأقليات اصطلاحاً: هي مصطلح سياسي جرى استعماله في العرف الدولي المعاصر، يقصد به مجموعة أو فئات من رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث العرق، أو اللغة، أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه الأغلبية⁽²⁾.

إنّ تعريف مصطلح الأقليات، وما يترتب عنه من أحكام وفتاوى تتعلق بهم يدعوننا إلى بيان مفهوم فقه الأقليات الذي يحمل تطبيقه عليهم، موردين فيه تعريف الشيخ طه جابر العلواني الذي بين بأنه «فقه نوعي يراعي ارتباط الحكم الشرعي بظروف الجماعة، وبالمكان الذي تعيش فيه، فهو فقه جماعة محصورة لها ظروف خاصة، قد يصلح لها ما لا يصلح لغيرها، ويحتاج متناوله إضافة إلى العلم الشرعي إلى ثقافة وإطلاع في بعض العلوم الاجتماعية خصوصاً علمي الاجتماع والاقتصاد، والعلوم السياسية، والعلاقات الدولية»⁽³⁾.

2. تغير الفتوى بسبب ظهور هذه الأقليات:

مما هو متعارف عليه أن إصدار الفتوى يجب أن تراعى فيه الملابسات والأحوال والظروف المحيطة بالفتوى، وحال المستفتي، مما يجعل الفتوى تتغير في طبيعتها ومضمونها بحسب ما يحيط بها، مما حدا ببعض العلماء إلى القول بأن ما يفتى به لهذه

(1) أحمد العابد وآخرون: المعجم العربي الأساسي، مراجعة تمام حسان عمر، وحسن نصار، ط: المنظمة العربية للترجمة والثقافة. 1005.

(2) طه جابر فياض العلواني: فقه الأقليات المسلمة، ط: نهضة مصر. 4.

(3) المرجع نفسه 5-6.

الأقليات قد يكون مخالفا لما يفتى به للمسلم المقيم في ديار الإسلام.

ومن أمثلة تغير الفتوى بسبب توجهها للأقليات المسلمة، مسألة جواز امتلاك البيوت السكنية بتمويلات ربوية في بلاد الغرب. وذلك لكونها عند البعض ملحقة بالضرورة، أو بما تعم به البلوى⁽¹⁾ رغم إجماع الأمة على عدم جواز ذلك في دار الإسلام، وقد صدرت هذه الفتوى عن المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، والتي أثارت جدلا واسعا في الساحة الفقهية، حيث استند في فتواه على الآتي⁽²⁾:

أولا- الاعتماد على قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» وقاعدة «الحاجة تنزل منزلة الضرورة» مع تقييد ذلك بقاعدة «الضرورة تقدر بقدرها» وعليه فإنه:

أ- لا يجوز تملك هذه البيوت بالصيغة الربوية إذا كانت ستخصص للتجارة.
ب- ألا يكون لمن يرغب في شرائها سكن آخر يغنيه بحيث يكون السكن المراد اقتناؤه بالتمويل الربوي هو مسكنه الأساس.

ج- ألا يكون لديه من فائض المال ما يمكنه من شراء مسكنه بغير هذه الوسيلة.
ثانيا- ضرورة تحرر المسلم من الضغوطات الاقتصادية عليه: إذ يظل يكّد طوال عمره من أجل دفع قيمة الإيجار في سكن يظل عرضة للطرد منه إذا كبرت سنه وقلّ دخله.

ثالثا- الاستئناس بما ورد عن الإمام أبي حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن الشيباني من جواز التعامل بالربا بين المسلمين وغيرهم في غير دار الإسلام⁽³⁾.

رابعا- كون المسلم غير مطالب بإقامة الأحكام الشرعية المدنية والمالية

(1) اللويحي: الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية المستجدة، دار النشر للجامعات، مصر، 999.

(2) قرار المجلس الأوروبي للإفتاء بالمنعقد بمدينة باريس بالعاصمة الفرنسية في الفترة الممتدة من 27 جمادى الآخر إلى 02 رجب 1429 هـ الموافق لـ 01 إلى 05 تموز (يوليو) 2008م.

(3) النجاري: المحيط البرهاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان. 455/7.

والسياسية مما يتعلق بالنظام العام في مجتمع لا يؤمن بالإسلام، لأن هذا يخرج عن دائرة وسعه وطاقته، ولا شك أن تحريم الربا هو من قبيل هذه الأحكام التي لا يمكن للمسلم تغييرها لتعلقها بهويّة وفلسفة واتجاه الدولة غير المسلمة، وإنما هو مطالب بإقامة الأحكام التي تخصه في حق نفسه كأحكام العبادات والمطعومات والمشروبات والملبوسات، والزواج، والطلاق والرجعة، والعدة والميراث، فإذا لم يستطع إقامة هذه الأمور التي تخصه كفرد وجب عليه المهاجرة إلى أرض الله الواسعة.

خامسا- إن تحريم التعامل بالفائدة في شراء المسكن يحرم المسلم من امتلاك سكن يأويه وأسرته، وهو من الحاجات الأصلية للإنسان، وعليه فلو لم يكن التعامل جائزا على مذهب أبي حنيفة ومن وافقه لكان جائزا عند الجميع، للحاجة التي تنزل في بعض الأحيان منزلة الضرورة في إباحة المحظور بها.

ورغم ورود قرار المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث بجواز امتلاك البيوت السكنية في غير ديار الإسلام بالتمويل الربوي إلا أنه نص في ديباجته على الآتي:

1- إجماع الأمة على حرمة الربا وأنه من السبع الموبقات، ومن الكبائر وأن المجلس يؤكد على ما قرره المجامع الفقهية الإسلامية من أن فوائد البنوك هي من الربا المحرّم.

2- مناشدة أبناء المسلمين في الغرب على الاجتهاد في البحث عن إيجاد البدائل الشرعية التي لا شبهة فيها كبيع المrabحة الذي تستخدمه البنوك الإسلامية.

3- محاولة تأسيس شركات إسلامية تنشئ مثل هذه البيوت بشروط ميسّرة، مقدورة لجمهور المسلمين.

4- دعوة التجمعات الإسلامية في ديار الغرب إلى مفاوضة البنوك التقليدية الأوروبية لتحويل هذه المعاملة إلى صيغة مقبولة شرعا مثل بيع التقسيط الذي يزداد فيه في الثمن مقابل الزيادة في الأجل.

والخلاصة أنّ ظهور هذه الأقليات المسلمة في البلاد الغربية استدعى تغييرا في بعض الفتاوى، التي تصلح لمسلمي دار الإسلام، ولا تصلح لإخوانهم في ديار الغربية لاسيما ما كان منها مبنيّا على العادات والأعراف والاجتهاد والأمثلة على ذلك كثيرة متوافرة يكفي للتمثيل عليها ما أوردناه متعلّقا بمسألة شراء البيوت السكنية بتمويل ربوي، مع التنبيه إلى أنّ تغير الفتوى من دار الإسلام إلى دار وجود الأقليات المسلمة مردّها إلى اعتماد علماء الإسلام مجموعة من القواعد الخاصة بفقهاء الأقليات تقوم على:

1- إعمال قاعدة التيسير ورفع الحرج لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (1)(2).

2- إعمال قاعدة تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان: وقد فعل هذا كثير من الفقهاء فلقد غير الإمام الشافعي مذهبه العراقي لما حلّ بمصر، كما أنّ كثيرا من المجتهدين في المذاهب قد نصّوا على أنّ ذهابهم إلى غير ما ذهب إليه أئمتهم في مسائل مماثلة «إنما هو اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان» (3)، وهذا الأمر نفسه ينطبق على الفتاوى الموجهة للأقليات المسلمة إذا خالفت ما يفتى به في ديار الإسلام، وذلك لاختلاف المكان وما تحيط به من ملابسات وظروف.

3- إعمال قواعد تنزيل الحاجة منزلة الضرورة، والعادة محكمة، والنظر في المآلات التي تنتج عن الفتوى (4).

ولا شك أنّ إعمال هذه القواعد تنتج عنه فتاوى خاصة بهم، مردّها دفع الضرر،

(1) البقرة: 185.

(2) عبد الله بن بيه: صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ط: 1، 1428هـ/2007م، دار المنهاج، بيروت، لبنان. 173-174.

(3) طه جابر فياض العلواني: فقه الأقليات المسلمة 12.

(4) عبد الله بن بيه: صناعة الفتوى وفقه الأقليات، 189، 247-249.

وتغير العرف والعادة، والنظر في نتائج الفتوى وما تعود به بالنفع، أو الضرر على هذه الأقليات، مما يجعل الفتوى في المسألة نفسها تتغير من إصدارها لمسلم يقطن دار الإسلام إلى مسلم يمثل أقلية في دار الكفر.

الخاتمة

بعد دراستنا لموضوع «مسوّغات تغيير الفتوى»، ومعرفة معاملة الرئيسة، وجزئياته النفيسة خلصنا إلى النتائج والتوصيات الآتية:

أولاً. أهم النتائج المتوصل إليها:

1- ضرورة تقيد المفتي في إصداره الفتوى، أو نقضها وتغييرها بمجال الأحكام الاجتهادية، التي هي محل النظر والبحث والتنقيب، وإبداء الرأي، وعليه فلا يخوض في المسلمات التي فصلت في شأنها النصوص، ولا في المسائل المعلومة من الدين بالضرورة، وذلك لأن الخوض فيها يفضي إلى انتهاك حرمة الدين، والتلاعب بمقدساته.

2- وجوب تقيد تغير الفتوى من الأيسر إلى الأشد والعكس بالنصوص الشرعية، والمقاصد المرعية، والحكم السنية.

3- عدم إطلاق الحبل على الغارب، والأمر على عواهنه في توظيف المصلحة، والضرورة، والحاجة في تغير الفتاوى، وإنما يجب أن تكون جميعها منضبطة بجملة من القيود، التي تجعلها حقيقةً بالتوظيف والاستخدام الصحيحين.

4- عدم الجمود على الفتاوى الخاضعة لملاسات معينة، بل يجب إخضاعها للملاسات الجديدة الطارئة، وهذا مراعاة لتغير الأحوال المحيطة بكل من المستفتي والفتوى، كتغير الظروف، والزمان، والمكان، والعادات والأعراف والتقاليد، وذلك لأن ما يصلح لبيئة، أو زمن، أو عرف ما قد لا يصلح لغيره، بل يكون العلاج الأنجع، والفتوى الأصوب في خلافه.

5- ضرورة مراعاة اتساع رقعة العالم الإسلامي في إصدار الفتوى وتغيّرها، وذلك لكون هذا الاتساع ينشأ عنه تباين في العادات والتقاليد المتبعة في كل منطقة من هذه الرقعة الشاسعة، المترامية الأطراف.

6- محاولة تخصيص الجاليات الإسلامية الموجودة بالدول الغربية بفتاوى تتناسب مع الظروف التي يعيشونها، لاسيما وأنهم في خندق تلك الضغوطات والإكراهات التي يكتوون بنارها صباح مساء، مما تجعلهم في أمس الحاجة لفتاوى تتساق مع ظروفهم القاهرة، وواقعهم المعيش.

ثانيا. أبرز التوصيات فهي:

1. ضرورة توفر الكفاية العلمية لمن يقتحم ميدان الإفتاء، وذلك حفاظا على هذه الشريعة الغراء من أن تتلبس بها فتاوى شاذة، أو متطرفة، أو متسببة، تكون سببا في تشويه صورة الإسلام، السّمتحة لدى الأمم، وكذا في تقويض أركانه المتينة من القواعد.

2. توجيه طلبة الدراسات العليا لخوض غمار صناعة الفتوى في أبحاثهم الأكاديمية.

3. برمجة بعض المساقات العلمية في البرامج الدراسية، لمختلف المراحل الجامعية، تتعلق بالفتوى وثقافة المفتي.

وفي الختام: نحسب أننا قد أمطنا اللّثام على العديد من المسائل المتعلقة بـ: «مسوّغات تغير الفتوى» سائلين الله العليّ القدير أن يجعل التوفيق حليفنا في هذا البحث، وأن ينفع به، ويثقل به كفة حسناتنا يوم العرض عليه إنه سميع مجيب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

(مرتبة بحسب حروف المعجم)

(أ)

- الأمدي: أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد سيف الدين الشافعي: الإحكام في أصول الأحكام. ط: 2، 1402هـ، المكتب الإسلامي، دمشق.
- أحمد العايد وآخرون: المعجم العربي الأساسي، مراجعة تمام حسان عمر، وحسن نصار، ط: المنظمة العربية للتربية والثقافة.
- أحمد رضا: متن اللغة، ط: 1379هـ، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.
- الأسنوي: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن: التمهيد في تحريج الفروع على الأصول دار الكتب العلمية، 2004، بيروت، لبنان.
- الأشقر: محمد سليمان، الفتيا ومناهج الإفتاء، ط: 2، 1413هـ/1993م، دار النفائس عمان، الأردن.

(ب)

- بازمول: محمد: تغير الفتوى، ط: 1، 1415هـ، دار الهجرة للنشر، الجزائر.
- البخاري: محمد بن إسماعيل: الجامع الصحيح، ط: 3، 1421هـ/2000م، دار السلام، الرياض، السعودية.
- بدران: أبو العيين بدران: أصول الفقه الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر.
- أبو البصل: ناصر، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، ط: 1، 2001م، دار النفائس، عمان، الأردن.
- بلمهدي: يوسف: البعد الزماني والمكاني للفتوى، رسالة ماجستير مخطوطة بمكتبة الدوريات، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر.
- البورنوني: محمد صدقي أحمد: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ط: 2، 1410هـ، مكتبة المعارف، الرياض.
- البيضاوي: أبو الخير: عبد الله بن عمر: منهاج الوصول، مطبعة كردستان العلمية

سنة 1326 هـ، مصر.

- بن بيه: عبد الله بن الشيخ المحفوظ: صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ط:1، 1428هـ/2007م، دار المنهاج، بيروت، لبنان.

(ج)

- الجرجاني: التعريفات، ط:1، 1411هـ/1991م، دار الكتاب المصري القاهرة ودار الكتاب اللبناني بيروت.

- الجصاص: أبو بكر الرازي: أحمد بن علي: الفصول في الأصول، ط:1، 1981م، المكتبة العلمية، لاهور، الهند.

- الجوهرى إسماعيل بن حماد: معجم الصحاح، ط:2، 1428هـ/2007م، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

- الجيزاني: محمد بن حسين: حقيقة الضرورة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة، ط:2، 1431هـ، مكتبة دار المنهاج، الرياض، المملكة العربية السعودية.

(ح)

- حسين حامد حسان: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ط: مكتبة المتنبي، سنة 1981، القاهرة، مصر.

- الخطاب: أبو عبد الله الرّعيني: مواهب الجليل شرح مختصر خليل، ط:2، 1412هـ/1992م، دار الفكر، بيروت.

(خ)

- الخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل العزاوي، ط:1، 1417هـ/1996م، دار ابن الجوزي، السعودية.

- خلاف عبد الوهاب: علم أصول الفقه، دار الحديث، 2003م، القاهرة، مصر.

(د)

- الدريني: فتحي: بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، 1414هـ/1994م، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان.

(ذ)

- الذيابات: أيمن محمد: تغيّر الظروف وأثره في المعاهدات الدولية في الفقه الإسلامي
- دراسة مقارنة- ط: 1، 1431هـ/2010م، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن.

(ر)

- ابن رجب: الحنبلي: قواعد ابن رجب، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، ط: 1، 1419هـ، دار ابن عفان.
- الرازي: محمد بن أبي بكر: مختار الصحاح، بترتيب: محمود خاطر، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- الراغب الأصفهاني: الحسين بن محمد: المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد الكيلاني، ط: مصطفى البابي الحلبي، مصر.
- الرّملي: شمس الدين: نهاية المحتاج إلى شرح ألفاظ المنهاج 1404هـ/1984م، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، 1423هـ/2002م، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان.

(ز)

- الزحيلي: وهبة: نظرية الضرورة الشرعية، ط: 5، 1418هـ/1997م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- الرزقا: أحمد مصطفى:
- شرح القواعد الفقهية، ط: 2، 1409هـ/1989م، دار القلم، دمشق، سوريا.
- والمدخل الفقهي العام، ط: 1، 1418هـ/1998م، دار القلم، دمشق، سوريا.
- الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني مراجعة: عمر سليمان الأشقر، ط: 2، 1413هـ/1992م وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.
- زيدان: عبد الكريم: الوجيز في أصول الفقه، ط: 7، 1419هـ/1998م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

(س)

- السدلان: صالح بن غانم: القواعد الفقهية الكبرى وما تفرّع عنها، ط:1، 1417هـ، دار بلنسية، الرياض، السعودية.
- السّفياني: عابد محمد: الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، ط:1، 1408هـ/1982م، مكتبة المنارة، مكة المكرمة.
- السيوطي: جلال الدين: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، ط:1، 1403هـ/1983م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(ش)

- الشاطبي: أبو إسحاق: الموافقات في أصول الشريعة، تعليق: عبد الله دراز، دار المعرفة بيروت، لبنان.
- الشافعي: محمد بن إدريس: الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- الشربيني: مغني المحتاج، ط:1، 1415هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط:1، 1419هـ/1999م، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

(ط)

- . الطحطاوي: أحمد بن محمد بن محمد بن إسماعيل: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، مكتبة مصطفى الحلبي.

(ع)

- ابن عابدين: مجموع رسائل ابن عابدين، د.ت.ط.
- ابن عاشور: الطاهر: مقاصد الشريعة، ط:1، 1985م، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر.
- ابن عبد البر النمري: جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، ط:1، 1424هـ/2003م، مؤسسة الريان ودار ابن حزم، بيروت، لبنان.
- عصام البشير: مزالق الفتوى في عالمنا المعاصر، د.ت.ط.

- عقلة: محمد: أحكام الصيام والاعتكاف ط: 1486، 2 هـ / 1985 م مكتبة الرسالة الحديثة، عمان الأردن.

- العلواني: طه جابر فياض: فقه الأقليات المسلمة، ط: نهضة مصر.

(غ)

- الغزالي: أبو حامد: المستصفى من علم الأصول، المطبعة الأميرية، 1324 هـ، مصر.

(ف)

- ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ط: 3، 1981، مكتبة الخانجي، مصر.

- ابن فرحون: تبصرة الحكماء في أصول الأفضية ومناهج الحكماء، ط: 1، 1406 هـ / 1986 م، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر.

- ابن فورك: أبو بكر محمد بن الحسين الأصفهاني: الحدود في أصول الفقه، تقديم: محمد السليمان، 1999 م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.

- الفيروزآبادي: مجد الدين: القاموس المحيط، ط: 2، 1428 هـ / 2007 م، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

- الفيومي: أحمد: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، د.ت. ط، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان.

(ق)

- القحطاني: مسفر: منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة - دراسة تأصيلية تطبيقية - ط: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، 1421 هـ / 2000 م، مكة المكرمة.

- ابن قدامة: موفق الدين: المغني، ط: 1، 1405 هـ، دار الفكر، بيروت، لبنان.

- قرار المجلس الأوروبي للإفتاء والمنعقد بمدينة باريس بالعاصمة الفرنسية في الفترة الممتدة من 27 جمادى الآخر إلى 02 رجب 1429 هـ الموافق لـ 01 إلى 05 تموز (يوليو) 2008 م.

- قرارات مجمع الفقه الإسلامي، المنعقد بالمنامة بالبحرين من 25 إلى 30 رجب 1419 هـ.

- القرافي: شهاب الدين:

- الفروق، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

- والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، اعتنى به الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، ط: 2، 1416هـ/1995م، مكتب المطبوعات الإسلامية، سوريا.

- القرضاوي: يوسف: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، ط: 1، 1417هـ/1996م، دار القلم، الكويت.

- القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، دار القلم القاهرة.

- قطناني: محمد مهدي: أثر اختلاف الأزمان في تغير الأحكام، رسالة ماجستير غير منشورة بالجامعة الأردنية، وقد نقلنا منها بواسطة أيمن محمد الذيابات في بحثه: تغير الظروف وأثره في المعاهدات الدولية في الفقه الإسلامي - دراسة مقارنة - .
- ابن القيم:

- إعلام الموقعين عن رب العالمين، بعناية: طه عبد الرؤوف سعد، 1973م، دار الجليل، بيروت، لبنان.

- ومفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تحقيق: سيد إبراهيم، وعلي محمد، ط: 1، 1414هـ، دار الحديث، القاهرة، مصر.

(ل)

- اللخمي: أبو الحسن القيرواني: فتاوى الشيخ اللخمي، جمع وتحقيق: حميد بن محمد لحر، دار المعرفة، المملكة المغربية.
- اللويحي: جميل بن حبيب: الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية المستجدة، دار النشر للجامعات، مصر، 999.

(م)

- مجلة الأحكام العدلية، ط: 1، 1999م، مكتبة دار الثقافة عمان، الأردن.
- مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، تحقيق: إبراهيم أنيس، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، (د.ت.ط) دار الدعوة.

- محفوظ بن الصغير: أحمد حماني ومنهجه في الفتوى، رسالة ماجستير مخطوطة بقسم الدوريات، مكتبة جامعة أمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، بإشراف أ.د. نصر سلمان.
- المدني: محمد: القطيعات والظنيات ومواطن الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د.ت.ط، القاهرة، مصر.
- المرعشلي: محمد عبد الرحمن: اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثره في الفتوى، ط:1، 1424هـ/2003م، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
- ابن منظور: جمال الدين: لسان العرب، ط:1، 1424هـ/2003م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(ن)

- ابن نجيم: زين الدين المصري الحنفي: الأشباه والنظائر، 1400هـ/1980م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- النجاري: محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري، برهان الدين مازة الحنفي: المحيط البرهاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- النووي: يحيى بن شرف الدين الحوراني: المجموع شرح المذهب، دار الفكر، بيروت، لبنان.

أسس علمية وعملية لضبط الإفتاء المعاصر

بقلم

أ.د/ كمال العرفي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة – الجزائر

dr.kamellarfi@yahoo.fr

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الإفتاء أدق التخصصات الشرعية وأخطرها، لعلاقته بالتطبيق الأنسب لأحكام الشريعة على الوقائع الخاصة من منطلق الالتزام، فهو يمثل التفاعل المباشر بين استنباط الحكم الشرعي وتنزيله على حال المهتم بتطبيقه، أو ما يمكن التعبير عنه بتعلق حال المكلف بتطبيق الحكم الشرعي تطبيقاً صحيحاً في ما يعرض له من شؤون حياته المختلفة، فمن خلاله تصحح عبادته وتسلم معاملته، ويطمئن به قلبه وترتاح نفسه إلى أداء ما وجب عليه.

ولذلك يحمل المفتي مسؤوليتين: مسؤولية الفهم عن الله تعالى بالاستنباط الصحيح من الكتاب والسنة، ومسؤولية الفهم عن المكلف المستفتي في واقع ما يهمه ليسلم له تطبيق دينه، والربط بين الفهمين وإنتاج التفاعل الإيجابي المشار إليه هو الثمرة المتوخاة التي تتمثل في الفتوى.

أهمية الموضوع:

ولأن هذه المهمة الجليلة هي توقيع عن الله تعالى كما وصفها غير واحد أشهرهم ابن القيم رحمه الله تعالى، وهي خلافة رسول الله ﷺ في بيان أحكام الله، ولذلك أسندت في الأصل للمؤهلين الذين تتوافر فيهم الشروط الضرورية للسداد والمقاربة في تنزيل فهم النصوص على تطبيقها.

هذا التأهيل الذي عرف باسم الاجتهاد، والذي يشير إلى الجهد الذي يجب بذله للوصول إلى النتيجة المرجوة، أساسه التحصيل الواسع للعلوم الضرورية والكفيلة بتحقيقها، وهي العلوم التي تحتاج إلى عقلية فذة وقدرة واسعة على الاستيعاب،

إضافة إلى الوقت الممكن للتحصيل، وهو المؤهل الذي أتيح للأولين بأيسر مما أتيح لمن بعدهم.

هذا التأهيل لم يعد من السهولة بمكان حتى ادعى بعضهم غلق بابه في الأزمان المتأخرة، ويكاد يصدق لصعوبة تحصيل شروطه، وبخاصة في جزء تحصيل الضروري من علومه، لاستحالة الموسوعية المتاحة للمتقدمين، وغلبة جانب التخصص الذي يحتاج إلى تكامل مجموعة من المتخصصين للوصول إلى ما يقارب نتائج الاجتهاد عند الأولين، وهو ما أنتج الدعوات إلى إنتاج المؤسسات الجماعية للفتوى والتي تجسدت في الجامعات الفقهية.

ومن محاسن النظر نص الأصوليين على تجزؤ الاجتهاد، مما أتاح إمكانية إسناد مهمة الإفتاء لمن لم يتأهل التأهل الكامل للاجتهاد، فإذا تعذر وجود المجتهد المطلق فيمكن الرجوع إلى مجتهد التخريج ومن له حظ أدنى من النظر المستكمل للممكن من الأدوات الضرورية لإجابة السائلين.

ولتوسع العمران وتزايد السكان وتباعد الأزمان والأوطان كان لا بد للسكان في كل بلد من حاجة للفتوى، وعلى الرغم من تأهل بعض من تسند لهم هذه المهمة فردياً أو جماعياً بالقدر الأدنى الذي أشرنا له، إلا أن كثيراً من غير المتأهلين صاروا يخوضون في هذا الأمر الجلل لجهلهم بالواجب فيه وعدم وعيهم بخطورته، وجهل الكثير من المستفتين أيضاً إلى من يقصدون ومن يقبلون.

ولأهمية هذا الموضوع اخترت البحث فيه بعنوان: "أسس علمية وعملية لضبط الإفتاء المعاصر".

أهداف الموضوع:

1- الإسهام العلمي في بلورة تصور لبعض الضروريات لضبط الإفتاء من الناحيتين العلمية والعملية.

- 2- تأكيد التنبيه على مكانة الإفتاء وخطورته وضرورة حمايته.
- 3 - تركيز بعض الضوابط الضرورية المعاصرة التي تشكل الإطار المناسب لمعالجة هذه القضية الحيوية.

إشكالية الموضوع: ولما قدمنا يبرز واضحا ضرورة تأطير هذا الموضوع بالضوابط التي تحول دون تدخل المتطفلين وتمكن فقط للمتأهلين، ويمكن السؤال: ما هي الأسس الواجب الانضباط بها علميا وعمليا لصيانة عملية الإفتاء وينهض بها في زماننا للوصول إلى ثمرتها المرجوة في إجابة السائلين وإرشاد التائهين والحائرين؟

خطة البحث: وللإجابة على هذا الإشكال فقد قسمت بحث هذا الموضوع إلى جملة من المباحث: توطئة ضرورية في بيان معنى الإفتاء وأهميته وخطورته، ومبحث خصصته للحديث عن ضرورة حصر إسناد الفتوى للمتخصصين المتأهلين بتوضيح شروط الإفتاء وآدابه بنصوص المتقدمين والمتأخرين، وضرورة مراعاة العرف الصحيح، وخطورة التساهل في الإفتاء.

ومبحث لضرورة تأسيس كليات وأقسام ومعاهد جامعية تتخصص في علم الإفتاء وضوابطه، في وقت تخصصت فيه العلوم وتعمقت وتدققت إلى أقصى غاياتها.

ومبحث لحث أولياء الأمور على سن قوانين وأنظمة للحجر على مدعي الإفتاء دون تأهل له، ومعاقبتهم وتضمينهم للحد من غلواء الفوضى في هذا المجال، وحثهم أيضاً على ترتيب إجراءات إلزامية للأخذ بفتاوى المتأهلين والمتخصصين من الأفراد والمؤسسات.

ومبحث للاستعانة بالإعلام (بوسائله المختلفة) للتوعية بخطورة الفتوى والخوض في الإفتاء، لما لهذه المؤسسات من الأهمية القصوى في التأثير على الرأي

العام في هذا المجال.

المنهج المتبع: أنسب المناهج لمثل هذا البحث في نظري: المنهج التحليلي والمنهج المقارن، فالأول لاستعراض الأحكام المتصلة بالموضوع، والثاني لاستعراض الأقوال الفقهية لدى بعض فقهاء المذاهب التي عنيت بمباحثه.

الدراسات السابقة: لموضوع الإفتاء والفتوى وضبطهما مؤلفات وبحوث كثيرة، ولذلك لا يمكن حصر الدراسات السابقة لهذا الموضوع، ولكن يمكن الإشارة على سبيل التمثيل إلى الدراسات التالية: - الفتوى وأهميتها، للأستاذ الدكتور عياض بن نامي السلمي، بحث مقدم لمؤتمر الفتوى وضوابطها، من تنظيم المجمع الفقهي، بحث فيه حقيقة الفتوى ومجالاتها وعظم شأنها وأهلية المفتي، أكد فيه على شروط الإفتاء وضرورة تأهيل المفتي.

- بحث: الفتوى وتأکید الثواب الشرعية، للأستاذ الدكتور حمزة أبو فارس، المقدم للمؤتمر نفسه، وركز فيه الباحث على عناصر الانضباط المنهجية للإفتاء.

- بحث: الفتيا المعاصرة، دراسة تأصيلية تطبيقية على ضوء السياسة الشرعية، رسالة دكتوراه مقدمة للمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، للدكتور خالد المزيني، ركز الباحث على مناهج الفتوى المعاصرة وأساليبها وجملة من ضوابطها.

- أبحاث مؤتمر "الفتوى وضوابطها" المنعقد بعام 1430 هـ / 2009 م.

- بحوث مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل: مؤتمر نظمته جامعة القصيم بتاريخ 20 - 21 / 6 / 1434 هـ...

- بحوث مؤتمر "التجديد في الفتوى بين النظرية والتطبيق" الذي تعقده الأمانة العامة لدور وهيئات الإفتاء في العالم.

ويتقاطع بحثي مع هذه البحوث وبحوث أخرى في عناصر ما يحيط بالإفتاء وضوابطه، ويتميز بحثي بالتركيز على جوانب تأكيدية وتجديدية من حيث الصياغة والتنبيه.

توطئة في بيان معنى الإفتاء وأهميته وخطورته

الإفتاء في اللغة: جاء في لسان العرب لابن منظور: أفتاه في الأمر، أي: أبانه له، وأفتاه في المسألة يفتيه: إذا أجابه، والاسم الفتوى، واستفتيته فأفتاني إفتاء، والفتوى اسم، والإفتاء، والفتيا والفتوى: ما أفتى به الفقيه.¹

و"الإفتاء هو تبين المبهم"². والإفتاء: الإخبار بالفتوى وهي: إزالة مشكل يعرض "ومعنى الإفتاء إظهار المشكل على السائل. وأصله من الفتى وهو الشاب الذي قوي وكمل، فالمعنى: كأنه بيان ما أشكل فيثبت ويقوى"³.

اصطلاحاً: "الإفتاء بيان حكم المسألة، والفتيا والفتوى هو الجواب عما يشكل من الأحكام"⁴.

"والإفتاء الإجابة السريعة التي تكون جديدة بالنسبة للسائل الطالب لها، وأصل الفتيا من الفتا والفتى والفتاة الطري الشباب المقبل على الجديد فيها، وأطلق على العبد فتى، وعلى الأمة فتاة لسرعة استجابتها لحاجة مولاه"⁵.

و"الإفتاء تبليغ عن الله ورسوله، والمفتي هو المتمكن من درك أحكام الوقائع على يسر من غير معاناة تعلم، ويتعين على المفتي فتوى من استفتاه إن لم يكن

1 محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري: لسان العرب: 15/ 145.

2 أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي: الكليات: 221.

3 أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط: 3/ 376، وينظر: نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري: غرائب القرآن ورجائب الفرقان: 2/ 508، وفخر الدين محمد بن عمر الرازي: مفاتيح الغيب: 11/ 50.

4 محمد عميم الإحسان المجددي البركتي: قواعد الفقه: 52.

5 محمد أبو زهرة: زهرة التفاسير: 1/ 1997.

بالموضع الذي هو فيه مفت سواء¹.

فتلخص أن الإفتاء إجابة السائل عن خصوص مسأله وبيان حكم الله تعالى في واقعه وفاقا لملاساتها وما يتعلق بضروراتها، وهو ما يتطلب موازنة بين العلم بالحكم الشرعي والعلم بواقع المستفتي، أو إتقان تنزيل الحكم على الوقائع الخاصة بحيث يحيط بحاجتها ويحقق تطابقها مع المطلوب الشرعي.

أهمية الإفتاء وخطورته:

للإفتاء أهمية بالغة، فهو المحقق لحاجة المكلفين في تعرف أحكام دينهم وتنزلها على خصوص تصرفاتهم، بحيث يقع لهم بذلك التعرف الاطمئنان على التزامهم وتدينهم، وأنهم سالكون في واقعهم سبيل الهدى، ومنضبطن فيه بالإطار الشرعي الضامن لتحقيق عبوديتهم وأمانة عبادتهم في عموم تغطية ذلك المشروع بوجهي العزيمة والرخصة.

"لأن المفتي مبين عن الله حكمه فإذا أفتى على جهل أو بغير ما علمه أو تهاون في تحريره أو استنباطه فقد تسبب في إدخال نفسه النار لجرأته على المجازفة في أحكام الجبار ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لَكُمْ أَنْ تَقْتُلُوا﴾ [يونس: 59] ... وقال ابن أبي ليلى: أدركت مائة وعشرين صحابيا وكانت المسألة تعرض على أحدهم فيردها إلى الآخر حتى ترجع إلى الأول، قال حجة الإسلام: فانظر كيف انعكس الحال، صار المهرب منه مطلوباً والمطلوب مهرباً؟

وبما تقرر علم أنه يحرم على المفتي التساهل وعليه التثبت في جوابه ولو ظاهراً فلا يطلق في محل التفصيل فهو خطأ وإذا سئل عن قائل ما يحتمل وجوها كثيرة فلا يطلق بل يقول إن أراد كذا فكذا وينبغي أن لا يفتي مع وجود شاغل لفكره

1 وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت: الموسوعة الفقهية الكويتية: 225/17.

كالقضاء"1.

وفي المجموع: "اعلم أن الإفتاء عظيم الخطر كبير الموقع كثير الفضل لأن المفتي وارث الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وقائم بفرض الكفاية لكنه معرض للخطأ، ولهذا قالوا المفتي موقع عن الله تعالى، وروينا عن ابن المنكر قال العالم بين الله تعالى وخلقه فينظر كيف يدخل بينهم"2.

المبحث الأول: حصر إسناد الإفتاء للمتخصصين

ويقصد بالمتخصص في الأصل المجتهد كما بيناه في المقدمة، ولتعدده في أكثر الأزمان، فلا أقل من أن يكون المصدر للفتوى عارفا بما لا بد منه من معارف تؤهله للتصدي للإفتاء.

قال الشافعي فيما رواه عنه الخطيب في كتاب الفقيه والمتفقه له: "لا يحل لأحد يفتي في دين الله إلا رجلا عارفا بكتاب الله: بناسخه ومنسوخه، وبمحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، وما أريد به، وفيما أنزل، ثم يكون بعد ذلك بصيرا بحديث رسول الله ﷺ، وبالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، ويكون بصيرا باللغة، بصيرا بالشعر، وما يحتاج إليه للعلم والقرآن، ويستعمل مع هذا الإنصاف، وقلة الكلام، ويكون بعد هذا مشرفا على اختلاف أهل الأمصار، ويكون له قريحة بعد هذا، فإذا كان هذا هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فله أن يتكلم في العلم ولا يفتي"3.

ولا أقل أيضا من أن يكون مفتي عصورنا متخصصا في علوم الفقه التي يعد الإفتاء فرعا عنها، فإن التخصص غالب على هذه الأزمان، فليس للمتخصص في

1 المناوي: فتح القدير، المرجع السابق: 406/5.

2 محيي الدين يحيى بن شرف النووي: المجموع شرح المذهب: 40/1.

3 الفقيه والمتفقه: 34/2، وينظر: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين: 47/1.

العقائد فقط أو في التفسير وعلوم القرآن فقط أو في الحديث فقط أو في اللغة والآداب فقط أن يتصدى للإفتاء إلا أن يكون له معرفة كافية بالفقه وأصوله وقواعده.

و"المدار في الفتاوى إنما هو على كلام الفقهاء وتصرفاتهم التي ذكروها... دون تدقيقات الأصوليين والنحاة وغيرهما ومن ثم قالوا: ليس للأصولي الماهر الإفتاء؛ لأن المفتي إن كان مجتهدا فعلم الأصول وحده لا ينفعه في استخراج الأحكام في الوقائع الجزئية كما هو واضح، وإن كان مقلدا فهو مرتبط بكلام أئمة الفروع دون أئمة الأصول فاتضح أن علم الأصول وحده مثلا لا يدار عليه الإفتاء في المسائل الجزئية، وإنما المدار على علم الفروع وتصرفات أهله حتى لا يسوغ للمفتي الخروج عن تصرفاتهم وقواعدهم"¹.

ف"الإجماع واقع على أنه لا يفتي إلا المجتهد، وإنما اختلف هل يجوز لغيره في صورة خاصة وهو الإفتاء بمذهب مجتهد آخر، فقليل يجوز أن يفتي به وإن لم يكن أهلا للتخريج، بل الشرط أن يكون عارفا بأقوال من يفتي بمذهبه مطالعا عليها فيكون كالراوي...

وقيل لا يجوز إلا إذا كان أهلا للتخريج عنه وهو المعروف في الاصطلاح بمجتهد المذهب... قالوا لأن الإفتاء بالمذهب كالحكم المستنبط من الأدلة الشرعية لا يعرفه إلا من هو أهل للتخريج، هذا، وأما نقل مذهب المجتهد فيما قد نص عليه فليس من الفتيا بالاستنباط، بل من باب الرواية، يشترط فيه ما يشترط فيها من العدالة والضبط، وقيل لا يجوز مطلقا وهو قول أبي الحسين؛ ولو قيل إن كان السائل يريد مذهب إمامه مثلا كمذهب الهادي جاز للمقلد حكاية ذلك من باب الرواية، وإن كان سائلا عن الحكم في المسألة بالدليل لم يحز للمقلد إفتاؤه إلا أن

1 الهيثمي: الفتاوى الكبرى: 91/7.

يكون عارفا به على القول بتجزئي (تجزؤ) الاجتهاد"¹.

و"يسوغ له الإفتاء بمذهبه وخلاف مذهبه إذا عرف ما يفتي به على وجهه، وأضافه إلى الإمام القائل به؛ لأن الإفتاء في العصور المتأخرة إنما سبيله النقل والرواية لانقطاع الاجتهاد بسائر مراتبه من منذ أزمته كما صرح به غير واحد، وإذا كان هذا هو سبيل المفتين اليوم فلا فرق بين أن ينقل الحكم عن إمامه أو غيره، بل لو فرض أن شخصا له قوة اجتهاد الفتوى في مذهبه وغيره جاز له الإفتاء بما تقتضيه قواعد المذهبين، لكن مع بيان ذلك، ونسبة كل رأي إلى الإمام القائل به، وهذا هو ملحظ ما وقع لغير واحد من الأئمة، أنه كان يفتي على مذهبه كالعارف بالإمام عبد القادر الجيلي رحمه الله تعالى كان يفتي على مذهب الشافعي وأحمد رضي الله تعالى عنهما، وكابن دقيق العيد قيل كان يفتي على مذهب الشافعي ومالك رضي الله تعالى عنهما"².

وقد أتى الإفتاء المعاصر من هذا الباب فصار كل منتسب لعلم من العلوم الإسلامية ربما ظن أو ظن به القدرة على الإفتاء، فخاض في ما لا يحسن، فأتى بالعجائب، وأوقع المستفتين في الغرائب، بل ظهرت أفكار بارزة توهم الناس بقدرتهم على ولوج باب النصوص بأنفسهم والأخذ منها مباشرة، بل وإفتاء من يشاء بذلك، فصارت الشريعة نهبا وصار الإفتاء لعبا.

واستسهل الناس باب الفتوى فصار من هب ودب يجادل في أحكام الله تعالى بغير علم، وربما همش المتخصصون بدعاوى كاذبة ليخلو الجو للجهال، وهذا مصداق ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون في آخر الزمان من قبض العلم بذهاب أهله وظهور الجهل واتخاذ الناس الجهلة المفتين بالفتوى المضلة، وقال ﷺ في حديث

1 محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني: إجابة السائل شرح بغية الآمل: 414.

2 الهيثمي: الفتاوى الكبرى: 158/10.

عبد الله بن عمرو - رضي الله عنه - : «إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من صدور الرجال ولكن يقبض (يقبض) العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤوساً جهالاً ففسلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا»¹.

"بخلاف الماهر الذي أخذ العلم عن أهله وصارت له فيه ملكة نفسانية فإنه يميز بين الصحيح من غيره ويعلم المسائل وما يتعلق بها على الوجه المعتمد، فهذا هو الذي يفتي الناس ويصلح أن يكون واسطة بينهم وبين الله تعالى، وأما غيره فيلزمه إذا تسور هذا المنصب الشريف التعزير البليغ والزجر الشديد الزاجر له ولأمثاله عن هذا الأمر القبيح الذي يؤدي إلى مفاسد لا تحصى"².

ومن أهم ما يجب الانتباه إليه في هذا الباب الإحاطة بأعراف السائلين وعادات بلادهم، وخصوص ألفاظهم وما بنيت عليه معاملاتهم.

ف"لا يجوز أن يفتي في الأيمان والإقرار ونحوهما مما يتعلق بالألفاظ إلا أن يكون من أهل بلد الالفاظ أو متنزلاً منزلتهم في الخبرة بمرادهم من ألفاظهم وعرفهم فيها"³.

ولذلك فينبغي توفر أمور في المفتي لمطابقة الفتوى أهمها: "الثاني: معرفة الواقعة المسئول عنها، بأن يذكرها المسئول في سؤاله، وعلى المفتي أن يحيط بها إحاطة تامة فيما يتعلق به الجواب، بأن يستفصل السائل عنها، ويسأل غيره إن لزم، وينظر في القرائن.

الثالث: أن يعلم انطباق الحكم على الواقعة المسئول عنها، بأن يتحقق من وجود مناط الحكم الشرعي الذي تحصل في الذهن في الواقعة المسئول عنها لينطبق عليها الحكم، وذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية بخصوصها، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة، تتناول أعداداً لا تنحصر من الوقائع، ولكل واقعة معينة

1 أخرجه البخارى (50/1، رقم 100)، ومسلم (4/2058، رقم 2673)، والترمذى (31/5، رقم 2652) وقال: حسن صحيح. وابن ماجه (1/20، رقم 52). وأخرجه أيضاً: أحمد (2/162، رقم 6511)، وابن أبى شيبه (7/505، رقم 37590) والدارمى (1/89، رقم 239)، وابن حبان (10/432، رقم 4571).

2 الهيئتي: الفتاوى الكبرى: 207/10.

3 النووي: المجموع: 46/1.

خصوصية ليست في غيرها. وليست الأوصاف التي في الوقائع معتبرة في الحكم كلها، ولا هي طردية كلها، بل منها ما يعلم اعتباره، ومنها ما يعلم عدم اعتباره، وبينهما قسم ثالث متردد بين الطرفين، فلا تبقى صورة من الصور الوجودية المعينة إلا وللمفتي فيها نظر سهل أو صعب، حتى يحقق تحت أي دليل تدخل؟ وهل يوجد مناط الحكم في الواقعة أم لا؟ فإذا حقق وجوده فيها أجراه عليها¹.

ومما ينبغي التنبيه إليه الابتعاد عن طرفي الإفراط والتفريط، والغلو والتساهل، والتفريق بين مذموم التساهل وفضيلة التيسير.

"قال ابن السمعاني: المفتي من استكمل فيه ثلاث شرائط: الاجتهاد، والعدالة، والكف عن الترخيص والتساهل. وللمتساهل حالتان:

"إحدهما": أن يتساهل في طلب الأدلة وطرق الأحكام ويأخذ بمبادئ النظر وأوائل الفكر، فهذا مقصر في حق الاجتهاد ولا يحل له أن يفتي ولا يجوز أن يستفتى.

"والثانية": أن يتساهل في طلب الرخص وتأول الشبه، فهذا متجاوز في دينه، وهو آثم من الأول. فأما إذا علم المفتي جنسا من العلم بدلائله وأصوله وقصر فيما سواه، كعلم الفرائض وعلم المناسك، لم يجز له أن يفتي في غيره. وهل يجوز له أن يفتي فيه؟ قيل: نعم، لإحاطته بأصوله ودلائله. ومنعه الأكثرون لأن لتناسب الأحكام وتجانس الأدلة امتزاجا لا يتحقق إحكام بعضها إلا بعد الإشراف على جميعها"².

"قال الشيخ أبو إسحاق الشاطبي: المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال.

قلت مما استدل به على صحة ذلك أمران:

1 الموسوعة الفقهية الكويتية: 25/32.

2 بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه: 585/4.

أحدهما: أن من قصد الشارع حمل المكلف على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، وهو الطريق المستقيم الذي جاء به، وحيثئذ فالخروج عن ذلك في المستفتي انحراف عن ذلك المقصد.

قال: لذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين.
الثاني: أن الخروج إلى الأطراف حائد عن العدل، وناكب عن صراطه، وحيثئذ فلا مصلحة فيه البتة، أما في طرف التشديد فلما فيه من الحرج المؤدي لبغض الدين والانقطاع عن التزود به إلى المعاد، وأما في طرف الانحلال فلما فيه من اتباع الهوى والشهوة¹.

المبحث الثاني: تأسيس كليات وأقسام متخصصة في الإفتاء وعلم النوازل

الإفتاء جدير بأن يصبح اليوم تخصصاً قائماً بذاته، بل هو أجدر التخصصات بأن يستقل بمجالات البحث والتدريس والتحصيل، لما له من الأهمية والخطورة، ولا اتصاله بالواقع التنزيلي للأحكام الشرعية، فله جانبان متصلان: جانب نظري وجانب تطبيقي، وكلا الجانبين لا ينفك أحدهما عن الآخر.

وعرف بعضهم "علم الفتاوى: علم تروى وتبين فيه الأحكام الصادرة عن الفقهاء في الوقائع الجزئية ليسهل الأمر على القاصرين من بعدهم، وهو من فروع علم الفقه"².

وبيان ما ذكرنا أن العلوم الشرعية متداخلة من حيث الأصل، لتكاملها في خدمة الشريعة وأحكام دين الله تعالى، ولم تكن في القرون الأولى متميزة من حيث العناوين والمصطلحات والتخصص، ثم استقل كل علم بمصطلحاته وقواعده، فنشأ علم أصول الفقه، وعلم الفقه الذي أصبح اليوم وعاءاً لتخصصات عديدة:

1 أبو عبد الله بن الأزرق: بدائع السلك في طبائع الملك: 242/1.

2 البركتي: قواعد الفقه، مرجع سابق: 248.

من فقه العبادات إلى فقه المعاملات، ففقه الأسرة، فالجنايات... وهكذا. وقد تتفرع هذه التخصصات إلى مجالات أدق: كفقه الطهارة وفقه الصلاة وفقه الزكاة في العبادات، وفقه الزواج وفقه الطلاق في فقه الأسرة، وفقه المعاوضات وفقه التبرعات في المعاملات...

وقد استقل علم المقاصد مثلاً عن علم أصول الفقه منذ مدة، فلا غرو أن نطالب كما طالب بعض الباحثين بضرورة تخصيص فضاء بحثي للإفتاء وما يتصل به، وذلك بإنشاء كليات متخصصة، أو على الأقل: أقسام ضمن كليات الشريعة والدراسات الإسلامية للنهوض بهذا العلم الجليل وإعطائه حقه من توفير وسائله الممكنة نظرياً وتطبيقياً، بحيث تكون شروط الإفتاء وآدابه مجالات ضرورية للمسابقات المراد تدريسها في مثل هذا التخصص

وإذا كان علم الفرائض والمواريث مثلاً تميز بكونه علماً مكوناً من فقه وحساب، فإن علم الإفتاء يتميز بتركيبه من الفقه والتنزيل الواقعي على آحاد المسائل بصفة تحتاج إلى دقة متناهية في خصوصية ذلك التنزيل.

وقد أكد مجمع الفقه الإسلامي هذا المعنى حيث قرر:

"(1) الاستفادة من تراث الفتاوى الفقهية (النوازل) بمختلف أنواعها لإيجاد حلول للمستجدات المعاصرة سواء فيما يتعلق بمناهج الفتوى في ضوء ضوابط الاجتهاد والاستنباط والتخريج والقواعد الفقهية، أو فيما يتعلق بالفروع الفقهية التي سبق للفقهاء أن عاجلوا نظائر لها في التطبيقات العملية في عصورهم.

(2) تحقيق أهم كتب الفتاوى، وإحياء الكتب الفقهية المساعدة مثل كتاب (التنبهات على المدونة) للقاضي عياض، وبرنامج الشيخ عظم، وفتاوى الإمام الغزالي، وتقويم النظر لابن الدهان، وكتب العمل في المذهب المالكي وعواصمه العلمية كفاس والقيروان وقرطبة ومعروضات أبي السعود وغيرها من الكتب التي

تكون طريقا لإبراز حيوية الفقه.

(3) إعداد كتاب مفصل يبين أصول الإفتاء ومناهج المفتين ومصطلحات المذاهب الفقهية المختلفة، وطرق الترجيح والتخريج المقررة في كل مذهب، بما في ذلك جمع ما جرى به العمل في المذهب المالكي وغيره ونشر كتاب "المدخل إلى فقه النوازل" لرئيس المجمع.

(4) إدراج بقية كتب الفتاوى في خطة معلمة القواعد الفقهية للوصول إلى القواعد التي بنيت عليها الفتاوى ولم تشمل عليها المدونات الفقهية. والله الموفق¹.

ومن القرار رقم: 134 (14/8) بشأن موضوع النظام العالمي الجديد والعولة والتكتلات الإقليمية وأثرها:

"(8) العمل على ترسيخ مفاهيم الاجتهاد في مؤسسات التعليم الشرعي في الجامعات والكليات والمعاهد، وفي مجالس الإفتاء والمجامع الفقهية، لتكون الأمة قادرة على مواجهة القضايا الحادثة والمشكلات المستجدة، بنظر فقهي عميق وشامل يقدم الحلول القادرة والمعالجات الناجعة"².

ويمكن أن يكون التكوين المتخصص المقترح مقصورا على مرحلة الدكتوراه لدقة التخصص، أو يكون مرعيا في مخابر ومراكز تخصص للغرض، والمهم هو تركيز التكوين بحيث يصبح المتخرجون على قدر من الكفاية والدراية المؤهلتين للإرشاد وتبوء المكانة المنشودة للتقرب إلى منصب الإفتاء.

1 مجلة المجمع (العدد الحادي عشر، ج 2، ص 281). وانظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي: 1/181، إعداد: جميل أبو سارة.

2 انظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي: 1/246، إعداد: جميل أبو سارة.

المبحث الثالث: سن قوانين وأنظمة للحجر على المتجاسر على الفتوى ومعاقبته

وهو ما نص عليه فقهاؤنا وأفتوا به من قديم، ف"يحجر على المفتي الماجن والطبيب الجاهل والمكاري المفسل بالاتفاق، والسفيه والمغفل والمديون على قولهما وعليه الفتوى"¹.

"وحكي عنه (عن أبي حنيفة) أنه كان يقول لا يجوز الحجر إلا على ثلاثة على المفتي الماجن وعلى المتطبب الجاهل وعلى المكاري المفسل، لما فيه من الضرر الفاحش إذا لم يحجر عليهم، فالمفتي الماجن يفسد على الناس دينهم، والمتطبب الجاهل يفسد أبدانهم، والمكاري المفسل يتلف أموالهم، فيمتنعون من ذلك دفعا للضرر"².

وجاء في الموسوعة الكويتية: "الحجر (بفتح فسكون): المنع. إلا أن الفقهاء يريدون به: المنع من التصرفات المالية كالحجر على السفيه أو القولية كالحجر على المفتي الماجن. أو العملية كالحجر على الطبيب الجاهل. والمراد من الحجر تعويق التصرف لا تعويق الشخص الذي يقصد حبسه"³.

وفيها أيضًا: "نص فقهاء المالكية على مشروعية حبس وتأديب المتجري على الفتوى إذا لم يكن أهلا لها. ونقل مالك عن شيخه ربيعة أنه قال: بعض من يفتي هاهنا أحق بالسجن من السراق. وسئل بعض الفقهاء عن رجل يقول: إن الاستمرار في شرب الدخان أشد من الزنى فماذا يلزمه؟ فأجاب: يلزمه التأديب اللائق بحاله كالضرب أو السجن لتجرئه على الأحكام الشرعية وتغييره لها؛ لأن حرمة الزنى قطعية إجماعية، وفي حرمة الدخان خلاف"⁴.

و"المفتي الماجن هو الذي يعلم الناس الحيل الباطلة وقيل الذي يفتي عن جهل

1 المصدر السابق: 317/18.

2 شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي: المبسوط: 290/24.

3 الموسوعة الفقهية: 295/17.

4 المرجع السابق: 315/17.

ولا يبالي أن يجرم حلالاً نعوذ بالله، والماجن هو الذي لا يبالي ما صنع".¹

"لأنّ الطّبيب الجاهل يسقي النّاس في أمراضهم دواءً مخالفاً يفسد أبدانهم لعدم علمه، ومثله المفتي الماجن وهو الذي يعلم الحيل الباطلة، كتعليم المرأة الرّدة لتبين من زوجها، أو لتسقط عنها الزّكاة، ثمّ تسلم، وكالذي يفتي عن جهل، وكذا المكاري المفلس، لأنّه يأخذ الكراء أوّلاً ليشتري بها الجمال والظّهر ويدفعه إلى بعض ديونه مثلاً، فإنّ كلّ واحد من هؤلاء مضرّ بالعامة، الطّبيب الجاهل يهلك أبدانهم، والمفتي الماجن يفسد عليهم أديانهم، والمكاري المفلس يتلف أموالهم فيحجر على هؤلاء، لكن المراد من الحجر المنع من إجراء العمل لا منع التّصرّفات القوليّة، والمنع في هذه الحالة من باب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر".²

كما في البدائع: "وليس المراد منه حقيقة الحجر، وهو المعنى الشرعي الذي يمنع نفوذ التصرف، ألا ترى أن المفتي لو أفتى بعد الحجر، وأصاب في الفتوى جاز، ولو أفتى قبل الحجر وأخطأ لا يجوز، وكذا الطبيب لو باع الأدوية بعد الحجر نفذ بيعه فدل أنه ما أراد به الحجر حقيقة، وإنما أراد به المنع الحسي أي: يمنع هؤلاء الثلاثة عن عملهم حساً؛ لأن المنع عن ذلك من باب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر؛ لأن المفتي الماجن يفسد أديان المسلمين، والطبيب الجاهل يفسد أبدان المسلمين، والمكاري المفلس يفسد أموال الناس في المفازة".³

ف "من أفتى الناس وليس بأهل للفتوى فهو آثم عاص ومن أقره من ولاية الأمور على ذلك فهو آثم أيضاً.

قال أبو الفرج ابن الجوزي رحمه الله ويلزم ولي الأمر منعهم كما فعل بنو أمية

1 البركتي: قواعد الفقه: 213.

2 الموسوعة الفقهية: 187/29.

3 علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: 496/15. وانظر ابن

نجيم: الأشباه والنظائر: 87.

وهؤلاء بمنزلة من يدل الركب وليس له علم بالطريق، وبمنزلة الأعمى الذي يرشد الناس إلى القبلة، وبمنزلة من لا معرفة له بالطب وهو يطب الناس، بل هو أسوأ حالا من هؤلاء كلهم، وإذا تعين على ولي الأمر منع من لم يحسن التطب من مداواة المرضى فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة ولم يتفقه في الدين؟

وكان شيخنا (أي ابن تيمية) رضي الله عنه - الكلام لابن القيم رحمه الله - شديد الإنكار على هؤلاء، فسمعته يقول: قال لي بعض هؤلاء: أ جعلت محتسبا على الفتوى؟ فقلت له: يكون على الخبازين والطباخين محتسب ولا يكون على الفتوى محتسب¹.

فعلى ولي الأمر أن يسن من القوانين ما يصون جانب الإفتاء المهيب عن العبث، ويسن من العقوبة ما يردع المتجاسرين على الفتوى بغير علم، فهم أولى الناس بالعقوبة والحجر لتعلق جريمتهم بحق الدين.

و"ينبغي لإمام المسلمين أن يتصفح أحوال المفتين، فمن كان يصلح للفتوى أقره عليها، ومن لم يكن من أهلها منعه منها، وتقدم إليه بأن لا يتعرض لها وأوعده بالعقوبة، إن لم ينته عنها وقد كان الخلفاء من بني أمية ينصبون للفتوى بمكة في أيام الموسم قوما يعينونهم، ويأمرون بأن لا يستفتى غيرهم"².

"قال ابن خلدون: للخليفة تصفح أهل العلم والتدريس ورد الفتيا إلى من هو أهل لها وإعانتة على ذلك ومنع من ليس بأهل لها وزجره، لأنها من مصالح المسلمين في أديانهم فيجب عليه مراعاتها لئلا يتعرض لذلك من ليس بأهل فيضل الناس"³.

وعلى أولياء الأمور أيضًا أن يعملوا على إنشاء قوانين وأنظمة تحدد الجهة المختصة بالإفتاء في كل قطر من الأقطار الإسلامية، وهذا معمول به في أكثرها، ولكن ينقصه جانب لا بد أن يشمل التنظيم والتشريع وهو حصر الفتوى وحكرها

1 ابن القيم: إعلام الموقعين: 237/4.

2 أبو بكر أحمد بن علي بن مهدي، المعروف بالخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه: 424.

3 ابن الأزرقي: بدائع السلك في طبائع الملك: 1/241. مقدمة ابن خلدون: 222.

على هذه الجهة، أو على الأقل منعه عن غير المتخصصين والمتطفلين، ومعاقتهم بالتعزير أو التضمين.

وهذا له نظير في فعل الحكام والخلفاء: فقد "ورد عن بعض السلف حبر الفتوى على أقوام دون غيرهم، وقد روي أن عمر قال لابن مسعود: (نبئت أنك تفتي الناس ولست بأمر فوّل حارّها من تولى قارّها)، قال الذهبي رحمه الله: فدل على أن عمر رضي الله عنه يرى منع من أفتى بلا إذن.

وعن ابن سيرين أن عمر رضي الله عنه قال لأبي موسى: (إنه بلغني أنك تقضي ولست بأمر، قال: بلى، قال: فول حارّها من تولى قارّها)¹.

وكانوا في زمان بني أمية يأمرّون منادياً في الحج يصيح: لا يفتي الناس إلا عطاء ابن أبي رباح، فإن لم يكن فعبد الله بن أبي نجيح.

وأيضاً كانوا ينادون في المدينة: لا يفتي في مسجد رسول الله ﷺ إلا مالك"².

يقول ابن بدران: "على أن اختصاص واحد بمنصب الإفتاء لا يقبل الحاكم الفتوى إلا منه لم يكن معروفاً في القرون الأولى، وإنما كان الإفتاء موكولاً إلى العلماء الأعلام، واستمر ذلك إلى أن دخل السلطان سليم العثماني دمشق سنة اثنتين وعشرين وتسعمائة من الهجرة وامتلكها، فرأى كثرة المشاغبات بين المدعين للعلم فخصص إفتاء كل مذهب برجل من علمائه الأفاضل قطعاً للمشاغبات، ثم طال الزمن فتولى هذا المنصب الجليل كثير ممن لا يدري ما هي الأصول وما هي الفروع فوسد الأمر إلى غير أهله وأعطى القوس غير بارئها"³.

ولعله يقصد تنظيم هذا الأمر بقرارات رسمية، وإلا فقد رأينا أن بعض الخلفاء من بني أمية كانوا يقصرون الفتوى على بعض العلماء.

1 رواه عبد الرزاق في مصنفه (301/8).

2 الذهبي: سير أعلام النبلاء: 5/82، 7/311.

3 عبد القادر بن أحمد بن محمد بدران الدمشقي: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: 206.

يقول الأستاذ الدكتور عبد الله الطيار: "وهنا أتمنى من العلماء كافة أن يعملوا على إيجاد لجان متخصصة في كل بلد للإجابة على تساؤلات المسلمين في جميع أنحاء العالم تجمع نخبة كبيرة من العلماء المعروفين بمنهجهم الصحيح النابع من الكتاب والسنة من جميع الدول الإسلامية، لئلا يحصل الشقاق بين المسلمين في دينهم، ويحصل الشك والتنازع بسبب ما يمليه بعض من يحسب على أهل العلم، ولعل في المجامع العلمية والهيئات الشرعية واللجان الدائمة ما يحقق شيئاً من هذا"¹.

المبحث السادس: الاستعانة بالإعلام (بوسائله المختلفة) للتوعية

بخطورة الفتوى والخوض في الإفتاء

فقنوات الإعلام المختلفة من تلفزيونية وإذاعية ومكتوبة، وكذا فضاءات الإنترنت وغيرها: هي المقصودة الأولى بمثل هذا الإجراء، لأنها الوسيلة الأهم في الاتصال بالجمهور المتلقي والمستفتي، بل لعلها تتحمل كفلاً لا بأس به من توسع فوضى الفتاوى المتناقضة، الغث منها والسمين، ولذلك لا بد أن تتكفل بجزء مناسب من حل هذه المشكلة، بالتوعية بخطور الإفتاء من جهة، والالتزام بمخطط ولي الأمر المقترح لحل مشكل الفوضى، بالالتزام باستضافة الممثلين عن الجهات المخولة فقط بموجب الحصر في أوامر وقرارات ولي الأمر.

ف"لا بد أيضاً من إيقاف هذا المد الجارف ممن يفتون الناس بغير علم، على أن يكون المسؤول عن ذلك هم المجمع على فتاويهم، وتخطب القنوات الفضائية وجميع وسائل الإعلام المسموعة والمرئية من أجل التعاون في ذلك حتى تعم الفائدة لجميع المسلمين، ويرتفع صوت الحق عالياً خفياً يحكم بين الناس بالحق والهدى والرشاد"².

1 المرجع السابق: 65.

2 أ.د. عبد الله الطيار: المرجع السابق: 65.

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث يمكن التأكيد على ضرورة الاهتمام أكثر بجانب الإفتاء من أولياء الأمور بتنظيم ما يليق بهذه الخطة الشرعية والحياتية ذات الأهمية البالغة، ومن الهيئات العلمية التخصصية بتهيئة الإطار العلمي والعملية لإحاطة هذه الخطة العظيمة بما يليق بها من أسوار الضبط الموجب لاحترامها ووضعها في مكانها اللائق بها.

هذا، وقد حرص هذا البحث على التركيز على جوانب مهمة وضرورية لتحقيق معاني الانضباط المنشودة ومن أهمها:

- إسناد خطة الإفتاء للمتأهلين لها من المتخصصين والحاذقين.
- ضرورة إنشاء الأطر العلمية الحاضنة لتخصص الإفتاء في مؤسسات التعليم الجامعي المتخصص.
- ضرورة ردع المتجربين على الفتوى بسن الإجراءات والقوانين الكفيلة بذلك.
- إلزام المؤسسات الإعلامية بالتوعية الضرورية في هذا المجال الحيوي، وامتناعها عن فتح فضاءاتها لغير المتأهلين.
- ويوصي الباحث بضرورة اعتماد هذه الأسس من الجهات الرسمية والأهلية لحماية الإفتاء من عبث الدخلاء.

ثبت المصادر والمراجع

1. إبطال الخيل: أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن حمدان، المعروف بابن بطة العكبري، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة.
2. إجابة السائل شرح بغية الأمل: محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي و الدكتور حسن محمد مقبول الأهدل، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، 1986م.
3. الأحكام السلطانية والولايات الدينية: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، خرج أحاديثه وعلق عليه: خالد عبد اللطيف السبع العلمي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى 1410 هـ 1990 م.
4. الاستخراج لأحكام الخراج: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار الكتب العلمية -

بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ.

5. إعلام الموقعين عن رب العالمين: شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، القاهرة، 1388هـ/1968م.
6. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: زين الدين إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم الحنفي، تحقيق: أحمد عزو عناية الدمشقي، دار احياء التراث العربي. بيروت، ط: 1، 1422هـ - 2002م.
7. البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1421هـ / 2000م.
8. بدائع السلك في طبائع الملك: أبو عبد الله بن الأزرق، تحقيق: د. علي سامي النشار، وزارة الإعلام - العراق، دار الحرية للطباعة، بغداد 1397 هـ 1977 م.
9. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م.
10. التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون - تونس - 1997 م.
11. تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية: محمد علي بن حسين المكي المالكي، مطبوع على هامش الفروق.
12. الحجر في الفتوى لاستصلاح الأديان أولى من الحجر لاستصلاح الأبدان: أ.د. عبد الله بن محمد بن أحمد الطيار، ملف محمل من موقع فضيلته.
13. زهرة التفاسير: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي القاهرة.
14. سير أعلام النبلاء: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.
15. شرح التلويح على التوضيح لمثن التنقيح في أصول الفقه: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، 1416هـ - 1996م.
16. عدة رسائل في مسائل فقهية (مطبوع ضمن مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، الجزء الثاني): حمد بن ناصر النجدي التميمي الحنبلي، دار العاصمة، الرياض، النشرة الثالثة، 1412هـ.
17. العرف الشذي شرح سنن الترمذي: محمد أنور شاه الكشميري، تحقيق: محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي. بيروت 1425هـ 2004 م.
18. الفتاوى الكبرى الفقهية على مذهب الإمام الشافعي: أحمد بن محمد ابن حجر المكي الهيتمي، جمع: عبد القادر الفاكهي المكي، وضبط: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1417هـ/1997م.

19. الفقيه والمتفقه: أبو بكر أحمد بن علي بن مهدي، المعروف بالخطيب البغدادي، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي. السعودية، سنة 1417هـ.
20. فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير: محمد عبد الرؤوف المناوي، صححه أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية بيروت - ط: 1، 1415هـ - 1994م.
21. القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً: سعدي أبو جيب، دار الفكر. دمشق، الطبعة الثانية 1408هـ - 1988م.
22. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، إعداد: جميل أبو سارة.
23. قواعد الفقه: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الصدف. كراتشي؛ الطبعة: الأولى، 1407هـ - 1986م.
24. اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، ط. أولى 1419هـ - 1998م.
25. لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، دار صادر، بيروت، ط: 1.
26. المبسوط: شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان. الطبعة الأولى، 1421هـ - 2000م.
27. مجلة المجمع الفقهي.
28. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: عبد الرحمن بن محمد الكلبيولي المدعو شيخني زاده الشهير بداماد، تحقيق: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، 1419هـ - 1998م.
29. مجمع الضمانات: غانم بن محمد البغدادي الحنفي. دار الكتاب الإسلامي، بيروت.
30. مجموعة رسائل وفتاوى في مسائل مهمة تمس إليها حاجة العصر، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد 1404هـ.
31. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: عبد القادر بن أحمد بن محمد بدران الدمشقي، تحقيق: محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الأولى 1417هـ - 1996م. و ط.
- مؤسسة الرسالة - بيروت، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الثانية، 1401هـ.

فقه تنزيل الأحكام الشرعية تصورا وممارسة

- دراسة في ترشيد الإفتاء المعاصر -

بقلم

د / محمد منصوري

جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان (الجزائر)

simansor@gmail.com

مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، فإن الله تعالى قد خلق الإنسان في أحسن تقويم، وفضّله على سائر الكائنات، وهَيَّأَ له أسباب الحياة وظروف البقاء والاستمرار، وأعطاه من الوسائل ما يُحقق له مقصد الخلافة في هذه الأرض ويُبَلِّغه مقصد العمارة فيها، وأفاد عليه من النعم الكثيرة والمنح الجزيلة ما يُمكنه من العيش الكريم الطيب.

ولِعَلِّمه سبحانه وتعالى بِخَلْقِهِ أنزل إليهم تشريعاً يسرون وفق أحكامه ووَضَعَ لهم قانوناً يمشون حسب مواده، كما قَيَّضَ لِعِبَادِهِ نخبةً مُصطفاةً وصفوةً مُجتبةً من العلماء والفقهاء لبيان ما أُشكل على المكلفين فَهَمُّهُ من نصوص شريعته وإسعاف المستفتين بما يطلبونه من أحكام دينه.

لكنَّ هذا البيان وهذا الإسعاف مؤسَّس على فلسفة واضحة المعالم ومبنيٌّ على منهجية مضبوطة المسالك؛ لأجل تحقيق صناعة محكمة للإفتاء وبلوغ صياغة متقنة للفتوى، ذلك أن المجتمعات الإسلامية واجهت -ولا زالت تواجه- تحديات كبرى على الصعيد المحلي أو الإقليمي أو العالمي، ومن شأن الإفتاء المعاصر إذا رُوِّعَت مقوماته واعتُبرت ضوابطه أن يجعل الإسلام -في داره وخارج دياره- يتخطى العقبات ويتجاوز المحن؛ لتتأكد صلاحية شريعته واستيعاب أحكامه للزمان والمكان.

من جملة تلك المقومات والضوابط التي تُسهم في صناعة الفتوى المعاصرة: "فقه تنزيل الأحكام الشرعية"؛ إذ الفتوى تَرجع إلى نص شرعي وتُخبر بحكم شرعي، ولكنها تتعلق بموضوع مُشخَّص هو النازلة أو الواقعة أو الحادثة، لها ظروف وملابسات خاصة، الأمر الذي يستوجب التذرُّع بمنهج سديد يُيسِّر عملية الانتقال

الرشيد بالأحكام من مرحلة فقه الاستنباط إلى مرحلة فقه التنزيل بآليات رصينة وضوابط متينة.

أهمية الموضوع: ينطوي موضوع "فقه تنزيل الأحكام" على أهمية تتجلى في:

- إحكام صناعة الفتوى المعاصرة.
- بيان أسس عملية الاجتهاد التطبيقي أو التنزيلي.
- إبراز مساهمة علماء الإسلام في التنظير والتطبيق لثلاثية ["النص" و "الحكم" و "الواقع"].

إشكالية الدراسة: تتمحور التساؤلات التي يدور حولها موضوع الدراسة في:

1- إلى أي مدى يسهم "فقه التنزيل" في توجيه الإفتاء المعاصر ومن ثم استصدار أحكام القضايا المعاصرة؟

2- ما هي المعالم التي تجلي البعد التصوري لـ "فقه التنزيل"؟

3- كيف يمكن ممارسة "فقه التنزيل" لترشيد صناعة الفتوى المعاصرة؟

الدراسات السابقة: يأتي موضوع "فقه تنزيل الأحكام الشرعية" ضمن سياق مباحث تراثية تناولها الدرس الأصولي، وضمن سلسلة دراسات عرّضها البحث الأكاديمي المعاصر، والتي منها:

▪ "المفتي وفقه التنزيل" ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر "الفتوى واستشراف المستقبل" للدكتور فريد شكري/2013م.

▪ "فقه التنزيل: معالم وضوابط" مقال علمي منشور بمجلة "جامعة الشارقة" للدكتور ماهر حسين حصوة/ 2015م.

▪ "آليات وقواعد تغير الفتوى بين الاستنباط والتنزيل" مقال علمي بمجلة "الحوار المتوسطي" للدكتور إسماعيل نقاز/2015م.

▪ "فقه التنزيل: مفاهيم ومقاربات" مقال علمي منشور بمجلة "المعيار" للدكتور

بشير مولود جحيش / 2017م.

منهجية المعالجة والتقسيم: اقتضت مادة هذه الدراسة ومعالجة موضوعها اتباع المنهج الاستقرائي التحليلي لمدونات التراث الأصولي والمقاصدي مع استثمار ما خلص إليه البحث المعاصر في هذا المجال، وتتكون الخطة من:

- مقدمة.

- المبحث الأول: فقه تنزيل الأحكام الشرعية - معالم تصوّره -.
- المبحث الثاني: فقه تنزيل الأحكام الشرعية - ضوابط ممارسته -.
- الخاتمة.

المبحث الأول: فقه تنزيل الأحكام الشرعية - معالم تصوّره -

قبل بيان الوظيفة المنهجية والدور التوجيهي لـ "فقه التنزيل" في صناعة الفتوى المعاصرة يجدر البدء بالحديث عن ماهية هذا النوع من الاجتهاد الفقهي، وهذا بغية وضع إطار تصوري لموضوع الدراسة، هذا الإطار يظهر من خلال معلّمين، الأول منهما تعريف بـ "فقه التنزيل" والثاني تعريف بـ "الفاظ متصلة بهذا المصطلح":

المطلب الأول: تعريف "فقه التنزيل"

بما أن لفظ "فقه التنزيل" مركب إضافي من كلمتين هما "فقه" و "التنزيل"؛ فإن حقيقته مبنية على حقيقة مفردية:

أولاً: حقيقة "الفقه":

فيما يتعلق بالوضع اللغوي فإن كتب معاجم اللغة العربية تذكر أن لـ "الفقه" معانٍ عدة؛ قال ابن فارس: «الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح، يدلُّ على إدراك الشيء والعلم به»¹، وقال الجوهري: «الفَقْهُ: الفهم»²، والفعل منه «فَقَّه..

1 ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج4، ص442.

2 الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج6، ص2243.

فَقَاهَةً [إذا] صار الفقه له سجية، وفقه... فِقْهًا مثل عِلِمَ عِلْمًا زِنَةً ومعنى¹، ويقال: «أَفَقَّهْتُكَ الشَّيْءَ: إِذَا بَيَّنَّتهُ لَكَ»²، وبالتالي تكاد تنحصر الإطلاقات اللغوية للفقه في معاني "الإدراك والعلم والفهم والبيان".

فإذا ذهبنا إلى الاستعمال الشرعي فإن الله تعالى يقول: ﴿قَالُوا يَنْشَعِبُ مَا نُنْفِقُهُ كَثِيرًا مِمَّا نَقُولُ﴾ (هود:91)، ذكر جماعة من المفسرين أن معنى الآية الكريمة "ما نفهم كثيرا مما تقول"³، ويقول الله تعالى أيضا: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ (التوبة:122)، أي "فرقة تتعلم القرآن والسنن والفرائض والأحكام"⁴، إلا أن الفقه أخص من العلم؛ بدليل آيات قرآنية، منها ﴿قَالَ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ (النساء:78) و﴿وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾ (المنافقون:7)، قال الراغب الأصفهاني: «الفقه هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد، فهو أخص من العلم»⁵. وفي الآثار رُوي أَنَّ حُذَيْفَةَ وَسَلْمَانَ -رضي الله عنهما- قَالَا لِامْرَأَةٍ أَعْجَمِيَّةٍ: (أَهَاهُنَا مَكَانٌ طَاهِرٌ نُصَلِّي فِيهِ؟ فَقَالَتْ: طَهَّرْ قَلْبَكَ وَصَلِّ حَيْثُ شِئْتَ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: فَقِهَتْ)⁶، وقد شُرِحت لفظة "فَقِهَتْ" بمعنى "فطنت الحق"⁷.

وبالتالي لم يخرج الاستعمال الشرعي للفقه عن الوضع اللغوي له عموماً؛ فقد أريد به في القرآن الكريم وفي الأحاديث والآثار معاني "الفهم والعلم والفتنة".

أما الدلالة الاصطلاحية فإن علماء الشريعة قد تنوعت عباراتهم في التعريف بمصطلح "الفقه"، ومن أشهرها لديهم أن الفقه هو:

1 الزبيدي، تاج العروس، ج36، ص456.

2 ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج4، ص442.

3 ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج18، ص390؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج9، ص91.

4 ينظر: البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج2، ص403.

5 الأصفهاني، مفردات غريب القرآن، ص642.

6 أخرجه ابن أبي شيبة، المصنف في الأحاديث والآثار، ج7، ص122، رقم34674.

7 ينظر: القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ج1، ص170.

• «معرفة النفس ما لها وما عليها»¹، أي التعرف إلى ما ينفع النفس وما يضرها في الآخرة²، والوقوف على الجائز لها وعلى الواجب والمحرم عليها، والفقهاء وفق هذا المفهوم يضم أحكام العقيدة والأخلاق والعمل، أو أنه يجمع بين ما يُعرف بـ "الفقه الأكبر" و"الفقه الأصغر".

• «معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد»³، وهو تعريف أخص من سابقه؛ لِتَعَلُّقِ المعرفة فيه بالأحكام الشرعية دون سواها من الأحكام العقلية والاعتقادية والعادية، فإن هذه الأنواع لا تُدرك بالاجتهاد المعروف عند الأصوليين، إلا أنه قد يؤخذ على هذا التعريف انحصارُ الفقه في معرفة أحكام ما لا نص فيه، في حين أن التعرف على الأحكام العملية المنصوص عليها هو أيضا فقه، وبالتالي يكون الفقه "معرفة أحكام القضايا العملية نصًا واستنباطًا"⁴.

• «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من الأدلة التفصيلية»⁵، وهو أدق التعريفات لمصطلح "الفقه"، حيث استقرت على تداوله أدبيات الفقهاء والأصوليين المتأخرين على تعدد مذاهبهم وتنوع مدرستهم.

ولعله مما قد تجدر الإشارة إليه -ونحن نقرأ هذه التعريفات خاصة الأخير منها- تلك الثنائية التي تجمع بين البعد العلمي أو الإدراكي والبعد العملي أو الواقعي للقضايا المرتبطة بحياة الناس، وهي ثنائية مناسبة لصناعة الإفتاء في الظروف المعاصرة؛ ذلك لأن تأهيل المفتي المعاصر مبني على تحصيل الملكة الفقهية وعلى الإحاطة بثقافة العصر وعلى الدراية بواقع الحياة.

1 البخاري، كشف الأسرار، ج 1، ص 5.

2 ينظر: التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، ج 1، ص 16.

3 المحلي، شرح الورقات في أصول الفقه، ص 68.

4 ينظر: الزركشي، المشور في القواعد الفقهية، ج 1، ص 69.

5 السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج 1، ص 28.

ثانيا: حقيقة "التنزيل":

تعود جذور كلمة "تنزيل" إلى حروف "النون والزاي واللام"، والتي تعني - مجتمعةً - هبوط الشيء ووقوعه¹، وتدل أيضا على معنى الحلول²، كما تدل كذلك على معنى الترك³ من قولهم "نزلتُ عن الأمر" إذا "تركته".

والتنزيلُ من نَزَلَ وأنزَلَ، وتَنَزَّلَ وأنزَلَ ونَزَّلَ بمعنى واحد⁴، قال ابن فارس: «التَّنْزِيلُ: تَرْتِيبُ الشَّيْءِ وَوَضْعُهُ مَنْزِلَهُ»⁵ وقال ابن منظور: «نَزَلَ الْقَوْمَ: أَنْزَلَهُمَ الْمَنَازِلَ، وَنَزَلَ عَيْرَهُ: قَدَّرَ لَهَا الْمَنَازِلَ»⁶، أي أن من معاني التنزيل "الترتيب المنظم والوضع في المكان المناسب والتقدير الحسن للملائم للأشياء".

في الاستعمال الشرعي ورد لفظ التنزيل في عدة مواضع من القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿وَقَرَأْنَا مَا فَرَّقْنَاهُ لِقِرَآءَةٍ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ نَزِيلًا﴾ (الإسراء: 106)، أي «فرقنا تنزيله، وأنزلناه شيئا بعد شيء»⁷، قال الجرجاني في التعريفات: «التنزيل: ظهور القرآن بحسب الاحتياج بواسطة جبريل على قلب النبي ﷺ... والتنزيل يُستعمل في التدرّج»⁸، ولذلك قال الزبيدي: «وتَنَزَّلَ: نَزَلَ فِي مُهْلَةٍ»⁹، ومن المواضع الأخرى لهذا اللفظ في القرآن الكريم قوله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿وَلَا يَنْفَعُ شَيْءٌ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (الحجر: 21)، ومعنى الآية الكريمة: «وما من شيء من الأمطار إلا عندنا خزائنه، وما ننزله إلا بقدر لكل أرضٍ معلومٌ عندنا حدُّه

1 ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 5، ص 417.

2 ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج 9، ص 45.

3 ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 11، ص 657.

4 ينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج 9، ص 45.

5 ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 5، ص 417.

6 ابن منظور، لسان العرب، ج 11، ص 658.

7 الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج 17، ص 576.

8 الجرجاني، التعريفات، ص 68.

9 الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج 30، ص 480.

وَمَبْلَغُهُ¹.

وفي السنة النبوية الشريفة رُوي أن رسول الله ﷺ كان مما يوصي به أمير جيشٍ أو سرِّيَّةٍ أن يقول له: (...وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تُنَزِّلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ، فَلَا تُنَزِّلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ، وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِكَ، فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَنْصِيبُ حُكْمَ اللَّهِ فِيهِمْ أَمْ لَا ...)²، ويفهم من كلام شراح هذا الحديث -الذين اطلع على مدوناتهم- أن المراد بقوله (أَنْ تُنَزِّلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ فَلَا تُنَزِّلَهُمْ عَلَى ...) هو أنه إذا أراد هؤلاء من هذا الأمير أن يحملهم ويقضي فيهم قاتلاً لهم: "هذا حكم الله تعالى فيكم"، فإنه ليس له ذلك، بل يحكم برأيه واجتهاده³، وهذا النهي معلل بأنه لا تُدرى الموافقة والإصابة لحكم الله تعالى، فالاحتياط يوجب تفادي نسبة الاجتهاد بالرأي الشخصي لحكم الله تعالى؛ سداً لذريعة ورود الوحي على خلاف القضاء بحكم الله ادعاءً في البداية⁴.

فدلت هذه النصوص الشرعية -وغيرها مما لا تتسع طبيعة هذه الورقة لعرضه كله- على أن من المعاني التي يتناولها التنزيل "التدرج والتمهل والتقدير والحمل والقضاء".

وفي التعريف الاصطلاحي أكثر ما يُتداول مصطلح "التنزيل" في فنون "علوم القرآن الكريم والفقه وأصول الفقه"، فأما علماء القرآن فالتنزيل عندهم قد يُقصد به القرآن الكريم ذاته وقد يُقصد به الصفة التي ينتقل بها الوحي الإلهي من المولى

1 الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج17، ص83.

2 أخرجه مسلم، صحيح مسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ج2، ص1357، رقم1731.

3 ينظر: الخطابي، معالم السنن، ج2، ص261.

ابن بطل، شرح صحيح البخاري، ج5، ص203.

4 ينظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج12، ص40.

الصنعاني، سبل السلام، ج2، ص466-467.

جَلَّالُهُ وَيَهْبِطُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، والفقهاء -خاصةً الفَرَضِيَّينَ منهم- يعنون بهذا المصطلح «أن يُنْزَلَ شَخْصٌ شَخْصًا آخَرَ غَيْرُ وَارِثٍ فِيهِ مَنْزِلَةٌ وَارِثُهُ»¹ أو «إِحْلَالُ ذَوِي الْأَرْحَامِ مَحَلٍّ مَن أَدْلَى بِهِمْ إِلَى الْمَيِّتِ وَاسْتِحْقَاقُهُمْ مِيرَاثَهُ»².

أما الأصوليون -قُدماءُهم ومُتأخِّروهم- فَإِنَّ الْأَكْثَرِينَ مِنْهُمْ مَنْ أَمَكَنَ الْإِطْلَاعُ عَلَى مُصَنَّفَاتِهِمْ قَدْ وَرَدَ عِنْدَهُمْ لَفْظُ التَّنْزِيلِ عَلَى مَعْنَى "الْحَمْلِ"، فِي مِثْلِ مَا ذَكَرَهُ الْغَزَالِيُّ فِي قَوْلِهِ: «وَعُرِفَ الشَّرْعُ فِي تَنْزِيلِ الْأَسَامِيِّ الشَّرْعِيَّةِ عَلَى مَقَاصِدِهِ كَعُرْفِ اللَّغَةِ...»³ أَثْنَاءَ حَدِيثِهِ عَنِ الْمَجْمَلِ وَالْمَيِّنِ وَتَرَدَّدِ اللَّفْظِ بَيْنَ أَكْثَرٍ مِنْ مَعْنَى، وَكَذَا فِي قَوْلِهِ: «وَالْقَاضِي مَعَ مَصِيرِهِ إِلَى التَّعَارُضِ نَقَلَ الْإِتِّفَاقَ عَنِ الْعُلَمَاءِ عَلَى تَنْزِيلِ الْمَطْلُوقِ عَلَى الْمُقَيَّدِ عِنْدَ اتِّحَادِ الْحُكْمِ»⁴ أَثْنَاءَ حَدِيثِهِ عَنِ الْمَطْلُوقِ وَالْمُقَيَّدِ، وَمِثْلُ مَا ذَكَرَهُ الزَّرْكَشِيُّ: «فَمَنْ أَدَّعَى تَنْزِيلَ جِهَاتِ الْخَطَابِ عَلَى حُكْمِ كَلَامٍ وَاحِدٍ مَعَ الْعِلْمِ بِأَنَّ فِي كِتَابِ اللَّهِ النَّفْيَ وَالْإِثْبَاتَ وَالْأَمْرَ وَالزَّجْرَ وَالْأَحْكَامَ الْمُتَغَايِرَةَ فَقَدْ أَدَّعَى أَمْرًا عَظِيمًا...»⁵ فِي كَلَامِهِ عَنِ حَمْلِ الْمَطْلُوقِ عَلَى الْمُقَيَّدِ إِذَا اخْتَلَفَا فِي السَّبَبِ، وَمِثْلُ مَا ذَكَرَهُ ابْنُ الْقَيْمِ: «... وَلَا بُعْدَ فِي تَنْزِيلِ الْإِتْلَافِ الْمَعْنَوِيِّ مَنْزِلَةَ الْإِتْلَافِ الْحِسِّيِّ، إِذْ كِلَاهُمَا يَحْوُلُ بَيْنَ الْمَالِكِ وَبَيْنَ الْإِنْتِفَاعِ بِمِلْكِهِ...»⁶ فِي نَقْلِهِ لِقَضَاءِ النَّبِيِّ ﷺ فِي الرَّجُلِ يَزْنِي بِجَارِيَةِ امْرَأَتِهِ، فَهَذِهِ الْأَمْثَلَةُ يَبْدُو جَلِيًّا أَنْ مَعْنَى "التنزيل" فِيهَا هُوَ "الْحَمْلُ".

هَذَا عِنْدَ الْأَكْثَرِينَ، وَالْقَلِيلُ مِنْهُمْ فَقَطْ مَنْ اسْتَعْمَلَهُ فِي سِيَاقٍ وَنَسَقٍ يَتِمَّاشِيَانِ وَفْقَ الْمَفْهُومِ الَّذِي يَقْصِدُهُ مَوْضُوعُ هَذِهِ الْوَرَقَةِ مَحَلَّ الْبَحْثِ وَالدراسة؛ وَالَّذِي هُوَ "فَقْهُ تَنْزِيلِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ ..."، وَمِنْ جَمَلَةِ أَوْلَئِكَ الْعُلَمَاءِ الْأَوْصُولِيِّينَ الَّذِينَ

1 معصر عبد الله، تقريب معجم مصطلحات الفقه المالكي، ص 47.

2 قلعه جي وقيني، معجم لغة الفقهاء، ص 112.

3 الغزالي، المستصفى في أصول الفقه، ج 1، ص 188.

4 المرجع نفسه، ج 1، ص 260.

5 الزركشي، البحر المحيط، ج 5، ص 15.

6 ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج 5، ص 15.

أسسوا لصياغة هذا المصطلح -مدارسه وممارسته- ننتخب من يلي:

• ابن القيم:

يذكر "ابن القيم" عبارتين؛ أولاهما قوله: «والفقه تنزيل المشروع على الواقع»¹، عندما عرّض تفصيل أقوال الفقهاء في التّخيير بين الأبوين في الحضانة، وثانيتهما قوله: «... وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، محتاجة إلى غيرها، وسدّوا على نفوسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحق والتّنفيد له، وعطلوها، مع علمهم وعلم غيرهم قطعاً أنّها حقّ مطابق للواقع، ظناً منهم منافاتها لقواعد الشرع، ولعمركم الله إنّها لم تناف ما جاء به الرسول ﷺ وإن نافت ما فهموه من شريعته باجتهادهم، والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة الشريعة، وتقصير في معرفة الواقع، وتنزيل أحدهما على الآخر، ...»²، عندما رد على طائفة من الفقهاء قد يساء تأويل قولهم "لا سياسة إلا ما نطق به الشرع" فيفهم منه الجمود على حرفية النصوص الشرعية دون الالتفات إلى جلب المصالح ودرء المفسدات ودون حسن تنزيل فهم هذه النصوص على الواقع والبيئة الاجتماعية؛ فـ "التنزيل" من وجهة نظر ابن القيم ركن رئيس في استساغة فقه الشريعة وعنصر مهم في حسن استثمار النصوص وتطبيق الأحكام في حياة الناس.

• بدر الدين الزركشي:

يتحدث "الزركشي" عن مسألة "منع العوام من تقليد أعيان الصحابة" قائلاً: «فلهذه الغوائل حَجَرْنَا على العامي أن يتعلّق بمذهب الصّحابيّ، ثم وراء ذلك غائلة هائلة، وهي أنّه يُمكن أن الواقعة التي وقعت له هي الواقعة التي أفتى فيها الصّحابيّ ويكون غلطاً، لأنّ تنزيل الوقائع على الوقائع من أدقّ وجوه الفقه وأكثرها

1 المرجع السابق، ج5، ص422.

2 ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص13.

لِلْغَلَطِ»¹، أي يمكن أن تكون واقعةً العامي ليست الواقعة التي أفتى فيها الصحابي وهو ظانُّ أنها هي فيخطئ في التنزيل والتطبيق والتخريج والتكييف، والزركشي بهذا التحذير يُنبه إلى قضية دقيقة تتصل بالإفتاء في وقائع ونوازل قد تشابه من ناحية الشكل ولكنها تختلف من نواحٍ أخرى كالملايسات والزمان والمكان، مما يفرض التريث والتأني والتثبت تفادياً لِمَزَالَقٍ وأخطاءٍ في الفتوى.

• أبو إسحاق الشاطبي:

قد يكون "الشاطبي" أحد أبرز الأصوليين الذين أكثروا من استعمال مصطلح "التنزيل" باشتقاقات مختلفة وَوَقَّعَ المعنى المراد من هذه الدراسة، خاصة في سفره الماتع البارع "الموافقات"، ففي مسألة "اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها" يتناول قضية الدليل المقتضي للحكم الأصلي متسائلاً: هل يقتصر - في الاستدلال الفقهي - على هذا الدليل وحده أم لا بُدَّ من اعتبار التوابع والإضافات؟ فكان من جوابه جملةً قال فيها «إِنَّ الدَّلِيلَ الْمَأْخُوذَ بِقَيْدِ الْوُقُوعِ مَعْنَاهُ التَّنْزِيلُ عَلَى الْمَنَاطِ الْمُعَيَّنِ، ...»² وهو - هنا - يبين ضرورة اعتبار المناط في استصدار الحكم من دليله بغيةً حُسن تنزيله على الواقع.

و"الشاطبي" قبل هذا البيان قد أسس لهذا المعنى، وذلك بقوله: «أَنَّ الشَّارِعَ حَكَمَ عَلَى أَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ مُطْلَقَةً وَمُقَيَّدَةً، وَذَلِكَ مُقْتَضَى إِحْدَى الْمُقَدِّمَتَيْنِ وَهِيَ النِّقْلِيَّةُ، وَلَا يُنْزَلُ الْحُكْمُ بِهَا إِلَّا عَلَى مَا تَحَقَّقَ أَنَّهُ مَنَاطُ ذَلِكَ الْحُكْمِ عَلَى الْإِطْلَاقِ أَوْ عَلَى التَّقْيِيدِ، وَهُوَ مُقْتَضَى الْمُقَدِّمَةِ النَّظَرِيَّةِ»³.

1 الزركشي، البحر المحيط، ج8، ص239.

2 الشاطبي، الموافقات، ج3، ص291-292.

3 المرجع نفسه، ج3، ص232.

• ولي الله الدهلوي

تَكَلَّمَ "الدهلوي" عن مسالك دفع الاختلاف الذي قد يبدو عند النظر في بعض الأحاديث النبوية، وذكر من تلك الطرق والمسالك أنه يمكن اللجوء إلى «تَنْزِيلِ كُلِّ وَاحِدٍ [من هذه الأحاديث المختلفة] على صُورَةٍ إِنْ شَهِدَ الْمَنَاطُ وَالْمَنَاسِبُ،...»¹، فهو يجعل من اعتبار العلل والأوصاف المؤثرة أساسًا لإعمال النصوص واستنباط الأحكام ثم تطبيقها على الواقع.

إِذَا؛ من خلال هذا الاستشهادات الأربعة نلحظ أن:

أ. مصطلح "التنزيل" أقرب ما يكون إلى حقيقة الفنّ أو التّقنيّة التي بواسطتها يُتوصّل إلى الصناعة الفقهية التي تُزَاج في مُختبرها بين مُكوّن "المشروع" ومُكوّن "الواقع".

ب. مصطلح "التنزيل" يعكس معنى ثنائيّة طَرفاها إعمالُ النص واعتبارُ الواقع في سياقِ الحاكمية لكلِّ طرفٍ على الآخر؛ فلا يطغى النص بمجرد حرفيته على صيرورة البيئة الاجتماعية، ولا يعلو الواقع بعوائده وأعرافه وثقافته على الأصول والقواعد والمقاصد والمناطات.

ج. مصطلح "التنزيل" يؤطر ويوجه عملية "التخريج الفقهي" و"التكييف الفقهي" للقضايا الشرعية والنوازل الفقهية إذا تشابهت الأنساق وتباينت السياقات.

د. مصطلح "التنزيل" يتمحور حول مركزية "المناط" في الإخبار بحكم شرعي لواقعة من الوقائع، ولذا استحق أن يكون "فقه التنزيل" ضرورة منهجية لصناعة الفتوى المعاصرة.

1 الدهلوي، حجة الله البالغة، ج 1، ص 239.

ثالثاً: حقيقة "فقه التنزيل":

بعد بيان الحقيقة الفردانية لهذا المصطلح نحاول استخلاص تصور جامع لحقيقته اللَّقِيَّة، وبالرغم من أن الخلفاء الراشدين وفقهاء الصحابة والتابعين لم يَغْفُلُوا عن تفعيل آلية التنزيل الفقهي في استنباطاتهم واجتهاداتهم العملية، وبالرغم -أيضاً- من أن ثلَّة من علماء الأصول والمقاصد القدامى قد تحدَّثوا عن مَحْوَرية "التنزيل" في إيقاع الأحكام على قضايا الناس ومستجدات حياتهم، إلا أن مصطلح "فقه التنزيل" لم يَحْظَ لديهم -فيما وصلنا من تحريراتهم وتقريراتهم- بِحَدٍّ جامع مانع أو بتعريف شامل، ولأهميته التأسيسية والتطبيقية في الإفتاء المعاصر اجتهد بعض خبراء العلوم الإسلامية في وضع إطار مفاهيمي له، فَعَرَّفُوا "فقه التنزيل" بأنه:

«تنزيلُ العلم على الوقائع الجزئية أو المسائل المستجدة والحادثة...»¹، أي تطبيقُ العلم الحاصل من قراءة نصوص الشرع ومن قراءة الأصول الكلية والقواعد العامة للشريعة الإسلامية على القضايا والنوازل الفقهية، إلا أنه قد يُوْخَذُ على التعريف تَضْمُّنُهُ للدُّور والتسلسل؛ لأنه قد عَرَّفَ التنزيل بالتنزيل، وكذا يُوْخَذُ عليه الإطناب؛ إذ كان عليه الإيجاز فيكتفي بذكر الوقائع الجزئية فقط دون المسائل المستجدة.

1. «المطابقة بين الحُكْم الشرعي والواقع...»²، أي محاولة إيجاد المناسبة والملاءمة بين كل من الحُكْم والبيئة الاجتماعية التي تستدعي تطبيق هذا الحُكْم، وإلا حصل الانفكاك بين الجهتين؛ فَتَتَخَلَّفُ صِفَةُ الصلاحية لهذا الحكم الذي يراؤ تطبيقه في هذا الواقع.

2. «إعمالُ العقل من ذي ملكة راسخة متخصصة في إجراء حكم الشرع الثابت

1 الميسر خليل، سبل الاستفادة من النوازل والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، "مجلة مجمع الفقه الإسلامي"، ع11، (1998م)، ج2، ص425.

2 حصوة ماهر حسين، فقه التنزيل معالم وضوابط، "مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية"، مج13، ع1، (2016م)، ص242.

بِمُدْرَكِهِ عَلَى وَقَائِعَ فَرْدِيَّةٍ وَجَمَاعِيَّةٍ وَأَوْضَاعٍ وَاقِعَةٍ أَوْ مَتَوَقَّعَةٍ، تَحْقِيقًا لِمَقَاصِدِ الشَّارِعِ وَتَبَصُّرًا بِمَآلَاتِ تَنْزِيلِ أَحْكَامِهِ...»¹، مِمَّا أَضَافَهُ هَذَا التَّعْرِيفُ لِسَابِقِيهِ الِاتِّفَاتِ فِي عَمَلِيَّةِ التَّنْزِيلِ إِلَى الْبَعْدِ الْمَقَاصِدِيِّ وَالِاعْتِبَارِ الْمَالِي؛ ذَلِكَ أَنَّهُ قَدْ تُنَزَّلُ الْأَحْكَامُ عَلَى الْوَاقِعِ خَارِجَ دَائِرَةِ حِفْظِ مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ وَخَارِجَ إِطَارِ النَّظَرِ فِيهَا تَوَوَّلَ إِلَيْهِ هَذِهِ الْأَحْكَامُ، فَيَنْخَرِمُ هَذَا التَّنْزِيلُ وَيَتَعَطَّلُ.

عَلَى ضَوْءِ هَذَا الْبَيَانِ يُمْكِنُ اقْتِرَاحُ تَعْرِيفٍ لَقَبِيٍّ لـ "فقه التَّنْزِيلِ"، وَهُوَ أَنَّهُ "تَحْوِيلُ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الَّتِي تَمَّ تَحْصِيلُهَا بِطَرُقِ الِاسْتِدْلَالِ وَأَدَوَاتِ الِاسْتِنْبَاطِ الْمَقْرَرَةِ إِلَى تَطْبِيقِ عَمَلِيٍّ يَعَالِجُ قَضَايَا النَّاسِ فِي حِصْنِ الْمَقَاصِدِ الشَّرْعِيَّةِ".

المطلب الثاني: أفاظ ذات صلة بـ "فقه التَّنْزِيلِ"

يَكْتَمِلُ الْجَانِبُ التَّصَوُّرِيُّ لـ "فقه التَّنْزِيلِ" بِذِكْرِ الْأَلْفَافِ وَالْمِصْطَلَحَاتِ الْمَتَدَاوِلَةِ بَيْنَ الْأَصُولِيِّينَ قَدِيمًا وَحَدِيثًا وَالَّتِي لَهَا تَعَلُّقٌ مُبَاشِرٌ بِهِ، كـ "الاجتهاد التَّنْزِيلِي" أَوْ "الاجتهاد التَّطْبِيقِي":

أولاً: الاجتهاد التَّنْزِيلِي:

"الاجتهاد التَّنْزِيلِي" لَفْظٌ مُرَكَّبٌ مِنْ "الاجتهاد" الَّذِي هُوَ بِذَلِكَ الْجُهْدِ وَاسْتِفْرَافِ الْوَسْعِ فِي بُلُوغِ أَمْرٍ مَا، وَ"التَّنْزِيلِي" مِنَ التَّنْزِيلِ الَّذِي سَبَقَ التَّحْقِيقُ فِي مَدْلُولِهِ، أَمَّا "الاجتهاد التَّنْزِيلِي" فَيُوجَدُ لَهُ مَثَارَاتٌ فِي كُتُبِ الْأَصُولِيِّينَ التَّرَاثِيَّةِ فِي مَبَاحِثِ الْقِيَاسِ وَالِاسْتِحْسَانِ وَسَدِّ الذَّرَائِعِ وَتَحْقِيقِ الْمَنَاطِ، لَكِنْ دُونَ أَنْ تُذَكَّرَ لَهُ تَعْرِيفَاتٌ، بَيْنَمَا عَرَفَهُ بَعْضُ الْمَعَاصِرِينَ بِأَنَّهُ «بَذْلُ الْمُجْتَهِدِ الْوَسْعَ لِتَنْزِيلِ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ عَلَى وَاقِعَةٍ مَعِينَةٍ بِصُورَةٍ يُفْضِي فِيهَا هَذَا التَّنْزِيلُ إِلَى الْمَقْصَدِ الشَّرْعِيِّ مِنَ الْحُكْمِ الْمُنَزَّلِ»²، وَوُجَّهَ الْعِلَاقَةُ التَّقَارِيبِيَّةُ بَارِزٌ بَيْنَ مُصْطَلَحِي "فقه التَّنْزِيلِ" وَ"الاجتهاد التَّنْزِيلِي" مِنْ

1 جحيش بشير، فقه التَّنْزِيلِ: مفاهيم ومقاربات، "مجلة المعيار"، مج 21، ع 42، ص 11.

2 وورقية عبد الرزاق، ضوابط الاجتهاد التَّنْزِيلِي فِي ضَوْءِ الْكَلِّيَّاتِ الْمَقَاصِدِيَّةِ، ص 30.

حيث أن ماهية كل منهما ترمي إلى تنزيل الحكم مع مراعاة البعد المقاصدي.

ثانيا: الاجتهاد التطبيقي:

"التطبيق" هو «إخضاع المسائل والقضايا لقاعدة علمية أو قانونية أو نحوها»¹، و"الاجتهاد التطبيقي" يُعد من أبرز المعاصرين الذي تَوَّهوا بأهميته فتحي الدريني في قوله: «أما قسيم الاجتهاد بالرأي في الاستنباط والتأصيل والتفريع فهو الاجتهاد بالرأي في التطبيق، وهذا - في الواقع - لا يقل أهمية وخطرا عن الأول؛ لِمَ تعلق اجتناء ثمرة التشريع واقعاً وعملاً به، وتبدو خطورة الاجتهاد بالرأي في التطبيق ... [من حيث يلزم] أن يكون الاجتهاد بالرأي هو السبيل الوحيد ... للاضطلاع بمهمة التطبيق الواقعي لتلك الكليات على الوقائع الجزئية...»².

المبحث الثاني: فقه تنزيل الأحكام الشرعية - ضوابط ممارسته -

بعد توضيح الجانب التصوري من "فقه تنزيل الأحكام الشرعية" وذكر المصطلحات القريبة المتصلة به، يمر الباحث إلى بيان ضوابط هذا التنزيل؛ إذ يبقى التصور في حيز التأسيس والتنظير ولا يتم التحصيل إلا ببيان الآليات التي تجلي كيفية ممارسة تنزيل الأحكام الشرعية على النوازل والوقائع والقضايا الفقهية، الأمر الذي سيتناوله هذا المبحث من خلال بعض الضوابط؛ هي النظر في تحقيق المناط ومعرفة فقه الواقع، وذلك في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: النظر في "تحقيق المناط"

يُعدُّ "تحقيق المناط" أحد أهم الخطوات لفقه تنزيل الحكم الشرعي على الواقعة أو النازلة التي هي محل الاستفتاء، كما يُعتبر أبرز الآليات العملية وأهم الروافد المنهجية للوقوف على مدى مناسبة هذا الحكم لمحل إعماله؛ لأن مجرد استصدار

1 مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ج2، ص550.

2 فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ص38.

الأحكام من أدلتها التفصيلية لا يمنحها صفة التفعيل والتطبيق مباشرة على الوقائع والقضايا؛ فهي بمثابة الكليات التي يُراد تنزيلها على الجزئيات، وهذا يتطلب الاستنجاذ ببعض الوسائط المنهجية، فيأتي الإسعاف من خلال ضرورة "التحقيق في مناسبات الأحكام" سعيًا لبلوغ حسن التنزيل¹.

أولاً: حقيقة "تحقيق المناط":

لفظ "التحقيق" في اللغة تفعيلٌ من الفعل "حَقَّ"، قال ابن فارس: «الحَاءُ وَالْقَافُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وهو يَدُلُّ على إِحْكَامِ الشَّيْءِ وَصِحَّتِهِ»²، وقال الكفوي: «التَّحْقِيقُ لُغَةٌ: رَجَعَ الشَّيْءُ إِلَى حَقِيقَتِهِ، بِحَيْثُ لَا يَشُوْبُهُ شُبْهَةٌ، وَهُوَ الْمُبَالِغَةُ فِي إِثْبَاتِ حَقِيقَةِ الشَّيْءِ بِالْوُقُوفِ عَلَيْهِ، ...، والتَّحْقِيقُ الوجودُ والحصولُ والثبوتُ والكُونُ: كُلُّهَا أَلْفَاظٌ مترادفة، ...، والتَّحْقِيقُ: إِثْبَاتُ دَلِيلِ الْمُسْأَلَةِ مُطْلَقًا أو بِدليلها»³.

إذا؛ يُطلق "التحقيق" في الوضع اللغوي على معاني "الإحكام والتصحيح والإثبات والإيجاد والتيقن".

ولفظ "المناط" معناه «مَوْضِعُ النَّوْطِ، وَهُوَ التَّعَلُّقُ وَالْإِلصَاقُ، مِنْ نَاطِ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ إِذَا أَلَصَقَهُ وَعَلَّقَهُ»⁴، قال ابن فارس: «النُّونُ وَالْوَاوُ وَالطَّاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى تَعْلِيقِ شَيْءٍ بِشَيْءٍ»⁵، و"المناط" في الاصطلاح أكثر ما يكون في تداوليات علماء أصول الفقه، وهو في عرفهم يعني "العلة التي رَتَّبَ الشارعُ عليها الحُكْمَ"؛ قال الغزالي: «اعْلَمْ أَنَّا نَعْنِي: بِالْعِلَّةِ فِي الشَّرْعِيَّاتِ مَنَاطَ الْحُكْمِ، أَي: مَا أَضَافَ الشَّرْعُ الْحُكْمَ إِلَيْهِ، وَنَاطَهُ بِهِ، وَنَصَبَهُ عَلَامَةً عَلَيْهِ»⁶.

1 شكري فريد، المفتي وفقه التنزيل، بحوث مؤتمر "الفتوى واستشراف المستقبل"، ص 488.

2 ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 2، ص 15.

3 الكفوي، الكليات، ص 296.

4 المرجع نفسه، ص 873.

5 ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 5، ص 370.

6 الغزالي، المستصفى في أصول الفقه، ج 1، ص 281.

أما مصطلح "تحقيق المناط" فقد حظي -من قِبَل الأصوليين- بتعريفات عدة؛ ولكن بالنظر في مجملها يمكن استخلاص حَمَلَيْن له عندهم:

أولهما: وهو المَبْثُوثُ في أغلب المدونات الأصولية، أن "تحقيق المناط" هو إثباتُ علة حُكْم الأصل في الفرع؛ فَمَثَلًا يُعَرِّفُهُ الآمدي بأنه «النَّظَرُ فِي مَعْرِفَةِ وُجُودِ الْعِلَّةِ فِي أَحَادِ الصُّوَرِ بَعْدَ مَعْرِفَتِهَا فِي نَفْسِهَا، وَسَوَاءٌ كَانَتْ مَعْرُوفَةً بِنَصٍّ أَوْ إِجْمَاعٍ أَوْ اسْتِنْبَاطٍ»¹، وعلى هذا يكون تحقيق المناط بإثبات وجود علة الحكم في الفروع والجزئيات بعد التعرف عليها في الأصل ومحاولة تعديتها إلى غيره، فهو ضربٌ من القياس الأصولي أو الاجتهاد القياسي.

ثانيهما: وقد تناوله بعضُ الأصوليين، حيث أضافوا وجهًا آخر لمصطلح "تحقيق المناط"، مضمونه أن هذا المصطلح لا ينحصر فقط في حقيقة العلة بالمفهوم السابق؛ بل يتسع ليشمل كلَّ "أصل كلي أو قاعدة عامة يندرج تحت كلٍّ منها جزئيات كثيرة"، ومن ذكره الطوفي قائلًا: «أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ قَاعِدَةٌ شَرْعِيَّةٌ مُتَّفَقٌ عَلَيْهَا أَوْ مَنْصُوصٌ عَلَيْهَا، وَهِيَ الْأَصْلُ، فَيَتَبَيَّنُ الْمُجْتَهِدُ وُجُودَهَا فِي الْفَرْعِ ...»²، وأيضًا عَنَاهُ الشاطبي بقوله: «... فَأَمَّا الْأَوَّلُ؛ فَهُوَ الْاجْتِهَادُ الْمُتَعَلِّقُ بِتَحْقِيقِ الْمَنَاطِ، وَهُوَ الَّذِي لَا خِلَافَ بَيْنَ الْأُمَّةِ فِي قَبُولِهِ، وَمَعْنَاهُ أَنْ يَثْبُتَ الْحُكْمُ بِمُدْرِكِهِ الشَّرْعِيِّ، لَكِنْ يَبْقَى النَّظَرُ فِي تَعْيِينِ مَحَلِّهِ»³، وعلى هذا يكون تحقيق المناط بالنظر في مدى انطباق الأصول الكلية والقواعد العامة المستنبطة من النصوص الشرعية على الجزئيات المشخصة والفروع الفقهية.

لكن هذا الانطباق لا يُستساغ إلا إذا تناسبت الأوصاف والمعاني بين تلك الكليات وجزئياتها، ولذلك لم يجد بعضُ المعاصرين فرقًا بين الحَمَلَيْنِ الأول والثاني

1 الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص302.

2 الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص233.

3 الشاطبي، الموافقات، ج5، ص12.

لمصطلح "تحقيق المناط"، وخلص إلى أن الاختلاف بينهما هو اختلاف إشارة وعبرة وليس اختلاف دلالة وإيالة¹، فعرف هذا المصطلح بأنه: «تشخيص القضية من حيث الواقع المؤدي إلى تنزيل الحكم ... على ذلك الواقع»²، ويستفاد منه بأن التنزيل يتغيا الربط بين ثلاثية أطرافها حكم معروف ومناط موصوف وبين محل مشخص معين³.

ثانيا: وظيفة "تحقيق المناط" في ممارسة فقه التنزيل

إن الممارسة العملية لفقه تنزيل الأحكام الشرعية في صناعة الفتوى المعاصرة تُلزم -في خطواتها الأولى- بضرورة تحقيق مناط الحكم الذي يراد الإخبار به في النازلة أو القضية الفقهية، حيث يلتفت إلى ظروف هذا النازلة وسياقها الاجتماعي ويتم النظر في مدى توافر ملاساتها على شروط تنفيذ ذلك الحكم، كما أنه يلتفت أيضا إلى مناسبة هذه الأحوال للمعاني والأوصاف التي لأجلها شرع الحكم.

ومن هنا تبدو أهمية "تحقيق المناط" بالنسبة للمفتي المعاصر كآلية اجتهادية تمكنه من أن يستقيم له التنزيل الفقهي على الوقائع المعاصرة، ولذلك ليس للمفتي أن يكتفي بفتاواه السابقة أو يُقلد فتاوى من سبقه ليعالج نازلة من النوازل المستجدة؛ وقد أبدع الشاطبي مؤكداً هذا المعنى بعبارة مسهبة قال فيها إن «التقليد إنما يتصور بعد تحقيق مناط الحكم المقلد فيه، والمناط هنا لم يتحقق بعد؛ لأن كل صورة من صوره النازلة نازلة مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر فلم يتقدم لنا، فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد، ... ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأموراً كلية وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر، ومع ذلك؛ لكل معين خصوصية ليست في غيره، ولو في نفس

1 ينظر: ابن بيه، تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، ص 71.

2 المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

3 ينظر: حمادي ملبكة، الاجتهاد بتحقيق المناط وعلاقته بفقه الواقع، مجلة الإحياء، ص 271.

التَّعْيِينَ، وليس ما به الإمتيازُ مُعْتَبَرًا فِي الْحُكْمِ بِإِطْلَاقٍ، وَلَا هُوَ طَرْدِيٌّ بِإِطْلَاقٍ، بَلْ ذَلِكَ مُنْقَسِمٌ إِلَى الصَّرِيحَيْنِ، وَبَيْنَهُمَا قِسْمٌ ثَالِثٌ يَأْخُذُ بِجِهَةٍ مِنَ الطَّرْفَيْنِ، فَلَا يَبْقَى صُورَةٌ مِنَ الصُّوَرِ الَّتِي هِيَ الْمُعَيَّنَةُ إِلَّا وَلِلْعَالَمِ فِيهَا نَظَرٌ سَهْلٌ أَوْ صَعْبٌ، حَتَّى يُحَقِّقَ تَحْتَ أَيْ دَلِيلٍ تَدْخُلُ،...»¹.

وبذلك يكون الشاطبي قد أعطى بعدًا واسعًا لتحقيق المناط، من حيث إنه جعله أصلًا كليًا في تنزيل الأحكام الشرعية؛ بُغْيَةَ التوجيه السليم والتسديد الصحيح لضبط ممارسة هذا التنزيل في الواقع، ومن حيث إنه اعتبره مسلكًا رئيسًا في عملية الاجتهاد في تطبيق الحكم على الواقعة.

و "تحقيق المناط" إذاً هو عمدة المفتي التي يُعَوَّلُ عليها في الانتقال بالأحكام من دائرة التجريد والتنظير والتحصيل الذهني المجرد إلى دائرة المعاينة والمشاهدة والعمل؛ لكي تصبح هذه الأحكام مجسدة في الواقع وصالحة لإسعاف المستفتين، يقول فتحي الدريني: «من المعلوم أن الحكم التكليفي يتسم بالتجريد والعموم والجزاء غالباً، أما كونه متسماً بالتجريد فلأنه يقع في الذهن متعلقاً بمُدْرَكِهِ، وأما كونه عاماً فلأنه لا يختص بواقعة معينة أو شخص معين بالذات، بل يشمل المخاطبين على الإطلاق والعموم، فالحكم التكليفي إذاً قَبْلَ مرحلة تطبيقه وتحقيق مناطه في الجزئيات عام ومجرد، حتى إذا جرى الاجتهاد في تطبيقه على متعلقه من واقعة معينة أو شخص معين فإن تحقق مناطه في كُلِّ منهما كان الحكم التطبيقي في هذه الحال مساوياً للحكم التكليفي...»².

وهذا أيضاً أشار إليه الشاطبي وأقره بقوله: «... وَلَوْ فَرَضَ ارْتِفَاعُ هَذَا الاجْتِهَادِ [في تحقيق المناط] لَمْ تَنْزَلِ الْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ عَلَى أَعْمَالِ الْمُكَلَّفِينَ إِلَّا فِي الذَّهْنِ؛ لِأَنَّهَا

1 الشاطبي، الموافقات، ج5، ص14-16.

2 الدريني، الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب، ص37-38.

مُطْلَقَاتٍ وَعُمُومَاتٍ، وَمَا يَرْجِعُ إِلَى ذَلِكَ مُنْزَلَاتٌ عَلَى أَفْعَالٍ مُطْلَقَاتٍ كَذَلِكَ،
وَالْأَفْعَالُ لَا تَقَعُ فِي الْوُجُودِ مُطْلَقَةً، وَإِنَّمَا تَقَعُ مُعَيَّنَةً مُشَخَّصَةً، فَلَا يَكُونُ الْحُكْمُ
وَاقِعًا عَلَيْهَا إِلَّا بَعْدَ الْمَعْرِفَةِ بِأَنَّ هَذَا الْمُعَيَّنَ يَشْمَلُهُ ذَلِكَ الْمُطْلَقُ أَوْ ذَلِكَ الْعَامُّ، وَقَدْ
يَكُونُ ذَلِكَ سَهْلًا، وَقَدْ لَا يَكُونُ، وَكُلُّهُ اجْتِهَادٌ¹.

وإذا كانت أهمية "تحقيق المناط" في ممارسة فقه تنزيل الأحكام في الفتيا تبدو من
ناحية تفعيل هذه الآلية فإن هذه الأهمية تظهر كذلك من ناحية الخطورة الناجمة عن
إغفاله وعدم اعتباره عند الفتوى، وإهمال النظر "تحقيق المناط" يُفْضِي إلى إيقاع
«تنزيل الأحكام على غير ما وُضعت له، أو على أكثر مما وُضعت له، أو على أقل مما
وُضعت له، ويمكن أن يقع تعطيل الحكم مع وجود محله ومناطه، وحين يغيب
تحقيق المناط نرى ناسًا يُنْفَذُونَ الحدودَ في غير موضعها، وآخرين يضعون القتال في
غير موضعه، وغيرهم يضعون السلم في غير محله»².

فالمفتي إذا أَجْرَى الْحُكْمَ فِي الْوَاقِعِ عَلَى الْمُسْتَفْتِينَ دُونَ أَنْ يَلْتَفِتَ إِلَى مَدَى تَحَقُّقِ
مَنَاطِ ذَلِكَ الْحُكْمِ فِيهِمْ قَدْ يَصِيرُ إِلَى تَنْزِيلِ هَذَا الْحُكْمِ عَلَى حَالَاتٍ تَشَابَهَ فِي ظَاهِرِهَا
مَعَ حَالَاتٍ هَؤُلَاءِ الْمُسْتَفْتِينَ، وَلَكِنَّهَا فِي وَاقِعِ الْأَمْرِ وَحَقِيقَتِهِ لَا تَنْدَرِجُ ضَمْنَهَا، أَوْ
عَلَى حَالَاتٍ لَهَا سِيَاقَاتٌ خَاصَّةٌ، أَوْ عَلَى حَالَاتٍ تَلَبَّسَتْ بِهَا أَعْدَارٌ اسْتَشْتَتْهَا مِنْ دَائِرَةِ
انْطِبَاقِ الْحُكْمِ عَلَيْهَا³، وَلِهَذَا فَإِنْ عَدِمَ تَفْعِيلُ آيَةِ "تَحْقِيقِ الْمَنَاطِ" عَلَى وَقَائِعِ
الْمُسْتَفْتِينَ وَمُسْتَجِدَّاتِ الْحَيَاةِ الْمَعَاصِرَةِ مَطِيَّةً لِحُدُوثِ الْحَرْجِ وَالْمَشَقَّةِ وَسَبَبُ
لِإِنْخِرَامِ الْمَقْصَدِ الشَّرْعِيِّ مِنَ الْفَتْوَى.

وإذا أُريدَ وَضْعُ مَنْهَجٍ مَبْسُوطٍ لِهَذَا التَّفْعِيلِ، فَإِنَّهُ يَتَوَجَّبُ عَلَى الْمَفْتِيِ الْمَعَاصِرِ
الْبَدْءَ بِمَرَحَلَةِ النِّظَرِ وَالتَّأَمُّلِ فِي النِّصِّ الشَّرْعِيِّ لِاسْتِخْرَاجِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ بِطَرَقِ

1 الشاطبي، الموافقات، ج5، ص16.

2 الريسوني، الاجتهاد: النص، المصلحة، الواقع، ص64-65.

3 ينظر: شكري فريد، المفتي وفقه التنزيل، بحوث مؤتمر "الفتوى واستشراف المستقبل"، ص490.

الاستنباط ومسالك التعامل مع مآخذ الأحكام ومداركها التي أقرها أرباب علم "أصول الفقه"، ثم يَمُرُّ إلى مرحلة التَحَقُّق والتَّثَبُّت والتَّأَكُّد والتَّيَقُّن من وجود مناطِ هذا الحكم الشرعي في الواقعة محلَّ الفتوى بعد تحرجه وتنقيحه وفق ما وضعه حُذَّاقُ فن "مقاصد الشريعة"، لِيَتَّهِيَ إلى مرحلة تنزيله على واقع المستفتي مُتَّبِعًا إلى الظروف والأحوال والملابسات ومُستَحْضِرًا رصيده المعرفي في أبعاده الاجتماعية والاقتصادية والنفسية ومُستفيدًا من ثقافة عَصْرِهِ الإنسانية والكونية.

وهذا البَسْطُ الْمُفَصَّلُ الدَّقِيقُ في توضيح كيفية استثمار تَقْنِيَةِ "تحقيق المناط" في بناء الفتوى المعاصرة إنما هو ضبطٌ وإحكامٌ لعملية الإفتاء وصيانةٌ وحمايةٌ للفتوى من انتحالِ المُبْطِلِينَ وتَأْوِيلِ الجاهِلِينَ وتحريفِ الغالِينَ؛ ذلك أن المفتي مُحْبَرٌ عن الله تعالى فيما يُصْدِرُهُ من أحكام شرعية حول ما يُعْرَضُ عليه ومُوقَّعٌ عن صاحب الشريعة على أفعال المكلفين؛ فهو كما يَبَيِّنُ الشاطبي: « أن المُفْتِيَّ شَارِعٌ مِنْ وَجْهِ؛ لِأَنَّ مَا يُبَلِّغُهُ مِنَ الشَّرِيعَةِ؛ إِمَّا مَنْقُولٌ عَنْ صَاحِبِهَا، وَإِمَّا مُسْتَنْبَطٌ مِنَ الْمَنْقُولِ؛ فَالْأَوَّلُ يَكُونُ فِيهِ مُبَلَّغًا، وَالثَّانِي يَكُونُ فِيهِ قَائِمًا مَقَامَهُ فِي إِنْشَاءِ الْأَحْكَامِ، وَإِنْشَاءُ الْأَحْكَامِ إِنَّمَا هُوَ لِلشَّارِعِ، فَإِذَا كَانَ لِلْمُجْتَهِدِ إِنْشَاءُ الْأَحْكَامِ بِحَسَبِ نَظَرِهِ وَاجْتِهَادِهِ؛ فَهُوَ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ شَارِعٌ وَاجِبٌ اتِّبَاعُهُ وَالْعَمَلُ عَلَى وَفْقِ مَا قَالَهُ، وَهَذِهِ هِيَ الْخِلَافَةُ عَلَى التَّحْقِيقِ، بَلِ الْقِسْمُ الَّذِي هُوَ فِيهِ مُبَلَّغٌ لَا بُدَّ مِنْ نَظَرِهِ فِيهِ مِنْ جِهَةٍ فَهَمَّ الْمَعَانِي مِنَ الْأَلْفَافِ الشَّرْعِيَّةِ، وَمِنْ جِهَةٍ تَحْقِيقِ مَنَاطِهَا وَتَنْزِيلِهَا عَلَى الْأَحْكَامِ، وَكِلَا الْأَمْرَيْنِ رَاجِعٌ إِلَيْهِ فِيهَا؛ فَقَدْ قَامَ مَقَامَ الشَّارِعِ أَيْضًا فِي هَذَا الْمَعْنَى...»¹.

المطلب الثاني: فقه الواقع

لا يكتفي المفتي بتحقيق المناط في تنزيل الحكم على النازلة؛ بل إن من الخطوات المنهجية لصناعة فتواه أن يكون على دراية بـ "فقه الواقع" الذي يضبط له هذا

1 الشاطبي، الموافقات، ج5، ص256.

التنزيل من حيث إنه يوفر له الإمام الواسع بيئته التي يعيش فيها بكل جوانبها الاجتماعية والثقافية والاقتصادية السياسية وغيرها، والمفتي المعاصر هو من يتوصل عن طريق معرفته بهذا الواقع والتبصر فيه إلى معرفة الحكم الشرعي الذي ينبغي تنزيله وتطبيقه على الواقعة المشخصة، وبمقدار استيعاب المفتي لـ "فقه الواقع" وإبصاره بمناطات النصوص الشرعية ومراعاته لمقاصد الشارع يُوفَّق وينجح في عملية الاجتهاد بشقيه الاستنباطي والتنزيلي، فتجري حياة الناس على وفق مراد الله تعالى.

أولاً: حقيقة "فقه الواقع"

لفظ "الواقع" من الفعل "وَقَعَ" بمعنى سقط¹، وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ (النمل: 82) معنى "وقع" أي حَقَّ وَوَجَبَ²، وفي قوله ﴿فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأعراف: 118) معنى "وقع" أي ظَهَرَ وَثَبَتَ³، بينما يُستعمل لفظ "الواقع" في العُرف العام للدلالة على الأحوال والأحداث والظروف التي يعيشها الناس في أي مجتمع من مجتمعات العالم.

بالرجوع إلى المدونات الفقهية والأصولية فإنه يبدو أن مصطلح "الواقع" يقترب -في مضمونه- من مصطلحي "العرف" و"العادة" أو "الأعراف" و"العوائد"، ولذا اكتُفي بها عنه من حيث ضبطه وتحديده، ولكن الخبراء المعاصرين وضعوا له بعض التعريفات؛ ومنها:

■ تعريف القنوجي «الواقع هو ما عليه الشيء بنفسه في ظرفه، مع قطع النظر عن

1 ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 8، ص 402.

2 ينظر: الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج 19، ص 495.

3 ينظر: المرجع نفسه، ج 13، ص 31.

إدراك المدركين وتعبير المعبرين»¹.

■ تعريف عبد المجيد النجار: «نعني بالواقع ما تجري عليه حياة الناس في مجالاتها المختلفة من أنماط في المعيشة، وما تستقر عليه من عادات وتقاليد وأعراف، وما يستجد فيها من نوازل وأحداث»².

■ تعريف الريسوني: «الفقه والاجتهاد الفقهي هو التأطير الشرعي للواقع، واقع الأفراد والجماعات، والدول والمؤسسات، فما ينتجه الفقه والفقهاء يسير متفاعلا ومتلائما مع ما ينتجه الواقع من نوازل وتطورات»³.

استقراء هذه التعريفات ومحاولة تحليلها تقود إلى أن المقصود بـ "الواقع" هو "تلك المكونات التي تؤسس حياة الناس وتجري عليها السنن الكونية وتقوم عليها قوانين المعاش".

أما "فقه الواقع" فإن لم يكن قد أخذ حظه من حيث تحديد ماهيته الاصطلاحية في كتب التراث إلا أنه قد أخذ حظاً وافراً من حيث التنظير والتأسيس ومن حيث الأعمال والممارسة والاعتبار لدى فقهاء الأمصار على مرّ الأعصار، ولذا نجد بعض المعاصرين قد تداركوا هذا الأمر واجتهدوا في صياغة عبارات لتحديد حقيقة "فقه الواقع"، ومنها:

■ تعريف ناصر العمر: «فقه الواقع هو علم يبحث في فقه الأحوال المعاصرة، من العوامل المؤثرة في المجتمعات، والقوى المهيمنة على الدول، والأفكار الموجّهة لزعزعة العقيدة، والسبل المشروعة لحماية الأمة ورقيها في الحاضر والمستقبل»⁴، ويلاحظ على هذا التعريف صفة الإطناب أو الإسهاب المنافي للإيجاز؛ فلو اقتصر

1 القنوجي، أبجد العلوم، ص 217.

2 النجار، في فقه التدين فهما وتنزيلا، ج 1، ص 101.

3 الريسوني، الاجتهاد: النص، المصلحة، الواقع، ص 46.

4 العمر ناصر، فقه الواقع، ص 19.

على أن فقه الواقع علمٌ يبحث في فقه الأحوال المعاصرة لأَوْفَى.

■ تعريف حسن الترتوري: «المراد بفقه الواقع الاجتهاد في تحقيق المناط سواء أكان تحقيق المناط العام أم المناط الخاص، وتحقيق المناط العام هو تطبيق الأحكام الثابتة بأدلتها الشرعية من الكتاب والسنة أو غيرها من الأدلة على الوقائع والنوازل»¹، على أن وجه المساواة بين هَذَيْنِ المصطلحين لا يظهر؛ إذ إن كُلاً من "الاجتهاد في تحقيق المناط" و"فقه الواقع" عاملان وشرطان أساسيان لِتنزيل الحُكْم المستفاد من النص على القضية الفقهية، ثم إن "الاجتهاد في تحقيق المناط" يبحث في التأكد من إمكانية اندراج الجزئي (أي النازلة) تحت كُليِّه (أي النصّ والحُكْم الشرعيّين) بواسطة النظر في المعاني والأوصاف واعتبار توافُر الشروط وانتفاء الموانع، بينما "فقه الواقع" يبحث في ضرورة الاطلاع والتعرف على مكونات حياة الناس قبل استصدار حُكْم وقائعه ومستجداتها.

■ تعريف سعيد بيهي: «فقه الواقع هو معرفة ما عليه الشيء بنفسه في ظرفه وكيفية استفادتها وحال المستفيد»²، والذي يتبادر من هذه العبارة أن فقه الواقع هو التعرف إلى الظروف والأحوال التي تحيط بالحياة كما هي وفي مختلف نواحيها، ثم إدراك كيفية الاستفادة من هذا التعرف والاطلاع في حل المعضلات وتجاوز التحديات.

هذا ويمكن اقتراح تعريف مفاده أن "فقه الواقع" مصطلحٌ محمولٌ على أنه "العلم والفهم لما يحيط بالقضية الفقهية -التي يراد الإخبارُ بِحُكمها الشرعي- من دلائل أحوال، ومعرفة القرائن وما تجري عليه حياة الناس -محلياً وإقليمياً وعالمياً- في مختلف الميادين وعلى كافة الأصعدة".

1 الترتوري حسن، فقه الواقع -دراسة أصولية فقهية-، ص 71.

2 بيهي سعيد، التأصيل العلمي لمفهوم فقه الواقع، ص 195.

ثانيا: وظيفة "فقه الواقع" في ممارسة فقه التنزيل:

تبرز أهمية الوظيفة المنهجية لـ "فقه الواقع" في ممارسة عملية تنزيل الأحكام الشرعية أثناء استصدار الفتوى في القضايا والوقائع؛ ذلك أن الإفتاء من غير فهم للواقع ودون استيعاب لمحل التطبيق سيخْدش في صلاحية الشريعة لكل زمان ولكل مكان، وتحصيل الحكم الشرعي مع الجهل بأحوال الناس وظروف حياتهم ينتج عنه تطبيق غير سليم للحكم وتنزيل غير سديد له، ويؤدي هذا إلى الخلط بين الإسقاط والتنزيل؛ فالإسقاط هو معرفة الحكم وعدم معرفة أحوال الناس بحيث تتجاوز قراءة أحوال الناس، الأمر الذي يقود إلى اعتبار أفراد المجتمع بنفس المستوى والحال¹، وهو ما نبه إليه ابن القيم حينما: «فَلْحَاكِمُ إِذَا لَمْ يَكُنْ فَقِيهَ النَّفْسِ فِي الْأَمَارَاتِ وَدَلَائِلِ الْحَالِ وَمَعْرِفَةِ شَوَاهِدِهِ وَفِي الْقَرَائِنِ الْحَالِيَةِ وَالْمَقَالِيَةِ، كَفَقْهِهِ فِي جُزْئِيَّاتٍ وَكُلِّيَّاتٍ الْأَحْكَامِ؛ أَضَاعَ حُقُوقًا كَثِيرَةً عَلَى أَصْحَابِهَا، وَحَكَمَ بِمَا يَعْلَمُ النَّاسُ بَطْلَانَهُ لَا يَشْكُونُ فِيهِ اعْتِمَادًا مِنْهُ عَلَى نَوْعٍ ظَاهِرٍ لَمْ يَلْتَفِتْ إِلَى بَاطِنِهِ وَقَرَّائِنِ أَحْوَالِهِ، فَهَاهُنَا نَوْعَانِ مِنَ الْفَقْهِ لَا بُدَّ لِلْحَاكِمِ مِنْهُمَا: فَقْهُ فِي أَحْكَامِ الْحَوَادِثِ الْكُلِّيَّةِ، وَفَقْهُ فِي نَفْسِ الْوَاقِعِ وَأَحْوَالِ النَّاسِ يُمَيِّزُ بِهِ بَيْنَ الصَّادِقِ وَالْكَاذِبِ وَالْمُحَقِّ وَالْمُبْطَلِ، ثُمَّ يَطَابِقُ بَيْنَ هَذَا وَهَذَا فَيُعْطِي الْوَاقِعَ حُكْمَهُ مِنَ الْوَاجِبِ، وَلَا يَجْعَلُ الْوَاجِبَ مُحَالًا لِلْوَاقِعِ»².

فالأحكام الشرعية لها متعلقات ومحال، وهذه المتعلقات والمحال تعثر بها أو صاف لا تبقى ثابتة على نفس الظروف والمعطيات، بل هي مُعرّضة للتغير والتبدل زمانا ومكانا، مما يوجب تغيّر تلك الأحكام تبعاً لتغير أوصاف متعلقاتها، وهذا إنما يدرك بفقه الواقع أو بفقه المجتمع، إلا أنه لا يُلْتَفَت في أثر هذا التغير إلا إلى الأوصاف التي نيطت بها الأحكام، وعندما أسس علماؤنا قاعدة "تغيّر الزمان والمكان وأثرها في تغير

1 ينظر: عمر عبيد حسنه، من فقه الحالة، ص 7-8.

2 ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص 4.

الأحكام"، إنما عَنَوَا بقاعدتهم هذه أن تغير الزمان والمكان لا قيمة له في نفسه إلا بمقدار تأثيره في الأحوال والظروف ومن ثم الأحكام ومتعلقاتها¹.

ولقد ذكروا جملة من العبارات في التنظير لاعتبار فقه الواقع في صناعة الإفتاء ووضعوا قواعد تابعة لهذا التأسيس، ومن ذلك قولُ القرافي: «إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلافُ الإجماع وجهالةُ في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد تغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة»²، وقولُ ابن القيم: «لِكُلِّ زَمَانٍ حُكْمٌ، وَالنَّاسُ بِزَمَانِهِمْ أَشْبَهُ مِنْهُمْ بِآبَائِهِمْ»³ بعد أن عقد فصلاً في أحد كتبه وسمَّه بـ «فَصْلٌ فِي تَغْيِيرِ الْفُتُوى وَاخْتِلَافِهَا بِحَسَبِ تَغْيِيرِ الْأَزْمَنِ وَالْأَمَكِنَةِ وَالْأَحْوَالِ وَالنِّيَّاتِ وَالْعَوَائِدِ»⁴، وقولُ الشاطبي - وهو يبين مواضع تعيين مناطات الأحكام - أنه: «لَا بُدَّ فِيهَا مِنْ أَخْذِ الدَّلِيلِ عَلَى وَفْقِ الْوَاقِعِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى كُلِّ نَازِلَةٍ»⁵.

والفقيه المفتي قد لا يضطرب فقهه وفتواه من ناحية تعامله مع النص وضبطه له ثبوتاً ودلالةً، لكنه يضطرب من ناحية تنزيله لذلك النص على وقائع وحالات لم تتمحص طبيعتها ولم تُكشف تفاصيلها، فيُخبر بحكم ويُصدر فتوى هي أقرب إلى العموم والشمولية منها إلى خصوصية الواقعة المستفتى فيها؛ لظهور هذه الواقعة له صورةً لا حقيقةً⁶، وبالتالي استحق أن يكون "فقه الواقع" مدخلا أساساً من المداخل المنهجية لضبط عملية ممارسة الاجتهاد التنزيلي وتطبيق الأحكام الشرعية.

1 ينظر: علي حب الله، دراسات في فلسفة أصول الفقه والشرعية ونظرية المقاصد، ص 410.

2 القرافي، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، ص 228.

3 ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج 4، ص 169.

4 المرجع نفسه، ج 3، ص 11.

5 الشاطبي، الموافقات، ج 5، ص 256.

6 جحيش بشير، فقه التنزيل: مفاهيم ومقاربات، "مجلة المعيار"، مج 21، ع 42، ص 15.

الخاتمة

بَعْدَ هذا العرض الموجز الذي تَمَّ مِنْ خلاله معالجة موضوع "فقه تنزيل الأحكام الشرعية" من حيث تصوُّره ومن حيث آليات ممارسته، باعتبار أنه يُشكل رافداً منهجياً ومظهراً تجديدياً لفن صناعة الإفتاء المعاصر في سياق التحديات التي تواجهها المجتمعات الإسلامية في ظروفها الراهنة، وهو مما - لا شك - يُسهم في تأكيد مواكبة الشريعة للحياة؛ ذلك أنه يمثل ضرورةً تَقْتَضِيها وتستدعيها الاستجابة لحاجة الواقع وتطلعات الفرد المسلم في حياته اليومية ضمن المنظومة العصرية في بعدها المحلي والإقليمي والعالمي.

بعد هذا يمكن التوصل إلى جملة من النتائج والخروج ببعض التوصيات:

أولاً: النتائج:

1- تَنْطَلِقُ فكرةُ "فقه تنزيل الأحكام الشرعية" مِنْ محاولة إتمام عملية فقه الاستنباط أو الاجتهاد في فهم النصوص الشرعية، وَمِنْ محاولة ربط كل من "النص والحكم" بـ "الواقعة"، حفاظاً على التأطير السليم للإفتاء المعاصر.

2- فقه التنزيل هو "تحويل الأحكام الشرعية التي تم تحصيلها بطرق الاستدلال وأدوات الاستنباط المقررة إلى تطبيق عملي يعالج قضايا الناس في حُصْنِ المقاصد الشرعية".

3- من أبرز الآليات لممارسة فقه التنزيل "تحقيق المناط" الذي يتجاوز النظر في مجرد علة الحكم إلى مدى التطابق بين الأوصاف التي نيطت بها الأحكام وظروف وأحوال وملابسات الواقعة المستفتى فيها.

4- يعد "فقه الواقع" عاملاً ضرورياً للإخبار بالفتوى التي تتناسب مع حركية القانون الاجتماعي الذي يعيش ضمنه أفراد التكليف؛ ذلك أنه يرفد المفتي بمجموعة من المعطيات ذات الطابع الاقتصادي والاجتماعي والنفسي والكوني، والتي تعينه على الحكم الرشيد والإفتاء السديد.

5- هناك آليات أخرى لممارسة فقه التنزيل، مثل "اعتبار المآلات" و"مراعاة الأبعاد المقاصدية" في استصدار الأحكام من نصوصها.

ثانيا: التوصيات:

1- دعوة الخبراء والأكاديميين والمشرفين على مناهج وبرامج المقررات العلمية الإسلامية في وزارة التعليم العالي والبحث العلمي إلى دعم "مشروع الإفتاء المعاصر - ضبط وتنزيلا".

2- التأكيد على طلبة الماستر والدكتوراه في اختيار موضوعات تطبيقية لضوابط فقه التنزيل في صناعة الفتوى المعاصرة.

هذا وإن كل إنسان عرضةٌ للسهو والنسيان، ورغم ما بُذل في هذه الدراسة من الوسع فإنه جهدٌ المقل يعتريه النقص ويتخلله الخطأ، شأنٌ كل أعمال البشر:

وما أبرئ نفسي إني بشر .. أسهو وأخطئ ما لم يحمني قدرٌ

وما ترى عذراً أوفى بذي زلل .. من أن يقول مُقرّاً إني بشرٌ

ولعله يكون في المستقبل بدايةً لموضوع أو مادةً لدراسةٍ لمن هو أكفأ وأعلم من صاحبه، فما وافق الصواب فهو بتوفيق من الله تعالى، وما جانبته فهو من تقصير من الباحث، وعسى الله الكريم ربُّ العرش العظيم أن يجعل هذا العمل خالصاً له وحده، وأن يشب مُنجزه على ما أنفق من طاقة في إخراجه، وأن ينفعه بما فيه وينفع به الغير، والصلاة والسلام على الحبيب المصطفى وعلى آله وصحبه.

قائمة المصادر والمراجع

1. ابن أبي شيبة، أبو بكر، المصنف في الأحاديث والآثار، تح: كمال يوسف، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، (1409هـ).
2. ابن القيم، شمس الدين، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1411هـ).
- الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، مكتبة دار البيان، (د.ط)، (د.ت).

- زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط27، (1415هـ).
- 3. ابن بطال، أبو الحسن، شرح صحيح البخاري، تح: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، (1423هـ).
- 4. ابن بيه، عبد الله، تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، (2014م).
- 5. ابن سيدها أبو الحسن، المحكم والمحيط الأعظم، تح: هندأوي عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1421هـ).
- 6. ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (1399هـ).
- 7. ابن منظور، محمد، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، (1414هـ).
- 8. الأصفهاني، أبو القاسم، مفردات غريب القرآن، دار القلم، دمشق، ط1، (1412هـ).
- 9. الآمدي، أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، (د.ط)، (د.ت).
- 10. البخاري، عبد العزيز، كشف الأسرار، دار الكتاب الإسلامي، (د.ط)، (د.ت).
- 11. البغوي، أبو محمد، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، (1420هـ).
- 12. بيهي سعيد، التأصيل العلمي لمفهوم فقه الواقع، الدار العالمية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، (د.ط)، (د.ت).
- 13. التفتازاني، سعد الدين، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح، مصر، (د.ط)، (د.ت).
- 14. جحيش بشير، فقه التنزيل: مفاهيم ومقاربات، "مجلة المعيار"، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر، مج21، ع42، (2016م).
- 15. الجرجاني، علي بن أحمد، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1403هـ).
- 16. الجوهري، أبو نصر، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور، دار الملايين، بيروت، ط4، (1407هـ).
- 17. حصوة ماهر حسين، فقه التنزيل معالم وضوابط، مجلة "جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية"، جامعة الشارقة، مج13، ع1، (2016م).

18. حمادي مليكة، الاجتهاد بتحقيق المناط وعلاقته بفقهِ الواقع، مجلة "الإحياء"، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر، ع20، (2017م).
19. الخطابي، أبو سليمان، معالم السنن، المطبعة العلمية، حلب، ط1، (1351هـ).
20. الدهلوي، شاه ولي الله، حجة الله البالغة، تح: السيد سابق، دار الجليل، القاهرة، ط1، (1426هـ).
21. الرازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، (1420هـ).
22. الريسوني، الاجتهاد: النص، المصلحة، الواقع، دار الفكر، دمشق، ط1، (1420هـ).
23. الزبيدي، مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، (د.ط)، (د.ت).
24. الزركشي، بدر الدين، البحر المحيط، دار الكتبي، ط1، (1414هـ).
- // المنثور في القواعد الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، (1405هـ).
25. السبكي، علي بن عبد الكافي، الإيهاج في شرح المنهاج، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، (1424هـ).
26. الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، تح: أبو عبيدة مشهور، دار ابن عفان، ط1، (1418هـ).
27. شكري فريد، المفتي وفقه التنزيل، ضمن بحوث مؤتمر "الفتوى واستشراف المستقبل"، جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية، (1434هـ).
28. الصنعاني، أبو إبراهيم، سبل السلام، دار الحديث، (د.ط)، (د.ت).
29. الطبري، ابن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، (1420هـ).
30. الطوفي، نجم الدين، شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، (1407هـ).
31. علي حب الله، دراسات في فلسفة أصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد، دار الهادي، بيروت، ط1، (1426هـ).
32. عمر عبّيد حسنّه، من فقه الحالة، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، (1425هـ).
33. الغزالي، أو حامد، المستصفى في أصول الفقه، تح: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1413هـ).
34. فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، مؤسسة الرسالة، بيروت،

- ط2، (1429هـ).
35. القرافي، شهاب الدين، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تح: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، (1416هـ).
36. القرطبي، أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، دار عالم الكتب، الرياض، ط2، (1423هـ).
37. القسطلاني، أحمد بن محمد، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الأميرية، مصر، ط7، (1323هـ).
38. قلعه جي وقنبيي، معجم لغة الفقهاء، دار الفرائس، عمان، ط2، (1408هـ).
39. القنوجي، حسن خان، أبجد العلوم، دار ابن حزم، بيروت، ط1، (1423هـ).
40. الكفوي، أبو البقاء، الكليات، تح: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
41. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، دار الشروق الدولية، مصر، ط4، (1425هـ).
42. مسلم، ابن الحجاج، صحيح مسلم، تح: نظر بين محمد، دار طيبة، الرياض، ط1، (1427هـ).
43. معصر عبد الله، تقريب معجم المصطلحات الفقه المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (2007م).
44. الميس خليل، سبل الاستفادة من النوازل والعمل الفقهي في التطبيقات المعاصرة، "مجلة مجمع الفقه الإسلامي"، ع11، (1998م).
45. النجار، عبد المجيد، في فقه التدين فهما وتنزيلا، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، ط1، (1989م).
46. النووي، أبو زكريا، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، (1392هـ).
47. وورقية عبد الرزاق، ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية، دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت، ط1، (2003م).

اختلاف المكان وأثره في تغير الفتوى

بقلم

أ.د/ عكاشة راجع

كلية العلوم الإنسانية والإسلامية بجامعة وهران 1 (الجزائر)

ra.okkacha@yahoo.fr

مقدمة

الشرعية الإسلامية وضعت القواعد العامة والمبادئ الكبرى لما يتحول باختلاف الزمان والمكان والإنسان، وتركت للناس تفصيل المجمل بما يصلح لهم عصرا ومصرا وحالا، وفصلت الثابت الذي لا يتغير بما قيّد الاجتهاد فيه فحصره في دائرة التطبيق كأغلب أحكام الميراث مثلا، فسياسة التشريع تفصيل الثابت وإجمال المتحول، بما يجعلها تجمع بين الثبات والمرونة، تحقق مصالح الناس: دولا وأفرادا، وتجلب النفع لهم معاشا ومعادا، المصالح فيها موزونة بمقاصد الشريعة، فلا تختلف بها الأنظمة، ولا يتخلف عنها الأفراد، ولا تمل منها الأفئدة، ولا تميل بها الأهواء، والفقيه لا يتسنى له التوقيع عن رب العالمين إلا بنوعي فقه: فقه الواجب أي الأمر والنهي وما ينبغي أن يكون، وهو فقه الحكم المجرد، وفقه الواقع أي تنزيل الواجب في الواقع وما ينبغي أن يكون فيها هو كائن، إنها الفتوى المجسدة، ولا يتأتى ذلك إلا بمعرفة الناس وهو أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيهاً فيه، فقيهاً في الأمر والنهي، ثم يطبق أحدهما على الآخر، كان ما يفسد أكثر مما يصلح - كما قرره العلامة ابن القيم-، والناس أشبه بأزمانهم وبلدانهم منهم بأبائهم وأبنائهم، إذ المرء ابن بيئته، لذلك الفقيه الخريت يستحضر الزمان والمكان وأثرهما على الإنسان في فتواه، إعمالا للقاعدة الذهبية: "لا ينكر تغير الأحكام لتغير الأزمان" إذ الناس "تحدث لهم أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور" كما قال العالم الزاهد الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز، فمذهب الشافعي في القديم غيره في الجديد، لأن العراق ليست مصر فالمكان غير المكان، واختلاف صاحبي أبي حنيفة مع أبي حنيفة ليس اختلاف حجة وبرهان بل اختلاف عصر وزمان، ولو عاش لزمانهم لقال بمثل قولهم... والفقهاء قديما أرسوا مبدأ "فساد الزمان" تتغير له الفتوى لضمور التقوى، ولا ينقض الاجتهاد الأول بالاجتهاد الأخير، فذاك على ما

قضينا وهذا على ما نقضي، والفتوى هي الأخرى بزمانها أشبه وبمكانها أليق، وهذا ما يحاول بسطه هذا البحث من خلال التركيز على اختلاف المكان ودوره في اختلاف الاجتهاد وتغير الفتوى، دركا لتأثير البعد المكاني قسيم البعد الزماني وصولا لدراسة نماذج لفتاوى علماء مشتبهة صورة وغير متشابهة حكما نظر لاختلاف العصر أو المصر أو هما معا.

وقد قسّم الباحث الموضوع بعد هذه لمقدمة إلى مطلبين وخاتمة.

المطلب الأول: اختلاف المكان وتضمن عديد عناصر هي:

أولا: قاعدة: "لا ينكر تغير الأحكام لتغير الأزمان".

ثانيا: الأحكام التي تتغير هي الأحكام الاجتهادية لا القطعية.

ثالثا: التعبير بالفتاوى بدل الأحكام أصح.

رابعا: العرف وتغير الفتاوى.

خامسا: ما جرى به العمل ومراعاة المكان.

المطلب الثاني: تطبيقات فقهية لتغير الفتوى لتغير المكان. وتضمن المسائل التالية:

أولا: الضيافة واجبة في البدو غير واجبة في الحضر.

ثانيا: شهادة البدوي للحضري.

ثالثا: مسألة العذر بجهل الأحكام.

رابعا: البلاد الحارة والبلاد الباردة.

خامسا: إحياء الأرض الميتة.

سادسا: التفرقة بين دار الإسلام ودار الحرب.

خاتمة. حوت نتائج البحث.

المطلب الأول: اختلاف المكان

لاختلاف البيئة وتباينها من صقع لأخر أبلغ التأثير على المفتي، لأنه يراعي في فتواه عديد عوامل من بينها الزمان والمكان وأحوال الإنسان، ولا أدلّ على تأثير اختلاف المكان على اجتهاد الفقيه من تغيير الشافعي لاجتهاده ومذهبه الذي اعتقده في العراق، وألّف فيه كتابه البغدادي "الحجة"، إلى اجتهاد آخر ومذهب جديد لما انتقل إلى مصر ألّف فيه كتابه "الأم"، وكغرض من فيض تغييره اجتهاده، أنه كان يمنع في مذهبه القديم بيع الجلد المدبوغ، فلما قدم مصر وجد صناعة الجلود عندهم متطورة ووجدها تشكل دعامة اقتصادية هامة فغيّر اجتهاده وأجاز بيع الجلد المدبوغ.¹

قال الدكتور عبد الحكيم الرميلي في بحثه الماتع عن تغير الفتوى: "لما قال الإمام الغزالي الشافعي في الطهارة: "وددتُ لو أنّ مذهب الشافعي في المياه كان كمذهب مالك"، كأنه لمس في فتاوى الشافعي تشدداً في قضية الطهارة، وكأنّ الإمام مالك كان أكثر تساهلاً، والحقيقة عكس ذلك؛ فالإمام مالك كان مقيماً في الحجاز حيث الماء قليل فحَقَّف في شروط الطهارة، أما الشافعي لما انتقل إلى مصر، وجد بها وفرة في المياه، فلم ير داعياً للتساهل في أمر الطهارة."²

أولاً: قاعدة: "لا ينكر تغير الأحكام لتغير الأزمان".³

القاعدة أنه: "لا ينكر تغير الأحكام لتغير الأزمان"، والحقيقة أن الحديث عن المكان هو حديث عن الزمان لشدة تلازم الأمرين، ولذا كان جواب فرعون لموسى عليه الصلاة والسلام عن اختيار الموعد المطلوب في الآية: ﴿فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ

(1) ينظر: عبد الحكيم الرميلي، تغير الفتوى في الفقه الإسلامي، ص 333-334.

(2) المرجع نفسه، ص 334.

(3) ينظر: سها سليم مكداش، تغيّر الأحكام في الفقه الإسلامي (دراسة تطبيقية لقاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير القرائن والأزمان)، رسالة دكتوراه.

مَوْعِدًا لَا تُخْلَفُهُ، نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سَوًى»¹، فأجاب فرعون: ﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ﴾²، فاكتفى بذكر الزمان لدلالته على المكان، فلا بد لهم أن يجتمعوا في يوم الزينة في مكان معين مشهور، فبذكر الزمان علم المكان، قال ابن جزي الكلبي: "الاجتماع في المكان يقتضي الزمان ضرورة"³. ولئن قصر مذهب الحنفية القاعدة على تغير الزمان دون المكان، فإن مذهب مالك عَمَمَها لتشمل المكان والأحوال، وهو ما حذاه ابن القيم فقال: "فصل في تغير الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد"⁴.

وكمثال على اختلاف الأحكام لاختلاف الأماكن أن "التعزير يختلف باختلاف الأعصار والأمصار فرب تعزير في بلاد يكون إكراما في بلد آخر كقلع الطيلسان بمصر تعزير وفي الشام إكرام، وكشف الرأس عند الأندلس ليس هوانا وبالعراق ومصر هوان"⁵.

قال الشاطبي عن خوارم المروءة: "مثل كشف الرأس، فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد الشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل المشرق قادحا في العدالة، وعند أهل المغرب غير قادح"⁶.

ثانيا: الأحكام التي تتغير هي الأحكام الاجتهادية لا القطعية.

قال ابن القيم رحمه الله: "الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو

(1) سورة طه، الآية 57

(2) سورة طه، الآية 58

(3) ينظر: يوسف بن مهدي، ص 202.

(4) إعلام الموقعين، ج 3، ص 11.

(5) القرافي، الفروق ج 1، ص 207.

(6) الشاطبي، الموفقات، ج 2، ص 489.

عليها. لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهد يخالف ما وضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها. فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة¹. وإذا نظرنا إلى الأحكام الشرعية من جهة التعليل وجدناها نوعين: غير معللة ومعللة، الأحكام غير المعللة أي غير معقولة المعنى لا تتغير أبدا (كالأحكام التعبدية مثلا)، أما الأحكام المعللة فهي قسمان: ما كانت علته ثابتة لا تقبل التغيير والتبديل كتحریم الخمر لعله الإسكار، فهذه لا تتبدل، وأما العلة القابلة للتغيير كالعرف والمصلحة، فهذه يتغير الحكم فيها بتغيير علته²

ثالثا: التعبير بالفتاوى بدل الأحكام أصح.

لعل الأضبط لقاعدة: "لا ينكر تغير الأحكام لتغير الأزمان"، والأبعد عن النقد أن نعبر بدلا من الأحكام بالفتاوى على غرار ما فعل العلامة ابن القيم. أما الأحكام فالمتغير مناطاتها، ولو أن الظروف الملابس للحكم بقيت هي هي لبقى الحكم بلا تغيير ولا تبديل، قال الشيخ علي خفيف: "... والواقع أن مثل هذا لا يعد تغييرا ولا تبديلا إذا روعي في كل حادثة ظروفها وملابساتها وما لتلك الظروف والملابسات من صلة للحكم الذي جعل لها، إذ الواقع أن الفقيه أو المجتهد إذا ما عرضت عليه مسألة من المسائل راعى ظروفها وملابساتها والوسط الذي حدث فيه، ثم استنبط لها الحكم المتفق عليه مع كل هذا. فإذا تغير الوسط وتبدل وجهها وكانت مسألة

(1) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، إغاثة اللهفان من مصاديد الشيطان، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ج1، ص331.

(2) ينظر: يوسف بن مهدي، البعد الزماني والمكاني وأثرهما في تغير الفتوى، دار الشهاب، دمشق، 1421هـ،

أخرى اقتضت حكماً آخر لها.

وهذا لا ينفي أن المسألة السابقة بظروفها ما زالت على حكمها، وأنها لو تجددت بظروفها ووسطها لم يتبدل حكمها".¹

رابعاً: العرف وتغيّر الفتاوى.

ومن مظاهر اعتبار المكان وتغير الفتوى بتغيره مراعاة العرف، إذ الأخير يمتزج فيه الزمان والمكان وتصرف الإنسان، فالعرف كما يعرف هو: "عادة جمهور قوم في قول أو فعل".²، فمما يفهم من التعريف أن العرف نوع عادة، والعادة من صميمها التكرار إذ من طبيعتها الاستمرار زمناً عليها والاستقرار، "وفهم من التعريف أيضاً أن تحقق العرف يعتمد على نصاب عددي من الناس لا بد منه: وهو أن يكون موضوع العرف قد اعتاده القوم في مكان جريانه، وهذا مستفاد من لفظة الجمهور".³

وفهم من تنكير لفظة "قوم" في التعريف أن العرف ينقسم "إلى عرف عام وعرف خاص، فإنه يشمل أهل بلد معين أو أهل حرفة خاصة، فيكون عرفهم خاصاً بهم، كما يشمل الناس أجمعين في جميع البلدان فيكون عاماً".⁴

ويشترط في العادة كي تعتبر جملة شروط منها:

- أن تكون غالبية، للقاعدة الفقهية: "إنما تعتبر العادة إذا غلبت" (المادة 41 مجلة الأحكام العدلية).

- أن تكون قديمة، أي ليست طارئة وقت نشوء التصرف، إذ القاعدة: "لا عبرة بالعرف الطارئ".

(1) علي خفيف، أسباب اختلاف الفقهاء، دار الفكر العربي، مصر، 1416هـ، 1996م، ط2، ص246

(2) مصطفى أحمد الزرقا، ج2، ص840.

(3) المرجع نفسه، ج2، ص841.

(4) المرجع نفسه، ج2، ص842.

- أن تكون مطردة للقاعدة الفقهية: "إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت" (المادة 41 مجلة) فالعبرة بالغالب الشائع لا النادر.

- ألا يعارضها تصريح بخلافها، فبرغم كون العادة بمنزلة الشرط لقاعدة: "المعروف عرفا كالمشروط شرطا"، غير أنها من قبيل الدلالة، والقاعدة أنه: "لا عبرة للدلالة في مقابل التصريح".

- ألا تخالف النظام الشرعي العام. إذ كل ما ليس عليه أمرنا فهو رد.

قال العلامة القرافي: "على 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." ¹ علق ابن القيم عليه فقال: "وهذا محض الفقه" ²، إنه الفقه الحي الذي يرعى خصوصية المكان واختلاف الأعراف وبالتالي اختلاف الفتاوى وتباين الأحكام تبعا لذلك، إذ الواقع غير الواقع والجمود على المنقول في الكتب والمسطور في الصحف لا يسعف في درك الحق، بل قد يردي في دركات الباطل قال ابن القيم: "ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمتههم وأمكتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمتههم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس

(1) القرافي، الفروق (1/176)

(2) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج3، ص66.

وأبدانهم والله المستعان.¹

من أمثلة ذلك دلالة لفظ "الحرام": على الطلاق الثلاث عند بعض المالكية لنص مالك عليها، يناقش الفقيه الألمعي القرافي المسألة نقاشا علميا راقيا لا يسع المجال بسطه ويخلص إلى القول: "وأما لفظ الحرام فقد اشتهر في زماننا في أصل إزالة العصمة فيفهم من قول القائل: أنت علي حرام، أو الحرام يلزمني؛ أنه طلق امرأته، أما أنه طلقها ثلاثا فإنا لا نجد في أنفسنا أنهم يريدون ذلك في الاستعمال. هذا قوله فيما يتعلق بمصر والقاهرة.

إن كان هناك بلد آخر تكرر الاستعمال عندهم في الحرام أو غيره من الألفاظ الثلاث حتى صار هذا العدد هو المتبادر من اللفظ، فحيثئذ يحسن إلزام الطلاق الثلاث بذلك اللفظ، وإياك أن تقول إنا لا نفهم منه إلا الطلاق الثلاث؛ لأن مالكا - رحمه الله - قاله أو لأنه مسطور في كتب الفقه؛ لأن ذلك غلط بل لا بد أن يكون ذلك الفهم حاصلًا لك من جهة الاستعمال والعادة كما يحصل لسائر العوام كما في لفظ الدابة والبحر والرواية فالفقيه العامي في هذه الألفاظ سواء في الفهم لا يسبق إلى إفهامهم إلا المعاني المنقول إليها فهذا هو الضابط لا فهم ذلك من كتب الفقه فإن النقل إنما يحصل باستعمال الناس لا بتسطير ذلك في الكتب بل المسطر في الكتب تابع لاستعمال الناس فافهم ذلك....

وإذا وضع لك ذلك اتضح لك أن ما عليه المالكية وغيرهم من الفقهاء من الفتيا من هذه الألفاظ بالطلاق الثلاث هو خلاف الإجماع، وأن من توقف منهم عن ذلك ولم يجر المسطورات في الكتب على ما هي عليه بل لاحظ تنقل العوائد في ذلك أنه على الصواب سالم من هذه الورطة العظيمة فتأمل ذلك.²

(1) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج 3، ص 66.

(2) القرافي، الفروق (1/44-45).

خامسا: ما جرى به العمل ومراعاة المكان.

من ميزات مذهب مالك التي انفرد بها عن بقية المذاهب اعتماده "ما جرى به العمل"، والمقصود به ترك مشهور المذهب لقول آخر فيه استجلابا لمنفعة أو درءا لمفسدة أو مراعاة لعرف، وفي كل الأحوال يختلف ما جرى به العمل من مكان لآخر، وما يصلح هنا قد لا يصلح هناك، فقد أجاز فقهاء هذا المذهب اختلاف الأحكام بين تونس وفاس وقرطبة، لاختلاف الأمكنة، ولذلك اشتهرت أعمال هذه البلدان فصنفت فيها كتب ككتاب "لقط الدرر في العمل المشتهر" لقاضي تونس الشيخ محمد السنوسي ابن مهنية، وكنظم العمل الفاسي لعبد الرحمان الفاسي، و"العمل المطلق" للسجلماسي.

وقد قال الشيخ التسولي: "أن العمل الجاري ببلد لا يعم سائر البلدان إلا إذا كان موجبه يقتضي العموم".¹

وقد قال الشيخ الرهوني الوزاني عند كلامه على حكم الرجوع في الوصية: "أنه لا تعارض بين القول بالرجوع في الوصية، والقول بعدم الرجوع فيه إذا اختلف محل العملين كتونس وفاس".²

المطلب الثاني: تطبيقات فقهية لتغير الفتوى لتغير المكان

أولا: الضيافة واجبة في البدو غير واجبة في الحضر.

جاء في البيان والتحصيل في شأن الضيافة: "...وروي عن عقبة بن عامر الجهني قال: قلنا يا رسول الله إنك تبعثنا فنمر بقوم لا يقرون فماذا ترى؟ فقال لنا رسول الله ﷺ: إن نزلتم بقوم فأمرؤا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا فإن لم يفعلوا فخذوا

(1) شرح البهجة على التحفة ج1، ص21

(2) حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لخليل، ج8، ص248، أحال عليها، عبد السلام العسيري، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، 1417هـ، 1996م، ص238.

حق الضيف الذي ينبغي". وروي عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أيما ضيف نزل يقوم محروما فله أن يأخذ بقدر قراه ولا حرج عليه.»¹ قيل معنى هذه الآثار في أول الإسلام إذ كانت المواساة واجبة، ثم أتى الله عز وجل بالخير والسعة فصارت الضيافة جائزة مندوبا إليها محمودا فاعلها عليها. وقيل معناها في المارين يقوم في بادية لا يجدون من ضيافتهم بدلا ولا يجدون ما يتاعونه مما يغنيهم عن ذلك.

ومعنى ما دل من الأحاديث على أنها غير واجبة في الذي يستغني عن الضيافة ويقدر على أن يتعوض منها بابتياح ما يغنيه عنها. فقد قال رسول الله ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه»² وقال: «لا يحتلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه أوجب أحدكم أن تؤتى مشربته»³ الحديث، لا يكون بين الأحاديث على هذا تعارض. وإلى نحو هذا ذهب مالك - رَحِمَهُ اللهُ - وروي عنه أنه قال: ليس على أهل الحضر ضيافة، يريد لأن المسافر يجد في الحضر مندوحة عن الضيافة لوجوده حيث ينزل ما يتتاع، وكذلك قال سحنون إنما الضيافة على أهل القرى، وأما أهل الحضر فالفندق ينزل فيه المسافر.⁴

(1) مسند أحمد ط الرسالة (510/14)، إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الصحيح غير أبي طلحة - واسمه نعيم بن زياد الأنباري - فقد روى له أبو داود في "التفرد"، والنسائي في "السنن" وهو ثقة. وأخرجه الطحاوي في "شرح مشكل الآثار" (2816) و (2817)، وفي "شرح معاني الآثار" 242/4 من طريق عبد الله بن وهب وعبد الله بن صالح، كلاهما عن معاوية بن صالح، بهذا الإسناد.

(2) مسند أحمد ط الرسالة (299/34).

(3) موطأ مالك، باب ما جاء في أمر الغنم، ج2، ص971.

(4) أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: 520هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، حققه: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م (281/18).

ثانيا: شهادة البدوي للحضري.

جاء في البيان والتحصيل لابن رشد: "... شهادة البدوي للحضري في الحقوق والجراح: أما في الحقوق فإني لا أراها جائزة، وذلك أن الناس لم يتركوا أن يتوثقوا لأنفسهم ويشهدون العدول، والذي يشهد بدويا ويترك جيرانه من أهل الحاضرة عندي مريب، وأما الجراح فإني أرى إن كان البدوي عدلا أن تجوز شهادته، وذلك لأن الجراح تلمس لها الخلوة وموضع غير أهل العدل من الشهداء، ولا يستطيع من أصابه ذلك أن يحضر لذلك شهداء، فهذا موضع لشهادته، قال ابن القاسم: وتجوز شهادتهم - يريد: أهل البادية - في رؤية الهلال إذا كانوا عدولا.¹

اختلفت الفتوى لاختلاف المكان وما ترتب عليه؛ فشهادة البدوي للحضري في الحقوق كالمبايعات والمناكحات والهبات والأكرية والإجازات والوصايا والعق والتدبير وما أشبه ذلك غير مقبولة للرؤية إذ ما الذي يدفع حضريا للاستعانة ببدوي يغلب عليه حسن النية، الغفلة ويسر الخلابة والجهل بتعاملات الحاضرة - إلا إذا كان البدوي يديم الاختلاف للحاضرة فيأخذ حكم أهلها - لإشهادته ليثبت به حقا، إلا إذا كان في نفسه أمر، أما في الجراح فلصعوبة تلمس العدل ولانعدام الرؤية جازت شهادتهم. وبالنسبة لرؤية الهلال فتجوز الشهادة لانتفاء الشبهة.²

ثالثا: مسألة العذر بجهل الأحكام.

القاعدة أن "لا عذر بجهل الأحكام في دار الإسلام"، فمن باشر عملا مدنيا أو جنائيا، ثم أراد التخلص من المسؤولية بحجة جهله الحكم الشرعي المرتب على هذا

(1) المصدر السابق (430/9).

(2) من الطريف حقا أن نجد بعض الفقهاء كابن الماجشون المالكي فرق بين الحضري والبدوي حتى في مسألة ولوغ الكلب في الإناء، والتي تشعب فيها الخلاف؛ جاء في المقدمات الممهدات لابن رشد (89/1): "وأما إن شرب (الكلب) من إناء فيه لبن فإنه يأكل اللبن ويشربه إن كان بدويا كان له زرع أو ماشية أو لم يكن، ثم يغسل الإناء سبع مرات للحديث، ويطرحه إن لم يكن بدويا. وقال أصيبغ: أهل البادية وأهل الحاضرة في ذلك سواء، والماء واللبن سواء".

الفعل فجعله لا يعفيه من النتائج المدنية- أي المالية- مطلقا. أما النتائج الجزائية فللجهل فيها إذا تحقق تأثيره ضمن حدود تعرف في مواطنها من مباحث العقوبات.¹ فأساس عدم العذر بالجهل هو إمكانية العلم، فمتى وجدت وجدت المؤاخذة، ومتى انتفت قام العذر؛ قال الإمام المنجور: "أمر الله عز وجل العلماء بأن يبينوا، ومن لا يعلم بأن يسأل فلا عذر في الجهل بالحكم ما أمكن التعلم".²

تأسيا عليه ساكن البادية البعيدة، وحديث العهد بالإسلام اللذين يتعذر عليهما العلم بالأحكام رفع عنهما وعمن في حكمهما المؤاخذة، قال السيوطي: "كل من جهل تحريم شيء مما يشترك فيه غالب الناس لم يقبل إلا أن يكون قريب عهد بالإسلام أو نشأ في بادية بعيدة، يخفى فيها مثل ذلك".³

وضابط ما يصلح عذرا من الجهل مما لا يصلح هو القاعدة الفقهية "ما يتعذر الاحتراز منه معفو عنه".⁴

فساكن البادية النائية يصعب على مثله معرفة أحكام الشرع، إذ من بدا جفا، وساكن الكفر البعيد كساكن القبر التليد، فناسب البلوى الصعب الاحتراز منها، تخفيف الفتوى بدرء المؤاخذة عنها فانتفى عنه العذر، ووجد له العذر، والحكم نفسه لقريب العهد بالإسلام، بما يظهر تبادل التأثير والتأثير بين الفتوى والمكان والزمان.

رابعاً: البلاد الحارة والبلاد الباردة

1- مسألة اتخاذ الحمامات.

لمناخ البلاد أثر في الإنسان ومزاجه، وميوله وطباعه، وتأثير على الفتوى التي

(1) مصطفى أحمد الزرقا، المرجع السابق، ج2، ص 1084.

(2) المنجور أحمد بن علي المنجور، شرح المنتخب إلى قواعد المذهب، دراسة وتحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي للطباعة والنشر، ج1، ص 243.

(3) السيوطي، الأشباة والنظائر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، دت، ص 220.

(4) ينظر: عكاشة راجع، الموافقات والفروق بين قواعد الفقه ومبادئ القانون، دار ابن حزم، بيروت، 1431هـ،

2010م، ط1، ص 194

تخصه، فما يباح في بلد شديد القر، قد يحرم في بلد شديد الحر والعكس.

ومن شواهد ذلك مسألة اتخاذ الحمامات؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "قد كره الإمام أحمد بناء الحمام وبيعه وشرائه وكرائه وذلك لاشتغاله على أمور محرمة كثيرا. أو غالبا مثل كشف العورات ومسها والنظر إليها والدخول المنهي.. قلت: قد كتبت في غير هذا الموضوع: أنه لا بد من تقييد ذلك بما إذا لم يحتج إليها فأقول هنا: إن جوابات أحمد ونصوصه إما أن تكون مقيدة في نفسه بأن يكون خرج كلامه على الحمامات التي يعهدا في العراق والحجاز واليمن وهي جمهور البلاد التي انتابها فإنه لم يذهب إلى خراسان ولم يأت إلى غير هذه البلاد إلا مرة في مجيئه إلى دمشق. وهذه البلاد المذكورة الغالب عليها الحر وأهلها لا يحتاجون إلى الحمام غالبا؛ ولهذا لم يكن بأرض الحجاز حمام على عهد رسول الله ﷺ وخلفائه. ولم يدخل النبي ﷺ حماما ولا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان!... ولكن علي لما قدم العراق كان بها

(1) والحديث الذي يروى: أن النبي ﷺ دخل الحمام موضوع باتفاق أهل المعرفة بالحديث. وعدم دخولهم إليها لا يصلح دليلا لل منع لأنها لم تكن موجودة بلدهم قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "نقول: ليس لأحد أن يحتج على كراهة دخولها أو عدم استحبابه بكون النبي ﷺ لم يدخلها ولا أبو بكر وعمر فإن هذا إنما يكون حجة لو امتنعوا من دخول الحمام وقصدوا اجتنابها أو أمكنهم دخولها فلم يدخلوها وقد علم أنه لم يكن في بلادهم حينئذ حمام فليس إضافة عدم الدخول إلى وجود مانع الكراهة أو عدم ما يقتضي الاستحباب بأولى من إضافته إلى فوات شرط الدخول وهو القدرة والإمكان. وهذا كما أن ما خلقه الله في سائر الأرض من القوات واللباس والمراكب والمساكن لم يكن كل نوع منه كان موجودا في الحجاز فلم يأكل النبي ﷺ من كل نوع من أنواع الطعام القوات والفاكهة ولا لبس من كل نوع من أنواع اللباس. ثم إن من كان من المسلمين بأرض أخرى: كالشام ومصر والعراق واليمن وخراسان وأرمينية وأذربيجان والمغرب وغير ذلك عندهم أطعمة وثياب مجلوبة عندهم أو مجلوبة من مكان آخر فليس لهم أن يظنوا ترك الانتفاع بذلك الطعام واللباس سنة؛ لكون النبي ﷺ لم يأكل مثله ولم يلبس مثله؛ إذ عدم الفعل إنما هو عدم دليل واحد من الأدلة الشرعية وهو أضعف من القول باتفاق العلماء وسائر الأدلة من أقواله: كأمره ونهيه وإذنه من قول الله تعالى... هي أقوى وأكبر ولا يلزم من عدم دليل معين عدم سائر الأدلة الشرعية."

ينظر: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الخراساني (المتوفى: 728هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م، (314/21)، هذا هو الفقه الحنفي، الذي يربط الدليل بالمورد، ويصل الحكم بالمقصد.

حمامات وقد دخل الحمام غير واحد من الصحابة وبني بالجحفة حمام دخلها ابن عباس وهو محرم. وإما أن يكون جواب أحمد كان مطلقاً في نفسه وصورة الحاجة لم يستشعرها نفياً ولا إثباتاً فلا يكون جوابه متناولاً لها فلا يحكى عنه فيها كراهة. وإما أن يكون قصد بجوابه المنع العام عند الحاجة وعدمها وهذا أبعد المحامل الثلاثة أن يحمل عليه كلامه فإن أصوله وسائر نصوصه في نظائر ذلك تأبى ذلك وهو أيضاً مخالف لأصول الشريعة...

والأقسام أربعة: فإنه لا يخلو: إما أن يحتاج إليها من غير محذور أو لا يحتاج إليها ولا محذور أو يحتاج إليها مع المحذور أو يكون هناك محذور من غير حاجة. فأما الأول: فلا ريب في الجواز: مثل أن يبني الرجل لنفسه وأهله حماماً في البلاد الباردة ولا يفعل فيها ما نهى الله عنه فهنا حاجة. أو مثل: أن يقدر بناء حمام عامة في بلاد باردة وصيانتها عن كل محذور فإن البناء والبيع والكراء هنا بمنزلة دخول الرجل إلى الحمام الخاصة أو المشتركة مع غض بصره وحفظ فرجه وقيامه بما يجب من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذا لا ريب في جوازه وقد دخلها غير واحد من الصحابة. وأحاديث الرخصة فيها مشهورة...

القسم الثاني: إذا خلت عن محذور في البلاد الباردة أو الحارة فهنا لا ريب أنه لا يحرم بناؤها...

القسم الثالث: إذا اشتملت على الحاجة والمحذور غالباً: كغالب الحمامات التي في البلاد الباردة فإنه لا بد لأهل تلك الأمصار من الحمام ولا بد في العادة أن يشتمل على محذور فهنا أيضاً لا تطلق كراهة بنائها.

القسم الرابع: أن تشتمل على المحذور مع إمكان الاستغناء عنها: كما في حمامات الحجاز والعراق واليمن: في الأزمان المتأخرة فهذا محل نص أحمد¹.

(1) مجموع الفتاوى (314-300/21).

جئت بهذا النص على طوله؛ لأنه خير شاهد على اعتبار الفقيه الحق اختلاف البلدان وتباين الأمصار، ليس في فتوى نفسه فحسب، بل حتى في توجيه فتاوى غيره من الأعلام، فيعملها في نطاقها ولا يخرج بها عن سياقها، لا كما يفعل بها الأغرار اليوم، إن جحدوا أو جمودا.

2- مسألة النهي عن الانتباز في الأوعية.

ورد في صحيح مسلم أن وفد عبد القيس لما أتوا نبي الله ﷺ، قالوا: يا نبي الله، جعلنا الله فداءك ماذا يصلح لنا من الأشربة؟ فقال: "لا تشربوا في النقيير، قالوا: يا نبي الله، جعلنا الله فداءك، أو تدري ما النقيير؟ قال: «نعم، الجذع ينقر وسطه، ولا في الدباء، ولا في الحتمة، وعليكم بالموكى".¹

قال شيخ الإسلام بن تيمية: "ونهاهم عن الانتباز في الأوعية التي يسرع إليها السكر. حتى قد يشرب الرجل ولا يدري أنه شرب مسكرا؛ بخلاف الظروف التي توكأ فيها إذا اشتد الشراب انشقت".²

وأضاف في موضع آخر: "...وأمرهم أن يتبذوا في الظروف الموكاة وهو أن ينقع التمر أو الزبيب في الماء حتى يخلو فيشرب حلوا قبل أن يشتد. فهذا حلال باتفاق المسلمين. ونهاهم أن يتبذوا هذا النبيذ الحلال في تلك الأوعية؛ لأن الشدة تدب في الشراب شيئا فشيئا فيشربه المسلم وهو لا يدري أنه قد اشتد فيكون قد شرب محرما وأمرهم أن يتبذوا في الظرف الذي يربطون فمه لأنه إن اشتد الشراب انشق الظرف فلا يشربون مسكرا".³

يؤول المقصد الشرعي في هذا النهي إلى مراعاة الشارع لأوصافه العارضة التي

(1) صحيح مسلم (50/1).

(2) مجموع الفتاوى (461/8).

(3) مجموع الفتاوى (190/34).

توجب تسرع الإختمار لهذه الأنبذة في الحجاز. ولا يظهر معنى لهذا النهي إلا باستحضار ذلك المقصد، وطريق ذلك العلم بعادة العرب في النبذ.

فهؤلاء كانوا يتبذون البر والتمر والزبيب في الماء لشرب مائها عوضاً عن الماء القراح استعذاباً له وتطلباً للصحة، فكانوا يجعلون الأشياء المتبذة في الليل، إلا أنه لما مانت الأوعية ضيقة ومطلية يسرع إليها الإختمار زمن الحر، مهى الشارع عن الابتذال فيها لأنها مطلية كما في المزفت والحتتم، ولأنها يسرع إليها الإختمار كما في الدباء، وعليه فحاصل النهي هو نهي تنزيه للاحتياط.

إن مراعاة الأوصاف العارضة التي يقصد الشارع من هذا النهي تحصل دليلاً للاستدلال على عدم حرمة النبذ الموضوع في دباءة أو حتتم لمن كان في قطر بارد.¹

فهكذا رأينا في المثالين اختلاف الفتوى لاختلاف المكان حراً وقرأ، وقد تختلف لاختلافه ليلاً ونهاراً، فساكنوا الأصقاع القريبة من القطب المتجمد، والذين يطول ليلهم أو نهارهم ليصل إلى ستة أشهر في السنة حسب الفصل، فتاوى صلاتهم وصيامهم ليست سيان والمناطق المعتدلة، إذ الواجب عليهم تقدير الأوقات بتقسيم الزمن إلى أربع وعشرين ساعة توزع الصلوات عليها، وفق ميقات مهبط الرسالة وقبله المسلمين ومركز الأرض مكة، أو وفق ميقات أقرب بلاد معتدلة إليهم. كذلك الأمر بالنسبة للصوم، وكل ما يشكل خصوصية وضع عندهم ويستدعي بالتبع خصوصية الفتوى.²

كذلك فقه الأقليات اليوم، والذي جاء استجابة لأوضاع المسلمين في غير بلاد

(1) ينظر: إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ط المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1416هـ، 1995م، ص203.

(2) سكان الإيسكيو المحاذين للقطب الشمالي أكثر ما يستخدمون في ارتحالهم الكلاب، لتحملها البرد، فتقلهم إلى أماكن ما كانوا بالغتها بغيرها، وهي لهم بمثابة الدواب عندنا، أفينهم عن اقتنائها أم يستثنون باستحسان مصلحي يراعي في مثلهم الخصوصية؟

الإسلام، أو ليس في كثير منه اعتبار لخصوصية المكان، وأن الدار التي هم فيها ليست دار إسلام، فيتسع الأمر إذ ضاق، ويدراً بفقه الضرورة الضرر صناعة فتوى وصيانة تقوى.

خامساً: إحياء الأرض الميتة.

قال الإمام القرافي: "اختلف العلماء - رضي الله تعالى عنهم - في كون قوله ﷺ «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»¹ تصرفاً بالفتوى فيجوز لكل أحد أن يحيي أذن الإمام في ذلك الإحياء أم لا وهو مذهب مالك والشافعي - رضي الله تعالى عنهما - وهو الراجح لأن الغالب في تصرفه ﷺ الفتيا والتبليغ والقاعدة أن إضافة الدائر بين الغالب والنادر إلى الغالب أولى أو كونه تصرفاً منه - عليه الصلاة والسلام - بالإمامة فلا يجوز لأحد أن يحيي إلا بإذن الإمام وهو مذهب أبي حنيفة - رحمه الله تعالى - وليس ما نحن فيه تفرقة مالك بين ما قرب من العمارة فلا يحيا إلا بإذن الإمام وبين ما بعد فيجوز بغير إذنه بل هو من قاعدة أخرى وهي أن ما قرب من العمران يؤدي إلى التشاجر والفتن وإدخال الضرر فلا بد فيه من نظر الأئمة دفعاً لذلك المتوقع كما تقدم وما بعد من ذلك لا يتوقع فيه شيء من ذلك فيجوز.² فلهذا در الإمام مالك كيف راعى في فتواه المكان، وكيف اختلفت عنده بالنظر المصلحي بين الأرض القريبة من العمران فتكثر فيها الأطماع ويحدث التشاجر بين الراغبين في استصلاحها، فحسماً للخلاف لا يكون ذلك إلا بإذن الإمام، دون الأرض البعيدة عن العمران فإحياءها لا يشترط فيه إذن الإمام، إذ لا يترتب عليه خصومة ولا تشاجر، إذ تقل فيها الأطماع لبعدها الشقة وعظم الكلفة.

(1) سنن أبي داود، باب في إحياء الموات، رقم 3073، ج 3، ص 178، قال الألباني: صحيح.

(2) الفروق، ج 1، ص 207.

سادسا: التفرقة بين دار الإسلام ودار الحرب.

من ذلك أن النبي ﷺ: «نهى أن تقطع الأيدي في الغزو»¹ فهذا حد من حدود الله تعالى، وقد نهى عن إقامته في الغزو خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره من حقوق صاحبه بالمشركين حمية وغضبا كما قاله عمر وأبو الدرداء وحذيفة وغيرهم، وقد نص أحمد وإسحاق بن راهويه والأوزاعي وغيرهم من علماء الإسلام على أن الحدود لا تقام في أرض العدو، وذكرها أبو القاسم الخرقى في مختصره فقال: لا يقام الحد على مسلم في أرض العدو، وقد «أتى بشر بن أرطاة برجل من الغزاة قد سرق مجنه فقال: لولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا تقطع الأيدي في الغزو لقطعت يدك»، رواه أبو داود، وقال أبو محمد المقدسي: وهو إجماع الصحابة، روى سعيد بن منصور في سننه بإسناده عن الأحوص بن حكيم عن أبيه عن عمر كتب إلى الناس أن لا يجلدن أمير جيش ولا سرية ولا رجل من المسلمين حدا وهو غاز حتى يقطع الدرب قافلا لئلا تلحقه حمية الشيطان فيلحق بالكفار. وعن أبي الدرداء مثل ذلك.

وقال علقمة: كنا في جيش في أرض الروم، ومعنا حذيفة بن اليمان، وعلينا الوليد ابن عقبة، فشرب الخمر، فأردنا أن نحده، فقال حذيفة: أتحدون أميركم وقد دنوتم من عدوكم فيطمعوا فيكم؟²

فعدم إقامة الحد في دار الحرب عند الغزو فيه عظيم دلالة على اختلاف الفتاوى بين دار الإسلام ودار الحرب، فما بالك اليوم ودار غير المسلمين تحوي أقلية مسلمة كبيرة

(1) سنن الترمذي، باب ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو، رقم 1450، (53/4) هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ وَقَدْ رَوَاهُ غَيْرُ ابْنِ لُحْيَةَ هَذَا الْإِسْنَادِ نَحْوُ هَذَا، وَيُقَالُ بَشْرُ بْنُ أَبِي أَرْطَاةٍ أَيْضًا وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْهُمْ: الْأَوْزَاعِيُّ: لَا يَرَوْنَ أَنَّ يُقَامَ الْحُدُّ فِي الْغَزْوِ بِحَضْرَةِ الْعَدُوِّ خَافَةَ أَنْ يَلْحَقَ مَنْ يُقَامُ عَلَيْهِ الْحُدُّ بِالْعَدُوِّ، فَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ مِنْ أَرْضِ الْحَرْبِ وَرَجَعَ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ أَقَامَ الْحُدَّ عَلَى مَنْ أَصَابَهُ كَذَلِكَ قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ.

(2) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج 3، ص 13.

تواجهها تحديات همة واحتكام تام لغير أحكام الإسلام، في مختلف شؤون الحياة، فالواجب أن تكون لهم فتاوى خاصة تراعي قوانين المكان الذي هم فيه، والتحديات الوجودية التي تواجههم، وأن يكون منهم مفتين توطرهم مجامع فقهية لهم، إذ كما أن أهل مكة أدرى بشعابها، فإن أهل الغرب أدرى بتحدياته. والفتاوى الموردة لهم أو المستوردة منهم لواقع مختلف وبيئة مغايرة دواء داء، فيه التهلكة لا الشفاء.

خاتمة

يتضح من كل ما ذكر آنفا أن من أهم عوامل تغير الفتوى تغير المكان، وأن استحضاره من المفتي من الأهمية بمكان؛ كي يدرك الحكم ويفقه الواقع وينزل الفتوى بلسم شفاء وترياق دواء يناسب المسألة المعضلة، ويحل النازلة المشكلة. ولا شك أن جناية المفتي الجاهل على الأديان لا تقل - بل تزيد - عن جناية الطبيب الجاهل على الأبدان، فالواجب على المفتي أن يلم بمستجدات عصره وأحوال مصره، وألا يقف على المسطور في الكتب لزمان غير زمانه أو لوطن غير وطنه، بل يحيط علما بأعراف بلده وعادات أهله، وأحوال غيره، فلا يكون خبا سهل خديعته، ولا جريئا في باطل يهرف بما لا يعرف ويحكم على ما لم يُحكم، ولا يرعوي عما لا يعي؛ إذ كل هذا تقوّل على الله بغير علم، وتخوّص على الناس دون فهم، صاحبه مجلل بالعار، حقيق -لعظم الذنب- بأهوى دركات النار، إذ لم يكن الأمين في توقيعه عن رب العالمين. والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

قائمة المصادر والمراجع

- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ، 1995م.
- ابن رشد القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد (المتوفى: 520هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، حققه: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط: 2، 1408 هـ - 1988 م.

- ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، إغاثة اللفهان من مصاديد الشيطان، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، السعودية.
- ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: 1، 1411هـ - 1991م.
- أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
- أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المسند، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: 1، 1421هـ - 2001م.
- إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ط المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط 1، 1416هـ، 1995م.
- الترمذي محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى، سنن الترمذي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط: 2، 1395هـ - 1975م.
- السيوطي، الأشباة والنظائر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، د ت.
- الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، ط: 1، 1417هـ/1997م.
- عبد الحكيم الرميلي، تغير الفتوى في الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 1، 2016.
- عبد السلام العسيري، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، 1417هـ، 1996م.
- عكاشة راجع، الموافقات والفروق بين قواعد الفقه ومبادئ القانون، دار ابن حزم، بيروت، 1431هـ، 2010م، ط 1.
- علي الخفيف، أسباب اختلاف الفقهاء، دار الفكر العربي، مصر، 1416هـ، 1996م، ط 2.
- مالك بن أنس الأصبحي المدني، الموطأ، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، 1406هـ - 1985م.
- المنجور أحمد بن علي المنجور، شرح المنتخب إلى قواعد المذهب، دراسة وتحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي للطباعة والنشر.
- يوسف بن مهدي، البعد الزماني والمكاني وأثرهما في تغير الفتوى، دار الشهاب، دمشق، 1421هـ، 2000م.

أثر التعليل بالقواعد المقاصدية في بناء الفتاوى المعاصرة

بقلم

أ.د/ نبيل موفق

كلية العلوم الإسلامية. جامعة الوادي (الجزائر)

mouffok-nabil@univ-eloued.dz

مقدمة

الحمد لله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيّدنا ونبينا محمّد وعلى آله الطّيبين الطّاهرين، وأزواجه أمّهات المؤمنين، وصحابه الغرّ الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدّين وبعد.

لقد اجتهد العلماء من أجل حلّ كلّ المشاكل والمسائل المعروضة عليهم منذ عهد الإسلام الأوّل وحتى يومنا هذا، وكان استنادهم في طريقة الاجتهاد إلى النّص والدّليل، ثمّ كانت قواعد منضبطة للاجتهاد عرفت فيما بعد بقواعد علم أصول الفقه، ولكنّ تطوّر الحياة وتعقيداتها وكثرة مشاكلها وتتابع مستجدّاتها، وتسارع أحداثها، دعت الفقهاء إلى إبداع قواعد مكّمة لقواعد علم الأصول؛ ليس إيداناً منهم بقصور قواعد علم الأصول، وإنّما هذه الأخيرة تدعو الفقيه وتلجّ عليه في إبداع قواعد مكّمة لها توصل إلى حكم المسألة المستجدّة، لأنّ قواعد علم الأصول قواعد اجتهادية لا تضيق ذرعاً بإعادة الصّيغة والتّكميل والتّتميم، وهذه القواعد المكّمة نسميها القواعد المقاصدية، والتي مبناها على النّظر إلى التّرجيح بين المصالح، والموازنة بينها، وإدراك المفاصد والعمل على اجتنابها أو الإقلال منها.

وكما لا يخفى فإنّ العصر الحديث عصر يعجّ بالأحداث المتسارعة والوقائع المتجدّدة، التي لم تكن تحدث من قبل؛ بحيث لا نصّ فيها ولا إجماع على أحكامها، وكثيراً ما يقف العلماء والمجتهدون أمامها يبدون آراءهم وفتاويهم بشكل فردي، أو جماعي ليخرجوا بحكم شرعي فقهي مجمع عليه باعتبار الجماعية في الاجتهاد، ورائدهم في ذلك تتبّع النّصوص وفهمها على وفق مراد أحكام الشّارع، حتّى يكون هذا الاجتهاد داخل الإطار الشرعي، وموصل إلى إصابة الحقّ وإسعاد البشرية، ورفع الأغلال عنها بإظهار حكم الله تعالى في القضايا والحوادث، ويظهر اعتماد

الفقهاء والمجتهدين على القواعد المقاصدية في المستجدات العصرية جلياً وواضحاً من خلال الفروع الفقهية المعللة بها.

الإشكالية:

إذا تقرّر ما ذكرناه سابقاً فما معنى القواعد المقاصدية؟ وما مدى تفعيلها في منظومة الاجتهاد التعليلي؟ وما أهميّتها في إصدار الفتاوى المعاصرة؟

الدراسات السابقة:

- القواعد المقاصدية وأثرها في الاجتهاد الفقهي، الغندور عبد الجليل، مجلّة جمعية الإمام القرافي للدراسة والبحث في المصطلحات والقواعد الشرعية، العدد 1، 1431هـ-2010م.

- قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، عبد الرّحمان الكيلاني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ودار الفكر، دمشق، ط 1، سنة 1421هـ-2000م.

- التعليل المقاصدي لأحكام الفساد والبطلان في التصرّفات المشروعة وأثره الفقهي، عبد القادر بن حرز الله، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط 1، سنة 1426هـ-2005م.

خطة البحث:

بدأت البحث ببيان المفهوم العام للتعليل بالقواعد المقاصدية، ولما كان التعليل المقاصدي له صلة وثيقة بالتعليل الأصولي حاولنا تجلية تلك الصلة من ناحية بيان أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما. وكان توظيفنا هنا المنهج الوصفي والمقارن.

ثمّ تحدّثنا عن المسوّغات الدّاعية إلى هذا المسلك من التعليل وبيّنا أهميّته في طرائق الاجتهاد، وقد وظّفنا المنهج الاستقرائي لأنّه الأليق بالمقام.

ثمّ ختمنا البحث ببعض التّطبيقات عن مدى اعتبار التعليل بالقواعد المقاصدية في ترشيد وبناء الفتاوى المعاصرة، وقد عرضناه بطريقة تحليليّة نقدية كما نحسب.

ويتلخص كل ذلك في المخطط الآتي:

- المطلب الأوّل: مفهوم التعليل بالقواعد المقاصديّة وموقعه من التعليل الأصولي.
- المطلب الثاني: مسوّغات مسلك التعليل بالقواعد المقاصديّة وأهميّته في طرائق الاجتهاد.
- المطلب الثالث: أثر القواعد المقاصديّة في ترشيد الفتوى في القضايا المعاصرة.

المطلب الأوّل: مفهوم التعليل بالقواعد المقاصديّة

وموقعه من التعليل الأصولي

الفرع الأوّل: مفهوم التعليل بالقواعد المقاصديّة.

تعريف القواعد المقاصدية تعريفاً اصطلاحياً محدّداً مع القصد لذلك تكاد تخلو منه المصنّفات الأولى لعلم المقاصد وأصول الفقه، مع العلم أنّها كانت حاضرة في تعليلاتهم واجتهاداتهم ومناهجهم البحثية، لأنّهم اعتمدوا على مسلكها في نظرهم الفقهي، ولأنّهم لم يكونوا على قدر كبير من الاهتمام بتوضيح التعريفات ووضع الحدود للمصطلحات، وعليه فإنّ الفضل في تعريف القواعد المقاصدية بالاعتبار المركّب يعود إلى العلماء المعاصرين والباحثين في الحقل المقاصدي، واعتمادهم في ذلك يعود كما ذكرنا إلى كلام العلماء الأوّلين الذين كانت ملامح ذلك التعريف بادية في كلامهم وتقاسيمه، واجتهادهم ومحالّه، ولذلك نجد الدّكتور الطّاهر بن الأزهر خذيري يقول: "...فبعد النّظر في كتاب الموافقات للشّاطبي-رحمه الله- وإن بتقصير في شرطه، ومراجعة تقييدات ابن عاشور-رحمه الله- في كتابه، تخيّرت لتعريف القاعدة المقصديّة الحدّ الآتي: هي: القضية الكلّيّة المبينة لأصل شرعي أو متعلّقاته؛ على وفق استقراء النّصوص الثّقليّة والعقليّة"¹.

وراح يبيّن تقييدات تعريفه على النّحو التّالي²:

1- الطّاهر بن الأزهر خذيري، التعليل بالقواعد، ص 65.

2- المرجع السابق، ص 66-67.

- القضية الكلية: يعني حكم يشمل ويستغرق جملة كثيرة من الجزئيات التي تنطبق عليها.

- المبيّنة: أي المؤصلة للأدلة الشرعية الكلية لا مجرد الحكاية والوصف فقط، وإنّما تحمل معنى التقنين والتقرير.

- الأصل الشرعي أو متعلقاته: المقصود بها كبرى المعاني وأعمقها في التشريع الإسلامي، والتي ثبت تأصلها وعمق معناها بملاحظة مبالغة الشارع في الاهتمام بها، وإنّما حصّلت تلك الملاحظة عن طريق استقراء النصوص الشرعية، وتتبع الفروع وأدلتها، ومقارنة الجزئيات بالكليات؛ للوصول إلى ضوابط تلك النعاني الواسعة الكبرى في الشريعة، وذلك مثل: أصل اعتبار المآلات، وحلّية الطّيبات، وحرمة الخبائث، ودفع الضرر، ورفع الحرج، ومبدأ العدالة، ورعاية الحرّيات، ومتعلقاته أي التكميلات والمستثنيات وما شاكلها، فالقاعدة المقاصدية تتعلّق بذلك أيضاً.

- على وفق استقراء النصوص النّقلية والعقلية: وهذا لبيان أنّ القاعدة المقصدية لا تثبت أساساً وحكماً كلياً إلاّ بعد استفراغ الجهد في البحث عمّا دلّ على كليّتها واتّساع حجمها لأفرادها وآحادها، ولا بدّ في هذا الاستقراء من النّظر في نوعي الأدلة؛ النّقلية منها والعقلية؛ لاستتباب الحسّ العلمي من عملية تتبع الأدلة، والوثوق بنتائجها.

وعرّفها عبد الرّحمن الكيلاني بقوله: "هي ما يعبرّ به عن معنى عام مستفاد من أدلة الشريعة المختلف اتّجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بني من أحكام"¹.

كما عرّفها عثمان شبير بقوله: "هي قضية كلية تعبرّ عن إرادة الشارع من تشريع

1- عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص55.

الأحكام وتستفاد عن طريق الاستقراء للأحكام الشرعية¹.

وقد عرّفها عبد الجليل الغندور، بقوله: "هي أصل كلّ يشمل على معنى عام مستفاد عن طريق الاستقراء من أدلة الشرع المختلفة والغايات التي وضعت الشريعة لتحقيقها"².

وقد بدا لي أنّ مفهوم القواعد المقاصدية يمكن أن يكون على النحو التالي: هي مجموع المبادئ الإجمالية العامة والاستقرائية، المستندة لأدلة الشرع النصّية أو الاجتهادية، التي تبنى عليها الغايات والأهداف الكبرى للشريعة الإسلامية، وما يتفرّع عنها من توابع ومكمّلات.

فمسلك التعليل بالقواعد المقاصدية غالباً ما يكون في ثنايا تعليل المسائل بحيث إنّ القاعدة ترد معلّلة للمسألة، وفي الغالب نجد الفقهاء يقرنون الفروع الفقهية بقواعدها المقاصدية، النصّية أو الاجتهادية، وذلك عند التوجيه والترجيح، ونجد الفقهاء يحفلون بتعليل الفروع بالأصول في معظم المصادر الفقهية، وهذه الطريقة أكثر اطراداً وانتشاراً في الشروح والمتون، فكلّما تكثّفت الفروع، كثرت وتجلّت تلك القواعد المقاصدية كونها علل لتلك الأحكام، وكثيراً ما كانت التفرّعات الفقهية تتّجه نحو استخراج علل الأقيسة وضبطها والتفريع عليها، وذلك بتطبيق تلك العلل على الفروع المختلفة، وكما هو معروف أنّ مسلك التعليل بالقواعد مؤسّس على أدلة واضحة، ومقيّد بضوابط ظاهرة، ولم تكن من كيسهم، ولكنها نابعة من الأحكام الشرعية المنصوص عليها في الكتاب والسنة أصالة، وكانت مهمّة الفقهاء المجتهدين إبراز هذا المسلك بالاستنباط والاجتهاد³.

1- محمد عثمان شبير، القواعد والضوابط الكلية، ص 31.

2- الغندور عبد الجليل، القواعد المقاصدية وأثرها في الاجتهاد الفقهي، مجلّة جمعية الإمام القرّاني للدراسة والبحث في المصطلحات والقواعد الشرعية، ع 1، ص 62/44.

3- علي أحمد النّدوي، القواعد المستخلصة من التّحرير للإمام جمال الدّين الحصري (ت 636هـ)، ص 113.

الفرع الثاني: القيمة الاعتبارية للقاعدة المقاصدية في التشريع الإسلامي.

تعتبر القواعد المقاصدية مفصلية في كيان التشريع الإسلامي، من حيث أثرها الفاعل في الكليات الشرعية والجزئيات أيضاً، ونظر عقلاء المجتهدين منصب في الغالب على اعتبار هذه بتلك، أعني الجزئيات والكليات، حتى إن الشاطبي بلغ به الوله بهذه العلاقة الوثيقة بينهما أن قررها في مواطن كثيرة من كتابه الموافقات، ومما قاله في ذلك: "الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات، ثم إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كليّاتها، فمن أخذ بنصّ مثلاً في جزئيّ معرضاً عن كليّة فقد أخطأ، وكما أن من أخذ بالكليّ معرضاً عن جزئيّه... فإذا الوقوف مع الكليّ مع الإعراض عن الجزئيّ وقوف مع شيء لم يقرّر"¹.

وقد ساق هذا التقرير في معرض حديثه عن تمام التماسك بين أجزاء الشريعة، ولزوم اعتبار بعضها ببعض، فالجزئيات أساس الكليات، ولا يتحقق قوام هذه الأخيرة إلاّ بسابقتها، والاستخفاف بالجزئيّ وإهماله مضیعة للكليّ نفسه في حقيقة الأمر، وفي ذلك خطر واضح على الشريعة الغراء لأنّ تهमيش الجزئيّ يوصل حتماً إلى تضييع الكليّ وعدم اعتباره.

ومن شدة تمسك الشاطبي بمقرراته التي يراها قطعاً وقيناً لا يحتلجه الریب أكد على أنه إذا أثبت الاستقراء قاعدة كليّة، وورد نصّ من الشارع على جزئيّ يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة، فاللّازم التّأني وعدم تشريع الحكم بإسقاط الكليّ ولا بدّ من الجمع بينهما².

وإذا ثبت أهميّة المقاصد باعتبارها من كليّات الشريعة، وضح لذلك لزوم اعتناء

1- الشاطبي، الموافقات، 8/3.

2- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 212.

الفقيه بها في تقرير الأحكام وإصدار الفتاوى، وعلى ذلك يسهل على البصير من نقاد الفقه درك عوج بعض الاجتهادات التي أهملت اعتبار القواعد المقاصدية خلال النّظر في بعض القضايا الفقهية، ومن ذلك مثلاً ما ظهر مؤخراً من الدّعوة إلى تعديل قوانين الأسرة في بعض البلاد المسلمة - متأثرين بما تمليه بعض الاتفاقيات الدّولية المنبثقة عن المنظّمات والهيئات العالميّة، مدّعية في ذلك خدمة حقوق الإنسان، وتحرير المرأة، ورعاية الطّفل - والتي منها الجزائر، وتنادت بعض الأصوات بضرورة تسوية المرأة بالرجل في الميراث، وإناطة الكفالة بالمرأة قبل الرجل على غرار بعض الدّول الأخرى في تشريعاتها كتونس مثلاً، وأصوات أخرى تنادي بضرورة إلغاء الولي في النّكاح، واستظلّوا بما ينسب إلى الإمام أبي حنيفة...، وبغضّ النّظر عن الأدلّة الجزئيّة في مثل هذه المسائل فإنّ القواعد المقاصدية؛ كقاعدة حفظ العرض تأبى مثل هذه التّخريجات وهذه الاجتهادات -تجوّزاً- التي تصادم كليات الشّرع وقواعده المقاصديّة.

الفرع الثالث: بيان الفرق بين التّعليل بالقواعد المقاصدية والتّعليل الأصولي.

لابدّ لنا أن نشير إلى الفوارق الجوهرية التي تفصل في المفهوم والحقيقة بين التّعليل باعتبار القواعد المقاصدية، والتّعليل القياسي الأصولي، لأنّه من ضرورات فهم التّعليل بالقواعد المقاصديّة ودلالاتها المعرفية والوظيفية إزاء فهم النّصوص الشرعية، وذلك في النّقاط التّالية:

- أوّلاً: الدّلالة المعرفية والوظيفية للتّعليل بالقواعد المقاصديّة:

بعد تلك الجولة المختصرة في حقل التّعليل من حيث مفهومه اللّغوي والاصطلاحي، وكذا مفهوم القواعد المقاصدية بالاعتبار الفقهي، يجب أن نحدّد الدّلالة المعرفية والوظيفية للتّعليل بالقواعد المقاصديّة، وينبع هذا الواجب من المسلّمة التي مقتضاها تناهي النّصوص الشرعية وتحدّد الوقائع البشريّة التي تحتاج

للمخارج الحكمية والفقهية، فتظهر وظيفة القواعد المقاصدية في تكميل فهم النص، وتعددية الحكم به -غير أنّها تعددية تخالف المسلك التعليلي القياسي- خلال النظر الاجتهادي، ولذلك كان دأب الفقهاء عامة وفقهاء المالكية خصوصاً الاعتماد على القواعد المقاصدية في ترجيح قول أو حكم داخل المذهب أو خارجه.

ويمكن التمثيل لذلك بالعبارات المتكررة عند الفقيه المالكي ابن رشد الجد في كتابه (البيان والتحصيل)، حين يريد ترجيح وجه من الوجوه التي تحتملها نصوص المدونة، أو في بيان ما اختلف من أقوال مالك أو أصحابه، أو ما تعاندت فيه روايات الكتب المالكية المعتمدة، وليس هذا صنيعه وحده، بل ذلك ما جرى عليه أكثر علماء المذهب وغيرهم كما سنوضح إن شاء الله في المسائل الفقهية التي تأتي معنا في محلّها، ويدلّك على ذلك عنوان كتابه: (البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل مستخرجة).

ومن هذا ما ذكره المقرئ في قواعده في ترجيح قول المالكية بتأثير الموت الحكمي وهي من المسائل المشهورة عندهم، قال: "من أئمة المذهب علّلوا رجحان هذا الرأى بقاعدة: (الحياة المستعارة كالعدم)¹.

ونجد الإمام القرافي المالكي، وهو يتحدّث عن وجه احتياط الشرع في الخروج من الحرمة إلى الإباحة أكثر من احتياطه في الخروج من الإباحة إلى الحرمة، فيقول: "لأنّ التّحريم يعتمد المفسد، فيتعيّن الاحتياط له، فلا يقدم على محلّ فيه المفسدة إلّا بسبب قويّ يدلّ على زوال تلك المفسدة، أو يعارضها، ويمنع الإباحة ما فيه مفسدة بأيسر الأسباب، دفعاً للمفسدة بحسب الإمكان... فل هذه القاعدة أوقعنا الطّلاق بالكنيات وإن بعدت... لأنّه خروج من الحلّ فيكفي فيه أدنى سبب... وجوزنا البيع بجميع الصيغ والأفعال الدّالة على الرّضا بنقل المالك في العرضين؛ لأنّ

1- أبو عبد الله المقرئ، القواعد، تحقيق: أحمد بن عبد بن حميد، 482/2.

الأصل في السِّلَع الإباحة حتّى تملك، بخلاف السَّاء الأصل فيهنّ التَّحريم حتّى يعقد عليهنّ بملك أو نكاح... فإذا أحطت بهذه القواعد ظهر لك سبب اختلاف موارد الشَّرْع في هذه الأحكام وسبب اختلاف العلماء، ونشأت لك الفروق والحكم والتَّعليل¹.

وقد ذكر يعقوب الباسين أنّ من معاني التَّخريج التَّعليل وتوجيه الآراء المنقولة عن الأئمّة وبيان مأخذهم فيها، عن طريق استخراج واستنباط العلّة وإضافة الحكم إليها، بحسب اجتهاد المخرّج².

وهو معنى التَّعليل بالقواعد المقاصدية ووظيفتها المعرفية والدّلالية، وعليه فالتَّعليل بها هو من باب التَّعليل المصلحي والمقاصدي، وليس من باب التَّعليل القياسي والأصولي، وفي ذلك يقول أستاذنا الدّكتور عبد القادر بن حرزالله: "التَّعليل المقاصدي اسم جامع لكلّ أنواع التَّعليل التي تعود إلى قواعد المقاصد الشَّرعية سواء كانت هذه الأنواع من التَّعليل داخلة تحت أصل من الأصول المقاصدية المعروفة كالمصالح المرسلة، والاستحسان، وسدّ الذرائع، ومنع الحيل، وغيرها أو لم تدخل تحت أصل من هذه الأصول، إذ كلّ من هذه الأصول هي مجرد فروع لأصل التَّعليل المقاصدي للأحكام أو تطبيقات خاصة له"³.

وعليه فالدّلالة الوظيفية لمسلك التَّعليل باعتبار القواعد المقاصدية تتلخّص في: الكشف عن المدرك المصلحي، أو القرينة المقصدية، أو المقتضى الدّلالي الذي اتَّخذه الفقيه أو المجتهد أو المفتي معياراً لترجيح حكم مسألة ما.

1- القرافي، الفروق، 3/145.

2- عبد الوهاب يعقوب الباسين، التَّخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص12.

3- عبد القادر بن حرزالله، التَّعليل المقاصدي، ص29.

- ثانياً: أوجه التباين بين التعليل بالقواعد المقاصدية والتعليل بالمعنى الأصولي.

إذا كان معنى التعليل بالقواعد المقاصدية يحمل معنى بيان المدرك الذي استند إليه الفقيه في الاجتهاد والفتوى، فإنه يختلف عن التعليل القياسي الأصولي، ويمكن تلخيص تلك الفروق في النقاط التالية¹:

1- العلة القياسية هي الطرق التي تثبت بها علية حكم الأصل في القضايا القياسية، وأما التعليل بالقواعد فهو اختيار قول في مسألة فرعية بناءً على وجود قاعدة مقاصدية تشهد لوجهة هذا القول.

2- أن التعليل بالمعنى الأصولي هو معنى اصطلاحي له مفهومه الخاص الذي يتأسس على مضمون العلة في اصطلاح الأصوليين، أما التعليل بالقواعد المقاصدية فهو المعنى اللغوي العام الذي هو ذكر السبب، أو بيان المدرك، أو توضيح المسوغ المستند عليه، فيكون التعليل بالقواعد المقاصدية بناءً على ذلك أعم وأشمل وأوعب من التعليل القياسي الأصولي.

3- أن الفقهاء في دراسة المسائل الفقهية والاستدلال عليها تجدهم يستدلون بالدليل من الكتاب ثم من السنة ثم من أقوال الصحابة، ثم من الدليل المعقول والقواعد العامة، وعليه فالتفريق بين التعليل بالقواعد العامة هو تعليل لا يقع في نفس المرتبة مع التعليل القياسي في طريقة الاستدلال عند المجتهدين والفقهاء، وهو دليل عملي في بيان الفرق بين التعليلين.

4- أن التعليل بالمعنى القياسي الأصولي يختلف في دلالة الوظيفة عن التعليل بالقواعد المقاصدي، إذ أن الأول وظيفته بيان علل الأحكام الشرعية وكيفية استنباطها، وطريقة تعديتها عن محالها بالاجتهاد بتحقيق المناط العام أو الخاص،

1- ينظر في الفرق الأول والثاني والثالث إلى: الطاهر بن الأزهر خديري، التعليل بالقواعد، ص 97-98، وأما الفرق الرابع والخامس فهو محض نظر واجتهاد منّا ونسأل الله التوفيق.

وهو ما يعرف عند الأصوليين بمسالك العلّة، وأمّا التعليل بالقواعد المقاصدية فدلالته الوظيفيّة تتمثل في بيان أنّ الأحكام الشرعية إنّما وضعت لأجل تحقيق المصالح للعباد في العاجل والآجل، أي معللة برعاية المصالح.

5- أنّ التعليل القياسي الأصولي يهتم بدراسة الأصول والأدلة من حيث الحجّة، والتوظيف المنهجي لها في الوصول إلى حكم المسائل الفقهية، وأمّا التعليل بالقواعد المقاصدية فلا علاقة له بتأصيل الأدلة أو الأصول، وإنّما تلك الأصول والأدلة تعتبر كليات للقواعد المقاصدية، وهذه الأخيرة متفرعة عنها.

المطلب الثاني: مسوغات مسلك التعليل بالقواعد المقاصدية وأهميته في طرائق الاجتهاد

قصداً بعقد هذا المطلب هو بيان المسوّغات التي تدعو الفقيه المفتي إلى استدعاء مضمون القواعد المقاصدية في النظر الاجتهادي والتعليل، وليس الغرض منه تعداد الأدلة الجزئية فذلك أمر مشهور معروف في الكتب التي تحدّثت عن المصالح والمقاصد وحجّة كلّ منهما في المنهج الاستدلالي والاجتهادي، ولكن حسبي هنا أن أشير إلى الأدلة والمسوّغات الكلّية التي تنهض بمجموعها إلى القطع بضرورة اعتبار القواعد المقاصدية واستدعائها في عملية الاجتهاد والإفتاء والنظر الفقهي والتعليل، ومن بين هذه المسوّغات:

الفرع الأوّل: بيان أوجه الاستدلال بالأدلة الأصلية الجزئية.

طريقة العلماء والفقهاء في الاستدلال على المسائل الفقهية طريقة قائمة على الأولويّة، فتجد المجتهد أوّل ما يبدأ في الاستدلال على المسألة محل البحث والنظر فإنّه يبدأ بنصوص الكتاب والسنة، ثمّ الإجماع فالقياس، ثمّ الأدلة المختلف فيها بعد ذلك، ولا شك أنّ الاستدلال بالنصوص الشرعية ليس قطعياً في كلّ المسائل الفقهية، وإنّما أغلبها ظنيّ تتنازع الآراء والاجتهادات والفهوم، فإذا أراد الفقيه

الْتَمَسْكَ بِمَا أَوْصَلَهُ إِلَيْهِ اجْتِهَادَهُ فَلَا بَدَّ أَنْ يَبَيَّنَ وَجْهَتَ نَظَرِهِ فِي الِاسْتِدْلَالِ بِالذَّلِيلِ
الْجَزْئِيِّ، وَهُوَ مَا يُمْكِنُ أَنْ أَسْمِيَهُ هُنَا تَحْقِيقَ الْمَنَاطِ فِي الذَّلِيلِ مِنْ خِلَالِ رِبْطِهِ بِالمَسْأَلَةِ
الفَقْهِيَّةِ الْمُسْتَدَلِّ عَلَيْهَا بِهِ، وَمِثَالُ ذَلِكَ:

أ- يَثْبُتُ الْإِمَامُ مَالِكُ تَحْرِيمَ الْخَمْرِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ
وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾¹.

يَقُولُ الْبَاجِي: "قُلْنَا: مِنَ الْآيَةِ أدَلَّةٌ، أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: ﴿رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾
الشَّيْطَانُ، وَهَذِهِ صِفَةُ الْمَحْرَمِ، وَالثَّانِي: أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ فَأَمَرَ بِاجْتِنَابِ
ذَلِكَ، وَالْأَمْرُ يَقْتَضِي الْوُجُوبَ"².

فَتَرَى مَعِيَ كَيْفَ أَنَّ الْإِمَامَ الْبَاجِيَّ يُوَجِّهُ الذَّلِيلَ الْجَزْئِيَّ وَهُوَ مُقْتَضِي الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ
بِاسْتِدْعَاءِ النَّظَرِ الْمَقَاصِدِيِّ، مِنْ ذَلِكَ اسْتِدْلَالَهُ بِأَنَّهُ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ، وَيَسْتَلْزِمُ ذَلِكَ
تَحْرِيمَهُ، ثُمَّ يَعْمَلُ الْقَاعِدَةَ الْأُصُولِيَّةَ الَّتِي هِيَ الْأَمْرُ يَفِيدُ الْوُجُوبَ وَيَقْتَضِيهِ.

ب- وَقَدْ وَجَّهَ الْإِمَامُ الْقِرَافِيُّ الْجَوَابَ وَالْفَرْقَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ
بِالْعُرْفِ﴾ (الأعراف: 199)، قَالَ: "فَكُلُّ مَا شَهِدَتْ بِهِ الْعَادَةُ قَضِي بِهِ، لَظَاهِرُ هَذِهِ الْآيَةِ،
إِلَّا أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ بَيِّنَةٌ، وَلَآنَ الْقَوْلُ قَوْلُ مَدَّعِي الْعَادَةِ فِي مَوَاقِعِ الْإِجْمَاعِ"³.

فَالْقَاعِدَةُ الَّتِي أَوْضَحَ بِهَا الْقِرَافِيُّ وَجْهَ الدَّلَالَةِ مِنَ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ هِيَ: "كُلُّ مَا
شَهِدَتْ بِهِ الْعَادَةُ قَضِي بِهِ"، فَبَيَّنَ مِنْ خِلَالِهَا أَنَّ مَقْصُودَ الْآيَةِ مِنْ أَخْذِ الْعُرْفِ،
الِاحْتِكَامُ إِلَى مَا تَقْضِي بِهِ الْعَوَائِدُ فِيمَا كَانَ مَوْقُوفاً عَلَيْهَا، وَلَعَلَّكَ تَلَاخُظُ أَنَّهُ أَرَادَ بِهَا
بِقَاعِدَةِ أُخْرَى لِإِيضَاحِ وَجْهِ الدَّلَالَةِ مِنَ النَّصِّ الْقِرَافِيِّ، وَلَكِنْ لَتَرْجِيحُ مَذْهَبِهِ فِي

1- سورة المائدة، الآية 90.

2- أبو الوليد الباجي، المنتقى شرح الموطأ، 147/3، وأحكام القرآن، 164/2.

3- القرافي، الفروق، 149/3.

المسألة، وهي قاعدة: القول قول مدّعي العادة في مواقع الإجماع.

الفرع الثاني: اعتبار الدليل الشرعي الكلي.

الدليل الشرعي الكلي يقابل الدليل الشرعي الجزئي، وهو لا يتعلّق بحكم جزئيّ معيّن، كحكم إباحة البيع وتحريم الغش، وإنّما يتعلّق ببيان حكم كليّ أو حكم إجماليّ يعمّ أحكاماً كثيرةً.

وأهل العلم وإن كانوا يطلقون لفظ الدليل على المعنى الجزئيّ في غالب الأحيان، غلاًّ أنهم لم يغفلوا الإطلاق العام أو الكليّ لهذا اللفظ، فتراهم في بعض الأحيان يوردون الدليل ليستدلّوا به لا على نصّ الآية والحديث والإجماع الخاص، بل ليستدلّوا به على القاعدة والأصل والمبدأ والأساس والمعنى والمصلحة والمقصد، وغير ذلك، وهذا وجه العمل بالقواعد المقاصدية وتفعيلها، كونها معانٍ كليّة مستخلصة من عدّة أدلّة جزئية أو معانٍ جزئية¹.

وعلى هذا النّظر تأسست القواعد الفقهية والقواعد الأصولية والمصالح الشرعية، ومنها القواعد المقاصدية، والمعالن العامة للشرعة الإسلامية، والخصائص الإجمالية للفكر والحضارة الإسلامية، وكلّ هذه المستخلصات يعبر عنها بالدليل الكليّ الذي يجب مراعاته واعتباره واستدعؤه خلال النّظر الاجتهادي والاستدلال الفقهي على المسائل الشرعية.

وتأخذ القواعد المقاصدية حجّيتها كونها مبنية على مجموع الجزئيات الشرعية (الآيات والسنن والإجماعات...)، وما كان كذلك فهو شرعيّ معتبر، لأنّ المتأسّس على الشرعيّ يكون شرعيّاً، وما انبنى على الكتاب والسنة فهو في حكم العمل بهما².

1- نور الدّين الخادمي، أبحاث في مقاصد الشريعة، ص 210-211.

2- محمد أديب صالح، تفسير النّصوص في الفقه الإسلامي، 1/591.

الفرع الثالث: الاستقراء.

ومن المؤيّدات الشّرعية لاستكمال النّظر الاجتهادي على اعتبار القواعد المقاصدية حجّيّة الاستقراء وضرورة العمل به، ومعلوم أنّ الاستقراء قد دعا إليه القرآن الكريم؛ وذلك من خلال الدّعوة إلى النّظر والتأمّل في الحوادث الماضية لاستخلاص العبر والدّروس والحقائق، ومن خلال الدّعوة إلى النّظر في ظواهر الكون والنّفس لاستنتاج القواعد والقوانين واستثمارها فيما فيه خير العباد والبلاد.

والاستقراء قد عمل به السّلف الصّالح، وذلك من خلال تتبّع أحوال الرّسول ﷺ وتصرفاته، والتي استنتجوا منها ما يعرف بالمتواتر المعنوي وبالسّنن المرفوعة إلى النّبويّ -عليه الصّلاة والسّلام، وكذلك من خلال تتبّعهم للجزئيات الشّرعية وتقريرهم لمعانيها الكلّيّة، كما فعلوا في الوتر وفي المستحاضة وفي غير ذلك من الشّواهد الشّرعية المعروفة¹.

والقواعد المقاصدية إنّما أخذت حجّيّتها من الاستقراء فهو أصل لها وهي فرع عنه، والفرع تابع لأصله في الحكم، وعليه فتظلّ القواعد المقاصدية مسلّكاً معتبراً في الاجتهاد والفتوى.

الفرع الرّابع: إهمال القواعد المقاصدية في الاجتهاد طعن في صلاحية الشريعة وخلودها.

إنّنا حين نتكلّم عن قواعد المقاصد لا نقصر على ما يعرف بالاجتهاد المقاصدي الفقهي فقط، ولكنّنا نقصد الاجتهاد المقاصدي العام الذي يشمل جميع مجالات الحياة الفرديّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والعسكريّة والتّكنولوجيّة والتّشريعيّة... وعند إهمال القواعد المقاصدية يغلق باب الاجتهاد الذي يوجد لنا حلاًّ لمشاكلنا ومخرجاً لنوازلنا.

1- نور الدين الخادمي، أبحاث في مقاصد الشريعة، ص212.

واعتباراً لهذه الضرورة التشريعية والحياتية نرى معظم الفقهاء يعتمدون على الفقه المقاصدي، ويربطونه بمصالح البشر ليخلصوا الاجتهاد من العقلية القديمة المتحجرة، التي تعتمد إلى استخدام وسائل قديمة لمواجهة مشاكل العصر المستجدة، والتي لا تصلح لها، ولذلك نجد الفقيه المالكي المعاصر الإمام الطاهر بن عاشور في كتابه "مقاصد الشريعة" قد أبدى جهداً عظيماً في إظهار قيمة وأهمية اعتبار القواعد المقاصدية في الاجتهاد.

وعليه (فالأتجاه المقاصدي في الاجتهاد واستنباط الأحكام، إنّما استدعته مقتضيات تحقيق خلود الشريعة والامتداد بأحكامها، وبسطها على جميع جوانب الحياة والتدليل على رعايتها لمصالح العباد وتحليص الفقه وعلى الأخص في عصور التقليد والجمود والركود العقلي من النظرة الجزئية، والصورة الآلية المجردة البعيدة عن فقه الواقع، حيث انتهى الأمر إلى قواعد مجردة وقوالب بعيدة عن الارتباط بالغايات الأصلية التي قد يكون انتهى إليها، إلى درجة تفويت المصلحة، وإعادة توجيهه صوب تحقيق مصالح العباد في معاشهم ومعادهم، وهي الغاية التي من أجلها جاءت الشريعة، وكانت الرسالة ومعالجة لمشكلات المجتمع والتعامل مع قضايا وحاجاته)¹.

وبإهمالنا لاعتبار القواعد المقاصدية في الاجتهاد تضيق للمجال التشريعي، فالنمو والتجديد التشريعي مرهون بتنفيذ القواعد المقاصدية ومراعاتها، وهذا هو الوجه الصحيح لهذه الشريعة السمحة، ولا يتأتى ذلك إلا حين نبحث عن القواعد المقاصدية ونوسع العمل بها بضوابطها وشروطها ومستلزماتها، فهذا من مسوغات اعتبار قواعد المقاصد في الاجتهاد.

1- نور الدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، 18/1.

الفرع الخامس: اعتبار القواعد المقاصدية شرط في فهم دلالات النصوص واستنباط الأحكام.

لما كان الصحابة -رضوان الله عليهم- يعيشون مع النبي ﷺ لم يكونوا بحاجة إلى قواعد لفهم النصوص واستنباط الأحكام، ولكن بعد مرور الزمن واختلاط الأمم أصبح الناس غرباء على لغتهم يحتاجون إلى قواعد مدونة تساعدهم في ملاحظة مقصد الشارع في كلامه، حتى يصحّ الفهم للنصوص (فمقاصد الشرع وقواعدها خير دليل لفهم نصوص الشريعة وتفسيرها وتحديد مدلولات ألفاظها ومعرفة معانيها لتعيين المعنى المقصود منها، لأنّ الألفاظ والعبارات قد تتعدّد معانيها وتختلف مدلولاتها كما هو معروف في أسباب اختلاف الفقهاء فتأتي المقاصد وقواعدها لتحديد المعنى المقصود للشارع الحكيم)¹.

وقد ذكر الشاطبي أنّ التوفيق بين الأخذ بظاهر النصّ والنظر إلى مدلولاته بحيث لا يخل فيه المعنى بالنص ولا العكس واجب متحتّم حتى تكون الشريعة منتظمة لا تناقض فيها².

فالميزان إذاً لاستخلاص الحكم من النصّ بعد فهمه هو اعتبار القواعد المقاصدية، وتفعيل مضمونها ومقتضياتها حتى تكون حاکمة بين المجتهدين في عند التنازع أو الاختلاف في تحديد وتخريج الحكم من الدليل.

الفرع السادس: رفع التعارض بين الأدلة والآراء الفقهيّة وتوجيه الاختيارات الفقهيّة.

الشريعة لا تعارض فيها على الحقيقة وفي نفس الأمر البتّة ولكن قد يظهر للفقهاء

1- محمد الزحيلي، مقاصد الشريعة، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة، العدد 6، ص 301-333.

2- الشاطبي، الموافقات، 2/393.

وجه تعارض بين أدلتها، فيما يلوح له حال اجتهاده، والواجب عليه في هذه الحالة أن يسعى إلى رفع التعارض لأجل التوفيق بين الدليلين، أو يرجح أحدهما على الآخر، وإن خير معين على هذه المهمة أن يفعل قواعد المقاصد في مقصده ذلك، إذ مقاصد الشريعة وقواعدها تعدّ حكماً في كثير من المسائل المتعارضة.

وعليه إذا تكافأت الأدلة من حيث القوة أو الوجاهة، ولا مناص من إنهاء الخلاف والوصول إلى الرّاجح من الأقوال فيلزم المجتهد تحكيم القواعد المقاصدية في ذلك بأسلوب تعليلي يبيّن عن طريقة الاعتراض على الدليل المرجوح، ويظهر وجه تقوية شقّ المعارض، ومن أمثلة ذلك:

أ- لو وقع عقد البيع على الدّار، وفيها ما لا يتناول الله العقد عليها، كحيوان، أو زوائد غير مبنية، وكان لا يمكن إخراجها من بابها إلّا بهدم، فاختلف المالكية:

قال ابن عبد الحكم: "لا يقضى على المشتري بهدم، ويكسر البائع أزياره، ويذبح حيوانه، وظاهره: كان المشتري عالماً بذلك حين الشراء أم لا، والاستحسان هدمه، وبينه البائع إذا كان لا يبقى به بعد البناء عيب ينقص الدّار، وإلّا قيل للمبتاع: أعطه قيمة متاعه، فإن أبى، قيل للبائع: اهدم وابن وأعط قيمة العيب، فإن أبى نظر الحاكم"¹.

قال الصّاوي: "والذي اختاره الأجهوري وهو الأوفق بالقواعد أنّه إن كان الضّرران مختلفين، ارتكب أخفّهما، وإن تساويا، فإن اصطاح المتبايعان على شيء، فالأمر ظاهر، وإن لم يصطلحاً فعل الحاكم باجتهاده ما يزيل ذلك"².

ب- إذا خرجت المرأة مع زوجها لحجّ تطوّع، أو لغزو، أو رباط، أو غير ذلك، فمات عنها في الطّريق، فإنّها ترجع لتتمّ عدّتها ببيتها، إن علمت أنّها تصل قبل انقضاء عدّتها، إن وجدت ثقة ذا محرم، أو رفقة مأمونة، وإلّا تمادت مع رفقتها.

1- المدونة، 1/254.

2- أبو العباس أحمد الصّاوي، حاشية الصّاوي على الشرح الصغير، 3/230.

والقياس في المحرم إذا مات زوجها عنها، أنّها إن لم تجد محرماً، ولا رفقة مأمونة، أن تمضي مع رفقتها بلا إشكال، وإن وجدت المحرم رجعت معه، وإن وجدت رفقة مأمونة، والتي هي فيها أيضاً مأمونة، فلا يخلو إمّا أن يكون ما مضى من سفرها أكثر ممّا بقي، أو العكس، ففي الأولى تمضي مع رفقتها بال إشكال، وفي الثانية نظر، قال الخطّاب: "والظاهر الرّجوع ارتكاباً لأخفّ الضّررين، إلّا أن يكون هناك ما يعارضه"¹. وهذا إعمال للقاعدة المقاصديّة "ارتكاب أخفّ الضّررين" لترجيح أحد الرّأيين المختلفين، وهذان مثالان من عدّة أمثلة متناثرة في بطون المدوّنات المالكية التي عُنيّت بالفروع الفقهيّة.

المطلب الثالث: أثر القواعد المقاصدية في ترشيد الفتوى في القضايا المعاصرة

الفرع الأوّل: القواعد المقاصدية والمستجدّات العباديّة.

وهي المسائل المستجدّة المتعلّقة بالعبادات من ذلك²:

أ- مكبّرات الصّوت في المساجد لإسراع النّاس صوت الأذان والإقامة والخطبة في الجمعة وفي العيدين وخطبة عرفة، وكلّ هذا يعمل على تنظيم المصلّين وأداء عباداتهم على أكمل وجه.

ب- نقل صلاة الجمعة إلى يوم آخر فقد اقترح بعض المقيمين في الغرب أن تنقل صلاة الجمعة إلى يوم الأحد باعتباره عطلة رسمية يتسنى لهم خلالها أداء الصّلاة، وهذا لا شك أنّه تغيير لحدود الله تعالى وتبديل لحقيقة الجمعة التي ورد فيها أدلّة ونصوص ثابتة في مكانته وعظمته، فمهما تغيّرت الأيّام وتطوّرت الحياة فصلاة الجمعة في يوم الجمعة إلى يوم القيامة.

1- الخطّاب، مواهب الجليل، 1/512-513.

2- نور الدين الخادمي، أبحاث في مقاصد الشريعة، ص 143، وسميح عبد الوهاب الجندي، أهميّة المقاصد في الشريعة، ص 64.

الفرع الثاني: القواعد المقاصدية والمستجدات العلميّة.

وهي الأمور التي ظهرت في السّاحة العلميّة وانتشرت بين النّاس واستهوتها أنفسهم، وهذه المسائل لا ينبغي أن تقبل بدون ضوابط، وضوابطها القواعد المقاصدية، ومن بين هذه المسائل¹:

أ- مسألة أطفال الأنابيب: إذا حرم الزّوجين الإنجاب، وكانت لهما الرّغبة الكبيرة في رؤية طفل يلعب أمامهما، ولم يجدا حلاً سوى الأنابيب على أن تكون البويضة من المرأة والحيوان المنوي من زوجها ثمّ تلقّح البويضة في الأنابيب، ثمّ تعاد إلى رحم المرأة مع ضمان ذلك، فإنّ هذا العمل لم يغيّر حقيقة أيّ قاعدة شرعيّة، ولم يضيّع النّسل، بل يحقّق مقصد الشّارع من الزّواج وهو حفظ النّسل، ومن ثمّ فالفقهاء استدعوا القواعد المقاصدية في مسالك تعليلاتهم لمثل هذه القضايا والمستجدّات.

ب- مسألة الاستنساخ البشري: ويعني في حقيقته إبادة مقصد حفظ النّسل والعرض، وهو من القواعد الخمس الضّروريّة، حيث أنّ الاستنساخ قاتل للحياة الزوجية، والمجتمع الإنساني بأكمله، كما أنّه مضيّع للأئمة والبنوة والزّوجية، وكلّ قرابة دمويّة وصهريّة، كما أنّه يحطّم معنى التّنوع الإنساني الذي ذكره الله تعالى بقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ (الروم: 22).

كما أنّ الاستنساخ توهم في ادّعاء درجة من التّخليق كما زعموا، ولكن أين هم من الخلق؟

وأما الاستنساخ النباتي والحيواني حيث وجد العلماء فيه فوائد ومنافع كثيرة، ومع ذلك لا بدّ من الانتظار والدّراسة الجادّة والتّحقّق من نتائج ذلك الاستنساخ، لأنّه من الممكن ظهور مفاسد عظيمة في الأجيال القادمة المستنسخة، وذلك كما حصل في البقر من أمراض أدّت إلى الإضرار الكبير بأعداد هائلة من ذلك النّوع

1- نور الدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، 126/2، وما بعدها.

الحيواني بل انتقل ذلك إلى البشر، وقد اضطرّ المسؤولون في تلك البلاد إلى حرق وإتلاف العدد الهائل من البقر، فلابدّ من الدّراسة المتأنيّة لنتائج ومآلات تلك المستجدّات قبل الحكم عليها بالحلّ أو المنع، وهذا بناءً على القواعد المقاصديّة المبنية على درء المفسد وتقليلها وجلب المصالح والمنافع وتكثيرها.

الفرع الرَّابِع: القواعد المقاصدية والمستجدّات المالية.

تغيّر الأحوال، وتطوّر الحياة، وكثرة الأموال ومصادرها، وتزاحم الأعمال والأشغال، وتضايق الأوقات، وتحوّل طبيعة الحاجات البشريّة، كلّ ذلك أنتج تساؤلات وانشغالات وإشكالات مالية كثيرة، يتساءل عنها المسلمون، فما كان للفقهاء والمجتهدون بدءاً إلّا أن يفعلوا القواعد المقاصديّة من أجل إفتاء النّاس وتوجيههم على وفق ما يريد الله تعالى ويرضاه من المصالح والمقاصد وتلبية الحاجات والتيسير ورفع الحرج، ومن بين هذه المسائل التي ظهر فيها التعليل باعتبار القواعد المقاصديّة:

أ- مسألة دفع قيمة الزّكاة: فقد اختلف العلماء في دفع قيمة الزّكاة، فمنهم من أصرّ على إخراجها من طعام النّاس، لأنّها عبادة ويجب التّقيّد فيها بالنّص وظاهره، ومنهم من توسّع في إعمال القواعد المقاصديّة وأفتى فيها بجواز إخراج قيمتها لما تحقّقه من مصالح جمّة ما شرعت الزّكاة إلّا لتحقيقها.

ب- مسألة حكم التّعامل بشهادات الاستثمار: فقد ذهب الكثير من الفقهاء المعاصرين إلى القول بحرمة التّعامل بشهادات الاستثمار بكلّ أنواعها على اعتبار أنّها قروض ربويّة؛ فالعبرة بالقصد والمعنى، وإن أطلق عليها اسم شهادات بدلاً من قروض، وقد جاء تكييف البعض للتّعامل بها بأنّها ودیعة أذن صاحبها في استثمارها، وبناءً عليه فلا تحلّ الفوائد التي تدفعها البنوك وصناديق التّوفير لواضعي أموالهم فيها، لأنّها تعتبر رباً محرّماً، ولا يغيّر من حقيقة الحكم الاسم؛ إذ العبرة للمعنى لا

للمبنى كما هي القاعدة المقاصدية المعروفة¹.

ج- التّأمين التّعاوني والتّأمين التّجاري: أمّا التّعاوني فمقصده دفع الأذى وتخفيف المصائب حال وقوعها، وهو ما يكون بين جماعة معيّنة كالجيران والأصحاب فيما بينهم، وهذا يعتبر من باب التّكافل والتّعاون بين أبناء المجتمع الواحد، فهذا النوع من التّأمين ليس الغرض منه الرّبح علماً بأنّه لا يمنع من استثمار هذه الأموال، وأن تعود الأرباح إلى المصايين والمنكوبين فهذا عمل تعاونيّ في طريق الخير، فهو جائز للمصلحة والحاجة إليه.

وأما التّأمين التّجاري فهو عقد بين شركات التّأمين من جهة والفرد من جهة أخرى على أن يدفع هذا الأخير للشّركة مبلغاً معيّناً يستعيده أو يعوّض له منه حال حدوث طارئ، وفي غياب هذا الطّارئ لا يأخذ شيئاً، وهذا ما اعتبره الفقهاء من قبيل الغرر، ووضح فيه الغبن والاحتيال وأخذ أموال النّاس بالباطل، إضافة إلى أنّ معظم شركات التّأمين تتعامل بالرّبا لأنّ معظمها مرتبط بالشّركات العالميّة والأوربية التي تستثمر أموالها في البنوك الرّبويّة، أو أنّها تبنت فكرة الاقتصاد الغربي وأسسها المبنية على الغرر والرّبا، وأكل أموال النّاس بالباطل.

وهذا كلّ كما ترى معي معلّل بالقواعد المقاصدية؛ كقاعدة الضّرر يزال، وقاعدة دفع المفسد وجلب المصالح، وغيرها، فبدلّك على أهمّيّتها في المسالك الاجتهادية المعاصرة.

الفرع الخامس: بناء الفتاوى على اعتبار القواعد المقاصدية.

لا شكّ أنّ الفتوى تختلف باختلاف الزّمان والمكان والشّخص والحال، وهذا وجه من أوجه مقاصديّتها، فالفتاوى لا تستقرّ على حال معيّن بحيث تصلح لكلّ زمان ومكان، ولكلّ شخص مهما تغيّر حاله، بل لكلّ حادثة فتوى باعتبار متغيّراتها

1- ينظر: علي النّودي، موسوعة القواعد والضّوابط الفقهيّة الحاكمة للمعاملات الماليّة، 530/1.

وظروفها، وهو ما يعرف عند الأصوليين والمجتهدين بتحقيق المناط الخاص الذي يسلط الضوء على خصوص الواقعة من خلال تحليل ظروفها وملابساتها وأصحابها، ومن حيث تحقيق المصالح ودرء المفساد، وتنزيل الفتوى على هذه الاعتبارات، يعدّ دليلاً على اعتبار القواعد المقاصدية في مناهج الفتوى الشرعية، ويمكن إيجاز أثر التعليل بالقواعد المقاصدية في الفتاوى من خلال النقاط التالية:

أ- الفتاوى تتأثر بالعوادات والأعراف: فالفتاوى تكشف بطريق غير مباشر عن الجوانب المختلفة للحياة من خلال تفاصيل الأسئلة وما تقتضيه من أجوبة وفق الواقع، ومثال ذلك ما اشتمل عليه كتاب الإمام الفقيه المالكي الونشريسي الذي سمّاه "المعيار المعرب"، والذي يتبيّن من خلال موضوعاته أنّه تعلق بالنوازل والأحداث التي وقعت في تلك الآونة، سواء كانت تلك الأحداث سياسية أو اجتماعية أو تاريخية، وبيان الجانب المعيشي للمجتمعات في اللباس والطعام وغير ذلك¹.

وهذا يبيّن لنا مدى ارتباط الفتوى بالوسط الذي أصدرت فيه، وتأثرها به وبتفاصيله، ويتجلّى ذلك في اعتبار القاعدة المقاصدية التي مبناها على مراعاة العادات والأعراف والمصالح والمآلات.

ب- الفتاوى روح التجديد الفقهي: يعتبر الإفتاء الروح التي تسري في كيان الفقه الإسلامي فتعمل على بعث الحياة فيه، وتساعد على تجديده وتفعيله، وتعطيه الحيوية والحركة، فيها يمكن التوصل إلى أحكام الوقائع المتجددة، فمن هذه الفتاوى ما يكون راجعاً إلى الإخبار بالحكم العام، وهو ما اصطلح عليه بالمناط العام، وإما أن يكون راجعاً إلى المناط الخاص الذي يتوصّل إلى أحكامه بنوع من الاجتهاد.

وروح التجديد في الفقه باعتبار الفتوى تظهر في النوع الأخير؛ وهو المناط

1- محمد عميم الإحسان مجددي البركتي، قواعد الفقه، 576/1، وعبد الرحمن زايدي، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه، ص558.

الخاص لأن الوقائع الحادثة لها تأثير على حياة الناس في جميع الميادين، والفتاوى هي توجيه نظري لتلك الوقائع بتحقيق المصالح ودرء المفاسد.

لذلك تجد في كتب الفتاوى من التفاصيل والنكت ما يجعل المجتهد محيطاً بالواقع وملابساته، ويظهر من خلال ذلك تأثير التعليل بالقواعد المقاصدية في الفتاوى، فهي تعتبر المرتع الطبيعي للاجتهاد؛ إذ يحتاج المجتهد إلى عرض المسألة على القواعد الفقهية والأصولية والمقاصدية عند عدم النص، وتظهر مهارة الفقيه في هذا الميدان، لأنه لا يملك الرجوع إلا إلى نظره الخاص؛ بخلاف المسائل التي فرغ من النظر فيها فإنه يمكنه التقليد والاستعانة بمن سبقه بالفصل فيها¹.

ج- عدم مصادمة الفتاوى للواقع شرط في صحتها²: وهي قاعدة خاصة بالمفتي والمجتهد، يلزمه اعتبارها والمحافظة عليها، فلا ينبغي له أن يصدر فتوى تصادم الواقع وحوادثه؛ لأنها لا تفي بحل المشكلة إذ يتعذر العمل بها أو تجسيدها على أرض الواقع لما فيها من المخالفة، فهي بذلك الاعتبار لا يمكن أن تجيب عن النوازل التي ما شرعت الفتوى إلا من أجل الإجابة عنها، فكان استدعاء النظر بالقواعد المقاصدية أمراً ضرورياً لصحة الفتوى وفعاليتها واحتوائها لقضايا العصر ومستجداته المتواترة والمتكاثرة.

خاتمة

وبعد هذه الجولة المختصرة التي تفيّأنا من خلالها ظلال مسألة تعليل الأحكام بالمقاصد وأثرها في بناء الفتاوى نستنتج من ذلك أن؛ التعليل بالقواعد المقاصدية أمر يقتضيه وضع الشريعة الإسلامية قصد تحقيق خاصية من خصائصها وهي الدوام والاستمرار، وأن هذا النوع من التعليل أيضاً؛ تقتضيه طبيعة التشريع نفسه من حيث أن إرادة الشارع قد أفرغت في صيغة لغوية تستهدف معناها غايةً أو

1- محمد رياض، أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، ص 257.

2- الطيّب خضري، الاجتهاد فيما لا نص فيه، ص 114.

مقصداً شرعياً مرسوماً يتوخى الشارع الاجتهاد من أهله في تبينه علماً، وتحقيقه وحمايته من قبل المكلف واقعاً وعملاً، وهذا المقصد هو روح النص ومعقوله، وإلا كان التشريع بلا غاية، وذلك أمر لا يتصور وقوعه في التشريع الوضعي، فضلاً عن التشريع السماوي وإلا كان العبث والتحكّم وكلاهما لا يشرع، ولا يسعنا بعد هذه النتيجة العامة والهامة إلا أن نسجل بعض النتائج الثانوية والتي منها:

1- إنّ الفروع الفقهيّة والأحكام الشرعية ليست على نسق واحد من حيث الاستدلال لها؛ فمنها ما يوجد دليله منطوقاً في نصوص الكتاب والسنة، أو في أحدهما، ومنها ما لم يكن كذلك وإنّما دليله هو تفعيل القواعد المقاصديّة، فيظهر من ذلك أهميّة التعليل بها لاسيما في بناء الفتاوى المعاصرة.

2- التعليل الذي قصدناه في هذه الدراسة إنّما هو التعليل المصلحي الذي ينطلق من اعتبار المقاصد والمصالح، كونها معياراً لفهم نصوص الشريعة، ومرتكزه الاعتماد على المدرك أو المستند أو السبب الذي وجّه به الفقيه أو المجتهد ترجيحه أو اجتهاده أو فتواه.

3- التعليل الذي قصدناه هو المسع لنظر الفقيه والمجتهد، وهو الضامن لبقاء الشريعة وخلود أحكامها واستمرار حلولها للوقائع والحادثات، وهو الروح التي تسري في كيان الشريعة فتمدّها بالتّجديد من خلال التّقصيد للمسائل والتّوقيع للقضايا، والتّنزيل للأحكام، والترجيح للفتاوى.

4- للتعليل بالقواعد المقاصديّة أثر بالغ الأهميّة في طرائق الاجتهاد، ومناهج الفتوى واعتباراتها الزّمانية والمكانية والحالية والفردية، والجماعية، فتجيب على الأطروحات المعاصرة بكلّ مرونة وتأصيل، وتعليل وتدليل، وتتناسق مع المستجدّات بكلّ وعي وتصوير، واستقصاء وإدراك، وتمحيص ودراسة، وتكييف وترشيد، وتوجيه وتنبيه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

- 1- أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، محمد رياض، مطبعة النجّاح، 1416هـ-1969م.
- 2- الاجتهاد فيما لا نصّ فيه، الطيّب خضري، طبعة مكتبة الحرمين، د.ط.
- 3- أبحاث في مقاصد الشريعة، نور الدين الخادمي، مؤسّسة المعارف، بيروت، ط1، سنة 1429هـ-2008م.
- 4- أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي، تحقيق: عبد الرزّاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1: سنة 1425هـ-2004م.
- 5- اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرّفات، عبد الرّحمن معمر السنوسي، دار ابن الجوزي، بيروت، ط1، (د،ت).
- 6- إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، شمس الدين بن القيم جوزيّة، تحقيق: عصام الدين الصّبابطي، دار الحديث، القاهرة، (د.ط) سنة 1425هـ-2004م.
- 7- الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانة في الفقه الإسلامي، زايدي عبد الرّحمان، دار الحديث القاهرة، (د،ط)، سنة 1426هـ-2005م.
- 8- البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود ديب، دار الوفاء، ط:3، سنة 1412هـ-1992م.
- 9- التّخريج عند الفقهاء والأصوليّين، عبد الوهاب يعقوب الباحسين، ط1، مكتبة الرشد، الرياض 1414هـ.
- 10- التّعليل المقاصدي لأحكام الفساد والبطلان في التّصرفات المشروعة و أثره الفقهيّ، عبد القادر بن حرز الله، مكتبة الرّشد ناشرون، الرياض، المملكة العربية السّعودية، ط:1، سنة 1426هـ-2005م.
- 11- الشاطبي ومقاصد الشريعة، حمّادي العبيدي، دار قتيبة، بيروت، لبنان، ط1، 2000م.
- 12- الشّرح الصّغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، الدّردير أبو البركات أحمد ابن محمّد، وبهامشه حاشية العلامة الصّاوي عليه، تخرّيج وتقرير: مصطفى كمال، دار المعارف، (د،ط)، سنة 1392هـ.
- 13- الفقه المقاصدي عند الإمام الشّاطبي وأثره على مباحث أصول التّشريع الإسلامي، أحسن الحسانة، دار السّلام، القاهرة، ط1، سنة 1429هـ-2008م.

- 13- القواعد الكلّية والضوابط الفقهيّة في الشريعة الإسلاميّة، شبير محمّد عثمان، دار النَّفائس، الأردن، ط2، سنة 1428هـ-2007م.
- 14- القواعد المستخلصة من التّحرير للإمام جمال الدّين الحصري (ت636هـ)، علي أحمد النّدوي، مطبعة المدني، القاهرة، ط1، 1411هـ-1991م.
- 15- القواعد المقاصديّة وأثرها في الاجتهاد الفقهي، الغندور عبد الجليل،، مجلّة جمعية الإمام القرافي للدراسة والبحث في المصطلحات والقواعد الشّريعة، العدد1، 1431هـ-2010م.
- 16- الموافقات في أصول الشّريعة، أبو إسحاق الشّاطبي، تعليق: عبد الله درّاز، تحقيق: محمّد مرابي، مؤسّسة الرّسالة ناشرون، بيروت، ط1، سنة 1424هـ-2013م.
- 17- أنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدّين القرافي، عالم الكتب، بيروت، (د.ط.ت).
- 18- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السّلام، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان(د.ط.ت).
- 19- قواعد المقاصد عند الإمام الشّاطبي، عبد الرّحمن الكيلاني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ودار الفكر، دمشق، ط1، سنة 1421هـ-2000م.
- **المجلات الدّورية:**
- 20- مجلّة الموافقات، عبد الرحمان الزّحيني، ابن العربي بين التّحرّر الفكري والتّقيّد المذهبي، العدد2.
- 21- مجلّة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، محمّد الزّحيلي، مقاصد الشّريعة، جامعة أمّ القرى، مكة، 1402هـ، العدد6.

الإفتاء في قضايا المرأة المعاصرة بين الغلو والاعتدال

بقلم

أ.د/ فريدة حايد

جامعة محمد الصديق بن يحيى - جيجل (الجزائر)

faridahaid@yahoo.fr

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وبعد:

نظرا لتغير الزمان والمكان ونتيجة لتطور العالم وظهور مستجدات لها أثرها في قضايا الإنسان عموما والمرأة خصوصا، فإن ذلك استدعى حضور الدين لحلها خاصة مع زيادة تيار التغريب وتغوله في الدول العربية، وارتفاع أصواتهم للدفاع عن المرأة العربية المسلمة التي يعتقد هذا التيار أن الإسلام ظلمها، فتعالت الأصوات للدفاع عن المرأة، وأثيرت شبهات ومساائل من المفترض أن يكون قد حسم فيها الخلاف، واستدعى ذلك دفاع المرأة المتمسكة بدينها عن قيمها المستمدة من دينها والبحث دائما عن آراء دينها الصحيحة، ولذلك تتوجه دائما إلى المفتين لتعرف رأي دينها في هذه المستجدات، ولكن يلاحظ أن الفتاوى في شؤون المرأة ليست على منهج واحد فهي مختلفة أحيانا ومتضاربة أحيانا أخرى نتيجة اختلاف المفتين وتياراتهم؛ فغلب تيار التشدد لينتج عنه تيار الإباحة المتمثل في تيار العولمة والتغريب، ونرى تزايد ليخفت تيار الاعتدال والوسطية، فما هي أهم معالم الإفتاء في شؤون المرأة في الوقت الحاضر؟ وما هي مناهج المفتين في قضاياها وأثر ذلك في واقع المرأة المعاصرة؟

هذا ما أردت معرفته من خلال هذه الورقة مركزة على المفتين المنتمين للتيار الإسلامي لأستبعد التيار الحداثي لعدم تسمية آرائهم فتيا على الحقيقة، ولذلك اخترت عنوان: "الإفتاء في قضايا المرأة المعاصرة بين الغلو والاعتدال" محاولة اختيار بعض المسائل تمثيلا لأستشف منهجها وأسسها؛ وعليه تبدو أهداف البحث في الآتي:

1- محاولة تحليل الفتاوى المعاصرة للمرأة، لمعرفة واقعها ومحاولة حلها وعلاج النقص الوارد في مناهجها.

2- الوقوف على أهم تيارات الإفتاء في قضايا المرأة في مقابل تيار الحداثة الذي

تعتبر آرائه ضرب للإسلام دون هوادة ولوضوح مناهجهم وخلفيتهم.

3- محاولة الخروج بنتيجة في واقع الإفتاء في شؤون المرأة ومدى حضور المرأة في صناعتها، وأثر هذه الفتاوى في الواقع المعيش.

وعليه تتجلى أهمية البحث في كونه محاولة لمعرفة أثر الإفتاء في توجيه قضايا المرأة وإقناع المرأة بها، ومدى إسهام الفتاوى في الحفاظ على الهوية الإسلامية، وإنصاف المرأة المعاصرة في الوقت نفسه.

ومن أسباب اختيار الموضوع اهتمامي بشؤون المرأة وعلاقة الدين بذلك، كما أن ممارستي للفتوى بعض الوقت جعلني أقف على اهتمام المرأة المعاصرة وحاجتها إلى رأي الدين فيها.

كما أن غياب تيار الاعتدال جعل النساء يخلطن بين رأي الدين الصحيح وما يمثله تشديدا وغلوا، في مقابل تيار الإباحة والذي الكل يستهويه ويعرف خلفيته ومقاصده.

ولذلك فإني استعنت بالدرجة الأولى بالمنهج الاستقرائي مع الاستعانة بالمنهج التحليلي؛ وهو ما استدعى استقراء فتاوى المرأة في الوقت المعاصر والنظر في مدى اتفاقها أو اختلافها ومدى الإلزام فيها بالرأي الواحد، والنظر في ملابسات القضية مع التعليق عليها محاولة إظهار مناهجها وتصنيفها حسب تيارات الإفتاء دون التركيز على أسماء الأشخاص إلا تمثيلا، ثم معرفة أدلتهم وكيفية فهمهم للقضية (المسألة) وكيفية الإفتاء فيها، لمعرفة مدى القدرة على الإفتاء واستنتاج منهج المفتين ومدى مراعاة تغير الفتاوى وظهور حاجات معاصرة لتبديلها وتغييرها.

أما عن الدراسات السابقة فقد وقفت خلال البحث على كتاب بعنوان: "سوسيولوجيا الفتوى - المرأة والفنون نموذجاً- " للكاتب حيدر إبراهيم علي، ولكن دراسته غلب عليها الطابع الاجتماعي دون الشرعي، وعملي جديد في بابه فلم أعثر على بحث يعالج فتاوى المرأة ويحدد تياراتها وكل الدراسات الموجودة

تتعلق بقضايا المرأة عموما وكلها تمثل مراجع لدراستي.

أما عن الخطة فارتأيت إتباع الخطة الآتية:

مقدمة: للتعريف بالموضوع

المبحث الأول: الإسلام والمرأة

المطلب الأول: تكريم الإسلام للمرأة

المطلب الثاني: حاجة المرأة المعاصرة إلى الإفتاء

المبحث الثاني: مذاهب الاجتهاد في قضايا المرأة

المطلب الأول: مذهب الغلو والإفراط

المطلب الثاني: مذهب التفريط

المطلب الثالث: مذهب الوسطية والاعتدال

المبحث الثالث: نماذج من فتاوى المرأة

المطلب الأول: قيادة المرأة للسيارة

المطلب الثاني: فتنة جسد المرأة.

المطلب الثالث: عمل المرأة.

المطلب الرابع: ختان المرأة.

خاتمة: ضمنيتها أهم النتائج والتوصيات

المبحث الأول: الإسلام والمرأة

اعتنى الإسلام أيما اعتناء بقضايا المرأة ولم يفرق في أحكامه بينها وبين الرجل؛

فأحكامه تعتبر عتقا للمرأة من ظلم الرجل وتكريما لها وهذا ما سيركز عليه المطلب

الأول بينما أعالج حاجتها إلى الإفتاء في المطلب الثاني:

المطلب الأول: تكريم الإسلام للمرأة

لا تتضح حقيقة مكانة المرأة في الإسلام إلا ببيان مكانتها قبله؛ فقبل الإسلام

كانت المرأة سلعة تباع وتشتري كالمحتاج؛ تورث ولا ترث تملك ولا تملك وإذا ملكت حجر عليها في التصرف بدون إذن الرجل، وكانت تكره على الزواج وعلى البغاء... وينقل التاريخ كيف قررت أحد المجامع الرومية أنها حيوان نجس لا روح له ولا خلود، ولكن يجب عليها العبادة والخدمة وأن يكفمها كالبعير لمنعها من الضحك والكلام لأنها أحبولة الشيطان، وكانت أعظم الشرائع تبيح للوالد بيع ابنته مثلما كان بعض العرب يرون أن للأب الحق في قتل ابنته ووأدها، وكان أعظم تطور عرفته المرأة في أوروبا بعد ميلاد محمد ﷺ في فرنسا حين قرروا أن المرأة إنسان لكنها خلقت لخدمة الرجل.⁽¹⁾ ولكن الإسلام فاقه فأعلن في أحكامه بما يعتبر ميثاقا عالميا لحقوق المرأة بدءا بالاعتراف بإنسانيتها وتماثل مسؤوليتها، وبالتالي أعلن حريتها ومساواتها للرجل ويتجلى ذلك في عدة أحكام كالاتي:

أولاً: المرأة إنسان: ردا على الذين أنقصوا من إنسانيتها ومساواتها للرجل، وأن الرجال والنساء في درجة واحدة، من جنس وأن التفاضل يكون بالتقوى واحد قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ (الأعراف: 189). وأعلن بأن "النساء شقائق الرجال".⁽²⁾

ثانياً: مساواة المرأة للرجل: أعلن الإسلام أن المرأة كالرجل في الإيمان وأن التفاضل بالتقوى فقط، وبالتالي فالمرأة في درجة الرجل ولا تمييز، فالواجبات الدينية أمام الله تعالى متساوية، إلا أن المرأة تنقص صلاتها بالحض والنفس مطلقا فقط وهنا معنى نقصان الدين الذي جاء في الحديث عن النبي ﷺ، وبالتالي فالجزء نفسه ولا تمييز في الدنيا والآخرة⁽³⁾، وهذا كله يدحض شبهة التمييز،

(1) محمد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام وحظهن من الإصلاح المحمدي، ص 06.

(2) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، برقم: 234، وقال عنه الألباني صحيح [انظر: التعليق في محمد رشيد رضا، المرجع السابق، بتعليق الألباني، ص 08].

(3) رشيد رضا، المرجع السابق، ص 9-10.

ويؤصل للمساواة التامة فتشارك المرأة الرجل في الحياة الاجتماعية والتعليم قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: 71) (1).

ثالثا: الحقوق المالية: أبطل الإسلام كل ما كان عليه العرب والعجم من حرمان النساء من التملك، أو التضييق عليهن في التصرف واستبداد أزواجهن منهن بأموالهن، فأثبت لهن حق التملك بأنواعه والتصرف بأنواعه المشروعة من الوصية والإرث كالرجال منصفاً لهن قال تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرُ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ (النساء: 07)؛ فأعلن الإسلام إنصافه للمرأة ثم بين نصيب كل وارث من الرجال والنساء في آيات أخرى، وهي مبنية على قاعدة: "للذكر مثل حظ الأنثيين" والحكمة أن الشرع أوجب على الرجل أن ينفق على المرأة، فبهذا يكون نصيب المرأة مساويا لنصيب الرجل تارة وزائدا عليه تارة أخرى باختلاف الأحوال (2)، وزادهن على الرجال من مهر الزوجية والنفقة وإن كانت غنية...، وأعطاهن حق البيع والإجارة والهبة والصدقة.... (3).

وهكذا تغيرت وضعية المرأة في الإسلام قبل تغير وضعيتها في أوروبا؛ فقد كانت المرأة بمنزلة الأرقاء في كل شيء -كما كن عند العرب في الجاهلية أو أسوأ حالا-؛ فقد خاطب الله تعالى النساء بالإيمان والمعرفة والأعمال الصالحة في العبادات والمعاملات كما خاطب الرجال، وجعل لهن عليهم مثل ما جعله لهم

(1) عبد الله بن جار الله الجار الله، مسؤولية المرأة المسلمة، ص 05.

(2) انظر: مقالتي بعنوان: حق المرأة في العمل في ضوء حقوقها المالية في الإسلام، ضمن أعمال مؤتمر "الإسلام والقضايا المعاصرة، الجامعة العالمية الماليزية، 2016م، فقد فصلت في الأمر.

(3) رشيد رضا، المرجع السابق، ص 20.

عليهن، وقرن أسماءهن بأسمائهم في آيات كثيرة وبابح النبي ﷺ المؤمنات كما بابح المؤمنين، وأمرهم بتعلم الكتاب والحكمة كما أمرهم⁽¹⁾، وهذا إن دل على شيء فبدل على مكانة المرأة في الإسلام.

المطلب الثاني: حاجة المرأة المعاصرة إلى الإفتاء

بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية انتبه العالم إلى قضايا حقوق الإنسان عموماً وحقوق المرأة خصوصاً ومنها المرأة العربية، وانبثقت عن ذلك عدة ملتقيات وندوات ومواثيق دولية هدفها ترقية المرأة والدفاع عن حقوقها كالرجل، وتحريرها كما يزعم الحداثيون⁽²⁾، وهو التيار الذي أخذ على عاتقه قضية تحرير المرأة العربية، وقد وجدت المرأة العربية المسلمة نفسها في هذا الصراع الذي يحرف معه كل تقاليد وقيم ومبادئ شعوب أخرى أكثر تمدناً ورقياً، فطالبت المرأة أن تكون شقيقة الرجل وليس أدنى منه⁽³⁾، وقد أعلن النبي قبل هذا العصر أن "النساء شقائق الرجال" وليس عبيدهم، ولكن سوء فهمنا لبعض النصوص وانتزاعها من سياقاتها التاريخية أثار مشكلة المرأة في الإسلام مقارنة بالمرأة الغربية، وأثار ذلك عدة أحكام يبدو ظاهرها ظلماً للمرأة كقضية عدم المساواة في الميراث، وقضية بدن (جسد) المرأة...

ولهذا ودفاعاً عن الهوية الإسلامية فإن المرأة الإسلامية تتساءل دائماً عن حقوقها، وكيفية تجاوبها مع الواقع المتغير دائماً، ولا ينكر أحد أن الوضع الاجتماعي للمرأة أدنى بكثير مما أقره لها الإسلام قبل خمسة عشر قرناً بينما كانت المرأة الغربية أشد تحلفاً منها⁽⁴⁾، وهنا تطرح إشكالية الغلو في قضية المرأة في مقابل تيار الإباحة والذي يريد تحطيم الدين بفهمه الخاص لأحكامه، ولا شك أن الغلو والتشدد يتبع

(1) انظر: صفاء عوني، قضايا المرأة المسلمة والغزو الفكري، ص32، ومحمد معروف الدواليبي، المرأة في

الإسلام، ص28-29، ومصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، ص25-29.

(2) انظر: محمد جميل بيهم، المرأة في حضارة العرب، والعرب في تاريخ المرأة، ص09.

(3) انظر: محمد جميل بيهم، المرأة في الإسلام وفي الحضارة الغربية، ص08.

(4) المرجع السابق، ص21.

فكرا ضيقا لا يتعدى الفهم السطحي لأحكامه فيتهم الإسلام بالغلو والتشدد والإرهاب والعنف سواء في قضايا المرأة أو في قضايا الإسلام ككل.

والمرأة المعاصرة تواجه تحديات كبيرة وإشكالات تستدعي معالجات شرعية وتوجيها دينيا يفصل بين رأي الدين الحقيقي وبين آراء الأشخاص وحتى اختيارات الدول مراعاة لخصوصية المجتمعات وأعرافها الخاصة؛ وكذلك يضع حدا فاصلا بين ما هو أعراف وتقاليد وبين ما هو دين يحاسب المرء عليه، وفي واقع يغلب عليه التغريب والثقافة الغربية، تبدو التشريعات الإسلامية المتعلقة بالمرأة في نظر البعض رجعية ومتخلفة كإباحة أنواع الزينة دون ضوابط وأنواع التبرج والتطور الرهيب الذي يشهده هذا المجال، ولهذا تحتاج المرأة إلى من يبين لها قدرة الإسلام على المواكبة دون إفراط أو تفريط وأن الإسلام لا يعارض كل ما هو فطرة فيها؛ ولكن يظهر دائما إشكال الاختلاف والتباين في الفتاوى الخاصة بها فيجعل المرأة في حيرة من نفسها وهي بحاجة دائما إلى قوة تدفعها وهو الاستمرار على التزامها دون التفريط فيه.

وأهم القضايا المثارة في شأن المرأة: خروج المرأة من البيت وقضية العمل، وزينة المرأة والحجاب الشرعي، إضافة إلى قضايا أخرى هامشية غطت على قضايا أخرى أكثر قيمة كقضية الختان والنقاب.

المبحث الثاني: مذاهب الاجتهاد في قضايا المرأة

في قضايا المرأة دائما تجد المرأة نفسها في صراع دائم بين الالتزام وتركه وتتساءل دائما عن رأي الدين الحقيقي، وقد حللت قضايا المرأة المعاصرة فوجدت فيه ثلاثة تيارات تيار التشدد دائما وتيار الإباحة دائما، وبينهما تيار الاعتدال وهم الذين ينظرون في القضايا بروية وبمراعاة لحال المستفتي وبلده وحاجته وتغير الزمان والمكان ومراعاة المقاصد؛ ولهذا ارتأيت عرض مناهجهم في الاجتهاد في قضايا

المرأة قبل التعرض للفتاوى كالاتي:

أولاً- مذهب (التشدد) أو (الإفراط):

وهم أهل اللفظ المتمسكون بظاهره المفرطون في معناه؛ من ميزاتهم:

1- ادعاء الاجتهاد: بحجة عدم التقليد وذمه ونبذه وأنه فكرة مبتدعة في الدين، وليس هو طريق السلف الصالحين، وبالتالي فتحوا الباب لكل حافظ لنص ادعاء الاجتهاد بحجة عدم التقليد فجاءوا بالطامات في الفتاوى وخاصة فتاوى المرأة.

2- التعصب لظاهر اللفظ: ومعناه الأخذ بما تدل عليه الألفاظ في ظاهرها والتعصب لمعناها السطحي دون فقه، وهو دأبهم رغم ادعائهم الاجتهاد دون القدرة عليه باكتساب قواعده، وما لذلك إلا لعدم معرفة أسس تركه وإدراك معاني النص وفحواه، وقد حاربوا كل من حاول الفهم متهمين إياه بالخروج من الملة، كلفظ الجلباب للمرأة...⁽¹⁾.

3- التعصب للرأي الواحد: بحيث لا يعترف هذا التيار بأقوال الآخرين ويحجر على آراء مخالفيه ويلغيها، فهو يثبت رأيه ويتعصب لنفسه أو لجماعته وينفي كل ما عداه، ويزداد الأمر خطورة - كما قال القرضاوي- حين يريد فرض رأيه على الآخرين بالقوة والغلبة عن طريق الاتهام بالابتداع أو بالكفر وبالمروق من الدين، وهذا يؤدي إلى رفض الحق والانحراف عنه، كما يؤدي ذلك إلى تركهم مذاهب الأمة بالكلية فجاءوا بالطامات في كل جزئية.

4- ترك أدلة الاجتهاد: نتيجة التعصب للظاهر، فتركوا أدلة الاجتهاد التي أجمعت عليها الأمة كاعتبار العرف وتحكيمه في الاجتهاد، واعتبار المصالح والنظر في المتجدد منها، مراعاة الحال والزمان، واعتبار القياس،.... وعمدتهم اللغة فقط على جهل بأساليبها في التخاطب، وسننها في الاستعمال من مثل المجاز والاستعارة

(1) انظر: عمر عبد الله كامل، المتطرفون -، ص 104-105.

والتشبيه،...

5- جهلهم بالمقاصد: وذلك باب كبير عليهم لا يستطيعون ولوجه لصعوبته، ولعدم تحصيل آليات الاجتهاد الأولية، فمصادرة هذه الأدلة يعطي حرية في إدراك المقاصد، وبالتالي عدم معرفة الفقه والاختلاف وأسس الخروج منه.

6- مصادرة العقل: وهي نتيجة حتمية لما سبق، بحيث ينظرون إلى النص نظرة سطحية لا تتعدى حروفه وهم في اتهام دائم لأهل العقل ويسمونهم هوى ويتشددون في منعه كلية بحجة إحاطة النصوص بوقائع الناس، فينكرون تغير الأحكام مطلقاً ويضيقون وسائل فهم المنصوص مما أدى بهم إلى ترك الكثير من العلوم العصرية واعتمادها في فهم قضايا المرأة كعدم مراعاة علم الكيمياء والطب....

7- التشدد وخاصة في شأن المرأة: فمن ميزاتهم الميل دائماً إلى التشدد مع وجود دواعي التيسير والتخفيف والله تعالى يقول: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185] ومن مظاهره تغليب الفتوى بالرأي الواحد، والتعصب له وإلزام الناس به دون مراعاة الخلاف ولو اقتضاه الدليل، وترك الاجتهاد الجماعي وعدم اعتبار رأي الأئمة السابقين مع سبقهم وعلو شأنهم وباعهم في العلم، ويظهر ذلك في إلزام الناس بمستحبات دون وجوبها كالنقاب، أو تحريمها وهي جائزة، وكذلك تعظيم الصغائر، وإهمال الحديث عن الكبائر وكل من خالف ذلك فهو متحلل من دينه. (1)

8- جهلهم بعلوم العصر: وذلك نتيجة تضيقهم في الاجتهاد والكثير منها مفيد في جميع الميادين، وفي شأن المرأة الكثير منها له أثره في فتاواها كمسائل الحيض والاستحاضة وتفصيل نوع الدم وأثره في صيام المرأة وصلاتها، وإفطارها بسبب الحمل فالطبيب يحدد درجة الخطورة، وتحديد دم النفاس من غيره مما يعتبر أمراضاً والطب اكتشف الكثير منها، ومكونات مواد الزينة فالكثير يفتي فيه العلم فمثلاً معرفة

(1) المرجع السابق، ص 103-105.

المواد العازلة من غيرها، والوصل المعاصر وأنواعه.... ووقائع الناس غير متشابهة.

ومن نتائج هذا المنهج التجروء على الفتوى وهذا من مظاهر الغلو والتطرف في الدين، وقد ظهر في هذا العصر من أباح لنفسه الفتوى دون استشعار خطورة الموقف ومآلاته.

ثانيا- مذهب التفريط والتحليل: وهم مؤولة العصر يجمعهم تيار الحداثة وهم خليط من أمم وشعوب شتى فيهم الغربيون والمعتزلة وغيرهم.... فهؤلاء جاءوا بالطامات في الدين عموما وفي شؤون المرأة خصوصا (دون قيود)؛ فهم يريدون المروق من الدين وتركه بالكلية فوقعوا في شطط الرأي وفرطوا في ألفاظ الشارع ومقاصده الحقيقية وتحرروا من كل قيود الستر والمنع بحجة الحرية والديمقراطية؛ فدابهم الإباحة دائما وهم يفتون خارج دائرة الدين وأصوله من أقوالهم:

- تحريم الحجاب (إباحة السفور مطلقا للمرأة) بحجة تاريخية الحجاب ورجعيته.

- إباحة تعدد الرجال للمرأة ومنعه عن الرجل مطلقا.

- المساواة المطلقة في الميراث دون ضوابط ودون تفصيل.

- إباحة الزواج بدون ولي والإلزام به قانونا.

- وجوب العمل على المرأة مطلقا.

وهذا نوع من التشديد الممقوت، وفيه مصادرة حرية المرأة وديمقراطية الرأي.

وميزاتهم:

1- ادعاء الاجتهاد: بطريقة معاكسة للفريق الأول بحيث أباح هذا الاتجاه لنفسه الاجتهاد ولو مع نصوص الدين القطعية الدلالة والثبوت، مع جهلهم بأدلة الاجتهاد المعتمدة لدى جمهور الأمة والانتقاء في قبولها.

2- تعظيم العقل: وهو السيد والحاكم عندهم بعكس التيار الأول؛ بحيث يعلنون من قيمة العقل ويثبتون تفوقه على الدين وأن الدين يجب أن يكون تابعا للعقل

وليس العكس، وبالتالي إذا لم يفهموا بعض أحكام الدين حكموا برجعتها
وضرورة تركها كوجوب الحجاب والعبادات وأصول الدين كلها...

3- **التعصب للرأي:** بحيث لا يراعي أصحابه الآراء المخالفة الملتزمة بالدين
دائما دون ضوابط، مما أدى بهم إلى تأويل النصوص دائما ومحاولة فهمها بعيدا عن
أدلة الشرع المعتمدة.

4- **ترك أدلة الاجتهاد:** بطريقة عكسية للفريق الأول فالأول يجهلها ولا يريد من
الأدلة إلا ظاهرها فالثاني لا يريد منها إلا ما يبرر مصلحته ويحرره من قيود
العبادة.... فلم يفهموا من أدلة التشريع إلا المصلحة بغير ضوابطها الشرعية
وكذلك المقاصد مع تغيير معناها.

5- **دفاعهم عن المقاصد:** بشكل مغلوط ورهيب جعل الكثيرين يفهم منها هدم
الدين وتركه؛ بحجة التغير والمصلحة وهم في ذلك لا يعرفون إلا المصلحة التي
يقدرونها بعقولهم فتركوا النصوص بسببها كإباحتهم الربا وترك الحدود...

6- **الحرية دائما:** بحجة المساواة وتكريم المرأة ففي قضايا المرأة كثيرا ما يحتجون
بالحرية والديمقراطية وأن الإسلام صادر حرية المرأة وأنقص من حريتها وكرامتها
فللمرأة الحرية في ترك الحجاب و....

7- **تركهم لفقه المذاهب لأنها تخلف:** بعكس التيار الأول إذ يترك المذاهب تعصبا
للظاهر بحجة الاجتهاد يرى الفريق الثاني أن فقه المذاهب تراث له مكانته في
التاريخ وأن آراءهم تخلف ويحمل البعض سبب انتكاسة المرأة تفسيرات الفقهاء
لنصوص الدينية وما وضعوه من شروط لفقهها وبالتالي يجب تركها والإتيان بآراء
غيرها.

ثالثا: مذهب الوسطية والاعتدال: وهم أهل العلم المتخصصون الذين يعملون
الألفاظ الشرعية ومعانيها معا بلا إفراط ولا تفريط، فهم الناظرون في النصوص

يحاولون فهمها وإدراك مقاصدها لتطبيقها تطبيقاً حسناً، وتجمعهم الميزات الآتية:

1- **إعمال اللفظ ومعناه:** وذلك بالنظر في المنصوص وإدراك معاني ألفاظه فلا يتوقفون عند اللفظ وظاهره ولا يتعصبون لباطنه كما هو شأن الفريق الثاني، وما ذلك إلا لتحصيل آليات الاجتهاد وذلك بالتمكن من أدواته التي اتفقت عليها الأمة؛ وبذلك يجمعون في اجتهادهم بين ظاهر اللفظ ومعناه بإعمال القياس والمصلحة والنظر في المآل وملايسات الحكم....

2- **عدم التعصب للرأي الواحد:** نتيجة اطلاعهم على مقاصد الشرع ودلالة أدلته فهم يراعون خلاف الغير ويعملون دليله ومناطق تحقيقه، كما ينظرون في القضايا بتواضع وإحجام.

3- **عدم التجرؤ على الفتوى:** وهم في ذلك محجمون على الفتوى في كثير من القضايا لعدم فقها وحاجة الواقعة إلى اجتهاد أعمق يجمع جميع الطوائف والمذاهب والأدلة، وما ذلك إلا تورعاً وخوفاً من الآثار الوخيمة لأرائهم، وعدم الخوض في كل مسألة وكل اختصاص.

4- **النظر في المقاصد الشرعية:** والمقاصد بمعناها الصحيح الذي يؤدي إلى التطبيق الحسن للنص الشرعي ومراعاة حالات الناس وتغير مصالحهم وزمانهم.⁽¹⁾

لكن ما نلاحظه هو التراجع الكبير لهذا التيار وخاصة في قضايا المرأة، فلا نكاد نجد أثره الواضح البارز المؤثر في المجتمع إما لقوة التيارات السابقة أو لعدم قدرة هذا التيار على إثبات وجوده ومنهجه.

(1) في هذه المذاهب بالتفصيل انظر رسالتي للدكتوراه بعنوان: "جدلية اللفظ والمعنى في الشريعة الإسلامية - قواعد الإعمال وضوابط الترجيح"، كلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة، 2017م. فقد أشرت إليها.

المبحث الثالث: نماذج من فتاوى المرأة

في ضوء السابق ظهرت فتاوى للمرأة تعالج قضاياها وسأعرض لبعض القضايا التي أثرت مؤخرا والجدل الدائر حولها واخترت تمثيلا: قيادة المرأة للسيارات، وقضية الحجاب والختان، وقضية عمل المرأة كالاتي:

المطلب الأول: قيادة المرأة للسيارة

جعل الفقه المعاصر منها قضية محورية في شؤون المرأة، وحملوا المسألة أكثر من حجمها، وتباينت الفتاوى بين تيارين: التيار المانع مطلقا حيث يمثل هذا الرأي معظم مفتي الدول الخليجية وقد نافح عن المنع كليا بحجة التحريم حتى أصبحت القضية قضية سياسية بامتياز، وأمثلة ببعض الفتاوى ولا أقصد التمثيل لتيار معين وإنما نذكر الأسماء لضرورة توثيق الفتوى لا غير؛ فمثلا أفتى الشيخ ابن العثيمين والشيخ ابن باز والشيخ فركوس الجزائري بنفس الفتوى وهي التحريم معللين رأيهم بسد الذرائع إلى الحرام، وبأن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، ويقررون لوحدهم دون إشراك كل علماء الأمة أن مفاصد قيادة المرأة للسيارة تفوق مصالحها، وأن في جميع حالاتها تؤدي إلى حرام دون مراعاة الحالات وهذا نص الفتوى: "السؤال: أرجو توضيح حكم قيادة المرأة للسيارة، وما رأيكم بالقول إن قيادة المرأة للسيارة أخف ضرراً من ركوبها مع السائق الأجنبي؟ فكان الجواب: الجواب على هذا السؤال ينبنى على قاعدتين مشهورتين بين علماء المسلمين: القاعدة الأولى: أن ما أفضى إلى محرم فهو محرم. والقاعدة الثانية: أن درء المفسدة إذا كانت مكافئة لمصلحة من المصالح أو أعظم مقدم على جلب المصالح. فدليل القاعدة الأولى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: 108] فنهى الله تعالى عن سب آلهة المشركين مع أنه مصلحة لأنه يفضي إلى سب الله تعالى. ودليل القاعدة الثانية قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكَبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: 219].

وقد حرم الله تعالى الخمر والميسر مع ما فيهما من المنافع درءاً للمفسدة الحاصلة بتناولهما. وبناء على هاتين القاعدتين يتبين حكم قيادة المرأة للسيارة، فإن قيادة المرأة للسيارة تتضمن مفسد كبرى فمن مفسدها: نزع الحجاب، لأن قيادة السيارة سيكون بها كشف الوجه الذي هو محل الفتنة، ومحط أنظار الرجال،... وربما يقول قائل: إنه يمكن أن تقود المرأة السيارة بدون هذا الحجاب بأن تتلثم المرأة وتلبس في عينيها نظارتين سوداوين. والجواب عن ذلك أن يقال: هذا خلاف الواقع من عاشقات قيادة السيارات، واسأل من شاهدين في البلاد الأخرى، وعلى الفرض أنه يمكن تطبيقه في بداية الأمر فلن يدوم طويلاً، بل سيتحول في المدى القريب إلى ما كانت عليه النساء في البلاد الأخرى كما هي سنة التطور المتدهور في أمور بدأت هينة بعض الشيء ثم متدهورة منحدرية إلى محاذير مرفوضة.

ومن مفسد قيادة المرأة للسيارة: نزع الحياء منها، والحياء من الإيمان كما صح ذلك عن النبي ﷺ. والحياء هو الخلق الكريم الذي تقتضيه طبيعة المرأة وتحتمي به من التعرض إلى الفتنة،...

ومن مفسدها: أنها سبب لكثرة خروج المرأة من البيت والبيت خير لها كما قال ذلك أعلم الخلق بمصالح الخلق محمد ﷺ، لأن عشاق القيادة يرون فيها متعة، ولذلك تجدهم يتجولون في سياراتهم هنا وهناك بدون حاجة لما يحصل لهم من المتعة بالقيادة.

ومن مفسدها: أن المرأة تكون طليقة تذهب إلى ما شاءت ومتى شاءت وحيث شاءت إلى ما شاءت من أي غرض تريده، لأنها وحدها في سيارتها متى شاءت في أي ساعة من ليل أو نهار، وربما تبقى إلى ساعة متأخرة من الليل. وإذا كان أكثر الناس يعانون من هذا في بعض الشباب فما بالك بالشابات إذا خرجت حيث شاءت يميناً وشمالاً في عرض البلد وطوله، وربما خارجه أيضاً.

ومن مفسد قيادة المرأة للسيارة: أنها سبب لتمرد المرأة على أهلها وزوجها فلأدنى سبب يثيرها في البيت تخرج منه وتذهب بسيارتها إلى حيث ترى أنها تروح عن نفسها فيه... ومن مفسدها: أنها سبب للفتنة في مواقع عديدة، مثال ذلك: الوقوف عند إشارات الطريق، وفي الوقوف عند محطات البنزين، وفي الوقوف عند نقط التفتيش، وفي الوقوف عند رجال المرور عند تحرير مخالفة أو حادث، وفي الوقوف لتعبئة إطار السيارة بالهواء - البنشر - وفي وقوفها عند خلل يقع في السيارة أثناء الطريق فتحتاج المرأة إلى إسعافها، فماذا تكون حالها حينئذ؟ ربما تصادف رجل سافل يساومها على عرضها في تخليصها من محتتها، لاسيما إذا عظمت حاجتها حتى بلغت حد الضرورة... ومن مفسد قيادة المرأة للسيارة: كثرة الحوادث، لأن المرأة بطبيعتها أقل من الرجل حزمًا وأقصر نظراً وأعجز قدرة، فإذا داهمها الخطر عجزت عن التصرف. ومن مفسدها: أنها سبب لإرهاق النفقة فإن المرأة بطبيعتها نفسها تحب أن تكمل نفسها بما يتعلق بها من لباس وغيره،... " (1).

ونلاحظ على الفتوى تغليب جانب الاحتياط على الحكم الشرعي، والاقتصار على تعداد المفسد دون المصالح، ثم التعميم المطلق لكل زمان ومكان دون مراعاة حال المستفتي وتحقيق المناط، ومن المفسد المذكورة: نزع الحجاب، ويقصد النقاب أي كشف الوجه، نزع الحياء، تحرر المرأة، التمرد على الزوج والأهل...؛ ولكن هذا قد يكون في حالات دون أخرى مع أن المسألة ليس فيها نص صريح على التحريم المطلق. ومثلها فتوى الشيخ فركوس الجزائري والتي عدد فيها عدة مفسد منها إفساد المجتمع سدا للذريعة والحفاظ على كرامة المرأة، مع أن القاعدة تقول "ما حرم سدا للذريعة يباح للحاجة" (2) وهو يستدل بها ولا يوظفها، وكذلك فتوى ابن باز معللا

(1) انظر: نص الفتوى على موقع صيد الفوائد: www.saaaid.net/fatwa/f33.html: يوم: 14-08-2019م.

(2) انظر: موقع الشيخ فركوس: <https://ferkous.com/home/?q=fatwa-553>: يوم: 16-08-2019م.

رأيه أن فيها فتنة كبيرة⁽¹⁾؛ وهؤلاء يجمعهم تيار واحد وهو تيار المنع مطلقاً دون مراعاة الحالات والمآلات والضرورات... ولا إشراك علماء الأمة كلهم، وقد كانت هناك فتاوى مخالفة ومفادها القول بالإباحة بناء على أن الأصل في الأشياء الإباحة وأنه لا دليل قطعي على التحريم المطلق ومن هذه الفتاوى فتوى موقع إسلام ويب فقد خالفت الفتاوى السابقة وأباحت الأمر بناء على أن الأصل في الأشياء الإباحة وهذا نص الفتوى:

"فالأصل أن قيادة المرأة للسيارة جائزة كركوبها لغير السيارة من المراكب، وعليه فإذا لم تكن قيادة المرأة للسيارة تعرضها للسفر بها فيما يعد سفرًا عرفاً واختلاء الأجانب بها أو نحو ذلك فلا مانع منها، خصوصاً إذا احتاجت إلى ذلك مثل كون زوجها مريضاً لا يقدر على القيادة، وليس لها محرم يتولى القيادة بها. وإذا كان مشي المرأة على أقدامها يعرضها لنوع من الأذى وليس لها من يقود لها السيارة من محارمها فلا شك أن مباشرتها للسياسة في هذه الحالة أستر لها وأحصن والله أعلم".⁽²⁾ وفي ذات السياق أفتى الشيخ الألباني بالجواز مباشرة دون إطالة مبيناً أنه لا دليل في الشريعة على المنع؛ قال الألباني: "إن كان يجوز لها أن تقود الحمار فيجوز لها أن تسوق السيارة، وهل من قائل بأنه لا يجوز أن تسوق الحمار؟ لا لم يقلها أحد"⁽³⁾.

والملاحظ في هذه الفتاوى المخالفة تماماً لما أفتى به التيار الأول مراعاة حال المستفتي والنص على بعض الضوابط على حسب السائل في مسألة من المستجدات ليس لها دليل صريح على المنع، وقد واجهت المجتمعات الخليجية تساؤلات حول حق المرأة في قيادة السيارات، وتحولت قضية قيادة المرأة للسيارة إلى قضية رأي عام

(1) مجموع فتاوى ومقالات الشيخ ابن باز 351/3 موقع الشيخ ابن باز:

(2) انظر: موقع إسلام ويب: <https://binbaz.org.sa/articles> يوم: 16-08-2019م.

(3) <https://fatwa.islamweb.net/ar/fatwa/18186/> يوم: 20-08-2019م.

(3) <https://arabic.cnn.com/social-media/2017/09/27/affasi-albani-fatwa-women-driving-sau>

موقع: الألباني 16-08-2019م.

لفترات متفاوتة، ولجأ الخليجيون إلى جلب عمالة وافدة من الآسيويين لقيادة السيارات فظهرت مشكلة وجود سائق ذكر يقود سيارات النساء والعوائل، ومع ذلك ساد القول بعدم جواز قيادة السيارة للمرأة مما أثار موجة استياء لدى النساء وخرجن في مسيرات مطالبين في حقهن في القيادة وأن الدين لا دخل له في الأمر.

ومن الواضح أنه لا يوجد في الكتاب والسنة نصوص قاطعة تحدد موقف الشريعة من مسألة قيادة المرأة للسيارة، إلا إذا اعتمد الرافضون على الاحتياط وسد الذرائع، أو ربما تكون الفتوى مرتبطة أكثر بالمجتمع السعودي وليس برأي الشريعة الإسلامية، ولكن المتبع للفتاوى السائدة يجدها على المنع الكلي بحجة المفسد السابقة والتي تقبلها مصالح أخرى عند التدقيق.

وتطور الأمر في هذه الدول إلى قضية سياسية لها علاقة بحقوق المرأة في المجتمع ولا دخل للدين فيها، فرفضت بقوة وتدخلت في الأمر منظمات حقوقية وقدم الوضع صورة عن المرأة الإسلامية التي لا تحصل على أدنى حقوقها في ضوء إسلامها، ووصل الأمر إلى المطالبة بمدنية الدولة وأنه لا دخل للدين في تسييرها.

المطلب الثاني: فتنة جسد المرأة

يرى التيار الحداثي أن الحجاب هو أثر من آثار استبداد الرجل للمرأة واعتباره إياها قنية له، وأن الحجاب مضى عهده وانقضى⁽¹⁾، ويرى أن الحجاب إهانة للمرأة، وأن فيه إشارة إلى نقص إنسانيتها لذلك تحتاج إلى تغطية وحجب جسمها ولذلك يجب التخلص منه حتى تتحقق كرامة المرأة، ويثير البعض أكثر المشكلة ويقول بأن الحجاب ليس طبيعياً وسيأخذه التمدن المعاصر أخذ عزيز مقتدر⁽²⁾، ولن أقف عند حجاجهم الواهي لأنهم ليسوا على منهج واحد وفلسفة واحدة في رفضه،... وإنما سأقف عند الموقف الإسلامي والفتاوى الخاصة به، ومدى اعتدالها حتى لا أتهم التيار المييح فقط؛

(1) محمد جميل بيهم، المرجع السابق، ص 09.

(2) المرجع نفسه، ص 11، عن خطاب نسوي في بيروت (1922م).

ولكن كما يغالي هذا التيار في اعتبار الحجاب تخلف فكذلك تغالي بعض التيارات
الملتزمة في فرضيته بشكل معين ولون معين وإيجاب النقاب وتكفير مخالفه.

وكما هي قضية قيادة المرأة للسيارة خلق الزي الإسلامي مشكلات عصرية
جعلت منها بعض البلدان مشكلة سياسية، فقد أخذ موضوع الحجاب كذلك حيزا
كبيرا من الفتاوى المعاصرة وأعيد الحديث عن الحجاب وحكم التبرج بشكل
ملفت، حتى جعل منه البعض أهم قضايا المرأة، وما يتبعه من الزينة وحدودها
للمرأة، والاختلاط وعلاقته بالحجاب وكذلك جسد المرأة وحرمتها، وأصبح
موضوع الحجاب يعكس مستوى تحرر المرأة وتحريرها فبينما يرى التيار الحدائي أن
الحجاب يعيق المرأة عن التنمية ويكرس واقع تخلف المرأة وعدم مشاركتها في
المجتمع، يرى التيار التشديدي أن جسد المرأة ليس ملكا لها وأن النقاب هو
الحجاب، والحقيقة حتى اختلاف الفتاوى زاد من الجدل حوله حتى يبدو موضوع
الحجاب وكأنه لم يحسم فقها، ومن هنا برزت دعوات النقاب، وأثرت في المجتمع
بل وفي العالم كله، ولم تنتشر بين الفتاوى إلا فتوى وجوب النقاب وغاب عن الواقع
تيار الاعتدال الذي يقول بالاستحباب استنادا إلى حديث أساء في كشف الوجه
واليدنين مثل قول الشيخ نصر فريد واصل مفتي الديار المصرية الأسبق والذي أفتى
باستحبابه حيث يقول في فتوى له: "وليس لزاما أن تخفي وجهها وكفيها لعدم
وجود دليل صريح من القرآن ولا من السنة بوجوب الوجه والكفين، بل جاء في
السنة الصحيحة بغير ذلك. والنقاب فضيلة والأخذ به أحوط إذا كان وجه المرأة
مصدرا لإثارة الفتنة... ولكن لا تكره المرأة على ارتدائه ولا على خلعه لأنه يتعلق
بحريتها الشخصية".⁽¹⁾

من المرأة المسلمة هو أيّ زيٍّ لا يصفُ مفاتنَ الجسدِ ولا يشف، ويستترّ الجسم
كلُّه ما عدا الوجهَ والكفين، ولا مانع كذلك أن تلبسَ المرأةُ الملابسَ الملونة بشرط

(1) فتاوى المرأة، ص 91. نقلا عن: علي حيدر إبراهيم، سوسيولوجية الفتوى، ص 415.

ألا تكون لافتة للنظر أو تثير الفتنة، فإذا تحققت هذه الشروط على أي زيّ جاز للمرأة المسلمة أن ترتديه وتخرج به.

أما نقاب المرأة الذي تغطي به وجهها وقفاها الذي تغطي به كفها فجمهور الأمة على أن ذلك ليس واجبا وأنه يجوز لها أن تكشف وجهها وكفها أخذاً من قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَذِيكُ زِينَتُهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: 31]، حيث فسّر جمهور العلماء من الصحابة ومن بعدهم الزينة الظاهرة بالوجه والكفين، نُقل ذلك عن ابن عباس وأنس وعائشة رضي الله عنهم، وأخذاً من قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: 31]، فالخمار هو غطاء الرأس، والجيب هو فتحة الصدر من القميص ونحوه، فأمر الله تعالى المرأة المسلمة أن تغطي بخمارها صدرها، ولو كان ستر الوجه واجبا للصرحت به الآية الكريمة،... واستدل لرأيه ثم ختم بقوله: "وقصّارى القول أن ستر الوجه والكفين للمرأة المسلمة ليس فرضاً وإنما يدخل في دائرة المباح؛ فإن سترت وجهها وكفيها فهو جائز، وإن اكتفت بالحجاب الشرعي دون أن تغطي وجهها وكفيها فقد برئت ذمّتها وأدت ما عليها. والله سبحانه وتعالى أعلم" (1).

ويثير النقاب معارك سياسية واجتماعية وثقافية عديدة، فقد شهدت مصر في عام 1985 ما سمي بمعركة النقاب، التي بدأت حين منعت جامعة القاهرة بعض طالبات كلية الطب من ارتداء النقاب أثناء الامتحان، وتدخلت الشرطة وبعض الجماعات الدينية التي قادت المظاهرات، ومن المعارك الفقهية حول النقاب ما وصلت إلى ساحة المحاكم، (2) وأصبحت معركة الحجاب معركة عالمية لها علاقة بحقوق المرأة فكانت فرنسا سباقة لإعلان قرار بمنع الحجاب في المدارس والمؤسسات الحكومية، وفي تلك الفترة صرح شيخ الأزهر الدكتور محمد سيد

(1) موقع دار الإفتاء المصرية:

<http://www.dar-alifta.org/ar/ViewFatwa.aspx?ID=11059&LangID=1&MuftiType=0>

يوم: 2019-09-03م.

(2) صحيفة الشرق الأوسط، 2006/10/19. نقلا عن: ابراهيم حيدر: المرجع السابق، ص 411 فما بعدها.

طنطاوي في لقاء مع وزير الداخلية والأديان الفرنسي جان بيار شوفينمان، يوم 1998/04/13 أنه على المسلمين احترام قوانين الدول التي يقيمون فيها، فمن شاء أن يبقى مرحبا به، ومن شاء أن يذهب إلى مكان آخر فليذهب، ولا يمكن للمقيم فرض رأيه على الدولة وهو لا يمثل أكثر من واحد في المائة أو اثنين أو حتى عشرة في المائة، وأكد أنه لم يقل بإباحة عدم ارتداء الحجاب مطلقا.⁽¹⁾

ومن الطبيعي ألا تمر مثل هذه الاجتهادات الجريئة دون معارضة، فقد تعرض شيخ الأزهر لانتقادات حادة، ولكن أغلبها خارج الموضوع، إذ فهمت الفتوى وكأنها إنكار لوجوب الحجاب، وقد نشبت أزمة في عدة دول منها مصر والجزائر وسوريا بسبب النقاب.

وإذا جئنا نحلل الأمر فنقول إن المقصد من الحجاب هو العفة والستر، وأنه يمثل عنوان حرية المرأة به تحصل على حريتها كاملة، باعتبار الحرية هي أن يحصل الإنسان على كل ما يحقق ذاته وهويته وإنسانيته، والمرأة إذ تبحث عن حريتها فليس أن تكون رجلا يلبس سروالا وإنما لتكون فردا وإنسانا، وهذا قول المنصفين من أهل الإسلام وغيرهم⁽²⁾ وهذا كما يكون مع ترك الحجاب فمع الحجاب أبلغ فالحجاب هو عنوان حرية المرأة والحفاظ على كرامتها وهو ما ندعو إليه دائما في دروسنا وننبه إلى ضرورته في هذا العصر وليس العكس، فلا يعني أبدا الحجاب الإبعاد عن الحياة ولا الاستبعاد.

وما لفت نظري الاختلاف الكبير بين المفتين في معنى ألفاظ وردت في آيات الحجاب وأحاديثها منها: الإدناء والجلباب والنقاب وتفسير هذه الألفاظ مع إغفال القرائن والعلل التي تشير إلى فلسفة تشريعه والتي تتركز حول الستر وعليه يمكن رفع الخلاف في مسألة شكل الحجاب وقد وضع الشيخ متولي الشعراوي في إحدى

(1) بيان توضيحي بصحيفة الشرق الأوسط، 18/04/1998.

(2) المرجع نفسه، ص 15.

فتاويه أن: "معنى كلمة يدين تأتي من كلمة إدناء وهو تقريب شيء من شيء، وقالوا يدينها من الأرض، أي يقربن الجلابيب من الأرض"، مدلاً على ذلك بقوله تعالى "قطوفها دانية" أي قريبة من الأرض، وأضاف أن كلمة "عليهن" تشمل الكل "أي على" كل "جسد المرأة، وفسر كلمة جلابيب بأن "الجلباب هو ما يلبس فوق الملبس الداخلي، وأن الحمار هو ما يغطي الرأس، ويضربنه على جيوبهن." وأضاف إمام الدعاة: "هذا قد يكون غير كاف، فالمرأة لها ثلاث أشياء، وأنه يشترط للحجاب ألا يكون كاشفاً أو واصفاً وألا يكون ملفتاً".⁽¹⁾ وهكذا يبدو أكثر اعتدالاً من غيره المتشددين بزي معين، كما أنه في موضع النقاب شجب على المانعين له وتبديعه كما شجب على الموجبين له وتعميم معناه على الحجاب كله، وبهذا يكون قد جمع بين الفريقين دون تشديد أو تميم ونحن بحاجة إلى مثل هذا الفهم.

وفي فتوى للشيخ ابن باز يوجب النقاب ويسميه حجاباً: "...النقاب فرض على النساء في غير الحج والعمرة؛ لأنه ستر لهن عن الفتنة، ولهذا يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: 53]، فالحجاب أطهر لقلوب الرجال وقلوب النساء، وأعظم ما في المرأة من الزينة وجهها، فالواجب هو ستره والتنقب بالحجاب الساتر حتى لا تفتن ولا تُفتن. وكان النساء قبل نزول آية الحجاب يكشفن وجوههن وأيديهن عند الرجال، ثم إن الله أمرهن بالحجاب، وأنزل قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: 53] الآية من سورة الأحزاب، وأنزل في هذا سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبَابٍ ذَلِكُمْ أَدْنَىٰ أَنْ يُّعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ [الأحزاب: 59]، وهكذا قوله جل وعلا: ﴿وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾

(1) انظر: رأي الشيخ متولي الشعراوي على موقع: <https://www.amrkhaled.net/Story>. "يوم: 15-

وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴿٣١﴾ [النور:31]. فالمراد النهي عن النقاب الذي هو مخطط للوجه لا تلبسه ولكن تغطي وجهها بغير ذلك كالجلباب والخمار... ويختم قوله: "النقاب أو ما يقوم مقامه من الخمر، فالمقصود ستر الوجه. نعم ما يسمى حجاباً. نعم".⁽¹⁾

المطلب الثالث: عمل المرأة

أثارت هذه القضية كذلك إشكالا كبيرا بين تيار الحداثة وبين التيار الإسلامي المتشدد، فبينما يبيح الأول مطلقا بدعوى تحرير المرأة، يمنع الثاني بحجة تكريم المرأة، وقد فهم البعض أن عمل المرأة وتكسبها إلى جانب الرجل ينهض بها ويمنحها استقلالها، فاستقلالها الاقتصادي يعطيها كرامتها ومكانتها، وهكذا أخذت النساء تنادين بضرورة إتاحة فرص العمل من أجل التحرر، ودافعت عنه المنظمات الدولية والمحلية ودائما في شأن المرأة يكون من يبيح مطلقا ومن يمنع مطلقا، والحق أن المرأة منذ القديم وهي تعمل وقد برز دورها أكثر في الزراعة على مر التاريخ فقد كانت عاملة كاسبة ماهرة في هذا العمل وكذلك اعتنائها ببعض الحرف المنزلية كالخياطة والحياكة والتطريز والغزل والنسيج...؛ ولكن في إطار الحضارة المدنية التي تفرض خروجها وانشغالها في أماكن صناعية وآلات حديثة وإدارات... فرض عليها التنقل والخروج من البيت⁽²⁾. وهنا تحتاج المرأة إلى الفتوى فظهر تياران في هذا الشأن؛ المنع دون تحليل للواقع ولحاجة المرأة وأنه يحتاج إلى تحقيق المناط وأن المرأة هي التي تفتي نفسها قبل أي أحد؛ فالنساء وهدن فقط يستطعن الاختيار وإيجاد خط فاصل بين المساواة والتحرر في هذا الأمر، ويبدو تشدد بعض المفتين في منعه مطلقا احتجاجا بآية ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾ [الأحزاب:32-33]، ويعدد هذا التيار مفاصد لعمل المرأة محاولا تعليل

(1) انظر: موقع ابن باز: <https://binbaz.org.sa/fatwas> يوم: 02-09-2019م.

(2) المرجع السابق، ص 16.

المنع بالآتي:⁽¹⁾

- 1- إهمال الأطفال من العطف والرعاية.
- 2- إن المرأة التي تخرج إلى العمل تخالط الرجال وقد تخلو بهم، وذلك أمر محرم.
- 3- تحتل المرأة التي تخرج إلى خارج البيت -في كثير من الحالات مكان الرجل وقد يكون زوجها أو أخاها.
- 4- إن المرأة التي تعمل خارج البيت تفقد أنوثتها ويفقد أطفالها الإنسانية والحب.
- 5- المرأة مطبوعة على حب الزينة والتخلي بالثياب وغيرها، فإذا هي خرجت لتعمل خارج البيت فإنها ستنفق الكثير من المال الذي تأخذه على ثيابها وزينتها وتصفيف شعرها.
- 6- إن المرأة -كما يقول الخبراء- أقل إنتاجا من الرجل، وأقل منه طموحا ورغبة في التجديد". وهكذا يفتي بتحريم عمل المرأة مطلقا، ويخالفه تيار آخر يقول بالإباحة وأن للمرأة النظر في مصالحها والموازنة بينها كما جاء في فتوى موقع إسلام ويب: "عملها مباح إذا لم يخالف الشرع وقد يكون مندوبا إذا كان فيه نفع للمسلمين"⁽²⁾ فتوى يبدو فيها الكثير من الاعتدال ومراعاة المناط الخاص وحال المستفتي. وعليه يعتبر عمل المرأة كذلك من القضايا التي اهتم بها المعاصرون وأخذت حيزا كبيرا من قضايا المرأة المعاصرة، وكذلك أثار جدلا كبيرا في حين كان يجب أن يكون قد حسم الأمر منذ أزل ثم يبقى الأمر لتحقيق المناط الخاص والنظر في حاجة المرأة وضرورتها.

(1) انظر: حق المرأة في العمل، المرجع السابق، ص 24 فما بعدها فقد فصلت في الأمر.

(2) انظر: موقع إسلام ويب: <https://fatwa.islamweb.net/ar/fatwa/18186/> يوم: 20-08-2019م.

المطلب الرابع: ختان الإناث

قضية أثرت كذلك لضرب الإسلام، وقد أثارت جدلاً كبيراً وردت فيها فتاوى كثيرة ظهر فيها كذلك بعض الاختلاف منها:

في فتوى الشيخ جاد الحق عليّ جاد الحق شيخ الأزهر الأسبق اعتبر الأمر واجباً، فقد أثرت المسألة أثناء توليه المشيخة وأصدر فتوى نشرت في كراسة عن مجلة الأزهر ويسرد العديد من الآراء حول الموضوع ليصل إلى القول: "اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أن الختان للرجال والنساء من فطرة الإسلام وشعائره، وأنه أمر محمود، ولم ينقل عن أحد من فقهاء المسلمين فيما طالعنا من كتبهم التي بين أيدينا - قول يمنع الختان للرجال أو النساء، أو عدم جوازه أو إضراره بالأُنثى، إذا هو على الوجه الذي علمه الرسول ﷺ لأم حبيبة في الرواية المنقولة آنفاً...." ويقول في خلاصته: "وفي الختام - وفي شأن الختان عامة للذكر والأنثى نذكر المسلمين بما جاء في مذهب الإمام أبي حنيفة: لو اجتمع أهل بلد على ترك الختان قاتلهم الإمام (أي ولي الأمر) لأنه من شعائر الإسلام وخصائصه" (1) ومثله أفتى الشيخ ابن باز رحمه الله بالجواز للحديث العام في اعتبار الختان من الفطرة (2).

وبالمقابل نجد دار الإفتاء تحالفهم كلياً في فتوى خاصة وتحرمه مطلقاً نظراً لمخاطره الكثيرة وترى أن القضية ليست قضية دينية تعبدية في أصلها بينما هي عرفية وعادة أكثر، ولمفاسده الكبيرة ومضاره الجسدية الكبيرة والنفسية فهو حرام، ويجب الاتفاق على ذلك ولا مبرر للاختلاف فهي عادات قديمة، والطب الحديث يثبت ضررها وأن النبي ﷺ لم يثبت عليه أنه ختن بناته مؤكدة أن القول بتحريمه في هذا العصر هو الأصوب، وهو الذي يتفق ومقاصد الشرع.

وأصدرت عام 2006 بياناً يؤكد أن الختان من قبيل العادات لا الشعائر، وأن المطلع على حقيقة الأمر لا يسعه إلا القول بالتحريم، وحذرت من الانجرار وراء

(1) المرجع السابق، ص 30.

(2) انظر: موقع ابن باز: <https://binbaz.org.sa/fatwas> يوم: 02-09-2019م.

تلك الدعوات التي تصدر من غير المتخصصين لا شرعياً ولا طبيّاً، والتي تدعو إلى الختان وتجعله فرضاً تعبدياً، مؤكدة أن تحريم ختان الإناث في هذا العصر هو القول الصواب الذي يتفق مع مقاصد الشرع ومصالح الخلق، وبالتالي فإن محاربة هذه العادة هو تطبيق أمين لمراد الله تعالى في خلقه، وبالإضافة إلى أن ممارسة هذه العادة مخالفة للشريعة الإسلامية فهي مخالفة كذلك للقانون، والسعي في القضاء عليها نوع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر⁽¹⁾.

وقد أثار هذا الموضوع جدلاً كبيراً واتهم الدين بالهمجية والتخلف والعنف ضد المرأة وربطت القضية بحقوق الإنسان وزاد الأمر انتشاراً مع فتاوى الوجوب فظهر من يمارسه في المهجر بين المغتربات المسلمات بحجة تطبيق السنة، وتمادين في ذلك دون ضوابط في الفاعل والمفعول به وشروط النظافة والخبرة....وبذلك تدخلت الدول لحظره واتهمت الدين الإسلامي بذلك....وأثيرت القضية في مصر واستدعى ذلك تدخل وزير الصحة فأصدر في منتصف يوليو 1996، قراراً بمنع إجراءات ختان البنات في جميع مستشفيات وزارة الصحة والوحدات الصحية وخارجها، وذلك بعد دراسة مستفيضة، فقد ثبت أن عمليات الختان تسبب التهابات شديدة للفتاة، وتؤدي إلى مشكلات صحية عديدة أقلها العقم⁽²⁾.

وهكذا حوّل موضوع الختان إلى معركة وصراع مع قوى التحديث والتغيير، وبعد حوادث وفاة نتيجة الختان سارع مفتي مصر إلى إصدار فتوى تحرم ختان الإناث، ولكن انبرى له عدد من الرموز الدينية الإسلامية المنتمية إلى جهات غير رسمية، ليطالبوه بالتراجع عن فتواه باعتبار أنها بعيدة عن نصوص السنة المطهرة وأقوال أهل العلم، وتحدث أعضاء مجمع البحوث الإسلامية عن منع الختان وليس تحريمه،

(1) <https://www.youm7.com/story/2017/5/20> عن موقع جريدة اليوم: السبت، 20 مايو

09:54 2017

(2) مجلة روز اليوسف، 29/07/2996، ص 50.

بسبب إضراره، خصوصا في ظل غياب أحاديث صحيحة تحلله أو تحرمه.⁽¹⁾ وهكذا نلاحظ الاختلاف الواقع في الفتوى في قضايا هامشية من قضايا المرأة بين المبيح مطلقا والمانع مطلقا وكيف يتحول الأمر إلى صراع ديني أو سياسي باسم الدين وما ذلك إلا لتغير الزمان وظهور مستجدات لها ملابسات جديدة ينبغي للمفتي النظر فيها بدقة قبل إصدار فتواه؛ ففي هذه القضية لم يقتصر النزاع على المجتمعات في العالم الإسلامي، بل انتقل إلى حيث يوجد مسلمون، ففي فرنسا حكمت محكمة الجنايات في بتاريخ يوم 16/02/1999 على هاوا جريو إحدى مواطنات مالي، بالسجن ثماني سنوات بعد اتهامها بختان 48 فتاة في باريس، وأدين أهالي الفتيات اللواتي تعرضن للختان بالسجن ثلاثة أعوام مع وقف التنفيذ وعامين مع النفاذ بتهمة التواطؤ طوعا مع عنف أدى إلى حصول تشوهات حسبها ذكرت وكالة الأنباء الفرنسية وتلقى منظمات المجتمع المدني التي تكافح الختان في بلدانها دعما سخيا من الغرب للقضاء على هذه الظاهرة باعتبارها من العادات الضارة، وهو اعتداء على الحرمة الجسدية للأطفال تدينه المواثيق الدولية وتؤكد كل الدراسات الطبية والنفسية والاجتماعية أنه يؤدي إلى معاناة دائمة لدى ضحاياه.⁽²⁾ وهكذا يبدو كيف تطور الأمر في قضية هامشية إلى صراع سياسي تحت غطاء ديني في حين كان بالإمكان تجنب مثل هذه الجدالات.

ففي ظل التيارات السابقة فنحن بحاجة إلى أهل وسط واعتدال ومنهج وسط للإفتاء يقوم على النظر في المنصوص وغير المنصوص وتكييف الواقع والتفوق عليه بالنظر في علة النص واستنباط معانيه والحذر من تعميمها مع وجود دواعي الاختلاف والنظر في كل قضية على حدة، كما يجب النظر في مآل الفتوى وأثرها في المجتمع فلا شك أن الحياد عن هذه الأصول يسبب العنت في الدين والخرج في تطبيقه والالتزام به.

(1) صحيفة الحياة، 2007/08/16.

(2) صحيفة الشرق الأوسط، 1999/2/19.

خاتمة

مما سبق يتبين أن الفتوى في أمور الدين تستدعي حذقا دينيا علميا، وحذقا في فهم الواقع حتى يعلم المفتي ما يبلغه عن دينه وإلا حاد عن الصواب وكان سببا في ترك الدين واتهامه بالغلو؛ فالفتوى في الدين أمر مهم وخطير يتطلب تمكنا خاصا يثبت الدين ويحبب الناس فيه، وقد تبين من البحث أثر الفتوى في المجتمع وفي التأثير فيه إيجابا وسلبا ويبدو ذلك في قضايا المرأة أكثر لكونها عنصرا فعالا في المجتمع تؤثر وتتأثر فيه، وهذا تفصيل النتائج التي وقفت عليها:

- 1- تثير قضايا المرأة المعاصرة الكثير من التساؤلات التي تتطلب إجابة دينية في إطار الفتوى الشرعية التي تستدعي التفاتا وعناية.
- 2- لاهتمام الإسلام بقضايا المرأة صغيرها وكبيرها كان للمفتين حق التدخل في هذه القضايا قبل أي تيار آخر يدعي الاهتمام بقضايا المرأة.
- 3- يتجاذب الفتيا في قضايا المرأة تيارات كثيرة منها المعتدل والمتشدد مما له أثر في الحلول المقدمة وإثبات مدى فعالية الدين فيها.
- 4- نتيجة لتغير المجتمع ظهرت قضايا للمرأة واستجد الكلام فيها وإن كانت جزئيات إلا أن الفتوى فيها ضرورية وموجهة.
- 5- الملاحظ على الفتاوى الخاصة بالمرأة الاختلاف بين المفتين مما له أثر في المجتمع، وقد يتطور الأمر إلى قضايا دول لا قضايا أفراد كقضية قيادة المرأة للسيارة. ولذلك أوصي في الأخير بضرورة التريث في الفتوى وإشراك الخبراء فيها وعدم تعميم الفتوى وخاصة في شؤون المرأة، ففيها من المستجدات التي تستدعي اجتهادا جماعيا دقيقا وليس فرديا.
- كما أوصي في ضوء السابق بضرورة اعتناء الدول بصناعة المفتين قبل صناعة الفتوى وهو ما ينقص عصرنا.

والله ولي التوفيق.

قائمة المصادر والمراجع

1. صفاء عوني، قضايا المرأة المسلمة والغزو الفكري، (رسالة ماجستير غير مطبوعة: الجامعة الإسلامية، غزة).
2. عبد الله بن جار الله الجار الله، مسؤولية المرأة المسلمة، (د ط، د.د، دت، دم).
3. علي حيدر إبراهيم، سوسيولوجية الفتوى، المرأة والفنون نموذجاً، دط، دار القصة للنشر، 2014م، الجزائر.
4. عمر عبد الله كامل، المتطرفون -خوارج العصر-، ط1، دار بيسان، بيروت، 2002م.
5. فريدة حديد، جدلية اللفظ والمعنى في الشريعة الإسلامية- قواعد الأعمال وضوابط الترجيح، رسالة دكتوراه كلية العلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2017م.
6. فريدة حديد، حق المرأة في العمل في ضوء حقوقها المالية في الإسلام، ضمن أعمال مؤتمر "الإسلام والقضايا المعاصرة، الجامعة العالمية الماليزية، 2016م.
7. محمد جميل بيهم، المرأة في الإسلام وفي الحضارة الغربية، ط1، دار الطليعة، بيروت، 1980م.
8. محمد جميل بيهم، المرأة في حضارة العرب، والعرب في تاريخ المرأة، ط1، دار النشر للجامعيين، بيروت، 1962م.
9. محمد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام وحظهن من الإصلاح المحمدي، تعليق: محمد ناصر الدين الألباني، دط، المكتب الإسلامي، 1404هـ=1984م، بيروت.
10. محمد معروف الدواليبي، المرأة في الإسلام، ط1، دار النفائس، 1409هـ=1989م، بيروت.
11. مصطفى السباعي، المرأة بين الفقه والقانون، ط5، المكتب الإسلامي، 1962م، بيروت.

المواقع الالكترونية:

- www.saa.id.net/fatwa/f33.htmlk : (2019-08-14)
- <https://ferkous.com/home/?q=fatwa-553> : (2019-08-16)
- <https://binbaz.org.sa/articles!ru> : (2019-08-16)
- <https://fatwa.islamweb.net/ar/fatwa/18186/> : (2019-08-20)
- [https://arabic.cnn.com/social-media/2017/09/27/affasi-](https://arabic.cnn.com/social-media/2017/09/27/affasi-albani-fatwa-women-driving-sau)
[albani-fatwa-women-driving-sau](https://arabic.cnn.com/social-media/2017/09/27/affasi-albani-fatwa-women-driving-sau)
: (2019-08-16)
- <http://www.daralifta.org/ar/ViewFatwa.aspx?ID=11059&LangID=1>
<http://www.daralifta.org/ar/ViewFatwa.aspx?ID=11059&LangID=1>
&MuftiType=0
- <https://www.amrkhaled.net/Story> : (2019-08-15)
- <https://www.youm7.com/story/2017/5/20> : (2019-09-02)
- <https://www.youm7.com/story/2017/5/20> : (2019-09-02)

مقاصد الشريعة الإسلامية وصلتها بالإفتاء

بقلم

د/ التجاني عاد

كلية العلوم الإسلامية بجامعة الوادي (الجزائر)

ad-tedjani@univ-eloued.dz

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيد الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن المجتمع الإسلامي بعد عصر النبوة كثرت فيه الوقائع والأحداث التي استوجبت إنشاء منصب ديني يستقبل المسائل والمستجدات الحياتية الجديدة، ويعمل على إيجاد حلٍّ أو إجابة للمسائل المطروحة في أمور الدين والدنيا، وهذا المنصب ليس مفتوحاً لكل فرد ليجلس على كرسيه ويفتي للناس، بل لابد من وجود شخص تتوفر فيه مؤهلات وخصائص تمكّنه من الجلوس على كرسي الإفتاء.

فالفتوى من المناصب الإسلامية الرفيعة والأعمال الدينية الجليلة والمهام الشرعية الجسيمة ينوب فيها الشخص عن رب العالمين ويؤتمن فيها على شرعه ودينه، لذلك يجب على المتصدي للفتوى أن يكون مؤهلاً حتى يقوم بها خير قيام، وأهم ما يجب أن يتأهل به المفتي الاستقامة على الدين، والعلم بالأحكام الشرعية، وأن تتوفر فيه ملكة الاجتهاد.

ونظراً لأهمية هذا المنصب فقد خصصت له الشريعة باباً من أبوابها في الفقه تحدثت فيه عن الفتوى وأحكامها وشروطها وآدابها، ومن المعلوم أنّ أول من قام بهذا المنصب الشريف سيد المرسلين وإمام المتقين وخاتم النبيين، عبد الله ورسوله، وأمينه على وحيه، وسفيره بينه وبين عباده، فكان يفتي عن الله بوحيه المبين، قال الله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾¹ وقال أيضاً: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْلَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكَبُرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ

1- سورة النساء، الآية: 176.

مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوُ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿١﴾، والآيات كثيرة في هذا السياق.

فالمفتي يعتبر بمثابة الوارث للمقام النبوي، وفي هذا يقول الإمام الشاطبي: "المفتي قائم في الأمة مقام النبي ﷺ".²

ولذلك جاء في الحديث النبوي الشريف: «...وَأَنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا، إِنَّمَا وَرَّثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ»³. فيظهر من خلال هذا الحديث مدى خطورة هذا المنصب وأنه ليس باستطاعة كل إنسان القيام به، كما ورد التحذير من القول في الدين بغير علم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾⁴. وجاء على لسان المصطفى ﷺ الترهيب من الفتوى بغير علم، حيث قال: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ أَنْتَرَاعًا يَتْرَعُهُ مِنَ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَالًا، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا»⁵.

ونظرا لأهمية الإفتاء وخطورته، وما يترتب عليه من آثار، لم يكن يمارسه من أصحاب رسول الله ﷺ إلا الأكفاء القادرون، وحين يمارسه غيرهم فيخطئ كان

1- سورة البقرة، الآية: 219.

2- الشاطبي، الموافقات، 4/224-225.

3- رواه أبو داود في سننه، كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، حديث رقم: 3641، 3/317. ورواه الترمذي في سننه، أبواب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، حديث رقم: 2682، 5/48. وقال: وَلَا نَعْرِفُ هَذَا الْحَدِيثَ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ عَاصِمِ بْنِ رَجَاءِ بْنِ حَيَّوَةَ، وَلَيْسَ هُوَ عِنْدِي بِمُتَّصِلٍ هَكَذَا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خِدَاشٍ بِهَذَا الْإِسْنَادِ وَإِنَّمَا يُرَوَّى هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ عَاصِمِ بْنِ رَجَاءِ بْنِ حَيَّوَةَ، عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ جَهْلٍ، عَنْ كَثِيرِ بْنِ قَيْسٍ، عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ «وَهَذَا أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ مُحَمَّدِ بْنِ خِدَاشٍ، وَرَأَيْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْمَاعِيلَ هَذَا أَصَحُّ». وقال الدارقطني في العلل: "وعاصم بن رجاء ومن فوقه إلى أبي الدرداء ضعفاء، ولا يثبت". 217/6.

4- سورة الإسراء، الآية: 36.

5- رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، حديث رقم: 100، 1/31.

عليه الصلاة والسلام ينكر ذلك ولا يقرّ أحداً عليه، فعن جابر قال: خرّجنا في سفرٍ فأصاب رجلاً منا حجرٌ فشجّه في رأسه، ثم احتلم فسأل أصحابه فقال: هل تجدون لي رخصةً في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصةً وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات، فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبر بذلك فقال: «قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر - أو» يعصب «شك موسى - على جرحه خرقة، ثم يمسه عليها ويغسل سائر جسده»¹.

فالرسول عليه الصلاة والسلام لم يعذر المفتين من أصحابه، بل عنفهم وعاب عليهم أنهم أفتوا بغير علم، واعتبرهم بمثابة القتلة لأخيهم، وأوضح أن الواجب على من كان مثلهم في العي - أي الجهل والتحير - السؤال لا المسارعة إلى الفتوى بغير علم، والذي نبه إليه رسول الله ﷺ حول ضرورة السؤال هو ما ورد في القرآن العظيم نفسه في قوله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾².

لذلك نجد اهتمام الشريعة الإسلامية لوظيفة الإفتاء، من حيث التأصيل والتأسيس والتععيد والتنظير والتطبيق، كلّ ذلك بغية تحقيق المقاصد الشرعية للخلق من وراء تشريع الفتوى وتعيين منصب الإفتاء.

وبناء عليه، جاءت هذه الدراسة الموسومة بـ: "مقاصد الشريعة الإسلامية وصلتها بالإفتاء"، التي تتضمن بيان أهم المقاصد الشرعية (الضرورية والحاجية والتحسينية) في عملية الإفتاء.

إشكالية البحث: يتعرض البحث لمشكلة الإفتاء دون تحديد المقاصد الشرعية المراد تحقيقها من خلاله، فلا يمكن أن يصدر الإفتاء من المفتي أو المؤسسة الإفتائية دون مراعاة المقصد الشرعي من رواه، لذا يطرح البحث المشكل الآتي:

1- رواه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب في المجروح يتيمم، حديث رقم: 336، 93/1.

2- سورة النحل، الآية: 43.

إذا كان منصب الإفتاء من أهم المهام الدينية التي تنظم شؤون حياة المسلمين، فما هي المقاصد الشرعية (الضرورية والحاجية والتحسينية) التي يمكن لعملية الإفتاء تحقيقها في الواقع المعيش؟

الدراسات السابقة لموضوع البحث:

تطرق العلماء والباحثون في مؤلفاتهم وكتبهم إلى مراعاة مقاصد الشريعة الإسلامية في الفتوى والإفتاء، أهمها:

1. مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، تح: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط2: 1421هـ-2001م.
2. الفتوى ورعاية مقاصد الشريعة الإسلامية، عبد الكريم بناني، بحث منشور ضمن أشغال مؤتمر الفتوى واستشراف المستقبل، 1434هـ / 2013م.
3. ضوابط الفتوى في ضوء المقاصد الشرعية، أسامة بن محمد بن إبراهيم الشيبان، مجلة العلوم الشرعية، العدد الثلاثون، محرم 1435هـ.

وبعد الرجوع إلى هذه الدراسات والبحوث وجدت أنها تناولت مقاصد الشريعة الإسلامية للإفتاء على وجه العموم، وعليه أفردت هذا البحث للحديث والكشف عن أهم المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية للإفتاء.

منهج البحث: اتبعت في هذه الدراسة:

1. المنهج التحليلي: من خلال تحليل كلام أهل العلم المتعلق بالمقاصد الشرعية وربطها بالإفتاء.
2. المنهج الاستنباطي: عن طريق محاولة استخراج واستنباط أهم المقاصد الشرعية (الضرورية والحاجية والتحسينية) للعملية الإفتائية المبثوثة في كلام أهل المقاصد.

خطة البحث: يشتمل البحث على مقدمة ومبحثين، وخاتمة على النحو الآتي:

المبحث الأول: تحديد مصطلحات البحث

المطلب الأول: تعريف المقاصد

المطلب الثاني: تعريف الشرعية

المطلب الثالث: تعريف الإفتاء

المبحث الثاني: مقاصد الإفتاء

المطلب الأول: المقاصد الضرورية للإفتاء

المطلب الثاني: المقاصد الحاجية للإفتاء

المطلب الثالث: المقاصد التحسينية للإفتاء

والخاتمة، وذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات.

وختاماً؛ أسأل الله العليم القدير أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم،
فعليه توكلنا وهو رب العرش العظيم.

المبحث الأول: تحديد مصطلحات البحث

المطلب الأول: تعريف المقاصد

الفرع الأول: المعنى اللغوي للمقاصد

جمع مقصد، مأخوذ من الفعل قصد، فالقصد والمقصد بمعنى واحد، وقد ذكر
علماء اللغة أن القصد في اللغة يأتي لعدة معانٍ¹:

أحدها: الاعتماد، والأَمُّ، وإتيان الشيء، والتوجه.

والثاني: استقامة الطريق، يقال: طريق قاصدٌ سهلٌ مستقيمٌ، وسفرٌ قاصدٌ سهلٌ
قريبٌ.

والثالث: العدل، والتوسط وعدم الإفراط.

الرابع: الكسر في أي وجه، كأن تقول: قصدت العودَ قصداً؛ كسره.

1- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (قصد)، 3/353. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 5/95. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، 5/54. الجوهري، الصحاح، 2/524-525.

الفرع الثاني: المعنى الاصطلاحي للمقاصد

عرّف العلماء مقاصد الشريعة باعتبارها علماً على علم معيّن بعدّة تعريفات متنوعة منها:

1- قال ابن عاشور: "مقاصد التشريع العامة هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختصّ ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"¹.

2- وعرفها علال الفاسي بقوله: "المراد بمقاصد الشريعة؛ الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كلّ حكمٍ من أحكامها"².

3- وعرفها الريسوني بقوله: "الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"³.

والتعريف المختار الذي يمكن أن يُستخلص من التعريفات السابقة للمقاصد، وهو أنّ مقاصد الشريعة هي: المعاني والحكم والأسرار والغايات التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً من أجل تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل.

المطلب الثاني: تعريف الشريعة

الفرع الأول: المعنى اللغوي للشريعة

من الفعل شرع فالشَّيْنُ وَالرَّاءُ وَالْعَيْنُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ شَيْءٌ يُفْتَحُ فِي امْتِدَادٍ يَكُونُ فِيهِ، مِنْ ذَلِكَ الشَّرِيعَةُ، وَهِيَ مَوْرِدُ الشَّارِبَةِ الْمَاءِ، وَاشْتَقَّ مِنْ ذَلِكَ الشَّرْعَةُ فِي الدِّينِ وَالشَّرِيعَةِ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَا جَاءٌ﴾ [المائدة: 48]، وَقَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ﴾ [الحجّة: 18]...⁴، والشريعة والشرع

1- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، 165/3.

2- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، ص 07.

3- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 07.

4- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (شرع)، 262/3. الرازي، مختار الصحاح، مادة (شرع)، ص 163.

والمشريعة: المواضع التي ينحدر إلى الماء منها، قال الليث: وبها سمي ما شرع الله للعباد شريعة من الصوم والصلاة والحج والنكاح وغيره¹.
والشَّرْعَةُ بِالْكَسْرِ الدِّينُ وَالشَّرْعُ وَالشَّرِيعَةُ مِثْلُهُ مَاخُذٌ مِنَ الشَّرِيعَةِ وَهِيَ مَوْرِدُ النَّاسِ لِلِاسْتِقَاءِ سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِوُضُوحِهَا وَظُهُورِهَا وَجَمْعُهَا شَرَائِعُ وَشَرَعَ اللَّهُ لَنَا كَذَا يَشْرَعُهُ أَظْهَرَهُ وَأَوْضَحَهُ².

فلفظة الشريعة في اللغة تأخذ معنى المورد الواضح والظاهر.

الفرع الثاني: المعنى الاصطلاحي للشريعة

عرّف مصطلح الشرع والشريعة بتعريفات متعددة نذكر منها:

1. هي الائتزام بالعبودية، وقيل: الشريعة: هي الطريق في الدين³.
2. ما أظهره الله لعباده من الدين، وحاصله الطريقة المعهودة الثابتة من النبي ﷺ فهو الشارِع عليه الصلاة والسلام من الله تعالى، والله تعالى هو الذي شرع لنا من الدين⁴.
3. مَا شَرَعَ اللَّهُ تَعَالَى لِعِبَادِهِ⁵.

المطلب الثالث: تعريف الإفتاء

الفرع الأول: المعنى اللغوي للإفتاء

الإفتاء لغةً: مصدر بمعنى: الإبانة عن الأمر، ورفع الإشكال عنه. وأفتاه في الأمر: أبانه له. وأفتى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء. وفتى وفتوى: اسمان يوضعان موضع الإفتاء. ويقال: أفتيت فلانا رؤيا رآها إذا عبرتها له، وأفتيته

1- ابن منظور، لسان العرب، مادة (شرع)، 8/175.

2- الفيومي، المصباح المنير، مادة (شرع)، 1/310.

3- الجرجاني، التعريفات، ص 127.

4- محمد البركتي، التعريفات الفقهية، ص 121.

5- زكريا الأنصاري، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، ص 70.

في مسألته إذا أجبتة عنها¹.

وقيل أصله من الفتى وهو الشاب الحدث الذي شب وقوي، فكأنه يقوي ما أشكل بيانه فيشب ويصير فتيا قويا، وأصله من الفتى وهو الحديث السن. وأفتى المفتي إذا أحدث حكما².

فالإفتاء في اللغة بمعنى البيان والإظهار.

الفرع الثاني: المعنى الاصطلاحي للإفتاء

عرّف العلماء الإفتاء بتعريفات متعددة منها:

1. الإِفْتَاءُ الإِخْبَارُ عَنْ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ لَا عَلَى وَجْهِ الإِلْزَامِ³.

2. تَبَيَّنَ الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ لِلِسَائِلِ عَنْهُ⁴.

3. الإِفْتَاءُ: بيان حكم الواقع المسئول عنه⁵.

4. الاجابة عن المسألة المستعصية⁶.

5. بيان الحكم الشرعي لتصرف من التصرفات⁷.

فالإفتاء عبارة عن إجابة المفتي المستفتي بإخباره عن الحكم الشرعي للقضية أو الواقعة أو النازلة المسئول عنها.

1- ابن منظور، لسان العرب، مادة (فتى)، 147/15. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص 1320.

2- ابن منظور، لسان العرب، مادة (فتى)، 148/15.

3- الخطاب، مواهب الجليل، 32/1.

4- البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج 3/483.

5- المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص 57.

6- محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، ص 80.

7- المرجع نفسه.

المبحث الثاني: مقاصد الإفتاء

المطلب الأول: المقاصد الضرورية للإفتاء

فالمقاصد الضرورية هي: المصالح التي لا بد فيها من قيام أمور الدين والدنيا للجماعات والأفراد، بحيث لو فقدت لعمت فيهم الفوضى، وتعرض وجودهم للخطر، وهي لا تخرج عن حفظ الكليات الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

وفي هذا يقول أبو حامد الغزالي: "وَمَقْصُودُ الشَّرْعِ مِنَ الْخَلْقِ خَمْسَةٌ: وَهُوَ أَنْ يَحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَنَفْسَهُمْ وَعَقْلَهُمْ وَنَسْلَهُمْ وَمَالَهُمْ، فَكُلُّ مَا يَتَضَمَّنُ حِفْظَ هَذِهِ الْأُصُولِ الْخَمْسَةِ فَهُوَ مَصْلَحَةٌ، وَكُلُّ مَا يُفَوِّتُ هَذِهِ الْأُصُولَ فَهُوَ مَفْسَدَةٌ وَدَفْعُهَا مَصْلَحَةٌ".¹

وقال الشاطبي: "فَأَمَّا الضَّرُورِيَّةُ، فَمَعْنَاهَا أَنَّهَا لَا بُدَّ مِنْهَا فِي قِيَامِ مَصَالِحِ الدِّينِ وَالدُّنْيَا، بِحَيْثُ إِذَا فُقِدَتْ لَمْ تَجْرِ مَصَالِحُ الدُّنْيَا عَلَى اسْتِقَامَةٍ، بَلْ عَلَى فَسَادٍ وَتَهَارُجٍ وَفَوْتٍ حَيَاةٍ، وَفِي الْأُخْرَى فَوْتُ النِّجَاةِ وَالنَّعِيمِ، وَالرُّجُوعُ بِالْخُسْرَانِ الْمُبِينِ".²

وقال في موضع آخر: "وَمَجْمُوعُ الضَّرُورِيَّاتِ خَمْسَةٌ، وَهِيَ: حِفْظُ الدِّينِ، وَالنَّفْسِ، وَالنَّسْلِ، وَالْمَالِ، وَالْعَقْلِ".³

ولا شك أن الإفتاء لها علاقة بأقسام المقاصد الضرورية الخمس؛ إذ أن العملية الإفتائية تسعى إلى تحقيق المقاصد الشرعية المتعلقة بتنزيل الحكم الشرعي في واقع حياة المسلم، والمتمثلة أساسا في درء المفاسد وجلب المصالح عاجلا وآجلا.

ولذا يمكن تفصيل المقاصد الضرورية للإفتاء كالآتي:

1- المستصفي، أبو حامد الغزالي، ص 174.

2- الشاطبي، الموافقات، ج 2، ص 17-18.

3- المصدر نفسه، ج 2، ص 20.

الفرع الأول: مقصد حفظ الدين في الإفتاء

المقصود بحفظ الدين هنا: حفظ دين كل أحد من المسلمين أن يدخل عليه ما يفسد اعتقاده، وعمله اللاحق بالدين¹.

ويمكن أن نجمل مقصد حفظ الدين في العملية الإفتائية كالآتي:

1. تقديم الدين في صورة نقية خالية من كل مظاهر العنف والتطرف²، فالإفتاء لا بد أن يكون هدفه الأسمى العمل من أجل الحماية والحصانة الدينية للمسلمين؛ خشية أن يتسرب إلى دينهم ما يفسده ويعطل المسار الصحيح في علاقة المسلم بربه.
2. مراعاة التيسير ورفع الحرج والخروج من الخلاف³ أثناء العملية الإفتائية، فالأصل في ديننا الحنيف أنه دين يسر لا عسر، وقد جاءت نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية داعية إلى ذلك نذكر منها:

أ- قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة: 185].

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج: 78].

قال محمد رشيد رضا في ذلك: "وَجَعَلَ الدِّينَ عَيْنَ الْيُسْرِ مُبَالِغَةً فِي يُسْرِهِ"⁴.

ب- قوله ﷺ: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ»⁵.

قال ابن رجب: "ومعنى الحديث: النهي عن التشديد في الدين بأن يحمل الإنسان نفسه من العبادة ما لا يحتمله إلا بكلفة شديدة..."⁶.

1- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 303.

2- محمد قاسم المنسي، دعم العمران: مقصد للإفتاء، أخذ يوم: 2019/09/07، على الساعة: 07:45، من موقع: طريق الإسلام: <https://ar.islamway.net/article/74965/>

3- المرجع نفسه.

4- محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج 117/7.

5- رواه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، حديث رقم: 39، 16/1.

6- ابن رجب، فتح الباري، 149/1.

ت- قوله ﷺ: «يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا، وَبَشِّرُوا، وَلَا تُنْفِرُوا»¹.

قال ابن حجر في فتح الباري: " (قَوْلُهُ بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا) كَانَ يُحِبُّ التَّخْفِيفَ وَالتَّسْرِيَّ عَلَى النَّاسِ ... " ².

وكذلك الأخذ بقاعدة مراعاة الخلاف أثناء صياغة وصناعة الفتوى ذات أهمية بالغة، إذ تجعل عملية الإفتاء ذات بعد مصلحي مقاصدي يتحقق من خلاله مقصد الشارع من تشريع الأحكام وبنائها على اليسر ورفع الحرج، وتتحقق كذلك مقصد المكلفين من أداء الفعل التكليفي المنوط به دون مشقة أو تعسير.

3. تحقيق قيومية الدين على الواقع المعيش وتسديد الحياة بتعاليم الدين الحنيف.

الفرع الثاني: مقصد حفظ النفس من الإفتاء

معنى حفظ النفس: حفظ الأرواح من التلف عمومًا، وهي الأجزاء التي يؤدي إتلافها إلى ما يقرب من انعدام المنفعة بالنفس الكلية، ويكون في إتلافها خطأ دية كاملة، ويسميتها القانون: (حق الحياة وحرمة الجسم)³.

ويمكن أن نجمل مقصد حفظ النفس في العملية الإفتائية كالآتي:

1. المحافظة على النفس البشرية من الاعتداء، فقد حرم الإسلام الاعتداء على النفس البشرية بالقتل، واعتبر ذلك من أعظم الذنوب وأفدحها وأكثرها خطراً على الأفراد والمجتمعات؛ نظراً لما تثيره هذه الجريمة من رعب وفزع وإشغال للرأي العام. لذلك لم يتصور الإسلام أن يُقدم المسلم على قتل أخيه إلا بطريق الخطأ، قال

1- رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، بَابُ مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَخَوِّهُمْ بِالْمُعْظَةِ وَالْعِلْمِ كَيْ لَا يَنْفِرُوا، حديث رقم: 69، 25/1.

2- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، 525/10.

3- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 303. جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص 142.

تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ [النساء/92].

يقول العلامة الآلوسي في تفسيره: "لأنَّ الإيمان زاجر عن ذلك"¹، ويقول الإمام القرطبي: "والمعنى ما ينبغي لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ"²، أما من صدر منه القتل بطريق العمد فقد توعده الله تعالى بأشدَّ العذاب حيث قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء/93]، وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال ﷺ: «كُلُّ ذَنْبٍ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفِرَهُ، إِلَّا مَنْ مَاتَ مُشْرِكًا، أَوْ مُؤْمِنٌ قَتَلَ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا»³.

وما نلاحظه اليوم في الساحة العالمية والإعلامية من فتاوى الجماعات المتطرفة أكبر دليل على الفوضى التي تعيشها الأمة فيما يتعلق بالفتاوى الشاذة الهادمة للنفس الإنسانية والمجتمع البشري.

2. العمل على إصدار الفتوى الشرعية المقاصدية وحمل الناس على المنهج الوسط في الاعتقاد والتصورات وإبعادهم عن الجفاء والغلو والتطرف.

الفرع الثالث: مقصد حفظ العقل من الإفتاء

والمقصود بحفظ العقل حفظ عقول الناس من أن يدخل عليها خلل، لأن دخول الخلل على العقل مؤدّ إلى فساد عظيم من عدم انضباط التصرف، فدخول الخلل على عقل الفرد مفض إلى فساد جزئي، ودخول الخلل على عقل الجماعات وعموم الأمة أعظم⁴.

ويمكن أن نجمل مقصد حفظ العقل في العملية الإفتائية كالآتي:

-
- 1- الآلوسي، تفسير الآلوسي، 178/4.
 - 2- القرطبي، تفسير القرطبي، 272/5.
 - 3- رواه أبو داود في سننه، كتاب الفتن والملاحم، باب في تعظيم قتل المؤمن، حديث: 4270، 103/4.
 - 4- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 303-304.

1. ضمان الأمن الفكري للفرد والمجتمع والأمة، بحيث تبني الفتوى على منهج الفكر الإيجابي الذي يعكس الصورة المشرقة للإسلام ورسالته السمحة، من قيم فاضلة وأخلاق حسنة ينشأ عليها الفرد المسلم؛ ليصلح نفسه ومجتمعه.

2. ضبط الفتوى عن طريق نبذ الفتاوى الشاذة المؤثرة سلباً على الفرد والمجتمع؛ وذلك بوضع معايير وضوابط تؤسس للفتوى وفق السياق الشرعي المقاصدي.

3. التأهيل الفكري للمفتي، بحيث يصبح صاحب الإفتاء مؤهلاً ومتمكناً ومسائراً للواقع فلا تكون فتواه بعيدة كل البعد عن واقعه وزمانه وما يستجد في حياته من متغيرات فكرية واجتماعية وسياسية.

إنّ كثيراً ممن يتصدر الإفتاء اليوم نجد في فتاويهم انفصالاً عن حاجيات المجتمع، وانفصالاً عن متطلبات الوقت، فهم يعيشون في غير أزمانهم، ويتكلمون بمثالية لا تُقبل من مفتٍ يجب أن يكون حاضراً في كثير من أحوال الناس، حتى لو كان في الجزئيات.

في سبَر كثير من الفتاوى نجد شيئاً كثيراً من هذا، فعقل المفتي فيها غائب عن الحضور الواقعي، وحاضر في الغائب المثالي، فيُتَعَجَّبُ من اهتراء الفتوى، حتى لو كانت متينة الأدلة، بسبب أنها غائبة الأثر، أو عديمة النفع، لعدم اتصالها بما لدى الناس، في حين أننا لو استعرضنا الكثير من الفتاوى التي لأعيان علماء المذاهب، لوجدنا أنها تتناسب مع أحوال الناس، وهذه من عمق العقلية العلمية الدينية، والتي غابت كثيراً.

هذا الشيء يستدعي المفتي أن يكون متواصلاً مع العامة من الناس كثيراً، ليتعرّف على أحوال الناس منهم هم لا من غيرهم، فالناقلون لأحوال العامة، ممن ليسوا منهم، دائماً ما يكون نقلهم مثالياً، أو يعمدون إلى تزييفٍ للمنقول، ولا ثقة بالناقلين غالباً. فيكون المفتي مستمعاً للعامة وما لديهم، مستفصلاً عن أحوالهم

كثيراً، منقَّباً عن أسباب متغيراتهم، حتى تكون فتياه إن خرجت رصينة متينة.

هذا جانب في عقل المفتي يجب أن يكون حاضراً، وهو اتصاله بمجتمعه وزمانه، وكذلك بالمكان، لا يهَوُّن من هذا الجانب، لأنه الجانب الأهم والأمتن، وبتهوينه يكون خلل كبير في صناعة الإفتاء¹.

إنَّ عقل المفتي، المفتي المُعتَبَر، هو أن يكون عقلاً مقصدياً، عقلاً متعايشاً مع المقاصد التي جاء بها الدين، دائراً دوماً مع الحِكم الشرعية، لا أن يكون عقلاً صُورياً، يحكي وينقلُ مشاهد كُرِّرت، ومضى عليها زمن، لا تتواكب مع وقته وعصره، عقلاً يجب أن يكون مُدركاً للزمان وتغيراته، والمكان ومتطلباته، والإنسان واحتياجاته، فليس محكوماً إلا بالمقصد والحكمة الشرعية... ذلك هو المفصل الحقيقي من مشروعية الإفتاء وضرورته في حياة المسلمين.

فالمفتي المقصدي، الذي ينطلق من مقاصد وحِكم الشريعة هو المفتي الذي نحتاجه، وهو المفتي الذي به تنضبط المجتمعات، وهو المفتي الناطق بحكمة الله ورسله، وأما المفتي الآخر، المفتي الذي يجمّد على ما هو محرّر ومسطور فقط، فهو الناطق بلسان من يسوسه، وبلسان من يحكمه، مهما يكن ذلك، سواءً سُلطاناً حاكماً، أو منهجاً قائماً، أو حاجة داعية، أو شخصاً مُعظّماً، هذا المفتي لا حاجة إليه في مجتمعتنا، لأنه مُفتٍ يُميتُ جوهر الدين².

الفرع الرابع: مقصد حفظ النسل من الإفتاء

المقصود بحفظ النسل والعرض: جانب الإنسان الذي يصونه من نفسه وجسمه أن يتنقص ويسلب، سواء أكان في نفسه أو سلفه، أو من يلزمه أمره، أو

1- عبد الله بن سليمان العتيق، عقل المفتي، أخذ يوم: 2019/09/7 على الساعة: 18:43، من موقع رابطة

العلماء السوريين: https://islamsyria.com/site/show_articles/1695

2- المرجع السابق.

موضع المدح والذم منه، أو ما قد يفتخر به من حسب وشرف، وقد يراد به الآباء والأجداد والخليلة المحمودة...¹

ويمكن أن نجمل مقصد حفظ النسل في العملية الإفتائية كالآتي:

1. إسهام الفتوى الرشيدة في الحفاظ على نسيج الأسرة من خلال الاعتماد على الأدلة الشرعية التي نزلت لسعادة واستقرار الإنسان وتطبيق ذلك على أرض الواقع.

فالإفتاء مرتبط بالواقع المعيشي، وبالنص الشرعي الذي جاء لحماية الإنسان ولتحقيق مصلحته بالعبادة التي تثمر عن إنسان هادئ ومستقر نفسياً، فالعبادات لها ركيزة مهمة ومؤثرة على نفسية الفرد تنعكس على سلوكه مع الناس داخل الأسرة وداخل المجتمع.

فعلاقة المتخصص والمتصدر للفتوى بالمستفتي، هي كعلاقة الطبيب الذي يتعامل مع المريض، فهو لا يقف عند بيان الحكم الشرعي، بل المتصدر للفتوى يساعد ويوجه ويرشد المستفتي لصالح حياته ولتحقيق استقراره؛ فيشخص الداء وطرق الوقاية بعد الوقوف على أبعادها والغوص في مسبباتها².

2. ضرورة عناية الفتوى بحفظ نظام العائلة الذي هو اقتران الذكر بالأنثى أو الزواج، فإنه أصل تكوين النسل وتفرع القرابة بفروعها وأصولها ومن نظام النكاح تتكون الأمومة والأبوة والبنوة³.

1- جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص146.

2- صلاح علام، صلاح المجتمع يبدأ بصلاح الفرد والأسرة، أخذ يوم: 2019/09/07، على الساعة: 17:05، من موقع مصراوي:

https://www.masrawy.com/news/news_egypt/details/2018/12/22/1483676/

3- محمد قاسم المنسي، دعم العمران: مقصد للإفتاء، مرجع سابق.

الفرع الخامس: مقصد حفظ المال من الإفتاء

المقصود بحفظ المال : حفظ أموال الأفراد والأمة من الإتلاف، ومن الخروج إلى أيدي غير الأمة بدون عوض، وحفظ أجزاء المال المعتبرة من التلف بدون عوض¹. ويمكن أن نجمل مقصد حفظ المال في العملية الإفتائية كالآتي:

1. تركيز الفتوى على حفظ المال من كل صور العدوان عليه، سواء أكان مال فرد أم مال الأمة كلها.

2. عمل المؤسسة الإفتائية على تحقيق الرواج في المال حتى لا يبقى في يد فئة واحدة.

3. السعي الحثيث لعملية الإفتاء من أجل الحصول على المال عن طريق العدل والحق، وليس عن طريق الغصب والظلم².

المطلب الثاني: المقاصد الحاجية للإفتاء

فَالْحَاجِيَّاتُ، مَعْنَاهَا أَنَّهُا مُفْتَقَرٌ إِلَيْهَا مِنْ حَيْثُ التَّوَسُّعَةُ وَرَفْعُ الضِّيقِ الْمُؤَدِّي فِي الْغَالِبِ إِلَى الْحَرْجِ وَالْمُشَقَّةِ اللَّاحِقَةِ بِفَوْتِ الْمُطْلُوبِ، فَإِذَا لَمْ تَرَاعَ دَخَلَ عَلَى الْمُكَلَّفِينَ - عَلَى الْجُمْلَةِ - الْحَرْجُ وَالْمُشَقَّةُ، وَلَكِنَّهُ لَا يَبْلُغُ مَبْلَغَ الْفَسَادِ الْعَادِيِّ الْمُتَوَقَّعِ فِي الْمَصَالِحِ الْعَامَّةِ³.

ومعنى هذا: أنَّ الشارع إذا لم يشرع من الأحكام ما يحفظ المقاصد الحاجية؛ فإنه لن يفوت دين ولا نفس ولا عقل ولا نسل ولا مال، بل تبقى أصول هذه المقاصد محفوظة ولكن هذا الحفظ لا يكون أكمل ولا أتم إلا إذا روعيت هذه المقاصد⁴.

وتتمثل المقاصد الحاجية للعملية الإفتائية فيما يأتي:

1. التخفيف عن المكلفين في الحالات الاستثنائية التي تستوجب التيسير ورفع

1- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص304.

2- المرجع السابق.

3- الشاطبي، الموافقات، 21/2.

4- محمد عبد العاطي محمد علي، الضروريات والحاجيات والتحسينات، ص07.

المشقة عن المستفتين؛ إذ أنّ الإفتاء البعيد عن عدم مراعاة حال المستفتي يوقعه في الضيق والحرَج.

2. الأخذ بالأيسر من أقوال الفقهاء عند الحاجة والضرورة وفق ضوابط محددة، وهو ما يسمى بالترخص في الفتوى وقد تباينت آراء العلماء فيه بين مجيز ومانع ومفصل¹.

المطلب الثالث: المقاصد التحسينية للإفتاء

المقاصد التحسينية هي التي تليق بمحاسن العادات، ومكارم الأخلاق، والتي لا يؤدي تركها غالبا إلى الضيق والمشقة، ومثالها الطهارة وستر العورة وآداب الأكل وسننه وغير ذلك².

قال الشاطبي: "وَأَمَّا التَّحْسِينَاتُ، فَمَعْنَاهَا الْأَخْذُ بِمَا يَلِيْقُ مِنْ مَّحَاسِنِ الْعَادَاتِ، وَتَجَنُّبُ الْمُدَنِّسَاتِ الَّتِي تَأْنِفُهَا الْعُقُولُ الرَّاجِحَاتُ، وَيَجْمَعُ ذَلِكَ قِسْمُ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ"³.

وأشار ابن عاشور إلى المعنى الذي راعته الشريعة في مقاصدها العامة من التحسينيات فقال: "والمصالح التحسينية هي عندي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها أو في التقرب منها..."⁴.

وتتمثل المقاصد التحسينية للعملية الإفتائية فيما يأتي:

1. صناعة هيبة الفتوى في القلوب والضمائر، فلا يتصدر لها إلا أهلها الراسخون

1- ينظر: صفوان "محمد رضا" علي عضيات، الترخّص في الفتوى: دراسة تأصيلية تطبيقية، فتاوى دائرة الإفتاء العام الأردنية أنموذجا، ص 260، ص 276. وما بعدها.

2- نور الدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ص 39.

3- الشاطبي، الموافقات، 22/2.

4- ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 308.

المتخصصون فيها؛ صيانة لجوهرها وحرصا على قداستها.

2. اتصاف المفتي بمكارم الأخلاق، فحسن الخلق يبعث الانشراح والاطمئنان في قلوب المستفتين.

3. نشر الالتزام بالمنهج الوسطي في ممارسة الفتوى.

4. إبراز القيم الدينية والأخلاقية للإفتاء بهدف ضبط حالة الفوضى التي أصيبت بها الساحة الإفتائية والخطاب الإسلامي عموماً، بما يحافظ على استقرار المجتمعات وأمنها.

الخاتمة

بعد هذه الجولة البحثية بين ثنايا هذه الدراسة حول موضوع "المقاصد الشرعية للإفتاء"، يمكن أن نوجز أهمّ النتائج المستخلصة، وإبراز بعض التوصيات والمقترحات التي خرج بها هذا البحث.

أولاً: النتائج

1. مقاصد الشريعة هي: المعاني والحكم والأسرار والغايات التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً من أجل تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل.

2. الشريعة هي ما أظهره الله تعالى لعباده من أحكام تتضمن أوامر ونواه.

3. الإفتاء عبارة عن إجابة المفتي المستفتي بإخباره عن الحكم الشرعي للقضية أو الواقعة أو النازلة المسؤول عنها.

4. مقاصد الإفتاء، تلك الغايات والمرامي التي تسعى الشريعة الإسلامية إلى تحقيقها من خلال تشريع الفتوى والإفتاء.

5. المقاصد الضرورية لعملية الإفتاء تتضمن كلّ ما يؤدي إلى حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

6. المقاصد الحاجة لعملية الإفتاء تتضمن كلّ ما يؤدي إلى التيسير والتخفيف ورفع الحرج عن المكلفين.

7. المقاصد التحسينية لعملية الإفتاء تتضمن كلّ ما يؤدي إلى جمالية الفتوى والإفتاء من تحقيق للاطمئنان والثقة بين المفتي والمستفتي.

ثانياً: التوصيات

1. ضرورة العناية أكثر في بحوث ودراسات أخرى بالمقاصد الأصلية والتبعية والعامة والخاصة والجزئية لعملية الإفتاء.

2. العمل على توسيع دائرة البحث في المقاصد الضرورية (الدين - النفس - العقل - النسل - المال)، وعلاقتها بعملية الإفتاء.

3. التأهيل الشرعي المقاصدي للعملية الإفتائية بما تتضمنه من هيكلة وآليات؛ قصد ربط جسر التواصل بين المفتي والمستفتي، وزرع الثقة بين المستفتين والمؤسسة الإفتائية، حفظاً للأمن الفكري والاستقرار المجتمعي.

هذا والله أعلم، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

قائمة المصادر والمراجع

● القرآن الكريم

1. الاجتهاد المقاصدي ضوابطه ومجالاته، نور الدين الخادمي، د.ت، د.ط.
2. الترخّص في الفتوى: دراسة تأصيلية تطبيقية، فتاوى دائرة الإفتاء العام الأردنية أنموذجاً، صفوان "محمد رضا" علي عضيات.
3. التعريفات الفقهية، محمد البركتي، دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان 1407هـ - 1986م)، ط 1: 1424هـ - 2003م.
4. التعريفات، الجرجاني، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط 1: 1403هـ - 1983م.

5. تفسير الآلوسي، الآلوسي، تح: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1: 1415 هـ.
6. تفسير القرطبي، القرطبي، تح: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1423 هـ / 2003 م.
7. تفسير المنار، محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990 م.
8. التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، عالم الكتب 38 عبد الخالق ثروت-القاهرة، ط1: 1410 هـ - 1990 م.
9. الحدود الأنيفة والتعريفات الدقيقة، زكريا الأنصاري، تح: د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر - بيروت، ط1: 1411 هـ.
10. دعم العمران: مقصد للإفتاء، محمد قاسم المنسي، أخذ يوم: 2019/09/07، على الساعة: 07:45، من موقع: طريق الإسلام:
<https://ar.islamway.net/article/74965/>
11. سنن أبوداود، أبو داود، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
12. شرح منتهى الإرادات، البهوتي، عالم الكتب، ط1: 1414 هـ - 1993 م.
13. الصحاح، الجوهري، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط4: 1407 هـ - 1987 م.
14. صحيح البخاري، البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط1: 1422 هـ.
15. صلاح المجتمع يبدأ بصلاح الفرد والأسرة، صلاح علام، أخذ يوم: 2019/09/07، على الساعة: 17:05، من موقع مصرأوي:
[/https://www.masrawy.com/news/news_egypt/details/2018/1g2/22/1483676](https://www.masrawy.com/news/news_egypt/details/2018/1g2/22/1483676)
16. الضروريات والحاجيات والتحسينيات، محمد عبد العاطي محمد علي، أبحاث ووقائع المؤتمر العام الثاني والعشرين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، جمهورية مصر العربية.

17. عقل المفتي، عبد الله بن سليمان العتيق، أخذ يوم: 2019/09/7 على الساعة: 18:43، من موقع رابطة العلماء السوريين:

https://islamsyria.com/site/show_articles/1695

18. العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تح: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

19. فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

20. فتح الباري، ابن رجب، تح: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرون، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، مكتب تحقيق دار الحرمين - القاهرة، ط1: 1417هـ - 1996م.

21. القاموس المحيط، الفيروزآبادي، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط8: 1426هـ - 2005م.

22. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر - بيروت، ط3: 1414هـ.

23. مختار الصحاح، الرازي، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط5: 1420هـ/1999م.

24. المستصفى، أبو حامد الغزالي، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، 1413هـ - 1993م.

25. المصباح المنير، الفيومي، المكتبة العلمية - بيروت، د.ط، د.ت.

26. معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعي - حامد صادق قنبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط2: 1408هـ - 1988م.

27. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، ط5: 1993م.

28. مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، تح: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط2: 1421هـ - 2001م.

29. مقاييس اللغة، ابن فارس، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.
30. الموافقات، الشاطبي، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1: 1417هـ / 1997م.
31. مواهب الجليل، الخطاب، دار الفكر، ط3: 1412هـ - 1992م.
32. نحو تفعيل مقاصد الشريعة، جمال الدين عطية، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، سورية، ط1: 1422هـ - 2001م.
33. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار الكلمة، مصر، ط1: 1418هـ - 1997م.

مآلات الفتوى: ضوابط وتطبيقات

بقلم

د / الحاج علي عرباوي

كلية العلوم الإسلامية بجامعة الوادي (الجزائر)

hajali_30@yahoo.fr

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن منصب الفتوى منصب جليل ووظيفة شرعية عظيمة إذ أنها إخبار عما أراده الله تعالى من إلزام أو إباحة، فالمفتي موقع عن الله وقائم في الأمة مقام النبي ﷺ في تبليغ الشريعة وتبيينها للناس؛ ولذلك كان لزاما عليه أن يكون ملما بما يبلغ، على بصيرة من فتواه، ومن أهم ما ينبغي أن يتسلح به المفتي أن يكون على إدراك وفهم لقواعد الدين الكلية ومقاصد التشريع العامة التي يحتاج إليها في فهم الأحكام الشرعية وتنزيلها على الوقائع والنوازل، ومن ذلك النظر في مآلات الفتوى، وهذا أصل عظيم صعب مورده حسن مذاقه ومآله، وقاعدة من قواعد أصول الفقه الجارية على مقاصد الشارع، دلت عليها الأدلة الشرعية والاستقراء التام.

إن المفتي حين يحكم ويفتي عليه أن ينظر إلى مآلات فتاويه وأن يقدر عواقب حكمه. فمهمته لا تنحصر في إعطاء الحكم المجرد، بل لا بد من النظر في المآلات لأنها من متمات النظر المقاصدي لأحكام الشرع، ولأنها من مستلزمات المسؤولية الملقاة على المفتين، فإن تحري الحق والصواب لا يكون بالحماسات المتهورة ولا بالتسرعات الهوجاء ولا بالفهوم السطحية وإصدار الأحكام دون تأن وتؤدة ونظر فيما أراد الله في تلك المسألة نصا ومقصدا.

قال ابن القيم: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما. والنوع الثاني: فهم الواجب في

الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسول الله ﷺ في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر.¹ قال الشَّاطِبي في خصائص المجتهد الراسخ في العلم: "والثاني: أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السُّؤالات، وصاحب الثانية لا ينظر في ذلك، ولا يبالى بالمآل إذا ورد عليه أمر أو نهي أو غيرهما، وكان في مساقه كلياً".²

أهمية الموضوع: تكمن أهمية هذا الموضوع في النقاط التالية:

1- أنه يتناول ضوابط الفتوى لأن موضوع الفتوى أصبح يحتاج في هذا العصر أكثر من أي عصر آخر إلى ضبط وتنظيم، وذلك للفوضى السائدة في الفتوى مما يسبب حيرة للمسلم الذي يريد معرفة أحكام شرعه.

2- أن اعتبار مآلات الفتوى من شأنه أن يرجع الأمور إلى نصابها، وأن يجنب الأمة مغبة التسرع في الفتوى ويحفظ عليها مصالحها في العاجل والآجل. إذ أن إهمال مآلات الأمور في الفتوى أدخل الأمة في متاهات كانت في غنى عنها لو أن الفتوى انضبطت بأصل اعتبار المآلات.

الإشكالية: يقوم هذا البحث أساساً على الإشكالية التالية:

ما مدى مشروعية اعتبار مآلات الأمور؟ وما هي ضوابطها وأثرها على فتوى المفتي؟

الدراسات السابقة: لقد وجد الكثير من الدراسات التي اعتنت بموضوع

1 إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور ابن حسن آل سلمان، شارك في التحرير: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1423 هـ، ج2 ص165.

2 الموافقات، الشاطبي، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى 1417 هـ/1997 م، ج5 ص233.

مآلات الأمور والأفعال عموماً، وبمآلات الفتوى وأهميتها بالنسبة للمجتهد على وجه الخصوص، ونجد على سبيل المثال: قاعدة اعتبار المآلات وأثرها في الفتوى. للباحث إبراهيم الهامل وهي مذكرة ماستر فقه وأصول بجامعة الوادي، وقد تناول فيها الباحث مفاهيم عامة تتعلق بالقاعدة ثم أردف ذلك بجانب تطبيقي للقاعدة.

إلا أن أغلب هذه الدراسات اهتمت بالجانب النظري والتطبيقي، دون التركيز على الضوابط التي تحكم هذه القاعدة وعرضها بصورة واضحة، وهذا المبحث هو حجر الزاوية في هذا البحث، فأردت من خلال هذا البحث أن أعرض لهذا الأصل مع التركيز أكثر على ضوابط هذه القاعدة.

المنهج: إن طبيعة هذا الموضوع تفرض عليّ أن أسلك فيه المنهج الاستقرائي والمنهج الاستنباطي أما المنهج الاستقرائي فمن خلال تتبع النصوص والأدلة التفصيلية لإثبات الأصل الكلي ألا وهو مشروعية اعتبار مآلات الأمور في الفتوى وكذلك من خلال تتبع فتاوى العلماء التي راعت المآلات، وأما المنهج الاستنباطي فمن خلال استنباط الآثار المترتبة على مراعاة مآلات الأمور في الفتوى.

الخطة: جاءت خطة البحث كالتالي:

المبحث الأول: تعريف مآلات الفتوى ومشروعية مراعاتها. وفيه ثلاث مطالب: المطلب الأول: تعريف الفتوى. المطلب الثاني: تعريف المآل. المطلب الثالث: مشروعية مراعاتها.

المبحث الثاني: ضوابط اعتبار المآلات. وفيه أيضاً ثلاث مطالب: المطلب الأول: مراعاة الحكم الشرعي. المطلب الثاني: مراعاة واقع الناس. المطلب الثالث: مراعاة المقصد الشرعي.

المبحث الثالث: تطبيقات اعتبار المآلات. وفيه ست مطالب: المطلب الأول: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. المطلب الثاني: مراعاة الخلاف. المطلب الثالث:

الاستحسان. المطلب الرابع: قاعدة إبطال الحيل. المطلب الخامس: سد الذرائع.
المطلب السادس: نظرية الضرورة.

المبحث الأول: تعريفها ومشروعيتها

تناولت في هذا المبحث تعريف الفتوى لغة واصطلاحاً وأهمية منصب الفتوى، ثم تناولت تعريف المآل لغة واصطلاحاً، ثم تناولت أدلة مشروعية مراعاة المآلات من الكتاب والسنة والمعقول.

المطلب الأول: تعريف الفتوى

الفرع الأول: لغة: هي الإجابة والإبانة قال ابن منظور: "أفتاه في الأمر أبانه له، وأفتى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء، وأفتى المفتي إذا أحدث حكماً وفتى وفتوى: اسمان يوضعان موضع الإفتاء. ويقال: أفتيت فلاناً رؤياً رآها إذا عبرتها له، وأفتيته في مسأله إذا أجبته عنها.."¹

وقال الفرهيدي: "والفقيه يفتي أي يبين المبهم، ويقال: الفتيا فيه كذا، وأهل المدينة يقولون: الفتوى."²

وعليه فالفتوى في اللغة هي الجواب والإبانة عن حكم مسؤول عنه، فيتكون لدينا في الفتوى مستفتي وهو السائل ومفتي وهو المجيب وفتوى وهي نص الجواب.

الفرع الثاني: اصطلاحاً: لا يختلف المعنى اللغوي عن المعنى الاصطلاحي للفتوى إلا من جهة واحدة، وهي أن الفتوى بالمعنى الاصطلاحي الشرعي هي سؤال عن حكم شرعي، والمستفتي سائل عن حكم شرعي، والمفتي من أبان حكماً شرعياً. قال ابن حمدان الحراني: "الفتوى الإخبار بحكم الله على الوقائع بدليل

1 لسان العرب، ابن منظور، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414هـ، ج 15 ص 147.

2 كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق د مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ج 8 ص 137.

شرعي على غير وجه الإلزام.¹ ولما كانت الفتوى إبانة عن مراد الباري جلا وعلا في مسألة من المسائل الشرعية، اكتست الفتوى تلك الهيبة الشرعية والخطورة الجسيمة، ولذلك فقد وصف العلماء من تصدر للفتوى بأوصاف ترتجف منه القلوب الوجلة، قال ابن القيم: "وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا ينكر فضله، ولا يجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السنيات، فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسموات؟ فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يعد له عدته، وأن يتأهب له أهبته، وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدع به فإن الله ناصره وهاديه، وكيف وهو المنصب الذي تولاه بنفسه رب الأرباب، فقال تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾²، وكفى بما تولاه الله تعالى بنفسه شرفاً وجلالة."³

المطلب الثاني: تعريف المآل.

الفرع الأول: لغة: الرجوع والعاقبة والمصير. جاء في "القاموس المحيط": "آل إليه أولاً ومآلاً: رَجَعَ، وعنه: ارْتَدَّ"⁴. قال ابن فارس: "واشتقاق الكلمة من "المآل" وهو العاقبة والمصير، قال عَبْدَةُ بن الطيب:

وَلِلْأَحَبَّةِ أَيَّامٌ تَذَكَّرُهَا ... وَلِلنَّوَى قَبْلَ يَوْمِ الْبَيْنِ تَأْوِيلُ"⁵

1 صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، أحمد بن حمدان الحراني الحنبلي، خرج أحاديثه وعلق عليه الألباني، المكتب الإسلامي بيروت الطبعة الثالثة 1397هـ، ص4.

2 سورة النساء، الآية 127.

3 إعلام الموقعين، ابن القيم ج1 ص36.

4 القاموس المحيط، الفيروز آبادي، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت الطبعة: الثامنة، 1426هـ - 2005 م، ج1 ص963.

5 الصاحبى في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس، مطبعة محمد علي بيضون، الطبعة الأولى 1418هـ - 1997م، ص145.

وجاء في "المعجم الوسيط": "آل إليه أولاً وإيلاً وأيلولة ومآلاً: رجع وصار".¹

الفرع الثاني: اصطلاحاً: يعتبر النظر في مآلات الأمور من المعاني الكلية للشريعة

الإسلامية، فهذا المعنى عبر عنه الإمام الشاطبي مبيناً معناه بشرح وتفصيل فقال:

"النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى المفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة".²

ومعنى كلامه أنه ينبغي النظر فيما تؤول إليه الأفعال من مصالح ومفاسد، إذا العمل قد يكون في الأصل مشروعاً، لكن ينهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة، أو يكون في الأصل ممنوعاً، لكن يترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة فيبيع السلاح جائز في الأصل، ولكن يمنع بيعه في زمن الفتنة؛ لما يؤول إليه من الإعانة على العدوان.

وعرفها الطاهر بن عاشور بأنها: "النظر في دلالة الأشياء على لوازمها وعواقبها

وأسبابها".³

1 المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبد القادر/ محمد النجار)، دار الدعوة، ج 1 ص 33.

2 الموافقات، الشاطبي، ج 5 ص 177.

3 التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر تونس، 1984م، ج 28 ص 72.

وكذلك عرفها الريسوني بأنها: "النظر في ما يمكن أن تؤول إليه الأفعال والتصرفات والتكاليف موضوع الاجتهاد والإفتاء والتوجيه وإدخال ذلك في الحسبان عند الحكم والفتوى"¹ فعلى المجتهد قبل الحكم على فعل من أفعال المكلفين أن ينظر إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل؛ فقد يرى أن الفعل مشروع لمصلحة فيه، أو ممنوع منه لمفسدة فيه، ولكن له مآل على خلاف ذلك؛ فإطلاق القول في الأول بالمشروعية دون نظر إلى مآله، وفي الثاني بالمنع دون نظر إلى مآله تعجل لا ثمرة له؛ إذ قد يؤدي الفعل الأول إلى مفسدة مساوية، أو زائدة على المصلحة التي رُئيت فيه في بادئ الأمر، وكذلك الفعل الآخر فقد يؤدي إلى دفع مفسدة مساوية أو زائدة.

فيجب على المفتي التريث وعدم العجلة في فتواه، وإلا لم يجز إستفتاءه قال ابن الصلاح: "لا يجوز للمفتي أن يتساهل في الفتوى، ومن عرف بذلك لم يجز أن يستفتي. وذلك قد يكون بأن لا يثبت ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقها من النظر والفكر، وربما يحمله على ذلك توهمه أن الإسراع براعة، والإبطاء عجز ومنقصة، وذلك جهل، ولئن يبطئ ولا يخطئ أكمل به من أن يعجل فيضل ويضل."²

ومثال ترجيح المفسدة على المصلحة باعتبار المآل قوله ﷺ لعائشة - رضي الله عنها- في شأن إعادة بناء الكعبة: «لولا قومك حديثوا عهدهم بكفر لأست البيت على قواعد إبراهيم»³، وذلك مخافة النبي من أن يؤول الأمر إلى مفسدة أعظم، وهي إنكار العرب لهذا الفعل وتفسيره بأنه هدم للمقدسات و تغيير لمعاملها وبالتالي يجافون النبي ويعادونه.

1 الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة، الريسوني، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى: 2000، ص 64.

2 أدب المفتي والمستفتي، ابن الصلاح، تحقيق د. موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الثانية - 1423هـ-2002م، ص 111.

3 صحيح البخاري، كتاب العلم - باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه.. رقم

ومثال ترجيح المصالح على المفاسد باعتبار المآل: " النسيمة مفسدة محرمة، لكنها جائزة أو مأمور بها إذا اشتملت على مصلحة للمنموم إليه، مثاله: إذا نقل إلى مسلم أن فلانا عزم على قتله في ليلة كذا وكذا، أو على أخذ ماله في يوم كذا وكذا، أو على التعرض لأهله في وقت كذا وكذا، فهذا جائز بل واجب لأنه توسل إلى دفع هذه المفاسد عن المسلم، وإن شئت قلت لأنه تسبب إلى تحصيل مصالح أصداد هذه المفاسد. ويدل على ذلك كله قوله تعالى: ﴿ وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنَّكَ الْأَمَلَاءُ يَأْتِرُونَ بِكَ لَيَقْتُلُوكَ ۖ ﴾¹ وكذلك ما نقله أصحاب رسول الله ﷺ عن المنافقين.²

المطلب الثالث: مشروعية مراعاتها

مراعاة المآل أصل دلت عليه جملة من الأدلة الشرعية إجمالاً وتفصيلاً، وهو معتبر في جميع الأوامر والنواهي الشرعية، بدليل أنه لا يتصور أن يكون أمر أو نهي ليس فيه جلب لمصلحة آجلة أو دفع لمفسدة آجلة، إذ أن الأحكام الشرعية لا تختص بجلب المصالح ودرء المفاسد في العاجل دون الآجل. فمن الأدلة الإجمالية على اعتبار المآلات ما يلي: قوله تعالى: ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾³ فمآل عبادة الله وحده تحقيق التقوى ومن أجله أيضاً شرع الصيام قال تعالى: ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾⁴.

أما الأدلة التفصيلية فمنها:

1 سورة القصص، الآية 20.

2 قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، طبعة: جديدة 1414 هـ - 1991 م، ج 1 ص 112.

3 سورة البقرة، الآية 21.

4 سورة البقرة، الآية 183.

1. قوله تعالى ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدَوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾¹
فقد قال المشركون لرسول الله: لتكفن عن سب آلهتنا أو لنسبن آلهتك فنزلت الآية²
فمتى كان الكافر في منعة وخيف أن يسب الإسلام أو النبي عليه السلام أو الله عز
وجل، فلا يحل لمسلم أن يسب صلبانهم ولا دينهم ولا كنائسهم، ولا يتعرض إلى ما
يؤدي إلى ذلك، لأنه بمنزلة البعث على المعصية.³

2. عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لها: «يا عائشة لولا أن قومك
حديثٌ عهدٌ بجاهلية لأمرت بالبيت، فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته
بالأرض، وجعلت له بايين باباً شرقياً وباباً غربياً، فإنهم قد عجزوا عن بنائه، فبلغتُ
به أساس إبراهيم عليه السلام»⁴، وقال النووي في شرح صحيح مسلم: "وفي هذا
الحديث دليل لقواعد من الأحكام، منها: إذا تعارضت المصالح، أو تعارضت
مصلحة ومفسدة، وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة، بدئ بالأهم؛
لأن النبي ﷺ أخبر أن نقض الكعبة وردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم
عليه السلام مصلحة، ولكن تعارضه مفسدة أعظم منه، وهي خوف فتنة من أسلم
قريباً، وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة، فيرون تغييرها عظيماً".⁵

3. عن جابر رضي الله عنه قال: «كنا مع النبي ﷺ في غزاة، فكسَعَ رجلٌ من

1 سورة الأنعام، الآية: 108

2 تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية
1420 هـ - 1999 م، ج 3 ص 48.

3 الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة،
الطبعة: الثانية، 1384 هـ - 1964 م، ج 7 ص 61.

4 صحيح البخاري: كتاب العلم - باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه، رقم
الحديث: 126، ج 1 ص 59. صحيح مسلم: كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، رقم الحديث 1333،
ج 9 ص 453.

5 المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة:
الثانية، 1392 هـ، ج 9 ص 89.

المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال الأنصاري: يا لَلْأنصار. وقال المهاجري: يا للمهاجرين. فقال رسول الله ﷺ: مَا بَالُ دَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ؟ قالوا: يا رسول الله كَسَعَ رجلٌ من المهاجرين رجلاً من الأنصار. فقال: دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُتِنَةٌ. فسمعها عبد الله بن أُبَيٍّ، فقال قد فعلوها، والله لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ. قال عمر: دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا الْمَنَافِقِ. فقال: دَعُهُ، لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ¹ فموجب القتل حاصل وهو الكفر بعد النطق بالشهادتين والسعي في الإفساد فقتلهم درء لمفسدة حياتهم، ولكن المآل الآخر - وهو هذه التهمة التي تبعد الطمأنينة عن مريدي الإسلام - أشد ضرراً على الإسلام من بقائهم.

4 - عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: « بيننا نحن في المسجد مع رسول الله ﷺ، إِذْ جَاءَ أَعْرَابِيٌّ، فَقَامَ يَبُولُ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَالَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: مَهْ، مَهْ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَا تُزْرِمُوهُ، دَعُوهُ، فَتْرَكُوهُ حَتَّى بَالَ² قَالَ الْإِمَامُ الصَّنْعَانِيُّ فِي "سَبِيلِ السَّلَامِ": "دَفَعَ أَكْثَرُ الْمُضَرَّتَيْنِ بِأَخْفَهِمَا؛ لِأَنَّهُ لَوْ قُطِعَ عَلَيْهِ بَوْلُهُ لَأُضْرَبَ بِهِ، وَكَانَ يَحْصِلُ مِنْ تَقْوِيمِهِ مِنْ مَحَلِّهِ، مَعَ مَا قَدْ حَصَلَ مِنْ تَنْجِيسِ الْمَسْجِدِ، تَنْجِيسٌ بَدَنُهُ وَثِيَابُهُ وَمَوَاضِعُ مِنَ الْمَسْجِدِ غَيْرِ الَّذِي قَدْ وَقَعَ فِيهِ الْبَوْلُ أَوْ لَا"³.

5- أن أصل اعتبار المآل قواعد شرعية قد دلت عليها جملة من الأدلة، من هذه

القواعد:

1: الأمور بمقاصدها، وأدلتها كثيرة جداً، منها قوله ﷺ: «إنما الأعمال

بالنيات»⁴.

1 صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب ما ينهى عن دعوة الجاهلية، رقم 3330، ج 3 ص 1296؛ وصحيح مسلم:

كتاب البر والصلة والآداب - باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً - رقم الحديث 2584، ج 4 ص 1998.

2 صحيح مسلم، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات، رقم الحديث 285، ج 1 ص 236.

3 سبل السلام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، دار الحديث، ج 1 ص 35.

4 صحيح البخاري، باب كيف بدأ الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم الحديث 1 ج 1 ص 6. صحيح مسلم، باب

قوله ﷺ: «إنما الأعمال، رقم الحديث 1907، ج 3 ص 1515.

2: قاعدة سد الذرائع، وأدلتها كثيرة أيضا منها: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَعَيْنَا وَفُؤُولَا أَنْظَرْنَا﴾¹.

3: المشقة تجلب التيسير لقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾².

6- أن التكاليف - كما تقدم - مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيوية وإما أخروية، أما الأخروية، فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة ليكون من أهل النعيم لا من أهل الجحيم، وأما الدنيوية، فإن الأعمال - إذا تأملت - مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسيبات هي مقصودة للشارع والمسيبات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات.

7- أن العلماء متفقون على هذا الأصل، قال الشاطبي في أثناء بحثه في هذه المسألة: "قال ابن العربي حين أخذ في تقرير هذه المسألة: اختلف الناس بزعمهم فيها، وهي متفق عليها بين العلماء، فافهموها وادخروها". وقد سار على قاعدة اعتبار المآل الأئمة الكبار في اجتهاداتهم وفتواهم.

المبحث الثاني: ضوابط اعتبار المآلات

أي أن اعتبار المآلات لا بد أن يكون منضبطا بضوابط علمية محكمة ومثينة، لأن مبدأ مراعاة المآلات قائم في مضمونه على تفويت مصلحة عاجلة من أجل درأ مفسدة آجلة درأها أولى من جلب تلك المصلحة، أو ارتكاب لمفسدة عاجلة رجاء جلب مصلحة آجلة، تحصيلها أرجح من درأ تلك المفسدة، ولا يخفى أن الموازنة بين المصالح والمفاسد والترجيح بينها من أدق أبواب الفقه ومن أخص مجالات الفهم ولا يمكن فتح بابه دون قيد أو ضابط، ولهذا قال الشاطبي: "وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب، جار على مقاصد

1 سورة البقرة، الآية 104.

2 سورة المائدة، الآية 6.

الشرعية".¹، ولأنه من العمل بمبدأ مراعاة المآلات وضع ضوابط لهذا المبدأ، وإلا آل الأمر إلى تعطيل الشرائع والتلاعب بها والانسلاخ من الأحكام الشرعية بحجة مراعاة المآلات، وهذا الضوابط هي:

المطلب الأول: مراعاة الحكم الشرعي.

أي أن يكون المفتي عالماً بأحكام الشريعة حتى يصيب الحق، وعلى وجه الخصوص حكم المسألة التي يريد أن يفتي فيها، قال ابن القيم: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم.. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسول الله ﷺ في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر".² ولأن الأحكام هي في حد ذاتها محققة للمقاصد فلا يمكن بحال من الأحوال الفصل بين الحكم والمقصد، ولهذا فكلما حرص المفتي على إعمال الحكم الشرعي في كل حالاته وتنزيلاتها الواردة في النصوص الشرعية فهو بذلك محقق للمقصد الشرعي، قال ابن تيمية: "لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر".³ فإن الله تعالى هو خالقنا وهو أعلم بما يصلح عباده مما يكون فيه فساد لهم ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾⁴، ولهذا كان مراعاة الحكم الشرعي هو أول ما ينبغي توجهه عناية المفتي له، قال الشاطبي في "الموافقات": "المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها وواضعها، وليس للعبد بها علم إلا من بعض الوجوه، والذي يخفى عليه منها أكثر من الذي يبدو له؛ فقد يكون ساعياً في مصلحة

1 الموافقات، الشاطبي، ج5 ص177.

2 إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، ج2 ص165.

3 مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م، ج28 ص129.

4 سورة الملك، الآية 14.

نفسه من وجه لا يوصله إليها، أو يوصله إليها عاجلاً لا آجلاً، أو يوصله إليها ناقصة لا كاملة، أو يكون فيها مفسدة تربى في الموازنة على المصلحة؛ فلا يقوم خيرها بشرها، وكم من مدبر أمراً لا يتم له على كماله أصلاً، ولا يجني منه ثمرة أصلاً، وهو معلوم مشاهد بين العقلاء، فلهذا بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين.¹

وذلك لأن الشريعة الإسلامية لها خصائص، منها أنها شريعة ربانية محكمة شاملة لكل الخلائق صالحة لكل زمان ومكان متصفة باليسر ورفع الحرج.. الخ، وهذه الخصائص وغيرها ليست في حكم بمجرد بل لا بد من أعمال أحكام الشريعة كلها، فالوضوء مثلاً يجب على القادر على استعمال الماء وهذا حكم ابتدائي، إلا أنه يستثنى من هذا الحكم حالات استثنائية لأصحاب الأعذار فينبغي على المفتي أن يكون ملماً بالحكم الابتدائي وحالاته والحكم الاستثنائي وحالاته حتى لا يقع في مثل ما وقع فيه ذلك المفتي الذي أفتى الجنب الجريح بأنه ليس له رخصة في ترك الاغتسال فاغتسل فمات فقال النبي ﷺ لما بلغه الخبر «قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ، أَلَا سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا؛ فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ، إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَّمَّ، وَيَعْصِبَ عَلَى جُرْحِهِ خِرْقَةً، ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهَا، وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ»² فهذه الفتوى النابعة من جهل المفتي بالثابت والمتغير من الفتوى لا يمكن أن تكون حكماً شرعياً ولهذا قال ابن القيم: "تغير الفتوى، واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد هو من نفائس هذا الكتاب، وفرائد مباحثه، هذا فصل عظيم النفع جداً، وقع بسبب الجهل به غلطٌ عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي هي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به. فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كُلُّها، ورحمةٌ كُلُّها، ومصالحُ كُلِّها، وحكمةٌ كُلُّها؛ فكل مسألة خرجت

1 الموافقات، الشاطبي، ج 1 ص 537.

2 حسنه الألباني، صحيح وضعيف سنن أبي داود، رقم الحديث 337، ج 1 ص 2.

عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهُداه الذي به اهتدى المهتدون.¹

المطلب الثاني: مراعاة واقع الناس

أو ما يعرف بفقهِ الواقع أي أن يكون المفتي على اطلاع بالواقع الذي يعيشه، فعلى المفتي بعد معرفة الحكم الشرعي أن يتحرى فيما ستؤول إليه هذه الأحكام عند تطبيقها بحكم معرفته بواقع الناس، وأن تكون هذه المآلات التي يتوخاها متحققة الوقوع يقيناً أو غالباً أي أن تكون توقعات المفتي في المآلات حقيقية وليست وهمية، لأن هذه المآلات باعتبار القطع وعدمه على مراتب:

المرتبة الأولى: ما يكون مآله قطعياً كالقاء السم في الأطعمة والأشربة التي يعلم تناول المسلمين لها.

المرتبة الثانية: ما يكون مآله غالباً كبيع السلاح وقت الفتن وبيع العنب للخمار.

المرتبة الثالثة: ما يكون مآله نادراً كزراعة العنب مع أنه قد يتخذ خمراً فهذا حلال لا شك فيه. فلا يصح أن يتوخى مآلاً وهمياً لا يمكن وقوعه إلا نادراً بل لا ينظر للمآل ولا يعتبر إلا إذا كان يقينياً أو غالباً لأن غلبة الظن كاليقين في الفتوى والأحكام الشرعية.

قال ابن القيم: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقهِ فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع

1 إعلام الموقعين، ابن القيم، ج 1 ص 41.

بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما.¹ ولهذا رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن توبة القاتل فقال: (لا توبة له) وسأله آخر فقال: (له توبة) ثم قال: "أما الأول فرأيت في عينه إرادة القتل فمنعته، وأما الثاني فجاء مستكيناً قد قتل فلم أقنطه."² وفقه واقع الناس يقوم أساساً على مراعاة أعراف الناس، والعرف مصدر من مصادر الشريعة الإسلامية عند مالك وغيره، والمفتي إذا لم يراع واقع الناس وأحوالهم في فتواه ضل وأضل.

قال ابن القيم: "وعلى هذا أبداً تحيء الفتاوى في طول الأيام، فمهما تجدد في العُرف شيء فاعتبره، ومهما سقط فألغِه، ولا تجمد على المنقول في الكتب طولَ عمرِكَ، بل إذا جاءك رجلٌ من غير إقليمتك يستفتيك فلا تُجِرْهِ على عُرف بلدك، وسَلْهُ عن عرف بلده فأجِرْهِ عليه وأُفِتِّهِ به، دون عرف بلدك والمذكور في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمودُ على المنقولات أبداً ضلالٌ في الدين وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين".

وقال أيضاً: "وهذا محض الفقه، ومَنْ أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عُرفهم وعوائدهم وأزمتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضلَّ وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظمَ من جناية من طبَّبَ الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضُرَّ ما على أديان الناس وأبدانهم والله المستعان."³

وقال النووي: "لا يجوز أن يفتي في الأيمان والإقرار ونحوهما مما يتعلق بالألفاظ إلا أن يكون من أهل بلد اللفظ أو متنزلاً منزلتهم في الخبرة بمرادهم من ألفاظهم

1 إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، ج 2 ص 165.

2 المجموع شرح المذهب (مع تكملة السبكي والمطيعي، النووي، دار الفكر، ج 1 ص 50.

3 إعلام الموقعين، ابن القيم، ج 4 ص 470.

وعرفهم فيها.¹

وقد ثبت إنكار الحسن تحديث أنس رضي الله عنه للحجاج بقصة العرنين، لأنه كان يعلم أن الحجاج سيتخذها وسيلة إلى ما كان يسلكه من الإسراف في سفك الدماء بتأويلات واهية.²

ولما هم أبو جعفر المنصور أن يبني البيت على ما بناه ابن الزبير على قواعد إبراهيم شاور مالكا في ذلك؛ فقال له مالک: "أنشدك الله يا أمير المؤمنين أن لا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك بعدك لا يشاء أحد منهم أن يغيره؛ إلا غيره فتذهب هيئته من قلوب الناس.³ لأنه كان أعلم بحال الملوك والرعية في ذلك الزمان. ومثال آخر عن شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار يقوم يشربون الخمر فأنكر عليهم مَنْ كان معي، فأنكرتُ عليه، وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصدُّ عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدّهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدَعَّهم.⁴

وأكثر ما ينتفع المفتي بفقهِ الواقع في التعرف على حيل الناس الذين يريدون تبرير تصرفاتهم المحرمة وأخذ الأذن من المفتي ولو بالكذب والحيل وقلب الحقائق، فإن المفتي إذا كان على دراية بحال الناس وأخلاقهم لم تمر عليه مثل هذه الألاعيب.

قال ابن القيم: "يحرم عليه - أي على المفتي - إذا جاءته مسألة فيها تحيل على إسقاط واجب أو تحليل محرم أو مكر أو خداع أن يعين المستفتي فيها ويرشده إلى

1 آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، النووي، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر دمشق، الطبعة: الأولى، 1408هـ، ص40.

2 فتح الباري، ابن حجر، دار المعرفة - بيروت 1379هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ج1 ص225.

3 الموافقات، الشاطبي، ج4 ص113.

4 إعلام الموقعين، ابن القيم، ج4 ص340.

مطلوبه أو يفتيه بالظاهر الذي يتوصل به إلى مقصوده، بل ينبغي له أن يكون بصيراً بمكر الناس وخداعهم وأحوالهم ولا ينبغي له أن يحسن الظن بهم بل يكون حذراً فطناً فقيهاً بأحوال الناس وأمورهم يؤازره فقهه في الشرع، وإن لم يكن كذلك زاع وأزاع، وكم من مسألة ظاهرها ظاهرٌ جميل، وباطنها مكرٌ وخداعٌ وظلم! فالغريظر إلى ظاهرها ويقضى بجوازه، وذو البصيرة ينقد مقصدها وباطنها، فالأول: يروج عليه زَعْلُ المسائل كما يروج على الجاهل بالنقد زَعْلُ الدراهم، والثاني: يخرج زيفها كما يخرج الناقد زيف النقود، وكم من باطلٍ يخرج الرجل بحسن لفظه وتنميته وإبرازه في صورة حق، وكم من حقٍ يخرج به تهجينه وسوء تعبيره في صورة باطل! ومن له أدنى فطنة وخبرة لا يخفى عليه ذلك، بل هذا أغلب أحوال الناس ولكثرته وشهرته يستغنى عن الأمثلة بل من تأمل المقالات الباطلة والبدع كلها وجدها قد أخرجها أصحابها في قوالب مستحسنة، وكسوها ألفاظاً يقبلها من لم يعرف حقيقتها ولقد أحسن القائل:

تقول هذا جناءُ النحلِ تمدحُهُ ... وإن تشأ قلتَ ذا قيء الزنابيرِ
مدحاً وذمّاً وما جاوزتَ وصفها ... والحقُّ قد يعتريه سوءٌ تعبير.¹

المطلب الثالث: مراعاة المقصد الشرعي.

مقاصد الشريعة هي تلك المعاني والحكم التي رعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً، واعتبار المآلات ما هو إلا محافظة على هذه المقاصد أن تضيع بين الوقائع والحوادث، وذلك بالموازنة بين النص والمعنى وبين العاجل والآجل، وهذه الموازنة لا تتأتى إلا لمن كان له إلمام بهذه المقاصد وترتيبها، فالترجيح بين المصالح والمفاسد وبين المصالح بعضها على بعض وبين المفاسد بعضها على بعض يتطلب إلماماً واسعاً بمقاصد الشريعة، فإن من المقرر أن الشريعة الإسلامية جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وهذا باب عظيم من

1 إعلام الموقعين، ابن القيم، ج 6 ص 154.

أبواب العلم والفقه فإن العالم الحقيقي لا يعلم الخير من الشر فقط، ولكن يعلم خير الخيرين وشر الشرين. فإذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فذاك هو المطلوب، وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة فدرأ المفسدة أولى من جلب المصلحة، وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة، وإن استوت المصالح والمفاسد فقد يتخير بينهما وقد يتوقف فيهما، وقد يقع الاختلاف في تفاوت المفاسد. وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طلقهم في مرامي الاجتهاد.

وغالبا ما تزل الأقدام بسبب إهمال هذا الأصل وعدم مراعاته بما فيه كفاية ولهذا قال الشاطبي: "زلة العالم، وأكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه، والوقوف دون أقصى المبالغة في البحث عن النصوص فيها، وهو وإن كان على غير قصد ولا تعمد وصاحبه معذور ومأجور، لكن مما ينبني عليه في الاتباع لقوله فيه خطر عظيم".¹

ومن أمثلة ذلك لما مر شيخ الإسلام ابن تيمية بقوم من التتار يشربون الخمر، فأنكر عليهم مَنْ كان معي، فأنكر عليهم، وقال لهم: إنما حرم الله الخمر؛ لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصد هم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال، فدعهم. فهنا نظر ابن تيمية إلى المقصد الذي من أجله حرمت الخمر وهي كونها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْهَوْنَ﴾² ولكن التتار في صد عن ذكر الله وعن الصلاة بخمر أو بغير خمر، وفي المقابل وجد أن لهم في الخمر مشغلة عن الظلم والجور وانتهاك المحرمات. وفي هذا ثبت عنه أيضا: "الشرعية جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها وأنها ترجح

1 الموافقات، الشاطبي، ج 5 ص 136.

2 سورة المائدة، الآية 91.

خير الخيرين وشر الشرين وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما.¹

ومن أمثلته أيضا عدم إقامة الحدود في زمن الحروب فعن جنادة بن أبي أمية رحمه الله قال: (كُنَّا مَعَ بُسْرِ بْنِ أَرْطَاةَ فِي الْبَحْرِ، فَأُتِيَ بِسَارِقٍ، قَدْ سَرَقَ بُخْتِيَّةَ [الأنثى من الجمال طوال الأعناق]، فقال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: لَا تُقَطِّعُ الْأَيْدِي فِي السَّفَرِ، وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَقَطَعْتُهُ) رواه أبو داود. وفي رواية للترمذي مختصراً: قال بُسْرُ رضي الله عنه: (سمعتُ النَّبِيَّ ﷺ يقول: لَا تُقَطِّعُ الْأَيْدِي فِي الْغَزْوِ).

قال ابن القيم في "إعلام الموقعين": "فهذا حدٌ من حدود الله تعالى، وقد نُهي عن إقامته في الغزو؛ خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيرهِ، من لحوق صاحبه بالمشرّكين حمية وغضباً ... وقد نصَّ أحمد وإسحاق بن راهويه والأوزاعي وغيرهم من علماء الإسلام على أن الحدود لا تقام على أرض العدو."²

- وكخلاصة لهذه الضوابط الثلاث قال الشاطبي:

"وضابطه أنك تعرض مسألتك على الشريعة." أي أن تعرف الفقه والحكم الشرعي للمسألة ثم قال بعد ذلك: "فإن صحت في ميزانها فانظر في مآلها بالنسبة إلى حال الزمان وأهله." ومعناه فقه واقع الناس، ثم قال: "فإن لم يؤدِّ ذكرها إلى مفسدة فاعرضها في ذهنك على العقول، فإن قبلتها فلك أن تتكلم فيها، إما على العموم إن كانت مما تقبلها العقول على العموم، وإما على الخصوص إن كانت غير لاثقة بالعموم، وإن لم يكن لمسألتك هذا المساغ، فالسكوت عنها هو الجاري على وفق المصلحة الشرعية والعقلية."³

وهذا هو مراعاة المقصد الشرعي، وكل من تكلم في ضوابط اعتبار المآلات وإن فصل فيها فإنه لم يخرج في تفصيلاته عن هذه الضوابط الثلاث والله أعلم.

1 مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 20 ص 48.

2 إعلام الموقعين، ابن القيم، ج 4 ص 341.

3 الموافقات، الشاطبي، ج 5 ص 172.

المبحث الثالث: تطبيقات اعتبار المآلات

مراعاة المآلات من الأصول الشرعية الكلية التي لا يمكن للمفتي أن يتجاوزها في كل حكم من الأحكام الشرعية، فهي قاعدة كلية من قواعد الاجتهاد والإفتاء، فهي الأثر الحقيقي الذي ينتهي إليه أمر الفتوى والعبرة بالخواتيم والحقائق والمآلات، لا بما يظهر بادئ الرأي أو بما يطفو في السطح وهو بخلاف العمق، ولهذا قال الشاطبي: "والحاصل أنه مبني على اعتبار مآلات الأعمال، فاعتبارها لازم في كل حكم على الإطلاق، والله أعلم."¹ ولو ذهبنا نعدد الفتاوى التفصيلية التي تندرج تحت هذا الأصل لما استطعنا استيعابها لأن كل حكم يجب النظر فيه إلى ما يؤل إليه، ولكن سأذكر فيما يلي القواعد الكلية التي تندرج تحت هذا الأصل وهي بدورها تندرج تحتها جزئيات كثيرة يحتاج إليها المفتي في كل ما يعرض له من قضايا اقتصادية وسياسية واجتماعية وطبية.. الخ.

المطلب الأول: الضرورة

من المقرر عند الفقهاء أن الضرر يزال وأن الضرورات تبيح المحظورات وأنه إذا ضاق الأمر اتسع والمشقة تجلب التيسير، وأن الشريعة لا تضع المكلف في دائرة الحرج.... الخ من مفردات هذه النظرية، وحقيقة هذه القواعد أن الله سبحانه وتعالى لم يكلف العبد بما فيه حرج وضرر قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾² وقال ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»³، فكل حكم يرجع على صاحبه بالضرر فإنه يزال وأمثلة هذه القاعدة أكثر من أن تحصى فمن عجز عن استعمال الماء وكان مآل ذلك هلاكه أو تلف عضو من أعضائه أو تأخر برئه حتى فإنه يتيمم ولا يستعمل الماء اعتبارا لما يؤول إليه استعمال الماء بالنسبة إليه، وهكذا

1 الموافقات، الشاطبي، ج 5 ص 200.

2 سورة البقرة، الآية 185.

3 سنن ابن ماجه، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم الحديث 2340، ج 3 ص 430.

من عجز عن الصلاة قائماً أو عجز عن الصيام أو عجز عن الحج... الخ فإنه يرخص له ولا يؤمر بما فيه هلاك له اعتداداً بالمآل، ولهذا قال عليه السلام لما بلغه خبر الرجل الذي استفتى فأفتى بوجوب الغسل مع أنه قد شج في رأسه فمات قال عليه السلام: «قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ، أَلَا سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا؛ فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ، إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتِمَّمَ، وَيَعْصِبَ عَلَى جُرْحِهِ خِرْقَةً، ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهَا، وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ»¹ فمبنى هذه القاعدة في غالبها على هذا الأصل؛ لأنها في الغالب إباحة لعمل ممنوع في أصله؛ لما يؤول إليه من الرفق المشروع في تحصيل المصالح أو درء المفاسد على الخصوص، حيث كان الدليل العام يقتضي المنع، ولو بقي عليه لكان في ذلك حرجٌ ومشقة.

المطلب الثاني: سد الذرائع

لقد جاءت الشريعة الإسلامية بسد الذرائع وهو تحريم ما يتذرع ويتوصل بواسطته إلى الحرام، ودليله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾² وفي الصحيح: «إن من أكبر الكبائر شتم الرجل والديه» قالوا: يا رسول الله! وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: «نعم، يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه»³ وكان عليه الصلاة والسلام يكف عن قتل المنافقين؛ لأنه ذريعة إلى قول الكفار: «إن محمداً يقتل أصحابه»⁴ ونهى الله تعالى المؤمنين أن يقولوا للنبي ﷺ: (راعنا)⁵ مع قصدهم الحسن، لاتخاذ اليهود لها ذريعة إلى شتمه عليه الصلاة والسلام، وذلك كثير كله مبني على حكم أصله، وقد ألبس حكم ما هو ذريعة إليه.⁶ وحقيقة هذه القاعدة أن ما كان في أصله مباح في الحال إلا أنه وسيلة وذريعة تؤول وتصير إلى

1 حسنه الألباني، صحيح وضعيف سنن أبي داود، رقم الحديث 337، ج 1 ص 2.

2 سورة الأنعام، الآية 108.

3 صحيح مسلم، باب بيان الكبائر وأكبرها، رقم الحديث 90، ج 1 ص 92.

4 صحيح البخاري، باب قوله: سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم، رقم الحديث 4905، ج 6 ص 154.

5 سورة البقرة، الآية 104.

6 الموافقات، الشاطبي، ج 3 ص 76.

الحرام فإن الشريعة حرمته اعتدادا بما تؤول إليه، فهو ترك مصلحة الحال درءا لمفسدة المآل التي تؤدي إلى إبطال الأحكام الشرعية وهدم مقاصدها. وسواء من عمل بهذه القاعدة أو من منعها فإنهم متفقون على اعتبار المآل، فهم متفقون على أنه لا يجوز سبُّ الأصنام لأن ذلك سبٌّ لسبِّ الله؛ والخلاف بينهم ليس في أصل مراعاة المآلات من عدم مراعاتها، وإنما في تحقيق مناط الحكم.

المطلب الثالث: قاعدة إبطال الحيل.

والحيل هي تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فلو نظر المفتي إلى الحال لكان العمل جائزا، ولكن عند التمعن في المآل فإنه ظاهر التحريم لأن هذا العمل ما هو إلا تحايل لإسقاط حكم شرعي، ولهذا ذم الله تعالى اليهود في كتابه الكريم لما تحيلوا على الشرع في الصيد يوم السبت قال تعالى: ﴿وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِثَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾¹ قال ابن كثير: "وهؤلاء قوم احتالوا على انتهاك محارم الله، بما تعاطوا من الأسباب الظاهرة التي معناها في الباطن تعاطي الحرام." ² كما ذمهم النبي ﷺ لما تحيلوا على أكل الشحوم قال عليه السلام: «قاتل الله اليهود إن الله لما حرم شحومها جملوه، ثم باعوه، فأكلوا ثمنه».³

فمن وهب جميع ماله عند نهاية الحول أو جمع بين متفرق أو فرق بين مجتمع تهربا من الزكاة وتعطيلا لحكم شرعي فإنه لا يوافق على قصده، وثبت عن النبي ﷺ: «ولا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة»⁴ ولا أحد من العلماء يجوز تعطيل الأحكام الشرعية في المآل باستعمال الحيل، حتى أبا حنيفة فإنه يجوز

1 سورة الأعراف، الآية 163.

2 تفسير ابن كثير، ابن كثير، ج 3 ص 493.

3 صحيح البخاري، باب بيع الميتة والأصنام، رقم الحديث 2236، ج 3 ص 84.

4 صحيح البخاري، باب لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع، رقم الحديث 1450، ج 2 ص 117.

الحيل بشرط أن لا يقصد بها إبطال الأحكام، فإن هذا القصد بخصوصه ممنوع؛ لأنه عناد للشارع، فاعتبار المآلات أصل متفق عليه بين الجميع إلا أن الخلاف بين العلماء في الحيل يرجع إلى تحقيق المناط لا إلى الخلاف في أصل اعتبار المآل.

المطلب الرابع: الاستحسان

وهو استثناء مسألة جزئية من أصل كلي لدليل شرعي، وهذا الاستثناء غالبا ما يكون راجعا إلى اعتبار المآلات لأنه تقديم لمصلحة جزئية على أصل كلي، ولو لم يؤخذ بتلك المصلحة الجزئية لترتب عن ذلك حرج ومشقة وضيق على المكلفين أو فوت مصلحة أو جلب مفسدة في الآجل، قال الشاطبي: "ومن استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمرا، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك، وكثير ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراء القياس مطلقا في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارد، فيستثنى موضع الحرج، وكذلك في الحاجي مع التكميلي، أو الضروري مع التكميلي وهو ظاهر. وله في الشرع أمثلة كثيرة كالقرض مثلا، فإنه ربا في الأصل؛ لأنه الدرهم بالدرهم إلى أجل، ولكنه أبيع لما فيه من المرفقة والتوسعة على المحتاجين، بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك ضيق على المكلفين، ومثله بيع العرية بخرصها تمرا، .. ومثله الجمع بين المغرب والعشاء للمطر وجمع المسافرين، وقصر الصلاة والفطر في السفر الطويل، وصلاة الخوف، وسائر التراخيص التي على هذا السبيل، فإن حقيقتها ترجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد على الخصوص، حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك؛ لأننا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة، فكان من الواجب رعي ذلك المآل إلى أقصاه، ومثله الاطلاع على العورات في التداوي، والقراض، والمساواة، وإن كان

الدليل العام يقتضي المنع، وأشياء من هذا القبيل كثيرة.¹

المطلب الخامس: مراعاة الخلاف.

وهو إعمال المجتهد لدليل خصمه في لازم مدلوله الذي أعمل في عكسه دليلاً آخر. ودليله قصة اختصام سعد بن أبي وقاص وعبد بن زَمْعَة في غلام، فقال سعد: هو ابن أخي عتبة. وقال عبد بن زَمْعَة: وُلِدَ على فراش أبي من وليدته، فنظر رسول الله إلى شبهه، فرأى شبهاً بيناً بعتبة، فقال: «هو لك يا عبد، الولد للفراش، وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة» قالت: فلم ير سودة قط² وضابط ذلك رجحان دليل المخالف عند المجتهد على دليله في لازم مدلول دليل المخالف، فليس تحكماً لأن له مرجحاً، وثبوت الرجحان ونفيه إنما يكون بحسب نظر المجتهد في النوازل. ومراعاة الخلاف هو نتاج من نتائج الاستحسان وإن كان الأصوليون قد أفردوه بالبحث لأهميته قال ابن رشد: "من أصل مذهب مالك مراعاة الخلاف، وهو استحسان".³ ومثاله إعمال مالك دليل خصمه القائل بعدم فسخ نكاح الشغار في لازم مدلوله، الذي هو ثبوت الإرث بين الزوجين المتزوجين بالشغار إذا مات أحدهما، وهذا المدلول هو عدم الفسخ، وأعمل مالك في نقيضه وهو الفسخ دليلاً آخر، فمذهبه وجوب فسخ نكاح الشغار، وثبوت الإرث بين المتزوجين به إذا مات أحدهما، كما يثبت به نسب الأولاد وحرمة المصاهرة والصداق وفسخه بطلاق ونحو ذلك من الأحكام التي قد يظن الناظر إليها أن الإمام مالك قد حكم بصحة النكاح، والذي رجح العمل بمراعاة الخلاف هو النظر في المآلات فإننا لو أبطلنا هذه اللوازم الحاصلة عن نكاح الشغار بعد الدخول للزم منه مفسد أعظم من مفسدة النهي عن الشغار. وبالجملة فاعتبار المآلات في باب الاستحسان كاعتباره في باب مراعاة الخلاف، وذلك لأن مراعاة الخلاف

1 الموافقات، الشاطبي، ج5 ص177.

2 صحيح البخاري، باب من ادعى أخواً أو ابن أخ، رقم الحديث 6765، ج8 ص156.

3 البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ابن رشد القرطبي، تحقيق د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م، ج3 ص419.

استثناء لازم من لوازم قول يعتقد صحته لأنه يؤول إلى التخفيف على المكلف والعدل في الحكم عليه باعتبار وجود دليل آخر مرجوح.

المطلب السادس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وهو واجب شرعي وله مكانة عظيمة في ديننا الحنيف، إلا أن هذا الباب من أفضل الأمثلة على وجوب وفوائد مراعاة المآلات، وذلك لأن غرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الإصلاح وغلق أبواب الفساد، وهذا المقصد يستدعي من الأمر الناهي أن يوازن دائماً بين الإقدام والإحجام وأن يوازن بين طرق ووسائل الأمر والنهي، فرب ناه عن منكر حصل من نهيه منكر أعظم منه، ورب أمر بمعروف فات بأمره مصلحة أعظم من مصلحة أمره الذي أمر به. وقد بين ابن القيم هذه العلاقة بين النهي عن المنكر ومآلات الأمور أتم بيان فقال: " فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله فإنه لا يسوغ إنكاره، وإن كان الله يبيغضه ويمقت أهله، وهذا كالإنكار على الملوك والوُلاة بالخروج عليهم؛ فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر، وقد استأذن الصحابة رسول الله ﷺ في قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها، وقالوا: أفلا نقاتلهم؟ فقال: "لا، ما أقاموا الصلاة"، وقال: "مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ مَا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ وَلَا يَنْزَعَنَّ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ" ومن تأمل ما جرى على الإسلام من الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصبر على منكر؛ فطلب إزالته فتولد منه ما هو أكبر منه؟ فقد كان رسول الله ﷺ يرى بمكة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها، بل لما فتح الله مكة وصارت دار إسلام عَزَمَ على تغيير البيت وردّه على قواعد إبراهيم، ومنعّه من ذلك -مع قدرته عليه- خشية وقوع ما هو أعظم منه من عدم احتمال قريش لذلك لقرب عهدهم بالإسلام وكونهم حديثي عهد بكفرٍ، ولهذا لم يأذن في الإنكار على الأمراء باليد؛ لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه كما وجد سواء ... فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشطرنج كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة إلا إذا نقلتهم منه إلى ما هو أحبّ إلى الله ورسوله

كَرَّمِي النَّشَابَ وَسَبَاقَ الْخَيْلِ وَنَحْوَ ذَلِكَ، وَإِذَا رَأَيْتَ الْفَسَاقَ قَدْ اجْتَمَعُوا عَلَى لَهْوٍ وَلَعِبٍ أَوْ سَمَاعِ مُكَّاءٍ وَتَصْدِيدٍ فَإِنْ نَقَلْتَهُمْ عَنْهُ إِلَى طَاعَةِ اللَّهِ فَهُوَ الْمُرَادُ، وَإِلَّا كَانَ تَرْكُهُمْ عَلَى ذَلِكَ خَيْرًا مِنْ أَنْ تَفْرَغَهُمْ لِمَا هُوَ أَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ فَكَانَ مَا هُمْ فِيهِ شَاغِلًا لَهُمْ عَنْ ذَلِكَ، وَكَمَا إِذَا كَانَ الرَّجُلُ مُشْتَغَلًا بِكُتُبِ الْمَجُونِ وَنَحْوِهَا وَخَفَّتْ مِنْ نَقْلِهِ عَنْهَا أَنْتَقَالَ إِلَى كِتَابِ الْبِدْعِ وَالضَّلَالِ وَالسَّحَرِ فَدَعَّاهُ وَكُتِبَ الْأَوَّلَى، وَهَذَا بَابٌ وَاسِعٌ؛ وَسَمِعْتُ شَيْخَ الْإِسْلَامِ ابْنَ تَيْمِيَّةٍ قَدَّسَ اللَّهُ رُوحَهُ وَنُورَ ضَرْيَحِهِ يَقُولُ: مَرَرْتُ أَنَا وَبَعْضُ أَصْحَابِي فِي زَمَنِ التَّارِ بِقَوْمٍ مِنْهُمْ يَشْرِبُونَ الْخَمْرَ، فَأَنْكَرْتُ عَلَيْهِمْ مَنْ كَانَ مَعِي، فَأَنْكَرْتُ عَلَيْهِ، وَقُلْتُ لَهُ: إِنَّمَا حَرَّمَ اللَّهُ الْخَمْرَ لِأَنَّهَا تَصَدُّ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ، وَهَؤُلَاءِ يَصْدَهُمُ الْخَمْرُ عَنْ قَتْلِ النَفُوسِ وَسَبْيِ الذَّرِيَّةِ وَأَخْذِ الْأَمْوَالِ فَدَعَّاهُمْ.¹ وَكَمْ مِنْ أَبْوَابٍ لِلشَّرِّ انْفَتَحَتْ بِسَبَبِ فِتَاوَى لَمْ يَظُنُّ فِيهَا الْمَالَ وَلَمْ يَقْدِرِ الْمَفْتِي فِيهَا عَوَاقِبَ حُكْمِهِ فَأَدَّتْ إِلَى مَفَاسِدٍ وَأَضْرَارٍ، بَدَلًا مِنْ تَحْقِيقِ الْمَصْلَحَةِ الْمَرْجُوءَةِ مِنَ الْفِتَوَى، كَمَا حَصَلَ وَيَحْصُلُ فِي بَعْضِ الْبُلْدَانِ الْعَرَبِيَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ مِنْ تَجْوِيزِ الْخُرُوجِ عَلَى الْحُكَامِ وَمُقَاتَلَتِهِمْ بَعْدَ الْحُكْمِ بِتَكْفِيرِهِمْ دُونَ النَّظَرِ فِي الْمَالَاتِ، الْأَمْرُ الَّذِي تَرْتَبُ عَلَيْهِ فُسَادٌ كَبِيرٌ وَاجْتِهَادٌ الْأَمْنِ وَظُلْمُ النَّاسِ وَتَضْيِيعُ الْحَقُوقِ وَفَتْحُ بَابٍ لِلْأَعْدَاءِ وَجَرٌّ وَيَلَاتٌ كَبِيرَةٌ عَلَى الْمَجْتَمَعِ.

خاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وتقضى الحاجات، وبعد الاطلاع على ماهية الفتوى وما يتعلق بها من مباحث يمكن أن نستخلص النتائج التالية:

1- الفتوى الإخبار بحكم الله على الوقائع بدليل شرعي على غير وجه الإلزام، وعليه فالمفتي موقع عن الله وقائم في الأمة مقام النبي ﷺ فوجب عليه أن يشبث ولا يتسرع بالفتوى قبل استيفاء حق المسألة من النظر والفكر واعتبار المآلات وتحري الصواب وبذل غاية وسعه في ذلك.

1 إعلام الموقعين، ابن القيم، ج 4 ص 340.

2- مراعاة المآل أصل دلت عليه جملة من الأدلة الشرعية إجمالاً وتفصيلاً، وهو معتبر في جميع الأوامر والنواهي الشرعية، فإن الأحكام الشرعية جاءت لجلب المصالح الآجلة في الدنيا والآخرة. ومن الأدلة عليها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْبُوا﴾ **الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ** وحديث «يا عائشة لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت، فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه، وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين باباً شرقياً وباباً غربياً» وحديث: «لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه» كما دلت عليه قواعد شرعية منها: الأمور بمقاصدها، سد الذرائع، المشقة تجلب التيسير. كما أنه قد سار على قاعدة اعتبار المآل الأئمة الكبار في اجتهاداتهم وفتواهم.

3- أن اعتبار المآلات لا بد أن يكون منضبطاً بضوابط علمية محكمة ومتينة، لأن مبدأ مراعاة المآلات قائم في مضمونه على تفويت مصلحة عاجلة من أجل درأ مفسدة آجلة، أو ارتكاب لمفسدة عاجلة رجاء جلب مصلحة آجلة، ولا يخفى أن الموازنة بين المصالح والمفاسد والترجيح بينها من أدق أبواب الفقه ومن أخص مجالات الفهم ولا يمكن فتح بابه دون قيد أو ضابط وإلا آل الأمر إلى تعطيل الشرائع والتلاعب بها والانسلاخ من الأحكام الشرعية بحجة مراعاة المآلات، وهذا الضوابط هي: 1- مراعاة الحكم الشرعي. أي أن يكون المفتي عالماً بأحكام الشريعة حتى يصيب الحق، وعلى وجه الخصوص حكم المسألة التي يريد أن يفتي فيه 2- مراعاة واقع الناس أي أن يكون المفتي على اطلاع بالواقع الذي يعيشه، فبعد معرفة الحكم الشرعي ينظر فيما ستؤول إليه هذه الأحكام عند تطبيقها بحكم معرفته بواقع الناس، وأن تكون هذه المآلات التي يتوخاه متحققة الوقوع يقيناً أو غالباً. 3- مراعاة المقصد الشرعي فاعتبار المآلات ما هو إلا محافظة على هذه المقاصد أن تضع بين الوقائع والحوادث، وذلك بالموازنة بين النص والمعنى وبين العاجل والآجل، وهذه الموازنة لا تتأتى إلا لمن كان له إلمام بهذه المقاصد وترتيبها، ومن أمثلة ذلك لما مر شيخ الإسلام ابن تيمية بقوم من

التتار يشربون الخمر، فأنكر عليهم مَنْ كان معي، فأنكر عليهم، وقال لهم: إنما حرم الله الخمر؛ لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدّهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال، فدعهم. فهنا نظر ابن تيمية إلى المقصد الذي من أجله حرمت الخمر وهي كونها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة ولكن التتار في صد عن ذكر الله وعن الصلاة بخمر أو بغير خمر، وفي المقابل وجد أن لهم في الخمر مشغلة عن الظلم والجور وانتهاك المحرمات.

4- مراعاة المآلات من الأصول الشرعية الكلية التي لا يمكن للمفتي أن يتجاوزها في كل حكم من الأحكام الشرعية، فهي قاعدة كلية من قواعد الاجتهاد والإفتاء، فهي الأثر الحقيقي الذي ينتهي إليه أمر الفتوى، وفيما يلي قواعد كلية تندرج تحت هذا الأصل، وهذه القواعد بدورها تندرج تحتها جزئيات كثيرة يحتاج إليها المفتي في كل ما يعرض له من قضايا اقتصادية واجتماعية وطبية.. الخ في القديم والحديث، هذه القواعد هي: نظرية الضرورة، سد الذرائع، وإبطال الحيل، والاستحسان، ومراعاة الخلاف، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

5- مراعاة المآلات تعتبر أبرز آلية تعبر عن مرونة الفتوى ومسايرتها لحياة الناس ورعايتها لمصالحهم في العاجل والآجل، وتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال، وهذه هي حقيقة واقعية دين الإسلام الذي يراعي أحوال المكلفين ويراعي مقصد الشارع.

التوصيات: بعد هذا العرض أقترح وأوصي ما يلي:

1- إعداد دراسة واسعة وشاملة ينتج عنها إدراج اعتبار المآلات شرطا أساسيا لبلوغ درجة الاجتهاد، وذلك لأن الشاطبي قد أسهب في أهمية هذا الأصل بالنسبة للمجتهد ولكن العلماء لم يذكره بعينه في شروط بلوغ درجة الاجتهاد.

2- تكوين الأئمة والمفتين في معرفة مآلات الأمور وصرف نظرهم إلى ما قد يخفى عليهم من مآلات.

- 3- الاستعانة بالعلوم الحديثة في تقدير المآلات وذلك كعلوم الإحصاء وعلوم الاجتماع وعلوم النفس، والتحليل الاقتصادي، وغيرها.
- 4- التوسّع في ضبط المسالك المنهجية للعلم بالمآلات؛ وذلك مثل مسلك الاستقراء، ومسلك الاستشراف المستقبلي، ومسلك الاسترشاد بالأعراف، وغيرها.
- وفي الأخير أسأل الله تعالى التوفيق والسداد، وسبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

المصادر والمراجع

➤ القرآن الكريم

1. الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة، الريسوني، دار الفكر دمشق، ط: 1، 2000.
2. آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، النووي، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر دمشق، ط: 1، 1408هـ.
3. أدب المفتي والمستفتي، ابن الصلاح، تحقيق د. موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط: 2، 1423هـ - 2002م.
4. إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخرين: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط: 1، 1423هـ.
5. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ابن رشد القرطبي، تحقيق د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: 2، 1408هـ - 1988م.
6. التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر تونس، 1984م.
7. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: 2، 1420هـ - 1999م.
8. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط: 2، 1384هـ - 1964م.
9. سبل السلام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، دار الحديث.
10. سنن ابن ماجه، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
11. الصاحبى في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس، محمد علي بيضون، ط: 1، 1418هـ - 1997م.

12. صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط: 1، 1422هـ.
13. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
14. صحيح وضعيف سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية، من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية، قام بإعادة فهرسته وتنسيقه: أحمد عبد الله.
15. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، أحمد بن حمدان الحراني الحنبلي، خرج أحاديثه وعلق عليه الألباني، المكتب الإسلامي بيروت، ط: 3، 1397هـ.
16. فتح الباري، ابن حجر، دار المعرفة - بيروت 1379هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.
17. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 8، 1426 هـ - 2005 م.
18. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، راجعه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، طبعة جديدة، 1414 هـ - 1991 م.
19. كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
20. لسان العرب، ابن منظور، دار صادر - بيروت، ط: 3، 1414 هـ.
21. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م.
22. المجموع شرح المذهب (مع تكملة السبكي والمطيعي، النووي، دار الفكر.
23. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى/ أحمد الزيات/ حامد عبد القادر/ محمد النجار)، دار الدعوة.
24. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: 2، 1392هـ.
25. الموافقات، الشاطبي، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط: 1، 1417هـ/1997م.

الفتوى بين التغير والاضطراب

بقلم

د / حسين خلف الله

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة - الجزائر

hocine.khalifa34@gmail.com

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه
أجمعين أما بعد:

فإن الفتوى من الأمور التي جعل الله عز وجل لها منزلة عظيمة في الدين، وقد
تولاه الله سبحانه بنفسه فقال: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ۚ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا
يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ [النساء: 127]، وقال أيضا: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي
الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: 176]، وأمر نبيه ﷺ بتولي هذا الأمر في حياته وكان هو مقتضى
رسالته. قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾
[النحل: 44]، ولذلك كان لزاما على من يتولها بعد الرسول ﷺ العلماء الراسخين في
العلم، وتحقيقا لهذا الأمر وضع العلماء شروطا عدة يجب توفرها في المفتي حتى
يكون أهلا لخلافة النبي ﷺ، وصنفوا لذلك مصنفات عديدة لتحقيق هذا
الغرض.

ولكن كثرت في هذا العصر الفتوى الشاذة والمضطربة بل المنكرة المخالفة
للضوابط الشرعية، وانتشرت بين الناس انتشارا كبيرا.

واضطراب الفتوى هو أحد المزالق الذي تتعرض له الفتوى، فنجد كثيرا من
يتصدر مجالس الإفتاء وهو ليس أهلا لذلك، بل يكاد لا تسمع من أحدهم يقول
الله أعلم فنجدهم يفتون في كل ما يسألون عليه بدون تريث أو بحث عميق في
النازلة، لذلك فإن هذه الورقة العلمية غرضها الوقوف على العوامل الشرعية
الموجبة لتغير الفتوى التي تضمن ديمومة الشريعة السمحة، وكذلك الأسباب
الحقيقية المؤثرة في اختلاف الفتوى واضطرابها التي أدت إلى انتشار الفتوى الشاذة
والمنكرة بين مختلف أصناف المجتمع.

وتكمن أهمية البحث في ذكر الأسباب الشرعية التي تخوّل للمفتي بتغيير الحكم مستندا عليها، وكذلك ذكر أسباب اضطراب الفتوى التي يجب عليه الابتعاد عنها، للمحافظة على توحيد الأحكام الشرعية في مختلف المسائل والنوازل المستجدة.

وقد سلك في هذا البحث المنهج الاستقرائي الاستنتاجي عن طريق محاولة حصر الأسباب الموجبة لتغير الفتوى مع التمثيل لها، وكذلك أسباب اضطرابها مع ذكر بعض الحلول الممكنة.

وقد وقفت على بعض الدراسات السابقة التي لها علاقة بموضوع البحث منها: "الفتوى المعاصرة بين الانضباط والاضطراب - الفتوى الشاذة نموذجا -" للدكتور توفيق بن أحمد الغلبزوري، وكذلك "تغير الفتوى مفهومه - أسبابه - ضوابطه" للدكتور أحمد بن عزيز الغامدي، و"تغير الفتوى نظائر، ضوابط، وأحكام" للدكتور خالد الرحماني، وأيضا "ضوابط تغير الفتوى" للدكتور أحمد بن سعيد العواجي. وهذه البحوث الثلاثة الأخيرة ضمن ملتقى الدولي بعنوان: "الفتوى بين التأثير والتأثر بالمتغيرات" والمنعقد بجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

أهداف الورقة العلمية:

- بيان أهمية الفتوى وخطورتها.
- تحديد العوامل الموجبة في تغير الفتوى.
- بيان الأسباب المؤثرة في اضطراب الفتوى واختلافها.
- محاولة ذكر بعض الحلول الممكنة.
- وقد تمت معالجة هذا الموضوع وفق العناصر الآتية:
- تمهيد.

- المبحث الأول: ضبط مصطلحات البحث.

1- تعريف الفتوى.

2- أهمية الفتوى وخطورتها.

3- معنى تغير الفتوى.

4- معنى اضطراب الفتوى.

- المبحث الثاني: أسباب تغير الفتوى:
- المطلب الأول: الأسباب الخارجية لتغير الفتوى
- الفرع الأول: تغير الزمان.
- الفرع الثاني: تغير المكان.
- الفرع الثالث: تغير العرف.
- الفرع الرابع: تغير الحال.
- المطلب الثاني: أسباب تغير الفتوى بالنظر إلى مآلها:
- الفرع الأول: التغير بسبب المصلحة.
- الفرع الثاني: تغير سببه الاستحسان.
- الفرع الثالث: تغير سببه مبدأ سد الذرائع.
- المبحث الثالث: أسباب اضطراب الفتوى.
- المطلب الأول: أسباب تتعلق بالمفتي:
- الفرع الأول: عدم بلوغ المكانة العلمية المؤهلة للإفتاء.
- الفرع الثاني: ضعف التقوى والورع في الإفتاء.
- الفرع الثالث: محاباة وتساهل المفتي مع المستفتي في الفتوى.
- المطلب الثاني: أسباب تتعلق بالفتوى:
- الفرع الأول: التسرع في الفتوى.
- الفرع الثاني: التشدد في الفتوى.
- الفرع الثالث: عدم مراعاة واقع الفتوى والخطأ في تصور وتكييف النازلة.
- الفرع الرابع: عدم الالتفات إلى مقاصد الشريعة.
- الخاتمة.

المبحث الأول: ضبط مصطلحات البحث

1- تعريف الفتوى:

أ- لغة: الفتوى اسم مصدر من الإفتاء، والجمع الفتاوى والفتاوي بكسر الواو على الأصل، وقيل يجوز الفتح بالتخفيف. والفتوى هي ما أفتى به المفتي، قال ابن منظور: «وَأَفْتَى المفتي إِذَا أَحْدَثَ حكماً... والفتيا، والفتوى، والفتوى: ما أفتى به الفقيه». وقال الفيومي في "المصباح المنير": «الفتوى هي اسم من أفتى العالم، إذا تبين الحكم، واستفتيته: سألته أن يفتي».

وقد نقل الزبيدي عن الراغب أن المقصود بالفتوى هو: «الجواب عما يُشكُّ فيه من الأحكام»⁽¹⁾.

ب- اصطلاحاً:

الفتوى في الاصطلاح لا تخرج عن معناها اللغوي، حيث عرفها القرافي بقوله: «إخبار عن حكم الله تعالى في إلزام أو إباحة»⁽²⁾، وعرفها الخطاب: «الإخبار عن حكم شرعي لا على وجه الإلزام»⁽³⁾، وقريب من تعريف الخطاب تعريف ناصر الدين اللقاني المالكي بأنها: «الإخبار عن الحكم على غير وجه الإلزام»⁽⁴⁾، إلا أن الخطاب أضاف صفة «الشرعي» للحكم. وتعريف الخطاب المالكي أوضح وأوجز

(1) ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، ط: 1423 هـ/2003 م، ج 11، ص 128، وابن فارس: مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العربي، ط 2: 1423 هـ/2002 م، ج 4، ص 377، والفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، بيروت - لبنان، ج 2، ص 462.

(2) القرافي: الفروق، تحقيق: محمد أحمد سراج، وعلي جمعة محمد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة - مصر، ط 1: 1421 هـ/2001 م، ج 4، ص 53.

(3) الخطاب: مواهب الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط 1: 1398 هـ/1978 م، ج 1، ص 32.

(4) إبراهيم اللقاني، منار أهل الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، دار الأحباب، ط 1: 1412 هـ/1992 م، ص 203.

هذه التعاريف، ونستخلص من تعريفه الفرق بين الفتيا والقضاء، لأن القضاء: إخبار عن الحكم الشرعي لكن على وجه الإلزام⁽¹⁾.

2- أهمية الفتوى وخطورتها:

إن الفتوى من المقامات العلية في دين الله تعالى، وهي من المهام الشرعية العظيمة؛ يقوم فيها المفتي بالتبليغ عن رب العالمين، ويؤتمن على شرعه ودينه؛ وهذا يقتضي حفظ الأمانة، والصدق في التبليغ؛ لذا وُصف أهل العلم والافتاء بأنهم: ورثة الأنبياء والمرسلين، المؤقَّعون عن رب العالمين، هم الواسطة بين الله وحلقه.

قال الإمام النووي: «اعلم أن الإفتاء عظيم الخطر، كبير الموقع، كثير الفضل؛ لأن المفتي وارث الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، وقائم بفرض الكفاية، لكنه مُعرَّض للخطأ؛ ولهذا قالوا: المفتي موقَّع عن الله تعالى»⁽²⁾، وقال ابن القيم: «وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالحل الذي لا يُنكر فضله، ولا يُجهل قدره؛ وهو من أعلى المراتب السنيات، فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسموات؟! فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يُعدَّ له عُدَّتُهُ، وأن يتأهب له أهْبَتُهُ، وأن يعلم قدر المقام الذي أقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدق به؛ فإن الله ناصرُهُ وهاديه، وكيف وهو المنصب الذي تولاه بنفسه ربُّ الأرباب؛ فقال تعالى: ﴿وَسْتَفتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ﴾ [النساء: 127]، وكفى بما تولاه الله تعالى بنفسه شرفاً وجلالة؛ إذ يقول في كتابه: ﴿يَسْتَفتُونَكَ قُلْ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: 176]، وليعلم المفتي عمَّن يُنوب في فتواه، وليؤقن أنه مسؤولٌ غداً وموقوفٌ بين يدي الله»⁽³⁾.

(1) ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتاب العربي، ط2: 1418هـ، 1998م، ج1، ص69-

70، والزحيلي مصطفى: أدب الفتوى، دار المكتبي، دمشق - سوريا، ط1: 1418هـ/1998م، ص5.

(2) النووي: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر، دمشق - سوريا، ط1: 1408هـ/1988م، ص13.

(3) إعلام الموقعين، ج1، ص10-11.

وقد كانت عادة السلف التحذير من الفتيا وعدم الخوض فيها والتجرؤ عليها، من ذلك قول عبد الرحمن بن أبي ليلى: «أدركتُ عشرين ومائةً من الأنصارِ من أصحاب رسول الله ﷺ يُسأل أحدهم عن المسألة، فيردُّها هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا، حتى ترجعَ إلى الأوَّل»⁽¹⁾، وقال أيضًا: «لقد أدركتُ في هذا المسجدِ عشرين ومائةً من الأنصارِ من أصحاب رسول الله ﷺ ما أحدٌ منهم يُحدِّث حديثًا إلا ودَّ أن أخاه كفاه الحديث، ولا يُسأل عن فتيا إلا ودَّ أن أخاه كفاه الفتيا»⁽²⁾، وقال عطاء ابن السائب: «أدركتُ أقوامًا إن كان أحدهم يُسأل عن الشيء، فيتكلَّم وإنه ليرعد»⁽³⁾.

فهكذا كان السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأعلام يحذرون من التساهل في الإفتاء رغم غزارة علمهم بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وكيف لو أدركوا زماننا هذا حيث أصبح كل من هب ودب يفتي في دين الله ولا يتورع في ذلك رغم قلة زاده وعلمه.

3- معنى تغير الفتوى:

أ- التغير لغة:

مشتق من كلمة «غير»، يقال: تغير يتغير تغيرًا، وهو بمعنى التحول والتبدل والانتقال، تغير الشيء، أي: تحول، وغيره: حوله وبدله، وغيرت الشيء: بدلته، وغيرت داري: إذا بنيتها بناء غير الذي كانت عليه⁽⁴⁾.

(1) أخرجه يعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ، ج3، ص115، والخطيب في تاريخ بغداد، ج13، ص412.
(2) أخرجه ابن المبارك في الزهد، ص58، والدارمي في سننه، ص135، ويعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ، ج3، ص114.

(3) أخرجه يعقوب بن سفيان في "المعرفة والتاريخ"، ج3، ص115.
(4) ابن منظور: لسان العرب، ج5، ص404، والزيدي محمد مرتضى: تاج العروس من جوهرة القاموس، تحقيق: عبد العزيز مطر، دار إحياء التراث العربي، ط: 1390هـ/1970م، ج3، ص461، والرازي محمد بن عبد الرحمن: مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة ناشرون، بيروت- لبنان، ط: 1412هـ/1995م، ص488.

ب- التغير اصطلاحاً:

فمعنى التغير في الاصطلاح قريب من معناه اللغوي، فقد عرفه الجرجاني بقوله: «فهو انتقال الشيء من حالة إلى حالة أخرى»⁽¹⁾.

- المقصود بتغير الفتوى:

قبل التكلم عن مفهوم تغير الفتوى لابد من حصر مجال تغيرها، فإن المسائل التي تكون قطعية في ثبوتها ودالتها من نصوص الشريعة، بحيث لا يفهم منها إلا معنى واحد، كفريضة الصلاة والزكاة والصيام والحج وتحريم الزنا وقتل النفس وغيرها، فإن هذه المسائل لا يتطرق إليها اجتهاد ولا يتغير حكمها بتغير الزمان ولا تغير المكان، فمثلاً أنصبه الزكاة والميراث لا تتغير بتغير الزمان ولا المكان فهي من ثوابت الشريعة لا يلحقها التغير بحال من الأحوال؛ وإنما يكون الاجتهاد في كيفية تنزيلها وتحقيق مقاصدها.

أما المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد والتي تكون دلالتها ظنية، أي تحتل أكثر من معنى فهي التي تقبل الاختلاف وتتغير أحكامها بتغير الزمان والمكان.

قال ابن القيم الجوزية: «الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة والأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فلا يتطرق إليه تغير ولا اجتهاد ولا يخالف ما وضع عليه. النوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها حسب المصلحة»⁽²⁾.

(1) الجرجاني: التعريفات، ص70، تحقيق: محمد علي أبو العباس، دار الطلائع.

(2) ابن القيم الجوزية: إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، دار الحديث، القاهرة - مصر، ط1: 1426هـ/2009م، ج1، ص365.

أما بالنسبة لمفهوم تغير الفتوى فهذا المصطلح لم يحظ بتعريف العلماء المتقدمين مع أنهم ذكروا في كتبهم أن الفتوى قد تتغير بتغير الزمان والمكان وتأثرها بعبادات الناس وما تقتضيه المصلحة، إلا أن بعض الباحثين اجتهد في تعريف "تغير الفتوى"، من ذلك:

- «انتقال المجتهد من حكم إلى آخر لتغير صورة المسألة أو ضعف مدرك الحكم الأول أو زواله أو ظهور مصلحة شرعية أو سدا لذريعة فساد أو رفع حرج، مستصحباً في ذلك الأصول الشرعية والعلل المرعية»⁽¹⁾.

- «انتقال المفتي بالمسألة المعينة من حكم تكليفي إلى آخر»⁽²⁾.

- «هو تحوّل الحكم إلى حكم آخر لموجب شرعي وفقاً لمقاصد الشريعة»⁽³⁾.

ويلاحظ على هذه التعاريف أنها متقاربة من حيث المعنى، ويمكن أن نستنتج من التعاريف السابقة تعريف لتغير الفتوى بأنه: «انتقال الفقيه من حكم إلى آخر في مسألة اجتهادية لسبب من الأسباب التي تتغير بموجبها الفتوى وفقاً لمقاصد الشريعة».

4- معنى اضطراب الفتوى:

لم أقف في ما بدلته من جهد إلى من تطرق إلى المعنى المقصود من اضطراب الفتوى ولكن المقصود به في هذا البحث هو: اختلاف الحكم الشرعي في مسألة واحدة وتضاده رغم اعتماد المفتين على نفس الأدلة للوصول إلى الحكم الشرعي فيها وهذا راجع إلى أسباب عديدة مما سنذكره في طيات هذا البحث.

(1) عبد الله الغظيمة: تغير الفتوى، مفهومه وضوابطه، ص 11.

(2) خالد المزيني: الفتوى وتأكيد الثوابت الشرعية، ص 10.

(3) وليد الحسين: تغير الفتوى، ص 213.

المبحث الثاني: أسباب تغير الفتوى

هناك عدة أسباب تؤدي إلى تغير الفتوى، ويمكن حصرها في أسباب خارجية، وأسباب تتعلق بمآل الفتوى.

المطلب الأول: الأسباب الخارجية لتغير الفتوى

- الفرع الأول: تغير الزمان:

ويعبر عنه أيضا الفقهاء بفساد الزمان، والمقصود هنا ليس فساد أو تغير الزمان بحد ذاته، لأن الزمان هو الوعاء الذي تتحقق فيه الأحداث وأفعال الناس، وإنما المقصود هو تغير أهل الزمان، وفساد أخلاقهم، وضعف وازعهم الديني، وفساد ذمهم وذلك مصداقا لقوله ﷺ: «لَا يَأْتِي عَلَيْكُمْ زَمَانٌ إِلَّا الَّذِي بَعْدَهُ شَرٌّ مِنْهُ حَتَّى تَلْقَوْا رَبَّكُمْ»⁽¹⁾، ففي هذا الحديث لا يقصد رسول الله ﷺ الزمان بحد ذاته وإنما يقصد أهل الزمان.

وإن تغير الفتوى بتغير الزمان مقرر عند العلماء، قال الإمام ابن عابدين: «فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان»⁽²⁾.

وقد عقد ابن القيم الجوزية فصلا في كتابه إعلام الموقعين فقال: «فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد»⁽³⁾.

فتغير أحوال الناس وفساد أخلاقهم وخراب ذمهم لها تأثير مباشر على تغير الفتوى، ومن أمثلة ذلك:

- حد شارب الخمر: روى البخاري في صحيحه عن عُبَيْدَةَ بْنِ الْحَارِثِ أَنَّ النَّبِيَّ

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، باب: لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه 3591/6.

(2) مجموعة رسائل ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ج2، ص125.

(3) ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتاب العربي، ط2: 1418هـ، 1998م، ج3، ص5.

ﷺ، أُتِيَ بُنْعِيمَانِ أَوْ بَابِنِ نُعَيْمَانَ وَهُوَ سَكْرَانٌ، فَشَقَّ عَلَيْهِ، وَأَمَرَ مَنْ فِي الْبَيْتِ أَنْ يَضْرِبُوهُ، بِالْجَرِيدِ وَالنَّعَالِ، وَكُنْتُ فِيمَنْ ضَرَبَهُ»⁽¹⁾.

ومن المعلوم أن عقوبة شارب الخمر لم تكن لها حد مقدر في زمن النبي ﷺ والحديث السابق دليل على ذلك، فقد أمر النبي ﷺ من في الدار أن يضربوه فقط بدون تحديد عدد معين. وفي خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه جعل عقوبة شارب الخمر أربعين جلدة. ولما كان عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه شاور الناس في ذلك فجعله مثل حد الفرية ثمانين جلدة.

فحد الخمر لم يكن له مقدار معين في عهد النبي ﷺ، ثم جعل له أبي بكر حدا بأربعين جلدة، وبعده أمضاه عمر وجعل حده هو حد الفرية، وسبب تغير هذه الفتوى هو تغير أحوال الناس من زمان إلى آخر، حيث قال عمر رضي الله عنه: «إِنَّ النَّاسَ قَدْ شَرِبُواهَا وَاجْتَرَّوْا عَلَيْهَا»⁽²⁾.

- تقدير النفقات: من المعلوم أن مقدار النفقة ليس له حد معين في الشريعة السمحاء، قال تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 233]، فإن مقدار النفقة يتغير من زمان إلى آخر فإن لكل مجتمع مستواه الاقتصادي بحسب أحوال الناس واستطاعتهم، إذن فإن مقدار النفقة يغير بتغير الزمان وحال المجتمع غنى وفقرا⁽³⁾.

- الفرع الثاني: تغير المكان:

إن اختلاف المكان والبيئة التي يعيش فيها الناس لها أثر كبير في تغير الأحكام، سواء كان اختلاف البيئة في ديار المسلمين، أو الاختلاف في ديار غير المسلمين، أو

(1) كتاب الحدود، باب الضرب بالجريد والنعال في شرب الخمر، حديث رقم 6775.

(2) أخرجه البخاري، كتاب الحدود، رقم: 6775، ص 1293.

(3) موسى جده: ضوابط تغير الفتوى، ص 14.

بسبب الحرب والظروف الطارئة، وهذا ما قرره أهل العلم قديماً وحديثاً.
ومن أمثلة ذلك: التغير بسبب ظرف الحرب: روى بسر بن أرطاة رضي الله عنه
قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لَا تُقَطَّعُ الْأَيْدِي فِي الْغَزْوِ»⁽¹⁾.
فهذا الحد قد اختلف الحكم في وقت إقامته بسبب اختلاف حال المكان، مراعاة
لمصلحة أعظم، وقد نص العلماء على أن الحدود لا تقام على مسلم في أرض العدو،
خشية أن يترتب على ذلك ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيريه من لحوق
صاحبه بالأعداء حمية غضبا⁽²⁾.

بسبب تغير البيئة: - أن رسول الله ﷺ: «فرض صدقة الفطر صاعاً من تمر، أو
صاعاً من شعير، أو صاعاً من زبيب، أو صاعاً من أقط»⁽³⁾. وهذه الأصناف التي
فرضها رسول الله ﷺ كانت من أغلب قوت أهل المدينة، وقال جمهور أهل العلم
إن كان أهل البلد غالب قوتهم غير هذه الأصناف جاز الإخراج منه مثلاً كان غالب
قوتهم الأرز، أو الذرة أو غير ذلك من الحبوب⁽⁴⁾. فكان سبب تغير المكان له الأثر
في تغير الصنف المخرج منه زكاة الفطر.

- الفرع الثالث: تغير العرف⁽⁵⁾:

إن رعاية العرف الصحيح وعادات الناس في استنباط الأحكام، أصل معتبر عند
الفقهاء وأهل الاجتهاد، لأن اختلاف عادات الناس وأعرافهم من مكان إلى آخر،

(1) سنن الترمذي، باب ما جاء: تقطع الأيدي في الغزو، ج 4، ص 53، قال أبو عيسى: هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ وَقَدْ رَوَاهُ غَيْرُ ابْنِ لُحَيْعَةَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ نَحْوَ هَذَا، وَيُقَالُ بِسَرِّ بْنِ أَبِي أَرطَاةٍ أَيْضًا وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْهُمْ: الْأَوْزَاعِيُّ: لَا يَرَوْنَ أَنْ يُقَامَ الْحَدُّ فِي الْغَزْوِ بِحَضْرَةِ الْعَدُوِّ مَخَافَةَ أَنْ يُلْحَقَ مَنْ يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ بِالْعَدُوِّ، فَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ مِنْ أَرْضِ الْحَرْبِ وَرَجَعَ إِلَى دَارِ الْإِسْلَامِ أَقَامَ الْحَدَّ عَلَى مَنْ أَصَابَهُ كَذَلِكَ قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ.

(2) ابن القيم: إعلام الموقعين، ج 3، ص 13.

(3) أخرجه البخاري، باب فرض صدقة الفطر، ج 2، ص 547.

(4) ابن القيم: إعلام الموقعين، ج 3، ص 18.

(5) عرفه الجرجاني بقوله: "ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطباع بالقبول". الجرجاني: التعريفات، ص 139.

ومن زمان إلى زمان، سبب مؤثر في تغير الفتاوى واختلافها، يقول القرافي في هذا المعنى: «إن إجراء الأحكام التي مدرکہا العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة»⁽¹⁾. ويقول ابن القيم: «ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم، وعوائدهم، وأزمتهم، وأمكتهم، وأحوالهم، وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم، وعوائدهم، وأزمتهم، وطبائعهم بما في كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل، وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم، والله المستعان»⁽²⁾.

ومن هذا يتبين لنا مراعاة العلماء لعرف الناس، وعوائدهم وتقاليدهم في استنباط الأحكام، في مختلف الأزمنة والأمكنة، وهو ما يجب مراعاته في زمننا هذا الذي تداخلت فيه ثقافات الشعوب، واختلفت فيه أعراف الناس وعاداتهم ونمط حياتهم من مكان لآخر.

ولكن يجب أن يكون العرف الذي تتغير به الفتوى وتأخذ مجراه عرفاً معتبراً، لذلك وضع العلماء لهذا العرف شروطاً لصيانة الأحكام الشرعية من الاضطراب، ومن أهم هذه الشروط: أن يكون العرف مطرداً، وأن يكون قائماً عند إنشاء الفتوى، وأن يكون عاماً، وأن لا يخالف دليلاً شرعياً⁽³⁾ أو يفوت مقصداً شرعياً.

(1) القرافي: الإحكام في تمييز الفتوى عن الأحكام، تحقيق: أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ج1، ص176-177.

(2) ابن القيم: إعلام الموقعين، ج3، ص89.

(3) السيوطي: الأشباه والنظائر، ضبط: خالد عبد الفتاح، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت- لبنان، ط1: 1415هـ/1995م، ص119.

ومن أمثلة ذلك:

- لو زفّت المرأة ووقع النزاع بعد الدخول في دفع الزوج المهر أو عدم دفعه، فيعتبر قول الزوج عند المتقدمين من الفقهاء؛ لأن العرف عندهم كان هكذا أنه مالم يدفع الزوج المهر لم تزفّ إليه العروس، ولكن العرف تغير فيما بعد، وبدأت العروس تزفّ قبل دفع المهر أيضا، ولذلك ذهب الفقهاء المتأخرون أنه إذا لم تكن عند الزوج البينة على قوله يعتبر قول المرأة باليمين⁽¹⁾.

- الحرز في جريمة السرقة، فقد اشترط الفقهاء لقطع يد السارق أن تكون السرقة من الحرز، والحرز هو المكان المعدّ لحفظ الأشياء، ولم يرد في الشرع ما يحكم تحديد معنى الحرز، وإنما ترك ذلك للعرف والعادة، ولا شك أن هذا يختلف باختلاف الأزمنة⁽²⁾.

- الفرع الرابع: تغير الحال:

ومن الأسباب التي لها أثر في تغير الفتوى هو تغير واختلاف أحوال الناس وحاجاتهم وظروفهم، وسواء كان هذا الاختلاف في الأفراد أو الجماعات، فحال السفر غير حال الإقامة، وحال المرض غير حال الصحة، وحال الشباب غير حال الشيب، وحال الأمن غير حال الخوف وهكذا، ومن ثم وجب علينا مراعاة أحوال الناس، فما يصلح لإنسان قد لا يصلح لآخر، وفي هذا المعنى قال ابن القيم: «أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم - يقصد معرفة أحوال الناس - فإن يكن فقيها فيه، فقيها في الأمر والنهي، يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح، فإنه إذا لم يكن فقيها في الأمر له معرفة بالناس تصوّر له الظالم بصورة المظلوم

(1) القرافي: الفروق، ج 1، ص 154.

(2) ابن قدامة: المغني، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط 1: 1405 هـ/ 1985 م، ج 9، ص 89.

وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه...»⁽¹⁾.

فيجب على المفتي معرفة أحوال الناس ومراعاة ذلك في فتواه، متأسيا بمنهج النبي الله ﷺ في إجابة السائلين، حيث سأله شاب عن القبلة في رمضان فمنعه وأباحها للشيخ الكبير⁽²⁾، مراعيًا في ذلك حال كل منهما.
ومن أمثلة ذلك أيضا:

- فأكل لحم الخنزير ولحم الميتة محرم شرعا، ولكن لو اضطر شخص وأشرف على الهلاك فتغير هنا حاله، فيباح له الأكل من لحم الخنزير أو الميتة للحفاظ على النفس من الهلاك، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁽³⁾.

فقد أبيع للمضطر أكل الميتة ولحم الخنزير، وذلك للخوف عليه من الهلاك، فحكم أكل الميتة ولحم الخنزير محرم ومقطوع به، إلا أنه تغير من الحرمة إلى الإباحة مراعاة لحال الشخص المضطر، فإذا زال الاضطراب أي تغير حال الشخص زالت معه الإباحة.

(1) ابن القيم: إعلام الموقعين، ج3، ص255.

(2) نص الحديث: عن عبد الله عمر بن العاص - رضي الله عنهما - قال: "كنا عند النبي ﷺ فجاء شاب فقال: يا رسول الله أقبّل وأنا صائم؟ قال: لا، فجاء شيخ فقال: يا رسول الله أقبّل وأنا صائم؟ قال: نعم، فنظر بعضهما إلى بعض، فقال رسول الله ﷺ: قد علمت نظر بعضكم إلى بعض: إن الشيخ يملك نفسه". أخرجه أحمد في المسند 6739. وضعفه شعيب الأرناؤوط وأصحابه في تحقيق المسند بإشراف التركي: [ج11/ص351] وابن حزم في المحلى: [ج6/ص208]، وصحّحه أحمد شاكر في تحقيق المسند: [ج11/ص25]، وذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة: [ج4/ص138] برقم: [1606]، وقال بعد أن أورد إسناد أحمد: "هذا إسناد لا بأس به في الشواهد، رجاله ثقات غير ابن لهيعة؛ فإنه سيء الحفظ، لكن لحديثه شواهد، كنت ذكرتها قديماً في (التعليقات الجياد) يتقوى الحديث بها".

(3) البقرة: الآية 173.

المطلب الثاني: أسباب تغير الفتوى بالنظر إلى مآلها:

- الفرع الأول: التغير بسبب المصلحة.

والمصلحة المقصود بها هنا هي المصلحة المرسلّة التي لم يشهد لها الشارع لا بالاعتبار ولا بالإلغاء⁽¹⁾.

وتغير الفتوى وفقاً لما تقتضيه مصالح العباد هو مقصود الشارع الحكيم، لأن وقائع الناس وأحداثهم لا حصر ولا نهاية لها، فقد يطرأ على الناس ما لم يكن يعرفونه من قبل، فمراعاة مصالح الناس ومسايرة أحوالهم بدفع الضرر ورفع الحرج عنهم وفقاً لتغير البيئة وتطورها هو سر خلود الشريعة الغراء.

ولأهمية المصلحة وأثرها في تغير الحكم من حال إلى حال وضع الأصوليون مجموعة من الضوابط يجب مراعاتها للاستدلال بالمصلحة وبناء الفتوى عليها، ومن أهمها: اندراج المصلحة ضمن مقاصد الشريعة، وأن لا تخالف نصاً من الكتاب أو السنة، وأن تكون كلية، وأن تكون قطعية أو يغلب الظن على وجودها⁽²⁾.

ومن أمثلة تغير الفتوى باعتبار المصلحة:

- حكم السفر إلى بلاد الكفار: فإن كانت هناك مصلحة راجحة تعود على صاحبها بالنفع الديني، أو العلمي، أو المادي كان السفر حينئذ مباحاً، وإذا زالت المصلحة وترتب على ذلك ضرر فحينئذ لا يجوز السفر⁽³⁾.

- توثيق عقود الزواج: فالزواج في الإسلام يتم بإيجاب وقبول، وبحضور ولي المرأة والشهود، وهذا هو ما جرى عليه المسلمون منذ أزمنة طويلة، إلا أنه ومع تقدم الزمن ظهرت الحاجة الماسة إلى توثيق عقود الزواج حفاظاً على قوام الأسرة،

(1) ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر، مكتبة المعارف، الرياض، ج 1، ص 413.

(2) القرافي: شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط 1: 1973م، ص 446.

(3) محمد بازمول: تغير الفتوى، دار الهجرة، ط 1: 1415هـ/1994م، ص 43-44.

وحتى لا يكون إنكار الزواج أداة بين أيدي الطرفين⁽¹⁾.

- الفرع الثاني: تغير سببه الاستحسان:

الاستحسان في الحقيقة يكمن في ترجيح قياس خفي على قياس جلي بناء على دليل، أو استثناء مسألة جزئية من قاعدة كلية أو أصل عام لاقتضاء دليل خاص لذلك⁽²⁾.

والاستحسان أداة من أدوات مراعاة تغير الفتوى، حيث يعطي للمفتي مساحة من المرونة يلتمس فيها المصلحة مراعاة لمقصود الشرع، بحيث إذا عرضت واقعة يقتضي عموم النص فيها حكماً أو يقتضي النص الظاهر حكماً يقتضي تطبيق الحكم الكلي حكماً فيها، وظهر للمجتهد أن لهذه الواقعة ظروفًا وملازمات خاصة تجعل تطبيق النص العام أو الحكم الكلي عليها أو اتباع القياس الظاهر فيها يفوت المصلحة، أو يؤدي إلى مفسدة، فعدل عن هذا الحكم إلى حكم آخر اقتضاه تخصيصها من العام، أو استثنائها من الكلي، أو اقتضاه قياس خفي غير متبادر، فهذا العدول هو الاستحسان. وبه تتغير الفتوى⁽³⁾.

والمثال على تغير الفتوى بالاستحسان: الإفتاء بجواز كشف العورة عند العلاج للضرورة، مع أن الأدلة والنصوص العامة تقتضي المنع، إلا أنه استثنيت حالة الضرورة من باب الاستحسان⁽⁴⁾.

- الفرع الثالث: تغير سببه مبدأ سد الذرائع:

وهي قاعدة مهمة من قواعد النظر في مآلات الأفعال، فيجب على المفتي

(1) أحمد محمد لطفي: شروط المفتي وأثرها في تغير الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة، ص23.

(2) الجويني: البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم ديب، ط: 1399هـ/1978م، ج2، ص1113.

(3) السيد درويش: الفتوى بتغير الحال، ص276.

(4) محمد شبير: القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص222.

مراعاتها عند الفتوى، لكونها تؤكد الأصل العام الذي قامت عليه الشريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا رأى المفتي توجهها معيّنًا لاتخاذ وسيلة مشروعة في الأصل ذريعة للوصول بها إلى أمر غير مشروع، فإنه يغيّر فتواه فيمنع هذه الوسيلة، بناء على ما تفضي إليه.

والمثال على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: 108].

فإن سب الأصنام التي يعبدها المشركين جائز لا محالة، ولكن حرمه الله سبحانه وتعالى لكون سبهم ذريعة إلى أن يسبوا الله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سببنا لأصنامهم، فلذلك أمرنا بترك سبب أصنامهم، لأنه يؤدي إلى سبب الله تعالى وهذا هو مبدأ سد الذرائع.

المبحث الثالث: أسباب اضطراب الفتوى

إن لاختلاف الفتوى واضطرابها أسباب كثيرة ومتنوعة؛ وهذا النوع من الفتاوى يؤدي إلى ذهاب الثقة بين المفتي والمستفتي وحيرة هذا الأخير بمن يثق.

ويمكن حصر اضطراب الفتوى في أسباب تتعلق بالمفتي وأسباب تتعلق بالفتوى.

المطلب الأول: أسباب تتعلق بالمفتي:

- الفرع الأول: عدم بلوغ المكانة العلمية المؤهلة للإفتاء:

إن للفتوى في الإسلام مكانة رفيعة ومنزلة عليّة، لأن بها تستبين معالم الدين، وتتضح أحكامه عن المستفتين، ولا تتأتى هذه المكانة لكل الناس، بل تكون لمن أناه الله علما وصدقا وورعا، وقد اشترط العلماء لمن يتكلم في هذا الميدان شروط محددة وصارمة، قال بدر الدين الزركشي: «والحاصل أنه لا بد أن يكون محيطا بأدلة الشرع في غالب الأمر، متمكنا من اقتباس الأحكام منها، عارفا بحقائقها ورتبها، عالما بتقديم ما يتقدم منها وتأخير ما يتأخر، وقد عبر الشافعي رحمه الله عن الشروط

كلها بعبارة وجيزة جامعة فقال: من عرف كتاب الله نصا واستنباطا استحق الإمامة في الدين»⁽¹⁾.

فتصدّر من لا يتمتع بأهلية الإفتاء أدى إلى ظهور كثير من الفتاوى الشاذة والمضطربة، وهو ما حذر منه النبي ﷺ في قوله: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُسَاءَ جَهْلًا فَيَسْأَلُوا، فَأُفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا»⁽²⁾.

فالمتصدرون للفتوى بدون علم أصناف:

- منهم من ليس له علاقة بالعلم الشرعي أصلا بل يعتبر من الدخلاء فيه، فهمّ الوحيد هو الطعن في دين الله، ومحاولة تشويه صورة العلماء، فتراه مجتهدا في ترويج الفتوى المضطربة والشاذة وحتى المنكرة بدون الاستناد لدليل شرعي معتبر، قال ابن حزم: «لا آفة على العلوم وأهلها أضر من الدخلاء فيها وهم من غير أهلها، فإنهم يجهلون ويظنون أنهم يعلمون، ويفسدون ويقدرّون أنهم يصلحون»⁽³⁾.

- منهم من له علاقة بالعلم الشرعي لكن بضاعته مزجاة كبعض الخطباء والوعاظ، فيظن الناس أنهم من أهل الفتوى، فيسألونهم منهم من يتورع، ومنهم من يفتي مع قلة علمه فيحدث بذلك فتنة.

- منهم من خاض في هذا الميدان الشاسع، وهم أكثر علما من سابقهم إلا أنهم غير متخصصين تخصصا دقيقا فيما سئلوا عنه، فليس لهم العلم الكافي لتكييف الحادثة وتنزيلها تنزيلا صحيحا يتماشى مع واقعها، فيؤدي ذلك إلى وقوعهم في

(1) الزركشي بدر الدين: البحر المحيط، تحقيق عبد الستار أبو غدة، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، ط2:

1413هـ/1992م، ج6، ص205.

(2) أخرجه البخاري: باب كيف يقبض العلم، رقم: 101.

(3) الأخلاق والسير في مداواة النفوس، ص23.

الخطأ الذي يؤدي إلى الاختلاف والاضطراب في الفتاوى.

ولهذا وجب على من يتصدر الفتوى أن يكون من أهلها، ومن تمرّس عليها، وشهد له العلماء بذلك، وهذا ما كان عليه سلفنا الصالح، فقد كانوا لا يجلسون للفتوى إلا إذا أذن لهم شيوخهم بذلك، قال مالك رحمه الله: «ما أجبت في الفتوى حتى سألت من هو أعلم مني هل تراني موضعاً لذلك، سألت ربيعة، وسألت يحيى بن سعيد فأمراني بذلك»⁽¹⁾.

وكذلك يجب على المستفتي أن لا يسأل إلا من رآه أهلاً لذلك، خاصة ممن تصدر للفتوى في القنوات والفضائيات المختلفة، قال ابن سرين: «إن هذا العلم دين فلينظر أحدكم عمن يأخذه»⁽²⁾.

وخلاصة القول أن من أسباب اختلاف الفتاوى واضطرابها تصدر الجهلة لمجالس الفتوى، وخاصة في عصرنا هذا، حيث لا تكاد تجد في كل قناة مفتي خاص بها سواء كان أهلاً لذلك أم لا، وكذلك تصدر بعض الشباب الفتيا في الشبكة العنكبوتية.

- الفرع الثاني: ضعف التقوى والورع في الإفتاء:

ومن أعظم الأسباب التي أدت اضطراب الفتوى واختلافها هو ضعف التقوى ونقص الوازع الديني،

لأنه لا يصلح لمرتبة الفتيا إلا من كان له حظ وافر من العلم الشرعي مع رسوخه فيه، مع تحليه بالعدالة والصدق والأمانة والإخلاص والتقوى والورع خاصة فيما ينقله ويبيّنه، وبانتفاء هذه الخصال يظهر النقص في الفتوى كتولي الجهال والفساق وأهل الهوى منصب الإفتاء.

(1) ابن القيم: إعلام الموقعين، ج2، ص187.

(2) ابن عبد البر: التمهيد، ج1، ص45.

ويحكى ابنُ حزم - رحمه الله - حوادثَ غريبةً صادرةً من تولية الجهّالِ والفَسّاقِ وأهلِ الهوى لمنصبِ الإفتاءِ حيث يقول: «ولقد أذكرنا هذا مفتياً كان عندنا بالأندلسِ وكان جاهلاً، فكانت عادته أن يتقدّمه رجلان، كان مدارُ الفتيا عليهما في ذلك الوقت، فكان يكتب تحت فتياهما: «أقول بما قاله الشيخان»، فقضى أن ذنّبك الشيخين اختلفا، فلمّا كتب تحت فتياهما ما ذكرنا، قال له بعض من حضر: «إنّ الشيخين اختلفا؟»، فقال: «وأنا أختلف باختلافهما!!؟»⁽¹⁾. وقال - رحمه الله - في موضعٍ آخر: «وقد شهدنا نحن قومًا فسّاقًا حملوا اسم التّقّدّم في بلدنا، وهم ممّن لا يحلّ لهم أن يُفتوا في مسألة من الدّيانة، ولا يجوز قبول شهادتهم. وقد رأيتُ أنا بعضَهم، وكان لا يُقدّم عليه في وقتنا هذا أحدٌ في الفتيا، وهو يغطّي الديباج الذي هو الحريرُ المحضُ لحافًا، ويتّخذ في منزله الصّورَ ذواتِ الأرواح من النّحاس والحديد تقذف الماءَ أمامه، ويُفتي بالهوى للصدّيق فتياً، وعلى العدو فتياً ضدها، ولا يستحي من اختلاف فتاويه على قدر ميله إلى من أفتى وانحرفه عليه، شاهدنا نحن هذا عيانًا، وعليه جمهورُ أهلِ البلدِ إلى قبائحٍ مستفيضة، لا نستجيز ذكرها لأنّنا لم نشاهدها»⁽²⁾.

فضعف تقوى المفتي ونقص وازعه الديني وعدم تورعه في الفتوى، لها تأثير كبير في تضاد الفتاوى واضطرابها، وانتشار الفتاوى الشاذة والمنكرة، فنجد تجرؤ كثير من أنصاف المتعلمين الذين حملوا أنفسهم ما لا يطيقون، حيث تساهلوا في الفتاوى بدعوى عدم التشدد والتعصب، فشوهوا صورة الإسلام وطعنوه في خاصرته؛ ولم يكن هذا من دأب الصالحين من العلماء والدعاة الذين كان لباسهم التقوى والورع والخوف من الله سبحانه وتعالى.

(1) ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط: 1403هـ/1983م، ج6، ص240.

(2) المصدر نفسه: ج6، ص309.

- الفرع الثالث: محاباة وتساهل المفتي مع المستفتي في الفتوى:

ومن الأسباب التي لها أثر كبير في اختلاف الفتوى واضطرابها هو محاباة المفتي ومجاراة ومجاملة واتباع رغبة وهوى المستفتي فيما سئل عنه، وقد حذر الله سبحانه وتعالى من ذلك فقال جلا علاه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الحائية: 18].

وفي هذا المعنى قال ابن القيم - رحمه الله -: «وبالجملة فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخير وموافقة الغرض، فيطلب القول الذي يوافق غرضه وغرض من يحابي، فيعمل به ويفتي به ويحكم به ويحكم على عدوه ويفتيه بضده، وهذا من أفسق الفسوق وأكبر الكبائر»⁽¹⁾.

وقال في موضع آخر: «لا يجوز للمفتي أن يحابي من يفتيه فيفتي أباه أو ابنه أو صديقه بشيء، ويفتي غيرهم بضده محاباة، بل هذا يقدر في عدالته، إلا أن يكون ثم سبب يقتضي التخصيص غير المحاباة ومثال هذا أن يكون في المسألة قولان قول بالمنع وقول بالإباحة فيفتي ابنه وصديقه بقول الإباحة والأجنبي بقول المنع»⁽²⁾.

وخلاصة القول يجب على المفتي ألا يحابي أحدا في فتواه سواء كان مقربا أو أجنبيا أو ذا نفوذ مالي أو سياسي، لأن الفتوى أمانة ويجب عليه أن يراعي الأمانة التي تحمل مسؤوليتها، وأما ما نعيشه نحن اليوم من تضييع أمانة الإفتاء، فنجد كثير ممن لبس هذا الثوب يحامل ذوي السلطان والجاه بتتبع الرخص والتلفيق بين المذاهب وتتبع شواذ المسائل لإرضاء هؤلاء.

(1) ابن القيم: إعلام الموقعين، ج 4، ص 211.

(2) المصدر نفسه، ج 4، ص 210.

المطلب الثاني: أسباب تتعلق بالفتوى.

- الفرع الأول: التسرع في الفتوى:

ومن الأسباب أيضا التي أدت إلى تفاقم الاختلاف في الأحكام هو التسرع في الفتوى، لذلك وجب على من تقلد هذا المقام الرفيع التريث في إطلاق الأحكام دون تثبت وإمعان نظر في النوازل، محاولا جمع جميع الأدلة الدالة على الحادثة، لأن الحكم إذا صدر منه سيكون انتشاره كبيرا بين الناس وخاصة ما نعيشه نحن اليوم من التطور الرهيب لوسائل الاتصال، فقول المفتي كلمة - الله أعلم - خير له من التسرع في إصدار الحكم دون تثبت وتفكير بما يناسب الواقعة. وهذا دأب نبينا ﷺ، فعن ابن عمر - رضي الله عنه - أن رجلا سأل النبي ﷺ، أي البقاع شر؟ قال: «لا أدري حتى أسأل جبريل»⁽¹⁾.

وقد نصت أدلة كثيرة على حرمة التسرع في الفتوى منها:

- عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَفْتِيَ بِفُتْيَا غَيْرِ ثَبَّتٍ، فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِي أَفْتَاهُ»⁽²⁾.

فقوله: «غير ثبت»: أي دون تريث، وهو نص في تحريم التعجل في الفتوى، فكان محرما.⁽³⁾

- عن جابر - رضي الله عنه - قال: «خَرَجْنَا فِي سَفَرٍ، فَأَصَابَ رَجُلًا مِنَّا حَجَرٌ، فَشَجَّهَ فِي رَأْسِهِ، ثُمَّ احْتَلَمَ، فَسَأَلَ أَصْحَابَهُ، فَقَالَ: هَلْ تَجِدُونَ لِي رُخْصَةً فِي التَّيْمِمِ؟ فَقَالُوا: مَا نَجِدُ لَكَ رُخْصَةً وَأَنْتَ تَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ، فَاغْتَسَلَ، فَمَاتَ. فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى

(1) أخرجه ابن حبان في صحيحه، باب ذكر البيان أن أحب البقاع في الدنيا المساجد، رقم: 1599. قال الألباني في التعليقات الجياد على صحيح ابن حبان: حسن، ج 3، ص 189.

(2) رواه أحمد: مسند الإمام أحمد، حديث رقم: "8249"، ج 2، ص 321، والدارمي: سنن الدارمي، حديث رقم: "159"، ج 1، ص 69، والحاكم: المستدرک على الصحيحين، حديث رقم: "349"، ج 1، ص 183.

(3) ابن ماجه: سنن ابن ماجه، ج 1، ص 20.

النَّبِيُّ ﷺ أَخْبَرَ بِذَلِكَ فَقَالَ: قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ، أَلَا سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا؛ فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ، إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَّمَمَ، وَيَعْصَبَ عَلَى جُرْحِهِ خِرْقَةً، ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهَا، وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ»⁽¹⁾.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ عاب عليهم الفتوى بغير علم بتسرعهم في الإجابة، وقد كانوا صحابة فضلاء من أهل العلم والصلاح والتقوى، وألحق بهم الوعيد بأن دعا عليهم، وجعلهم في الإثم قتلة له، وهذا يدل على ارتكابهم كبيرة وهي التعجل في الفتوى، وهي محرمة⁽²⁾.

ومن أقوال العلماء في تحريم التسرع في الفتوى ما ذكره ابن الصلاح: «لا يجوز للمفتي أن يتساهل في الفتوى، ومن عرف بذلك لم يجز أن يستفتي وذلك قد يكون بأن لا يثبت ويسرع في الفتوى قبل استفتاء حقها من النظر والفكر وربما يحمل على ذلك توهمه أن الإسراع براعة والإبطاء عجز ومنقصة، وذلك جهل»⁽³⁾.

إذن فإن من الأسباب الوخيمة في اضطراب الفتوى واختلافها هو تسرع المفتي في إصدار الحكم دون الفهم الصحيح للنازلة وواقعها والإحاطة بأدلتها، وإذا وقع منه هذا وأخطأ فيجب عليه المبادرة في الرجوع عن فتواه وبيان الحكم الصحيح دون تردد وحياء فالرجوع للحق فضيلة وهو دأب الصالحين.

(1) رواه أبو داود: سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، مع تعليقات كمال يوسف الحوت، ج 1، ص 145، والبيهقي: سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ط: 1414هـ/1994م، حديث رقم: "1016"، ج 1، ص 277. والدارقطني: سنن الدارقطني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، ط: 1386هـ/1966م، ج 1، ص 189.

(2) محمد شمس الحق العظيم آبادي: عون المعبود شرح سنن أبي داود، ج 1، ص 367.

(3) ابن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، بيروت - لبنان، ط 1: 1407هـ/1987م، ص 46.

- الفرع الثاني: التشدد في الفتوى:

إن تشدد بعض أهل الفتوى فيما يسر الله سبحانه وتعالى فيه ويختار الشدائد، وذلك بدعوى عدم التساهل في الدين، وإظهار التقوى والورع في غير محله، فيؤدي به ذلك إلى عدم مراعاة مصالح الناس ومقاصد الشرع العامة، مما يؤدي إلى تفاقم الاختلاف بين الفقهاء فيما يصدرونه من الفتاوى، وقد أمرنا الله بالوسطية في كل شيء فقال جلا جلاله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: 143].

قال الشاطبي: «المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على الوسط المعهود فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال. والدليل على صحة هذا أنه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشريعة ... بلا إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين خرج عن قصد الشارع، ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخين ... وقد رد النبي ﷺ - على عثمان بن مظعون رضي الله عنه - التبتل. (1) وقال لمعاذ رضي الله عنه لما أطال بالناس الصلاة: أفتان أنت يا معاذ؟ (2) ... ورد عليهم الوصال، وكثير من هذا ... ولأنه إذا ذهب بالمستفتي مذهب العنت والخرج بُغض إليه الدين، وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة ... وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي مع الهوى والشهوة» (3).

- الفرع الثالث: عدم مراعاة واقع الفتوى والخطأ في تصور وتكييف النازلة:

المفتي كالطبيب لا بد له من تشخيص النازلة ومعرفة واقعها والإحاطة بجميع

(1) رواه البخاري في صحيحه برقم: 5073، ومسلم في صحيحه برقم: 1402 من حديث سعد بن أبي وقاص.

(2) رواه البخاري في صحيحه برقم: 705، ومسلم في صحيحه برقم: 465.

(3) الشاطبي: الموافقات، ج 4، ص 607-608.

ملاساتها، لأن لكل حالة علاج خاص بها يصلح لها لا غيرها، وإذا فرط في هذا الأمر وقع في الخطأ الذي يؤدي إلى الاختلاف في الأحكام وتضاربها، وفي هذا المعنى يقول ابن القيم: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما. والنوع الثاني فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر»⁽¹⁾.

ويقول الشاطبي أيضا: «لا يصح للعالم إذا سئل عن أمر كيف يحصل في الواقع إلا أن يجيب بحسب الواقع، فإن أجاب على غير ذلك أخطأ في عدم اعتبار المناط المسئول عن حكمه، لأنه سئل عن مناط معين، فأجاب عن مناط غير معين»⁽²⁾.

فإذا كان العلماء السابقين أكّدوا على ضرورة معرفة المفتي بالواقع، فمن الأولى اشتراطه في عصرنا هذا، الذي تعقّد الواقع فيه إلى درجة كبيرة وذلك من تغير عادات وأعراف الناس، وكذلك ظهور التطورات الكثيرة في حياة الناس كالوسائل التكنولوجية الحديثة وتأثيرها على قضايا الطب، والمعاملات المعاصرة وأحوال الناس وغيرها، فعدم إحاطة المفتي أو معرفة هذه التطورات المؤثرة على النازلة يؤدي ذلك إلى وقوعه في الخطأ الذي بدوره يكون عاملا في اختلاف الفتوى واضطرابها.

ومن أمثلة ذلك: الحكم بعدم وجوب توثيق عقد النكاح، والاكتفاء بتوفر شروط العقد، وعدم مراعاة الواقع المعاش وما وصل إلى كثير من الناس اليوم من قلة الثقة والورع والخوف من الله، فإن عدم توثيقه يؤدي إلى ضياع حقوق المرأة أو

(1) ابن القيم: إعلام الموقعين، ج4، ص218.

(2) الشاطبي: الموافقات، ج3، ص201.

الزوج إذا وقعت خصومة بينهما أدت إلى افتراقهما وهذا ما عشناه في كثير من الحالات.

كما يجب على المفتي قبل إصدار أي حكم على نازلة من النوازل أن يفهمها ويتصورها تصورا حقيقيا دقيقا خالي من الشوائب، ويكيفها تكييفا صحيحا حتى يتسنى له الحكم عليها لأن الحكم على الشيء فرع من تصوره. قال الشاطبي: «فالحاصل أنه لا بد منه بالنسبة لكل ناظر وحاكم ومفت، بل بالنسبة لكل مكلف في نفسه.... فوقع له في صلاته زيادة، فلا بد له من النظر فيها حتى يردّها إلى أحد القسمين، ولا يكون ذلك إلا باجتهاد ونظر، فإن تعين له قسمها تحقق له مناط الحكم، فأجراه عليه وكذلك سائر تكليفاته، ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن، لأنها مطلقات وعمومات وما يرجع إلى ذلك، منزلات على أفعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة، فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمل ذلك المطلق أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلا وقد لا يكون وكلّه اجتهاد»⁽¹⁾.

إذن فيجب على المفتي فهم النازلة وتكييفها تكييفا صحيحا، ولا يحكم على النوازل المستجدة بما سبق من الأحكام، فلا بد عليه من إعادة نظر فيما يحيط بها من مستجدات فيغير ذلك من حكمها.

- الفرع الرابع: عدم الالتفات إلى مقاصد الشريعة:

إن فهم مقاصد الشريعة من الشروط التي يجب توفرها في حق المفتي حتى يكون أهلا لهذا المقام، وإن اعتبارها أمر لا بد منه لانضباط الفتوى وعدم تضاربها واختلافها، يقول الإمام الغزالي: «إذ اعتبر مقاصد الشرع قبلة المجتهدين من توجه

(1) الشاطبي: الموافقات، ج5، ص16-17.

إلى جهة منها أصاب الحق»⁽¹⁾. وأما شيخ الإسلام ابن تيمية فيعتبر الخبرة والغوص في مقاصد الشريعة وأسرارها من أجل العلوم التي يحتاجها العالم حتى يميز بين صحيح القياس وفاسده، بل يعتبر حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها خاصة الفقه في الدين⁽²⁾.

ونحو هذا المعنى يقول الإمام الشاطبي: «الاجتهاد إن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد...إنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلاً»⁽³⁾.

وإن غفلة المفتي عن المقاصد وإهمالها وعدم مراعاة النظر المقاصدي للأحكام يتولد عنه التضيق على الناس والتشديد عليهم، وعدم مواكبة فتواه الواقع، لذلك وجب إعادة النظر في أحكام كثير من النوازل في شتى المجالات ودراستها دراسة معمقة في ظل المقاصد العامة للشريعة.

الخاتمة

إن للفتوى أسباب وعوامل موجبة لتغيرها ومتنوعة منها ما يتعلق بتغير الزمان والمكان ومنها ما يتعلق بتغير أحوال الناس ومنها ما يتعلق بمصالح الناس وكلها أسباب تساعد على دوام الشريعة وتجعلها صالحة لكل زمان ومكان.

ولكن هناك أسباب مؤثرة في اضطراب الفتوى واختلافها وخاصة في المسائل المستجدة، أدت هذه العوامل إلى ظهور الفتاوى الشاذة والمنكرة، منها ما يتعلق بشخصية المفتي كضعف التقوى ونقص الورع ومنها ما يتعلق بمنهجية التي يسلكها المفتي للوصول إلى الحكم الشرعي، كعدم مراعاة واقع النازلة.

(1) العالم يوسف حامد: المقاصد العامة للشريعة عند ابن تيمية، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2: 1414هـ/1994م، ص106.

(2) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، جمع عبد الرحمن العاصمي النجدي، وابنه محمد، ط1: 1398هـ/1978م، ج11، ص354.

(3) الشاطبي: الموافقات: ج4، ص162.

وفي خاتمة هذا البحث أخلص إلى بعض النتائج والتوصيات:

النتائج:

- الأحكام الشرعية القطعية لا تتغير بتغير الزمان والمكان وغيرها من الأسباب وهذا ما دلت عليه الأدلة الواضحة من الشرع.
- يجوز التغيير في الأحكام الشرعية المبنية على الاجتهاد والقياس والمصلحة والعرف والزمان والمكان والاستحسان ومبدأ الذرائع وقد يكون التغيير واجبا في بعض الحالات.
- إن اضطراب الفتوى يعد من أخطر مزالق الفتوى وخاصة في القضايا والنوازل المستجدة، الذي يؤدي إلى ضعف الثقة في المفتين، وفتح المجال لأعداء الدين لتشويهه، وإيقاع العامة في الحيرة.
- اضطراب الفتوى ينجم عن أسباب تتعلق بشخصية المفتي كعدم بلوغ المكانة العلمية المؤهلة للإفتاء، وأسباب تتعلق بمنهجية المفتي كعدم مراعاته مقاصد الشريعة في الإفتاء.

التوصيات:

- إنشاء مؤسسات مختصة في الفتوى وفرض الرقابة عليها.
- محاولة إحياء روح الاجتهاد الجماعي.
- تنظيم مؤتمرات وطنية ودولية لمعالجة الفتاوى المستجدة.
- عقد دورات تكوينية لتأهيل وتدريب المفتين.
- تكثيف حملات التوعية والتحسيس قصد التحذير من الفتاوى الشاذة والمنكرة ومن يروج إليها من أشباه المفتين.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

- 1- إبراهيم اللقاني، منار أهل الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، تحقيق: محمود حميدان، دار الأحياء، ط1: 1412هـ/ 1992م.
- 2- أحمد عبد الحليم ابن تيمية: مجموع الفتاوى، جمع عبد الرحمن العاصمي النجدي، وابنه محمد، ط1: 1398هـ/ 1978م.
- 3- أحمد محمد لطفي: شروط المفتي وأثرها في تغير الفتوى في القضايا الفقهية المعاصرة.
- 4- أحمد بن محمد بن عليّ أبو العباس الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، بيروت- لبنان.
- 5- بدر الدين الزركشي: البحر المحيط، تحقيق عبد الستار أبو غدة، دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، ط2: 1413هـ/ 1992م.
- 6- الجويني: البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم ديب، ط: 1399هـ/ 1978م.
- 7- الخطاب: مواهب الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط1: 1398هـ/ 1978م.
- 8- خالد المزيني: الفتوى وتأكيد الثوابت الشرعية.
- 9- السيوطي: الأشباه والنظائر، ضبط: خالد عبد الفتاح، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت- لبنان، ط1: 1415هـ/ 1995م.
- 10- شمس الدين ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتاب العربي، ط2: 1418هـ، 1998م.
- 11- شمس الدين ابن القيم الجوزية: إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، دار الحديث، القاهرة- مصر، ط1: 1426هـ/ 2009م.
- 12- شهاب الدين القرافي: الإحكام في تمييز الفتوى عن الأحكام، تحقيق: أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.
- 13- شهاب الدين القرافي: شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط1: 1973م.
- 14- شهاب الدين القرافي: الفروق، تحقيق: محمد أحمد سراج، وعلي جمعة محمد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة- مصر، ط1: 1421هـ/ 2001م.
- 15- عبد الله الغظيمة: تغير الفتوى، مفهومه وضوابطه.

- 16- عثمان بن الصلاح: أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، بيروت- لبنان، ط1: 1407هـ/1987م.
- 17- علي بن أحمد بن سعيد بن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت- لبنان، ط: 1403هـ/1983م.
- 18- الزحيلي مصطفى: أدب الفتوى، دار المكتبي، دمشق- سوريا، ط1: 1418هـ/1998م.
- 19- ابن فارس: مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العربي، ط2: 1423هـ/2002م.
- 20- محمد بن عبد الرحمن الرازي: مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة ناشرون، بيروت- لبنان، ط: 1412هـ/1995م.
- 21- مجموعة رسائل محمد أمين بن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان.
- 22- محمد بازمول: تغير الفتوى، دار الهجرة، ط1: 1415هـ/1994م.
- 23- محمد شبير: القواعد الكلية والضوابط الفقهية.
- 24- محمد شمس الحق العظيم آبادي: عون المعبود شرح سنن أبي داود.
- 25- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، ط: 1423هـ/2003م.
- 26- موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة: المغني، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط1: 1405هـ/1985م.
- 27- ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر، مكتبة المعارف، الرياض.
- 28- العالم يوسف حامد: المقاصد العامة للشريعة عند ابن تيمية، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2: 1414هـ/1994م.
- 29- النووي: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر، دمشق- سوريا، ط1: 1408هـ/1988م.

التحديات الكبرى للمفتي

- قراءة تحليلية في التحديات الكبرى وأثارها على فتاوى الأمة -

بقلم

د / بلقاسم زقرير

المعهد الوطني لتكوين الإطارات الدينية - التلازمة - ولاية ميله - الجزائر

gacem69zegrir@gmail.com

مقدمة

التعريف بالموضوع:

إنَّ الفتوى في حياة الأمة الإسلامية بمثابة شريان الدَّم الذي يضحُّ مع كل نبضة أو دقة حياة وحضورا، وهي دلالة على شهود الأمة وحياتها وتفاعلها مع قضاياها المستجدة.

ولا يزال المفتي الرباني معلِّما للأمة، قائما مقام النبوة فيها، يهدي حيرتها، ويخفف مُصيبتها، ويشحذ همَّتها، فهو الحارس الأمين على هذا الدين وأحكامه وتنزيله في حياة الناس، وهو المقولَّب بفتواه شخصية المسلم الفاعل، وهو المغير بفتواه الواقع السلبي إلى واقع إيجابي وحضاري.

وللأسف في هذه الأعصر المتأخرة ركب هذا المرتقى الصَّعب فلول من الناس لهم ألسنة وأقلام وصحف، وعلى الرغم من تخصصاتهم المعرفية المتنوعة؛ إلا أنهم ليس لهم طَوُّلٌ في المعرفة الشرعية ولا باعٌ، فغدت الفتاوى محرَّجة، وأحيانا تدعو للفرع والشَّتات، بدل الأمن والاستقرار والانبعاث، وصارت أمام المفتي عقبات وإكراهات صنعها المحيط، وصنعها هؤلاء الدَّخلاء، فأعاقت مساره، وأوهنت من عزيمته.

أهمية الموضوع:

إن المفتي على الرغم من عظم رسالته يبقى بشرا يتعرض لما يتعرض إليه جميع الناس من إكراهات وإغراءات تحول بينه وبين مسعاه الرِّسالي، في هذه الورقة نحاول الكشف عن تلك التَّحديات المُكبَّسة عنه دوره ورسالته، وتظهر أهمية الموضوع فيما يلي:

- حصر التحديات الكبرى للمفتين عبر العصور.
- بيان خطورة مقام الإفتاء، وتهيب السَّلف الصالح منه.
- أثر التَّحديات الكبرى على واقع الأمة الإفتائي.

إشكالية الموضوع:

في ظل الالتزام الشرعي بمقررات الإفتاء وشروطه وآدابه يستعدي الواقع بمكوناته المختلفة، ويستعلي في ذات الحين على مركزية المفتي ليجد هذا الأخير نفسه في غربة قاتلة وتغيب مقصود، وسؤالنا هو: ما هي التحديات الكبرى التي تواجه المفتي؟ وإلى أي مدى يمكنه مغالبة ومدافعة الواقع المتشابك لصناعة فتوى بعيدة عن المؤثرات المفتعلة؟ وما هي الآثار والأبعاد المنعكسة على واقع الأمة الإفتائي؟

الدراسات السابقة:

لا يخلو بحث عن بناء على ما سبق، أو تنمة وبيان، أو شرح وإضافة، ومن الدراسات السابقة التي كانت مفتاحا لهذه المداخلة:

- الإفتاء بين الانضباط والانفلات لعارف علي عارف القره داغي وأردوان مصطفى إسماعيل (الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا - 01/06/2014م).
- أعمال ندوة: الفتوى بين الضوابط الشرعية والتحديات المعاصرة المنعقدة بالمغرب في: 15/06/2011م.

منهجية المعالجة والتقسيم:

واعتمدت لإنجاز هذا البحث على منهجين أساسيين:

- الأول: المنهج الوصفي وذلك بسر د كل ما له علاقة بالموضوع كدور المفتي في الأمة، وخطورة رسالته الفاعلة في إحيائها أو تغييبها عن شهودها الحضاري.
- الثاني: المنهج التحليلي حيث أقوم بتحليل وتفكيك الأقوال والتعليق عليها قدر المستطاع؛ لبيان الفكرة الأساسية للموضوع، وقد استعنت أحيانا بالمنهج المقارن.
- وقسمت هذا البحث إلى مبحثين رئيسيين، فجعلت الأول لوراثة المفتي مقام النبوة مشتملا على نماذج حية من تاريخنا الفكري لأعلام الأمة الربانيين، وجعلت المبحث الثاني للتحديات الكبرى للمفتي، وآثار تلك التحديات على واقعنا الإفتائي، منهيها البحث بخاتمة، وتوصيات رئيسية.

تمهيد

ظَلَّتْ الفتوى على طول تاريخنا الديني الأداة المثلى لترشيد حياة المسلمين، والجواب الكافي لسؤالاتهم ومستجداتهم، فهي -أي: الفتوى- الدافع الأساس، والصّانع الفعلي لحركة التاريخ، وبعبارة أخرى هي: التعبير الأصدق والأتمّ عن واقع الناس وانشغالاتهم.

وحين يقصدُ الناس - حضرة المفتي - يطلبون جوابات، فهم يقصدون هديّه وسمته، ويسترشدون بعلمه وفقهه، ولا تزال نظرتهم إليه نظرة الكمال والعصمة؛ لأنّه الوارث الحقيقي لمشكاة النبوة، وفيه قال رسول الله ﷺ: "العلماء هم ورثة الأنبياء" (1)

إنّ حضور المفتي في حياة الأمة لصياغة مشروع التدين أمر لازم وواجب، ولهذا قيل: لا يجوز خلو الزمان من مجتهد ولو مقيدا بمذهب لحديث، "لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون" (2) وليس حضوره فقط لإملاء الأحكام الشرعية مجردة عن واقعها ومآلاتها! بل هو يدرك بحضوره وعلمه مدى التّشابك الحاصل عن تداخل الأعراف والمتغيرات والتحوّلات، فيقوم بصناعة الفتوى وهندستها بما يوافق النص ومتطلباته، وبما يعين المكلف عن اجتياز واقعه، وأسلمة محيطه.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، باب العلم قبل القول والعمل (24/1) واللفظ له، وابن ماجه في سننه، باب فضل العلماء (81/1) برقم: 223، وأبو داود في سننه، باب الحثّ على طلب العلم (317/3) برقم: 3641، والترمذي في سننه، باب فضل الفقه على العبادة (48/5) برقم: 2682.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، باب لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين.. (101/9) برقم: 7311 واللفظ له، ومسلم في باب لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق (1523/3) برقم: 1920، وابن ماجه في سننه، باب إتباع سنة رسول الله ﷺ (5/1) برقم: 9.

المبحث الأول: مقام المفتي في الأمة بين النص والتمثيل

المطلب الأول: المفتي وارث لمقام النبوة

نعت الشاطبي - رحمه الله - المفتي بقوله: "المفتي قائم في الأمة مقام النبي ﷺ والدليل على ذلك أمور:

أحدها: النقل الشرعي في الحديث: "إن العلماء هم ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وإنما ورثوا العلم...⁽¹⁾ الخ".

والثاني: إنه نائب عنه في تبليغ الأحكام لقوله ﷺ: "ألا ليلغ الشاهد منكم الغائب"⁽²⁾.

وقال: "بلغوا عني ولو آية..."⁽³⁾ وإذا كان كذلك، فهو معنى كونه قائما مقام النبي ﷺ.

والثالث: إن المفتي شارع من وجه؛ لأن ما يبلغه من الشريعة إما منقول عن صاحبها، وإما مستنبط من القول، فالأول يكون فيه مبلغا، والثاني يكون فيه قائما مقامه في إنشاء الأحكام...."⁽⁴⁾.

فهذا الوصف من الشاطبي للمفتي لي فيه أمران:

الأول: وإن جاز لنا تسميته المفتي بالقائم مقام النبي في الأمة فهذا الوصف لا يصلح للمجموع أي لكل من تصدّر للفتوى؛ بل هو لأحد القوم الراسخين في

(1) سبق تخريجه.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، باب ليلغ العلم الشاهد منكم الغائب، (33/1) برقم: 105، واللفظ له، وابن حبان في صحيحه، باب الوقوف بعرفة والمزدلفة والدفع منها (158/9) برقم: 3848.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، باب ما ذكر عن بني إسرائيل (168/4) برقم: 3461، واللفظ له، وأحمد في مسند عبد الله بن عمرو بن العاص (25/11) برقم: 6486، وابن حبان في صحيحه، باب الإباحة للمرأة أن يحدث عن بني إسرائيل وأخبارهم (149/14) برقم: 6256.

(4) الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج5، ص233.

علوم الشريعة المتخلقين بالخلال البديعة، ولعله وصف صاحب هذا المقام في موضع آخر بقوله: "ويسمى صاحب هذه المرتبة: الرباني والحكيم والراسخ في العلم والعالم، والفقيه، والعامل، لأنه يُربي بصغار العلم قبل كبارهم، ويوفي كل أحد حقه حسماً يليق به، وقد تحقق بالعلم وصار له كالوصف المجبول عليه، وفهم عن الله مراده [من شريعته].⁽¹⁾

فصاحب هذا المقام قد أفرغ قلبه من الدنيا وتطلعت همته إلى الدار الآخرة، وفي كل نازلة أو سؤال يلجأ إلى الله تعالى يسأله التوفيق والسداد، وهو تسديد الخوف من الانزلاق ومسالك الضلالة، فيأتيه العون واللفظ من الله تعالى، وهو يجيب مستفتيه.

الثاني: إن الإغراق في وصف ما يصدر عن المفتي أنه "حكم الله" أو "شرع الله" أو "حكم الإسلام" هو إخراج وتكييف للفتوى عن حقيقتها وماهيتها، فالفتوى هي: تبين الحكم الشرعي للسائل عنه⁽²⁾، فإن كان البيان عن معلوم من الدين بالضرورة، فهو بلاغ عن صاحب الشريعة، ولأن المجموع يتفق عليه ولا يختلف، وإن كان البيان عن مسألة ظنية، فمن المجازفة أن يقال: هذا حكم الله وهذا شرع الله، وهذا حكم الإسلام، وقد وجد عبر تاريخنا الثقافي من أفتى مسaire للواقع، أو مدهنة لسلطان، أو مجارة للعامة⁽³⁾، بل إن تعدد الآراء وتناقضها في المسألة الواحدة يفضي إلى وجه سلبي للفتوى، فهذا يحرم ويقول: "إن الشريعة هي التي حرمت... والذي يبيح يؤكد أنه لم يبيح إلا ما أباحت الشريعة"، ولا شك أن كل مفت يستدل بالقرآن الكريم والسنة النبوية، وهذا الواقع الإفتائي يُربك المسلم ويضعه في حيرة وتيه، بدل رشد وهداية.

(1) المصدر السابق.

(2) البهوتي: كشف القناع، ج3، ص483.

(3) سأذكر بعض الصور من هذا لاحقاً.

المطلب الثاني: تهيب السلف الصالح من الفتيا

نقل الحقاظ والمحققون عن أفاضل من السلف أنهم تركوا الفتوى لا لعجز أو ضعف أو اشتباه، فهُم الحفظة الكرام المشهود لهم بالعدالة والديانة، ولكن على قدر شرفها وأجرها كذلك يكون وزرها وشرّها وبلاءها، فقد رُوي عن عبد الرحمان بن أبي ليل أنه قال: "أدركت عشرين ومائة من أصحاب النبي ﷺ أراه قال: في المسجد، فما كان منهم محدث إلا ودّ أن أخاه كفاه الحديث، ولا مفت إلا ودّ أن أخاه كفاه الفتيا"⁽¹⁾، وسبب هذه المهابة؛ أن كلّ واحد يرى أخاه خيرا منه علما ورسالة، وهو شعورٌ تورّعي أكثر منه حقيقي.

وعن أبي الحُصين رحمه الله، قال: "إن أحدهم ليفتي في المسألة، ولو وردت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه لجمع لها أهل بدر..."⁽²⁾، فالذين تجرّؤا على الفتوى زمن التابعين، وهو زمن الخيرية يراهم أبو الحُصين ومن معه من المنزلقين في أتون الخطأ، وإلا لما قرّنه بعمر، ولا بأهل بدر.

ونقل القاضي عياض عن أبي وهب من تلاميذ مالك قوله: سألت مالكا في ثلاثين ألف مسألة نوازل من عمره فقال في ثلثها أو شطرها، أو ما شاء الله منها: لا أحسن، ولا أدري..."⁽³⁾.

إنَّ سُنَّةَ "اللا أدري" و"لا أحسن" تورث الفقه، وتنير البصيرة، وذلك لأنه لا يدري ولا يحسن، وما انتشرت فوضى الإفتاء ولا عمّت إلا بدخول من لا يدري فيما لا يدري وهو لا يدري أنّه لا يدري!.

(1) أخرجه ابن المبارك في الزهد والرقائق، باب من طلب العلم لعرض من الدنيا (19/1) برقم: 58 واللفظ له، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (1121/2) برقم: 2201، والبغوي في شرح السنة (305/1).

(2) شرح السنة للبغوي (305/1).

(3) القاضي عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ج 1، ص 183.

وعلى الرغم من هذه الفوضى الكالحة لعملية الإفتاء في حياة الأمة، حين دخل من لا فقه له ولا علم ولا بصيرة، تحدثنا كتب التراجم والسير عن نماذج حيّة من مواقف المفتين نوردها في العنصر الآتي.

المطلب الثالث: صفحات مشرقة من حياة ومواقف المفتين

إنّ الأمة لا تتربى على الكتب والمقولات بقدر ما تتربى على تلك المواقف المشرقة والمشرّفة لأصحابها.. إنها مواقف القادة والأئمة والفقهاء والمفتين، مواقف تعيد هيكله الصفوف الإيمانية، وتبعث في النفس العزّة والحميّة، لأنها خلاصة العلم والتقوى، وبذل النفس والنفيس في سبيل الله، من هذه المواقف:

1/ موقف الخليفة أبي بكر الصديق (ت: 13هـ) من مانعي الزكاة:

لقد كان الخليفة الصديق أبو بكر رضي الله عنه إمام المسلمين بعد رسول الله ﷺ، وعلى سنته وهديه، فحين ارتدّ من ارتدّ من العرب، ارتجفت قلوب المسلمين وأصيبوا بزلزلة عظيمة، إذ عظم الخطب واشتدّ الحال، وأصبح وضع الدولة وأفرادها وقت الرّدة كما قال عروة بن الزبير رضي الله عنه: "كالغنم المطيرة في الليلة الشّاتية لفقد نبيهم ﷺ، وقلّتهم وكثرة عدوّهم"⁽¹⁾، وهو توصيف دقيق للوضع الأمني للدولة المسلمة بعد موت رسول الله ﷺ، وما كان عليه أعداؤها من اليهود والنصارى وأعراب الرّدة، فظهر مدّعو النبوة، وامتنع قوم من أداء الزّكاة، ولم يبق للجمعة مقام في بلد سوى مكة والمدينة والطائف وبعض بطون القبائل... عندها وقف الإمام أبو بكر الصديق رضي الله عنه لم يعثره اليأس، ولم يستحوذ عليه القنوط، وقفة البصير الفهيم لأمر الدين والدولة، وقال لعمر عندما جاءه يترجّاه أن يؤلف الناس ويرفق بهم: "أجبار في الجاهلية وخوّار في الإسلام،

(1) ابن الجوزي: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ج4، ص74.

إنّه قد انقطع الوحي وتمّ الدين أينقص وأنا حي، ثم خرج لقتالهم....⁽¹⁾.

لقد كانت فتوى الخليفة الراشد أبي بكر الصديق رضي الله عنه في مانعي الزكاة ناجمة عن فهم دقيق لكليات الشريعة وفروعها، ثابتة على السنة العملية الموروثة من لدن رسول الله ﷺ، وقراءة صحيحة للوضع السياسي لدار الخلافة، فصان بهذه الفتوى والموقف الدار والدين معاً.

2/ سلطان العلماء: العز بن عبد السلام الشافعي (ت: 660هـ)

لم يكن سلطان العلماء أبو محمد عزّ الدين عبد العزيز بن عبد السلام بفقهه وعلمه ومحاربه بعيداً عن قضايا الأمة ومشكلاتها، فقد كان كأسلافه الفضلاء رجل ملة وفقهه دولة، يؤلمه شتاتها وبفرحه انتصارها، فحين هاجم التتار دار الخلافة وعاثوا فيها فساداً قتلًا وإرهاباً، ودبّ الوهن في القلوب، وجبّن الناس عن ملاقة الأعداء، وقف العز بن عبد السلام محرّضاً وموجهاً للسلطان والناس وقال: "اخرجوا وأنا أضمن لكم على الله النصر، فقال السلطان: إن المال في خزائني قليل، وأنا أريد أن اقترض من أموال التجار، فقال سلطان العلماء: إذا أحضرت ما عندك وعند حرمك، وأحضر الأمراء ما عندهم من الحليّ الحرام اتخذه، وضربته سكة ونقدا وفرقته في الجيش، ولم يقم بكفائتهم، ذلك الوقت اطلب القرض، وأما قبل ذلك فلا..."⁽²⁾.

لقد رأى بفتواه هذه حرمة القرض من التجار على أن يكون المال ديناً على عاتق بيت مال المسلمين، وفي يد السلطان والوزراء وأمراء الجيش من المال الحرام اتخذه ما يفي بالغرض، وهذا أمر معهود ومعلوم وقوعه قديماً وحديثاً، وهي لعمرى وقفة جريئة، وفتوى سديدة فيها من التربية والفقه والسياسة ما فيها.

(1) العصامي المكي، (ت: 1111هـ)، سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، ج 2، ص 458.

(2) سليم بن عبد الهاللي: صفحات مطوية من حياة سلطان العلماء العز بن عبد السلام، ص: 62.

3/ العلامة الطاهر بن عاشور المالكي (ت: 1393هـ/ 1973م):

كان العلامة ابن عاشور متقناً مصلحاً ومجدداً، لا يستطيع الدارس لمؤلفاته، أو الناظر في شخصيته أن يقف على جانب واحد فقط، فقد كان غزير النفع بديع التأليف مبارك الطريقة، فالقضية الجامعة لحياته ومسيرته العلمية هي: الإصلاح والتربية والصدق ولهذا ألفت القلوب والجموع والأقلام، ومن المواقف المشهورة له "رفضه القاطع لاستصدار فتوى تبيح الفطر في رمضان، وكان ذلك عام 1381هـ/ 1961م عندما دعا الحبيب بورقيبة العمال إلى الفطر في رمضان بدعوى زيادة الإنتاج، وطلب من الشيخ أن يفتي في الإذاعة بما يوافق هذا، لكن الشيخ صرح في الإذاعة بما يريد الله تعالى، بعد أن قرأ آية الصيام: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ، وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة، الآيات: 183، 184] وقال بعدها: صدق الله وكذب بورقيبة، فخدم هذا التطاول المقيت، وهذه الدعوة الباطلة بفضل مقولة ابن عاشور - رحمه الله - ... " (1)، أقول: كان له أن يعتذر مخافة الرئيس وبطشه، وكانت له القدرة على المداراة؛ ولكن ترك كل هذا بعيداً ليقف موقفاً مشرفاً، مصرحاً بما يُمليه عليه علمه وتدينه وانتماءه الإسلامي، فزهقت تلك الدعوة الممقوتة، وظهرت الشريعة.

4/ العلامة عبد الحميد بن باديس الجزائري المالكي (ت: 1358هـ/ 1940م):

كان رائداً للنهضة الإصلاحية في الجزائر، وكان شديد الحملات على الاستعمار الفرنسي، وحاولت الحكومة الفرنسية في الجزائر آنذاك إغراءه بتوليته رئاسة الأمور

(1) نقلا عن: Ar.islamway.net/article/2884

الدينية، فامتنع، واضطهد، وأوذى، وقاطعه أقرب الناس له وإخوانه⁽¹⁾... كل ذلك لأنه كان معدنا مميزا في الفقه والعمل والجرأة، ولم يكن العلم عنده (قال، وروى... وانتهى)؛ بل كان عملا ومصابرة وجهادا، ويمكن للناظر في فتاويه أن يتصور تلك الشخصية الفذة الناكرة للكفر، والحازمة في الفتوى، والبصيرة بالمآلات والأصول، وسأذكر ههنا فتوى في التجنيس، وأخرى في زواج الجزائري بالمرأة الفرنسية لأوضح مدى صلابة العالم الرباني في وجه المتغيرات والإغراءات - وهذا الذي يجب أن يكون -:

الفتوى الأولى: قال رحمه الله: ما أكثر ما سئلنا عن هذه المسألة، وطلب منا الجواب في الصحف، ومن السائلين رئيس المتجنسين الأستاذ التركي (الذي لم يجد من يفتيه في تونس) وكاتبنا برسالتين فأدينا الواجب بهذه الفتوى: بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله: التجنيس بجنسية غير إسلامية يقتضي رفض أحكام الشريعة الإسلامية، ومن رفض حكما واحدا من أحكام الإسلام عدّ مرتدا عن الإسلام بالإجماع، فالتجنس مرتد بالإجماع، والمتجنس بحكم القانون الفرنسي يجري تجسسه على نسله، فيكون قد جنى عليه بإخراجه من حظيرة الإسلام، وتلك الجناية من أشدّ الظلم وأقبحه، وإثمها متجدد عليه ما بقي له نسل في الدنيا، خارجا عن شريعة الإسلام بسبب جنائته، والعلم عند الله - خادم العلم وأهله - عبد الحميد بن باديس: رئيس جمعية العلماء.⁽²⁾ فهذه الفتوى مربوطة بزمانها ومكانها وحالها، فالأمة آنذاك في حرب ذات وجهتين:

أ. حرب على الأرض والعباد عسكريا.

ب. وحرب على القيم والثوابت والهوية.

(1) ينظر: عادل نويهض، أعلام الجزائر، ص: 28، والزركلي: الأعلام، ج: 3، ص: 289.

(2) ينظر: البصائر: العدد 95 جمادى الثانية 1356هـ/ 14 جانفي 1938م، والفضيل الورثاني: إبراهيم بن مصطفى (ت: 1378هـ) الجزائر الثائرة، ط4، 2009م، دار الهدى الجزائر، ص: 314.

فالتجنيس في عهد ابن باديس لم يكن يعني إلا الانسلاخ⁽¹⁾ عن حظيرة الإسلام ومقوماته العربية الجزائرية المسلمة، وهذا خطير على مستقبل الأمة الجزائرية وحاضرها، ولهذا كانت فتواه مقاصدية ومآلية رحمه الله.

الفتوى الثانية: حُكم زواج المسلم الجزائري بفرنسية: فقد رأى رحمه الله أن زواج المسلم الجزائري بالفرنسية حراما ولا يجوز بحال، وعُلِّل ذلك بكون النتيجة التي يؤدي إليها هذا الزواج هي الخروج عن حظيرة الإسلام، لأن القانون الفرنسي يقضي: بأنّ أبناءه منها يتبعون جنسية أمّهم في خروج لنسله عن حظيرة الإسلام، فإن كان راضيا بذلك، فهو مرتد عن الإسلام، جانٍ على أبنائه، ظالمٌ لهم، وإن كان غير راضٍ لهم بذلك؛ وإنما غلبته شهوته على الزواج، فهو آثمٌ بجنايته عليهم، وظلمه لهم، لا يخلصه من إثمه هذا إلا إنقاذهم مما أوقعهم فيه...⁽²⁾.

على الرغم من أن زواج أي مسلم بكتابية جائز شرعا إلا أن الشيخ رحمه الله لاحظ الجانب المآلي والمقاصدي من هذا الزواج وهو: طمس الهوية المسلمة وإخراجها عن حظيرة الإسلام، لأن القانون الفرنسي هو الحاكم بجعل الأبناء يتبعون أمّهم في الديانة، وهذا خطير على تركيبة المجتمع الجزائري المسلم، وهو في ذلك مقتد بفتوى الخليفة عمر بن الخطاب في منعه مناقحة الكتايات معللا ذلك بأن في نساء أهل الكتاب خلافة⁽³⁾ وفي رواية أخرى "ولكنني أخاف أن توافقوا المؤسسات منهن"⁽⁴⁾ إذن فالمسألة تحكمها المآلات والمقاصد.

(1) يجوز لمن حفظ دينه وماله أن يتجنس بشروط عدّها الفقهاء، وبخاصة في ظلّ المتابعات والمضايقات الظالمة لأهل العلم والقلم، فليراجع: فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلا وتطبيقا، للدكتور: محمد يسري إبراهيم - رسالة دكتوراه - ج 1، ص: 1098، فقد أتى فيها بالجديد.

(2) البصائر: العدد 95 بتاريخ: جادى الثانية 1356 هـ/ 14 جانفي 1938 م.

(3) الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، ج 3، ص 588.

(4) القرطبي: أبو عبد الله محمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ج 3، ص 68.

إنّ هذه المواقف التي سقناها لأفاضل من أئمة الهدى هي من باب التدليل على علو مرتبة الإفتاء في الأمة، وأنّ الدّين حاضرٌ في حياتها، وفاعل في كلّ حركاتها.

إنّ رسالة المفتي الرباني هي: تربية للأمة، وترشيد لأفعالها، وإعادة وإحياء لأسس نهضتها الإيمانية والحضارية في عالم المتغيرات.

المبحث الثاني: التحديات الكبرى للمفتي وأثارها

المطلب الأول: التحديات الكبرى للمفتي: وقبل حصر هذه التحديات لنا هذا السؤال: لماذا هي كبرى؟

إنّ التحديات التي تقف حجر عثرة أمام المفتي وأداء رسالته الإيمانية والحضارية لا يمكن قراءتها فقط من خلال الجوانب المحيطة به ضمن المجتمع الذي ينتمي إليه، وضمن مؤسساته المختلفة، كالمؤسسات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وإن كانت هذه الجوانب موجودة حقيقة ومؤثرة لدرجة كبيرة، وأحيانا تكون هي الأساس؛ ولكن يضاف إليها التّحديات الذاتية والنفسية، أي: المنبعثة من نفسية وذاتية المفتي، وهكذا تكون التحديات كبرى باعتبارها داخلية وخارجية، علمية ومنهجية، سياسية واجتماعية... فالمفتي لا يمكن أن يتخلص من المحيط الذي نشأ فيه وتأثيراته العاملة والمؤثرة في صناعة الفتوى، وسنذكر بحول الله تعالى هذه التحديات مفصلة.

الفرع الأول: التحديات النفسية

من أشد المزالق خطرا أو تحديا على المفتي: التحدّي النفسي الذاتي، ذلك أن النفس البشرية تعدّ من أعنى وأقوى السّلاطين المؤثرة على صناعة الفتوى المجردة من كل الضغوطات، ويراد بالتحدي النفسي معنى آخر وهو: الفكك التّام من الأهواء والنزغات التي تتحول إلى إملاءات تبريرية للواقع، أو تأويلية للنصوص الشرعية بما يستجيب فورا للأهواء والخضوع لها، ويدخل ضمن التحديات النفسية ما يلي:

I- التزلف للسلطان وحبّ التكسب:

إن من جملة التحديات النفسية أمام المفتي ورسالته الفاعلة في الأمة، أن يتحول بعد إمامته وورثاسته إلى خادم مهيمن لأولى المناصب العلية باستخدام فتواه مُدّلة بالنصوص السمعية والأدلة العقلية طمعا في المال والمكاسب والحظوة عندهم، وهذا ما عناه رسول الله ﷺ في قوله: «ما ذئبان جائعان أرسلا في غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال، والشرف لدينه»⁽¹⁾، أن يحرص المرء على المال ويحبّه حبا جما لا يُختلف فيه، ولكن أن يصدر هذا من المفتي بأن يبسط فتاويه مطيّة لهذا الغرض تلك لعمرى قاصمة الظهر وفريدة الدهر، وهذا ما شنّعه القرآن الكريم على أهل الكتاب فقال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَوْا بِهِ مُمْنًا قَلِيلًا فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ [آل عمران، الآية 187]، لقد شرفهم الله تعالى بأخذ الرسالة وأعطوا على ذلك الميثاق، ولكنهم أهملوا ما واثقوا عليه من تبين الكتاب وعدم كتمانهم⁽²⁾، فعندما تذوب الرسالة الخالدة والشرف العالي في حطام الدنيا القليل، يقال كما وصف القرآن (فبيس ما يشترون) لأن المعاوضة في البيع خاسرة، والتجارة بائرة.

ويحدثنا التاريخ عن عملية الوضع والاختلاق لأحاديث شريفة - كذبا عن رسول الله ﷺ - وطمعا في المال وتزلفا للسلطان، كما وقع من وهب بن وهب البحرى⁽³⁾ مع الخليفة هارون الرشيد إذ دخل عليه وهو يطير الحمام، فقال له: هل

(1) أخرجه أحمد في مسنده (85/25) برقم: 15794 والترمذي في سننه (588/4) برقم: 2376، وقال الألباني: صحيح، وابن حبان في صحيحه (24/8) برقم: 3228.

(2) ابن عاشور: محمد الطاهر التونسي، التحرير والتنوير، ج4، ص192.

(3) هو وهب بن وهب بن كبير بن عبد الله بن رمعة من بني المطلب، قاض من العلماء له معرفة بالأخبار والأنساب، متهم بوضع الحديث، ولله الرشيد القضاء بعسكر المهدي... توفي سنة 200هـ، ينظر: الأعلام للزركلي (126/8).

تحفظ في هذا شيئاً، فروى حديثاً: "أن النبي ﷺ كان يطير الحمام⁽¹⁾" وقد أدرك الرشيد كذبه وقال: "لولا أنك من قريش لعزلتك"⁽²⁾، وفي رواية، قال: "أخرج عني"⁽³⁾، فإذا كان هذا الحديث، وشأنه المهيب، ومقام النبي ﷺ الرفيع الذي قال: من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار"⁽⁴⁾، قد كُذِّب عليه، وافترى، فما بال الفتوى إذن؟ إن التقرب من السلاطين لأجل المال وحظوة القرب باسم الدين مزلة ومزلة رهيبة حذرنا القرآن الكريم منها، وضرب لنا مثلاً ببلعام بن باعوراء الذي انسلخ عن الآيات البينات لأجل العطاء من ملك مدين، وفي نظير دعوة الإيمان ورسالتها الخالدة⁽⁵⁾، ولعمري هذا بُعد من أبعد السبل وأفسدها.

ويحدثنا الإمام الشوكاني في كتابه "أدب الطلب" عن استشارة عرضها عليه خليفة عصره، وهي إمكانية فرض الجباية على الناس لنازلة وقعت بالبلاد، فأفتاه الإمام بعدم الجواز قائلاً: "إن أعظم ما يتوصل به إلى دفع هذه النازلة هو العدل في الرعية، والاقتصار في المأخوذ منهم على ما ورد به الشرع، وعدم مجاوزته في شيء، وإخلاص النية.. الخ، قال: فلما فرغت من أداء النصيحة أنبرى أحد الرجلين الآخرين، وهو ممن حظي من العلم بنصيب وافر، ومن الشرف بمرتبة عليّة، ومن السنّ بنحو ثمانين سنة، وقال: إن الدولة لا تقوم بذلك، ولا تتم إلا بما جرت به العادة من الجبايات ونحوها..."⁽⁶⁾.

(1) حديث موضوع.

(2) السيوطي: جلال الدين أبو بكرات (ت: 911هـ)، اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، ج2، ص197.

(3) المصدر نفسه.

(4) متفق عليه.

(5) ينظر تمام قصته في كتب التفسير.

(6) ينظر تمة القصة وما جرى للشوكاني من علماء زمنه وكيف وصفهم، وأنهم لأجل حظوة المال والشهوة والتكسب ورضا الملوك يفتون بما يعارض الشريعة... "أه. ينظر: الشوكاني: محمد علي (ت: 1250هـ) أدب الطلب ومتمهى الأدب، ص: 108، 109.

إنَّ علم الرجل المتين، وقدره في الدولة المكين، وسنَّه التي جاوزت الثمانين... كلَّ هذا لم يمنعه في صناعة فتوى مريضة، لأجل رضا الخليفة، ولأجل حطام من الدنيا زائل، فَهَوَى النَّفوس المريضة يُعتبر تحدياً قوياً يصعب الفكّك منه والتخلص من شبّكه الفتّاكة، ولهذا قيل: إن شرَّ إله عبْد في الأرض هو: الهوى.

فاللهث خلف الدنيا واصطيادها باسم الدين مأساة العلماء في كل العصور، وهو أخطر ما يهدد العملية الإفتائية في صناعة فتوى سليمة تهتدي بها الأمة، وإن العلماء في كل أقطارهم ليواجهون تلك الغربة المادية، وذلك العوز والحاجة الماسة بإيمان ثابت، وخطيئاً راسخة فخطرات النفس قاتلة، ونزغاتها ماحقة.

II- الحرج النفسي نتيجة الفتاوى الشاذة:

حضور الفتوى في حياة الناس تُعنى أن الإسلام له قدرة على ضبط واقع المكلفين ومواكبة العصر، فلمفتي لا يشغل الناس بأسئلة الماضي وأجوبته، بل يبحث في أسئلة الحاضر والمستقبل وتوقعاته.

وهي وظيفة بالغة الأهمية بحضورها الفاعل في الأمة، ولم تكن الفتوى في يوم ما من حياة الأمة مشكلاً من مشكلاتها البارزة، وصارت اليوم كذلك، وأحياناً تكون باطلة إذا ناقضت الأصول ممّا يسبب حرجاً نفسياً للمفتين العالمين والعاملين، ونعني بالحرج النفسي، ذلك الانزعاج الشديد للمفتي نتيجة واقع ملتبس يصنعه الإعلام، أو من ليس له دراية أو دُرْبة بوظيفة الإفتاء، فيتحدث في الدين وهو جاهل بأصوله ومقاصده وخطوطه، وهو تحدّد كبير يضرب كسياج على وظيفة ورسالة المفتي الرباني ممّا يجعله في غربة خانقة.

فحين يتدخل الإعلام ويصدر فتاوى شاذة⁽¹⁾ للأمة تدخلها في حيرة وتيه يكون

(1) الفتوى الشاذة: وهي التي تحيى على خلاف الأصل، ينظر: الكفوى: الكليات، ص: 529.

المفتي في حرج شديد بين البيان للأمة، والإبطال للفتاوى، ومن ذلك ما سمعناه من شذوذ في قول من قال: يجوز للزوج مجامعة زوجته وهي ميتة⁽¹⁾، والمسألة وإن ناقشها الفقهاء قديماً، إلا أنها مستقبحة ومستهجنة وتحطُّ من قدر المفتي والمستفتي سواء بسواء، فالموت كفاه زاجراً وراهباً أن تكون فيه مثل هذه الأمور.

قال ابن قدامة في المغني: "وإن وطئ ميتة ففيه وجهان: أحدهما: عليه الحدّ، وهو قول الأوزاعي، لأنه وطئ في فرج آدمية، فأشبهه وطأ الحيّة، ولأنه أعظم ذنباً وأكثر إثماً؛ لأنه انضم إلى فاحشة هتك حرمة الميتة، والثاني: لا حدّ عليه، وهو قول الحسن، قال أبو بكر: وبهذا أقول: لأنّ الوطء في الميتة كَلّا وَطْءٍ؛ لأنه عضو مستهلك؛ ولأنها لا يشتهى مثلها، وتعافها النفس، فلا حاجة إلى شرع الزجر عنها، والحدّ إنما وجب زجراً..."⁽²⁾. وقال في منح الجليل شرح مختصر خليل: "فلا يحدّ من وطئ زوجته أو أمته بعد موتها وإن حرّم، نعم، يؤدب..."⁽³⁾.

إنّ مناقشة المسألة من الناحية النصية أو القياسية بعيداً عن المقاصد العامة للتشريع يوقعنا في الحرج والزلل الاجتماعي، وأحياناً درجة النكران والهجران للدّين!، فالموت ألغى الرابطة الزوجية إلا من وجهتين:

الأولى: المال المورث، فإنه يبقى فيه حق التّجهير للميت، ثم ينتقل للورثة، فيقسم بينهم كما هو معلوم.

الثانية: الأولوية في التّغسيل تكون لأحد الزوجين للآخر، لما فيه من الاطلاع على العورات وقد وردت السنة بذلك في قول عائشة: "لولا استقبلت من أمري ما

(1) الفتوى المثيرة للجدل صدرت عن الدكتور: صبري عبد الرؤوف، أستاذ الفقه المقارن بجامعة الأزهر، ضمن برنامج "عمّ يتساءلون" المذاع في فضائية LTC والفتوى صدرت من الشيخ الزمزمي أيضاً... ينظر موقع:

www.annahar.com

(2) ابن قدامة: أبو محمد موفق الدين الدمشقي الحنبلي، المغني، ج9، ص55.

(3) عليش: أبو عبد الله محمد المالكي، منح الجليل شرح مختصر خليل، ج9، ص246.

استدبرت ما غسّله إلا نسائه"⁽¹⁾، فالزوجة حين يموت زوجها وتعتد العدة الشرعية، وهذا من آثار العلاقة الزوجية الصحيحة يكون لها الحق أن تتزوج بعده، والزوج إن كان تحته أربع زوجات، وماتت واحدة، كان له الحق أن يتزوج رابعة.... وهذا من أبطل الأدلة على أن الموت يلغي الحياة والرابطة الزوجية إلا بقدر ما يؤدي فيه أحد الزوجين حقوق شريكه المتوفي.

بقي أن تقول: إنه من الحرج الشديد أن يفتى بما هو مناف للمألوف وللعادة، وكفى بالموت واعظاً أن يقال: يجوز للزوج الاستمتاع بميتة!، فكيف ينظر الأولاد لوالدهم الذي قارب أمهم الميتة؟ وماذا يقال عنه أمام الناس؟ ومثل هذه المسألة مسألة رضاع الكبير التي أخذت مساحة في الكتب الفقهية، والفتاوى المعاصرة، لدرجة الاستهزاء، وكان يجب على أهل النظر والفكر أن يصدّوا الباب على مثل هذه الفتاوى، لأنها من قبل فتاوى الحيرة والتهيه، المربةكة للأمة، والمعطلة لمسارها الحضاري ورشدها الريادي.⁽²⁾

وقبل أن نقدم مثلاً آخر جدير بنا أن نورد مقولةً للقراقي في فروقه حول دور أهل العلم والمفتين، قال: "فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم، فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليه الفتيا به، ولا يُعرى مذهب من المذاهب عنه، لكنه قد يَقلّ، وقد يكثر..."⁽³⁾.

والذي يقصده بقوله: "هذا النوع" هو ما جاء في بداية الفقرة 1300، وهي تلك الفتوى الشاذة التي جاءت خلاف الأصول فيحرم نقلها للناس، إي نعم! يحرم

(1) أخرجه أبو داود في سننه، باب في ستر الميت عند غسله (196/3) برقم: 3141، وقال الألباني: حسن وابن حبان في صحيحه (596/14)، برقم: 6628.

(2) ومن الفتاوى الغربية: الأحق بالإمامة: أكبر الناس رأساً، أجملهم امرأة، وأنقاهم ثوباً...، ينظر: البحر الرائق: لزين بن إبراهيم، ج 1، ص: 369.

(3) القراقي: أبو العباس بن إدريس الصنهاجي، الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق، ص 1، ص: 546.

نقلها لما فيه من: الإلهاء والصدّ عن الدين والفتنة.

ومن الحرج ضرب السنة بالكتاب، وهو صنيع من لا فقه له ولا علم، فالسنة لا يمكن قراءتها إلا ضمن كليات القرآن ومقاصده، ولتقدم لذلك مسألة مشهورة قديما وحديثا، وهي مسألة حكم اتخاذ الكلاب المعلمة التي تقود العميان، هل هي نجسة أم لا؟ وإن كان الأعمى مصليا هل يدخل معه كلبه إلى المسجد أم لا؟

فحين نورد حديثا في الصحاح أو السنن دون الإمام وباقي السنة، ودون النظر إلى ظواهر القرآن الكريم والسنة العملية، ندرك مدى الحرج النفسي الذي يقع فيه المفتي العارف بالواقع، والمدرك لحيرة المكلفين، وهو يقدم التدين الوسط في عالم الفوضى المنهجية.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: "طهور إناء أحذكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب"⁽¹⁾، فدل الحديث على نجاسة سؤره، بغسل الإناء سبع مرات، وفمه أشرف ما فيه، وقد حكم الشارع بنجاسته، فكيف بيده وذيله...؟ وهذا رأي الجمهور من الفقهاء، ولكن الإمام مالك - رحمه الله - له نظر آخر مغاير لما عليه الجمهور بالنظر لظاهر القرآن، وللجنة العملية، وللمعهود من أمر الشريعة، فنظرته - رحمه الله - موسعة على نظرة لجمهور، قال: يقول تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَانْقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [المائدة، الآية: 04]، والآية مشتملة على أمر يدل على الإباحة في حلية صيد الكلاب المدربة، وهي معطوفة على رأس الآية: «يَسْأَلُونَكَ...» ومعلوم أن لعب الكلب يمسّ الصيد، ولذا نُقِلَ عنه في المدونة قوله: "يؤكل صيده فكيف

(1) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب حكم ونوع الكلب (241/1) برقم: 279.

يُكره لعابُه" (1)، والحكم بطهارته مبني على عليّة التّطواف في قوله ﷺ: "إنها ليست بنجس، إنما هي من الطوافين عليكم والطوافات" (2)، فالقياس يقتضي الجمع بين الهرة والكلب بجامع أن كليهما سبع، ولو لم يكن التطواف علة لما كان لذكر الحديث قائدة (3) ... والأدلة في ذلك كثيرة.

ويزاد على هذا: لم يعد الكلب كسابق العهود منبوذاً متروكاً في باقي المجتمعات، وإن كان المجتمع الإسلامي ينظر إليه بنظرة مغايرة! (4) فغير المسلمين يتّخذونه رفقة، وقائداً، وحارساً، وإن الحكم بمطلق نجاسته وإعلان ذلك ديناً لا خلاف فيه! يوقع المفتي في حرج شديد.

كيف نحكم بنجاسته ونمنع مصلياً أعمى جاء إلى المسجد بكلب يقوده ويهديه، وقد كانت الكلاب على عهد رسول الله ﷺ تبول، وتقبل وتدبر في المسجد، فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك... (5). أقول: الخلاف قائم في المسألة بين الجمهور والمالكية، ولكن يسعني أن آخذ برأي المالكية، لما فيه من رفع المشقة على الناس، وإعمال للمصلحة، وإن اللهث خلف رأي فقهي يعطل مصالح الناس الحياتية والدينية مسلك لا يسرني، ولا ينفع الشريعة في شيء.

الفرع الثاني: التحديات الاجتماعية

لا شك أن الفقيه المجتهد ابن بيته ومحيطه الدائري، فهو يعكس ثقافته وعاداته، وأحياناً مركزية مجتمعة ضمن باقي المجتمعات، والتحديات الاجتماعية هي

(1) مالك بن أنس الأصبحي: المدونة الكبرى، ج1، ص45.

(2) الشريف التلمساني: مفتاح الوصول في بناء الفروع على الأصول، ص: 141هـ.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه (45/1) برقم: 174.

(3) ينظر ما كتبه ابن المرزبان عن الكلاب: تفضيل الكلاب على كثير ممن لبس الثياب.

(5) لم أنشأ الإطالة في هذه المسألة وفيها كلام كثير، وإنما فقط أردت بيان مدى الحرج الذي تسببه بعض الفتاوى الجانحة فيستعدي من خلالها أحكام هذا الدين العظيم.

الأخرى تقف عشرة أمام المفتي ورسالته، ويحاول من جهته مغالبتها والتّصدي لها ليصنع لنفسه وسطا طبيعيا مميزا وغير متأثر، والمقصود بالتحديات الاجتماعية: هي تلك الأوضاع التي يفرزها المجتمع من فقر وحاجة وأعراف متجددة، وحديث للعامة وميولاتهم، مما يستوجب على المفتي مغالبه ومواجهة ذلك ليثبت تميزه وتفردّه وعدم ذوبانه في بوتقة هذا الوضع، وهو يقدم فتوى الهداية والرشاد دون وجل أو خوف، وسأذكر من هذه التحديات نوعين للبيان ليس إلا:

I- الفقر والحاجة:

لقد كان الأئمة الفقهاء من ألمع الناس فهما، وأدقّهم عقلا، وهم يسطّرون شرائط الفتوى المانعة من الانزلاق، فعن أبي عبد الله بن بطة في كتابه الخلع عن الإمام أحمد - رحمه الله - أنه قال: "لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال: أولها: أن تكون له نية، فإن لم تكن له نية لم يكن عليه نور، ولا على كلامه نور، والثانية: أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة، الثالثة: أن يكون قويا على ما هو فيه وعلى معرفته، الرابعة: الكفاية وإلا مضغه الناس، الخامسة: معرفة الناس..."⁽¹⁾.

هي شرائط جامعة ومانعة، والذي يعنينا منها الرابعة: وهي الكفاية وإلا مضغه الناس، هو تعبير تصويري لوضع المفتي المحتاج، وكيف يكون لقمة تلوكمها أحنك العامة والدهماء ما دام في حاجة لهم، وما دامت الحياة تحاصره بكل أظفارها، قال ابن القيم شارحا: "فإنه إذا لم يكن له كفاية احتاج إلى الناس، وإلى الأخذ مما في أيديهم، فلا يأكل منهم شيء إلا أكلوا من لحمه، وعرضه أضعافه، وقد كان لسفيان الثوري شيء من مال، وكان لا يتروى في بذله، ويقول: لولا ذلك لتمندل بنا هؤلاء"⁽²⁾.

(1) ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ج4، ص: 152.

(2) المصدر السابق.

لقد وضع إصبعه على داء العصر الذي يصيب العلماء في كل مصر، وهو الحاجة لما في يد الناس من الدنيا وزينتها، وهو أمر يحتاجه كل الناس، والعلماء بالأخص يحتاجونه لما لهم من جهد مبذول في البحث والمراجعة، وكذا التفرغ لبذل الوسع في الاجتهاد، فكيف مع هذا الجهد يسعى ويشغل في طلب المعاش والطعام... فهذا يُشَتِّتُهُ ويُشَغِلُهُ، زد على ذلك، فإن أكثر طلبة العلم، بل العلماء لا شغل لهم إلا ممارسة العلم والمعارف، والقليل منهم له صنعة وحرفة، أو مال موروث... فإذا دعتهم الحاجة أو خصاصة قصدوا الناس استصغروهم وأذلّوهم، بل وأكلوا من أعراضهم ودينهم ومقامهم.

لقد كان الإمام الأعظم أبو حنيفة يبيع الخبز ويطلب العلم في صباه⁽¹⁾، وكان ينفق المال على طلبته المعسورين، وبخاصة ذوي الأسر والعيال، وكان يدفع لأبي يوسف - الذي صار قاضيا ورأسا في المذهب الحنفي بعده - صرة من دراهم، ويعيله، وقال يوما: "وكان يعولني وعيالي عشرين سنة، وإذا قلت له: ما رأيت أجود منك، فيقول: كيف لو رأيت حمادا-يقصد شيخه- ما رأيت اجمع للخصال منه...، وقال له أيضا: "ألزم الحلقة فإذا نفذت هذه فاعلمني.." ⁽²⁾.

فهذا يُعَدُّ سبقا من الأئمة الأجلاء في رعاية طلبة العلم، وهكذا كان الإمام مالك بالشافعي -رحمهم الله- إن تفرغ المجتهد لصناعة الفتوى تفرغا تاما خاليا من الاكراهات الاجتماعية يحولها إلى ولادة طبيعية وصناعة فاعلة، فالعالم إذا وجد من يحميه من هذه المندلة دون أن يمسّ به وبشرف رسالته، فإنه سيتغلب لا محالة على العقبات وينفذ علمه كاملا، بينما لو احتاج إلى الناس فإن الرسالة تضمر، والعالم يستصغر!

(1) الزركلي: الأعلام، ج8، ص:36.

(2) الذهبي: أبو عبد الله بن قايماز، سير أعلام النبلاء ج8، ص:536.

وقد حالت الحاجة والفقر سحنون أن يدرك مالكا ويأخذ عنه العلم، قال: "كنت عند ابن القاسم وجوابات مالك ترد عليه، فقيل لي: ما منعك من السماع منه؟ قلت: قلة الدراهم، وقال مرة أخرى: لحي الله الفقر فلولا له لأدركت مالكا..."⁽¹⁾.

هي حقيقة لا يماري فيها أحد، نعم، قد يغالب المجتهد هذا الوضع ويرضى بالزهد والكفاف طريقة، ولكن يبقى الفقر والحاجة والعوز تحديا كبيرا أمام نفقات عياله، وتطبيبهم، وصيانة ماء وجوههم ودراستهم، وأحيانا يُضرب الحصار قصدا على المجتهدين الثائرين برسالتهن ومناهجهن الصادقة، كما رأينا في سيرة الفيلسوف الجزائري مالك بن نبي الذي حوصرت عائلته وشدد على والده وطُرد من عمله، وصُيِّق على ابن أخته أيضا لأجل ثورته الأصيلة⁽²⁾ وكتاباتة التنويرية لأبناء جيله في سبيل خلاص البلاد من ربقة الاستعمار.

II - ضغوط العامة:

لا ريب أن الضغوطات هي تلك الشدائد والإكراهات المخرجة عن حدّ الطبيعة إلى وضع آخر غير طبيعي، وكما يضغط الحكام على المفتي في استصدار فتوى تناسب مسالكهم السياسية، فإن العوام - وهم أكثرية الشعب - يضغطون على المفتي في صناعة فتوى على مقاسهم وأهوائهم، وحين يخضع المفتي لتلك الضغوط يبحث لنفسه على متكى، فيلوي أعناق النصوص الشرعية باسم رفع الحرج، ومسايرة الواقع.

إنّ المفتي حين يبحث عن مركزية دينية أو سلطة علمية وسط الدولة والناس يكون قد أسلم علمه وشرفه لضغط واقع العامة وهي مزقة شديدة "لأن إتباع أهواء العامة والجري وراء إرضائهم بالتساهل في الفتوى أو التشديد، كلّ من اتباع

(1) ترتيب المدارك للقاضي عياض (46/4).

(2) ينظر: مالك بن نبي، العفن، ترجمة: نور الدين خندودي (د.ر.ط)، دار الأمة، الجزائر.

الهوى المضلّ عن الحق" (1).

وهنا يفقد الناس الثقة في العلماء بعدما فقدوها في الحكّام والسلاطين وربما كانوا السبب في دفعهم وانحرافهم، فضغط العامة يُودي بالمفتي لركوب أمواج المراء والجدال في قضايا الحق، ولا يقبل رأياً يخالف رأيه، بل ربما يقسم بالإيمان الغليظة على صدق وجهته، وعلى قوة دليله ومسلكه وكل ذلك إرضاء للعامة وسلطانهم الشيطاني.

إن هذا الصنف من المفتين -العلماء- قد اتّصفوا بصفة العلماء ولبسوا زيّهم ومشوا مشيتهم، ولكنهم "لا يستحون أن يغيّروا جلودهم في كل حين كالثعابين وأن يلبسوا لكل حالة لبوسها غير متورعين، ولا خجلين، فهم مستعدون لأن يحلّلوا ما حرموه من قبل، وأن يجرّموا ما حلّوه، لا تبعاً للدليل والبرهان (2)، ولكن تبعاً لتغيير السلطان...." (3).

لقد شاعت الفتوى عند علماء الحجاز أن الاحتفال بالمولد النبوي بدعة وحرام، ومضوا على ذلك زمناً، والشباب يردد فتاويهم ويصفهم بالمستمسكين بالسنة، حتى تغيّر الحكم السياسي عندهم، فرأيانهم يفتون بالجواز، وزادوا على ذلك: أن الاحتفال باليوم الوطني للمملكة مما تُقرّه الأدلة، وترتضيه المصالح الشرعية.

ورأينا في الجمهورية المصرية من يفتي بوجوب فسخ عقد من تزوج فتاة إخوانية، لأنها من الخوارج والضالّ... كلّ هذا إرضاء للعامة والسلاطين.

وحين دبّ الضعف في الدولة العباسية، واحتلت العصبية العرقية قلوب الناس وميولاتهم، وكثر البذخ والترف في أنحاء المعمورة، كما تمّ إحياء التعصب الديني

(1) القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص: 75.

(2) هناك مسائل تحكمها الأدلة والمصالح، ليست من هذا القبيل، كما وقع لعمر بن الخطاب رضي الله عنه في مسألة المشركة، وكأكل الميتة لأجل المخصصة.. وغيرها كثير.

(3) القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص: 77.

ظهرت فتنة هوجاء في الشام وهي التّهجم على الصحابي الجليل علي بن أبي طالب رضي الله عنه والانتصار للصحابي معاوية بن أبي سفيان، فألف الإمام النسائي كتابه الخصائص للإمام علي بن أبي طالب موضحا مكانته وقدره وشرفه في الأمة المحمدية، وهو توجيه وترشيد وصرخة في وجه التعصب والشقاوة، فاجتمع إليه الغوغاء والعمالة في المسجد الأموي، وسأله لماذا لم تكتب في مناقب معاوية؟ فقال: "أما يرضى معاوية أن يخرج رأسا برأس حتى يفصل، وفي رواية لا أعرف له فضيلة إلا " لا اشبع إليه بطنك... "، فما زال العوام يدفعونه في حضنيه حتى توفي، وقيل: نقل إلى مكة فتوفي بها..⁽¹⁾

إن الرافض لمسار العمالة والغوغاء وميولاتهم غالبا ما ينتهي بالموت، ولكن السؤال: لماذا أصر الإمام النسائي على إظهار الخصائص للإمام علي رضي الله عنه دون الكتابة عن غيره من الصحابة؟ أو الكتابة عن فضائل معاوية رضي الله عنه وهو مقتدر في ذلك؟ لقد أجاب عن هذا فقال: "دخلت دمشق والمنحرف عن علي رضي الله عنه كثير فأردت أن يهديهم الله بهذا الكتاب..."⁽²⁾، إنها صرخة في وجه المؤلف من الجهالة والديانة، وهذا هو الواجب الملقى على عاتق العلماء والمفتين، لأنهم منارات الهدى ومصابيح الخير في هذه الأمة المرحومة.

الفرع الثالث: التحذيرات السياسية

إن السياسة هي نشاط الإنسان في إدارة شؤون المجتمع بما يحقق مصالحه العامة والخاصة على السواء ضمن إطار المبادئ الكبرى للأمة، وليست السياسة بمنأى عن قيم الدين وتشريعاته، فالدين تحكمه السياسة، والسياسة يرشدها الدين في ظل هذا المعنى رأينا كيف قاد الأنبياء أقوامهم نحو إقامة المجتمعات الصالحة، وكيف

(1) ابن العماد الحنبلي: عبد الحي بن أحمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج4، ص17.

(2) المصدر نفسه.

وقفوا أمام الملأ والعشائر الكافرة لصناعة بيئات سياسية مؤمنة.

وإن رسالة العلماء -المفتين- هي تحريك المواقف السياسية ضمن الأطر الأخلاقية والدينية، وأن أي انحراف سياسي في الفتوى هو ضلال عن الخطوط والمبادئ الكبرى لهذا الدين العظيم، فالمفتي لا يعبأ بضيق المعيشة، ولا بإكراهات المجتمع، ولا بتحذيرات السلطان، لأنه نموذج الحق الذي يحتذى به في تجسيد العدل والإيمان والصدق والإحياء، قد يضعف المفتي حيناً ويستسلم للواقع السياسي الضاغظ والمحاق للمواقف البطولية، وذلك أن الواقع السياسي لا يصنعه الإقليم ويتدخل فيه السلطان فحسب، بل تصنعه جهات أخرى خارجية، وأخرى داخلية متنوعة؛ ولكن عليه المغالبة والمدافعة، وسنذكر هنا نوعين من التحدي.

I- بطش السلطان المتغلب:

حين كرس العقل الفقهي نظرية: السلطان خليفة الله في الأرض وجعلها خطأ أحمرًا لا يتجاوز، ولا يُقفز عليه، تفتن السلطان المتغلب لهذه الفجوة في التفكير، وأبدى سطوته وبطشه كقضاء سماوي وقدري على الأمة، ورفض وجود خطاب آخر غير خطابه، وعمل على بسط رداءه على عالم الدين المزيف؛ ليصنع منه يدا تخط له فتاوى على المقاس؛ لأن السلطان مالكٌ لزمam القوة وراغب أيضا وحده في الاستحواذ على سلطة العلم والحجة والبرهان ضد رجل العلم⁽¹⁾ لأنه يعلم قدرته وسحر خطابه المشتمل على سلطة الوحي وعلويته الآسرة للقلوب، وإن تاريخنا السياسي بعد الحكم الراشد لحافل بمثل هذه الصور المفزعة حقًا.

وحجة السلاطين في بطشهم برجل الدين تمثل خوفهم الشديد "كسلطة حاکمة من المعرفة العلمية التي يحملها رجل العلم..."⁽²⁾، إنَّ جلَّ الثورات في العالم يحركها

(1) عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ص 125.

(2) المصدر السابق، ص: 126.

العقل الحر المالك للمعرفة.

وحين يخاف العالم -المفتي- من بطش السلطة الحاكمة تتولد الجهالة والضلالة في الأمة بما يدعو إلى تحلّق الرّويضة وتعلمه، وتفشي بطانة السوء، نعم، إنّنا نعلم أن التّحدي كبير لأهل العلم في صناعة فتوى متفاعلة بين أوامر الوحي، ومتطلبات الواقع المعيش للأمة، ولكنها الرسالة التي كلفوا بحملها وهم العدول الثقات، وهم الأمناء الورّاث لمشكاة النبوة.

لقد تفتن هؤلاء الأمناء الثقات حملة الوحي والهداية إلى ألعيب السلطان وخيوطة العنكبوتية في أخذ رأيهم وفتواهم إلى جانبهم فاستمالوهم بالخطاب الوديع "كتب الأمير عبد الملك إلى سعيد بن المسيب قائلاً: "أخي الخاص دون الناس، إن الناس قد دُعوا إلىبيعة ابن أخيك، فإن رأيت أن تدخل فيما دخل الناس فيه، فيما يرجو فيه الاستقامة، وإصلاح ذات البين، أو حدث بأمر المؤمنين حدث أن يكون على الناس خلفاً مكانه، فإن رسول الله ﷺ قال من مات وليس لإمام المسلمين في عنقهبيعة فميته ميتة جاهلية فافعل .. فلما قرأه، قال: كذب والذي لا إله إلا هو، ما هو بأخي الخاص دون الناس، وإنّه لعدوي دون البشر... فإن كنت تريد أن تباع لابنك فاخلعها من عنقك واعتزل هذا الأمر، فإن ههنا بالمدينة من هو أولى بها منك، ومن ابنك... وقال: دعاني إلى أن أباع ابنه يريد أن يجعلها هرقلية..."(1).

لقد أحكم الأمير الكتاب ونمّق كلماته وجعلها مغرية لصاحب الفتوى ومكانته العلمية بغية ثنيه واستمالة موقفه تحت لواء الحكم، ولكن سعيد بن المسيب انتفض ثائراً في وجه هذا الإغراء، وأدرك بدهاته وفطنته ذلك الخطاب المبطن، ليعلن للعامة، ولمن هم خاصته أن السنة المعلومة في البيعة الشرعية لا تكون إلا للأكفأ مكانة، وللأفضل تقوى، وللأصلح خُلُقاً وديناً، ومن السنة أيضاً أن لا يُجمع

(1) أبو العرب الإفريقي، المحن، ص: 308.

المسلمون بيعتين في بيعة، وهذا الموقف الإيماني الفاعل دفع سعيد رضي الله عنه ثمنه بأن جُلد ظهره، وقصّ شعر رأسه ولحيته، وألبس ثيابا من الشّعْر... "(1).

لقد عرف تاريخنا الإسلامي اتحادا بين السلطان والقرآن أيام الرسالة، والحكم الراشدي، ولم يفترقا، وشعر المسلمون آنذاك أن للنقد أثر وفاعلية على الحاكم ورجل العلم، ومن أيّ شخص؟ من العامة والخاصة، ولو صغيرا أو امرأة من عرّض الناس، ثم ما فتئ ان انفصلا وتناكرا، وشكّل كلّاً منهما [رجل السلطة ورجل العلم] خطابا مغايرا لخطاب الآخر، وأحيانا مُعاديا ومتوعّدا، فرجل السلطة يريد لها فردية قاهرة، لا منازع فيها، ولا ناقد... ورجل العلم يريد لها شعبية، وشورى عادلة، بحسب ما تقتضيه النصوص الشرعية، وتفظّن رجل السلطة بمكره وبطائنه السيئة، إلى إيجاد صنف من العلماء يزيّن له الشّهوات، ويفصل له الفتاوى المرضية لمآربه، بل وينصره في كل موقفه، فيطوع له النصوص لإرضاء العامة، فعمل السلطان على رفع قدر هذا الصنف من العلماء المزيّفين، ونمقّهم وقربهم لمجالسة بوسائله الدعائية ليدرك العامة طريقا في التّدين جديدا، وليخلق فتنة جديدة تُربك رجل العلم، وتحاصره وهذا الذي يعبر عليه بالتحدي السياسي للمفتي، لأن رجل العلم مطلوب منه البيان والتضحية والوقوف في وجه الظلمة والدجاجلة، والسلاطين الجائرة بما حباه الله به من معرفة ودراية، مع حماية نفسه - قدر المستطاع - من بطشه وسجنه ونقمته.

ويبقى السبيل الأمثل إلى هذا الموقف الوسط، هو إيجاد مسافة وسطى آمنة بين رجل العلم ورجل السلطة هي مسافة أمان واتّقاء، فلا يمدّ يده إليه في شيء أبدا، ولا يسعى للاقتراب منه ولو أراد وسعى، لأن قوته وسلطانه الإيماني في رسالته وزهده مما في يد السلطان والناس، وهذا الموقف لا ينبع إلا من ذاتية مؤمنة إيمانا

(1) المصدر السابق، ص: 301.

فاعلا، ولا يتخلق إلا عن مسؤولية أخلاقية.

دخل إبراهيم بن محمد علي باشا - وكان متغطرسا - الجامع الأموي، و الشيخ سعيد الحلبي بين طلابه مادّا رجله على عاداته، فلما مرّ به إبراهيم لم يغيّر من جلسته ومدّ رجله، فاغتاظ الباشا، واستمع إلى وعظه اللطيف، وقد أمره بالرفق والعدل بين الرعية، ثم خرج من عنده، وقد نوى الشرّ به، فلما وصل إلى موضع إقامته، أرسل له مع وزيره صرّة ذهب كبيرة، بها ألف ليرة، وأمره إن قبلها وأخذها أن يأتيه به، ولكن رفض ونظر للوزير نظرة إشفاق وعزّة إيمانية ليقول كلمته الشهيرة عنه في دمشق، قل للأمر: "إن الذي يمدّ رجله، لا يمدّ يده" (1).

لقد أدرك العالم مكر وخداع رجل السلطة، فاستعلى بإيمانه دون طنين أو فوضى؛ ليُرّد بعلمه وزهده تلك الحبال والمصايد، فخافه السلطان لالتفاف العامة من حوله، لقد أراد أن يشتري ضميره ونفسه، وأن يهز مكانته وسط طلابه والناس، ولكن الرجل كان في واد آخر من الوعي والبطولة.

ومع هذا، فمكر السلطان، وتخوف رجل العلم - المفتي - من بطشه يبقى قائما على مرّ العصور، وقد وجدت الآن آليات أخرى وحبال جديدة تحتاج من رجل العلم إدراكا وفطنة وشجاعة، فالباطل الجديد يحتاج دوما حقا جديدا ينفعل ضده ويصدّه بقراءة سياسية واعية.

قد يكون البطش من رجل السلطة أحيانا ناعماً ملمسُهُ، سلساً مدخلُهُ لاحتواء رجل العلم وصدّه عن رسالته بكل أنواع الإغراءات، أو بتغييب دوره في الأمة، فيعمل السلطان على إشغاله، أو يقوم رجل العلم بتغييب نفسه ظنا منه أن هذا المسلك هو قِمة التدين، والإيمان المطلوب في هذه المرحلة، لأنها براءة من الواقع الجاهلي المتراكم، وفي حقيقة الأمر هو انغلاق على الذات، وهو مسلك مذموم بلا

(1) محمد مطيع الحافظ: علماء دمشق وأعيانها في القرن الثالث عشر الهجري، ج 1، ص: 459.

شك، لأنه تعطيل لوظيفة ورسالة العلماء في الأمة.

ومن المكائد التي يعمل عليها السلطان هو توجيه نظر العلماء إلى مسائل خلافية ذات بُعد فقهي لتحويلها إلى بُعد طائفي أو عقدي فيتفرق شمل العلماء في أداء وظيفتهم ومشاريعهم الكبرى المشتركة.

هل كشف وجه المرأة؟ أو رفع صوتها؟ يجعل الأمة متخاصمة متعادية؟ وهل جلسة الاستراحة، أو دعاء القنوت؟ أو إخراج الزكاة نقداً أو طعاماً؟ يجعل أهل الفكر والدعوة شيعاً وطوائف؟ وهل قيادة المرأة للسيارة؟ أو الاحتفال بالمولد النبوي الشريف؟ يجعل صفوفنا تتصدّع لدرجة الكراهية وضيق الصدر؟

إنه من الغش لرسالتنا الخالدة أن نتفرق لخصومات فقهية، ونسكت عن جهالتنا وأمراضنا الاجتماعية المختلفة! بل إنه من الحمق أن تستباح الأراضي والأموال بحجة دينية واهية.⁽¹⁾

II - غلبة المذهبية والجماعات:

كانت المذاهب ولا تزال مسلكتا اجتهاديا في فهم النصوص الشرعية، وأصحابها رجال أفاضل شهدت بعداتهم العامة والخاصة، ورأت الأمة في تقليدهم هداية، وفي اتباعهم سنة⁽²⁾ ولا أظن قادة المذاهب الفقهية قالوا بلزوم وفرض أقوالهم على الناس! ولا عاُدوا من خالفهم! ولا نابذوه الكراهية! حتى جاء زمن التقليد وامتزاج السياسة بالفقه لأغراض دينوية، فاتخذت الدول مذاهب فقهية ورأت التزامها ديناً، وتركها مروفاً وزندقة، وهذه مصيبة عظيمة بليت بها أقطار أمتنا الإسلامية، فالذي ينشأ في بلد مذهب الرفض أو الوهابية أو الخوارج، فإنه لا يرى غير هذا المذهب ديناً، وسنة، وحكمة ماضية، وما عداه هو البدعة والضلالة، لكن

(1) لم أشأ التوسع في ذكر آراء الفقهاء والتمثيل والتدليل في هذه المسائل الخلافية مخافة الإطراب.

(2) تحدثت عن المذهبية بإسهاب في أطروحة الدكتوراه - التفكير النقدي وأثره في التجديد الفقهي والأصولي -،

ط 1، دار Allure، الجزائر، 1439هـ/2018م، ص: 317 فيما بعدها.

علينا القول: "إن التزام الأمة بمذهب فقهي معين فيه جوانب حسنة تخدم نظام الإفتاء ووحدة الأمة العلمية، والقضاء على الفوضى الدينية، في حين هنالك جوانب سلبية كقبول كل منقول فقهي ولو خالف صريح المنقول أو المعقول"⁽¹⁾.

وليس المقام هنا لبيان تلك الجوانب الإيجابية في لزوم مذهب فقهي عملي، ولكن لكشف خطورة امتزاج رغبة السلطان مع تجّار الدين وجماعات العمالة في رسم صورة كالحة للدين يخدمون بها العامة، ويرهبون بها أهل الفتوى والنظر، نعم إنهم يقدرّون على ذلك بليّ أعناق النصوص تارة، وبالسجن من السلطان أخرى، وبالإرهاب من الجماعات التي نصبت نفسها حارسة للقيم والديانة.

إن هذا الوسط العفن ينبئ عن كارثة أخلاقية كبيرة يصعب على رجل العلم والدين أن يتخلّص من شباكه وخيوطها.

فعندما يزكي أهل العلم مذهباً عقدياً أو فقهيّاً، أو يشرعنوا فساد الحاكم وطغيانه وشهوته بلحن القول، وتلين الفتوى، هنا فقط يتبدل حسُّ الأمة، ويتأخر عقلها ويُعربد أعداؤها، وتستباح بيضتها.

وباسم الدين أيضاً يزينون العزلة والزهد، ووجوب الاعتكاف في المساجد والأربطة والتّمسّح على الأضرحة والمقابر، واللهث خلف الموالد والمجالس.

وباسم الدين يحاصر التّجديد والمجدّدون، ويوصفون بالدّجاجة والمارقين، وتجب محاربتهم ومقاومتهم، في حين يقدم المال طوعية للأظمة اليهودية والاستعمارية، ويقال: الاستعمار شرٌّ لا بد منه، وقد لا مفر منه.

لا يزال المذهب في أقطار العالم الإسلامي ينظم شؤون الحياة ويهذبها، حتى غلبت الأقوال واستبدت التقليد بأصحابه أن يحاربوا السنن، ويطمسوا التجديد

(1) المصدر السابق، ص: 322.

والنهوض، ومحاربة الفساد بكل أنواعه، وذلك لأن السلطان راغب في صنف من العلماء الفاسدين المزيّنين كلّ قبيح، والمقبّحين كلّ مליح، وانضم لذلك جماعات عرفت بالإرهاب، فصار المفتي بين سلطان متجبر، وعالم مُفَتّن، وجماعة جائرة، فكيف يجد لنفسه الخلاص، ولعرضه المناص، ولدينه الإخلاص؟

حين يركن أهل العلم إلى الحياة والدّعة والشهوة، يتجبر السلطان، ويولد أهد الفتنة، وتصعب على المخلصين الطريقة، وهذا ما تخوفه علينا رسول الله ﷺ فعن أبي الدرداء أن النبي ﷺ قال: "إن أخوف ما أخاف عليكم الأئمة المضلّون" (1).

إنّ الجماعات المنتسبة للإسلام زورا تحكمها أجندات خارجية عالمية، مدعومة من طرف أرباب المال والسياسة لأجل صناعة وسط تعمه الفتنة والفوضى، ولأجل تصفية كوادر وهيئات علمية ودينية فاعلة.

فالعامّة ينخدعون بتلك الأسماء والألقاب، وأحيانا بتلك الفتاوى المعلنة للعداء لما هو غربي أو يهودي أو غير ذلك، فتاوى التكفير والتّخوين والكراهية، في ظل الاستبداد الغربي للدول الإسلامية النامية، وهذا ما يُعدّ تحديا كبيرا لأهل العلم والإصلاح.

عود على بدء.

لقد رفعت دعاوى قضائية من قبل الحكومة الشّرقية في اليمن، ومن قبل منظمات حقوقية كمنظمة "سام" للحقوق والحريات، ضدّ الوزير الأسبق هانئ بن بريك المدعوم إماراتيا في ضلوعه بجرائم اغتيالات نالت 120 مواطنا لأسباب سياسية ودينية، منهم 30 عالما ومفتيا، ومنهم الشيخ سمحان راوي (2)، ولم يخف

(1) أخرجه أبو الدرداء في مسنده (321/2) برقم: 1068، وأحمد في مسنده (478/45) رقم: 27485.

(2) نقلا عن: aljazeera.net/new/politics/2019/08/2018

دعوات للتحقيق بدور بن بريك المدعوم إماراتيا في اغتيال دعاة بعدن.

على المسلمين مقتل الشيخ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في مسجد الإيوان وهو يؤدي دوره الرّسالي.

إنّ التحدي الكبير أمام المفتي ليس علميا فقط في دحض تلك الحجج الضعيفة الموجودة بترائنا الفقهي، والتي تناقلها المقلدة، ولكن التحدي أوسع من ذلك، حيث صار المذهب مُسلطا كحكم سياسي على الأمة وعلمائها المخلصين، وأيضا وجود تلك الجماعات المنتسبة لسماحة الإسلام وهي بعيدة عن مقاصده وهديه.

المطلب الثاني: آثار التحديات الكبرى على فتاوى الأمة

قبل الخوض في الآثار المنعكسة على واقع الأمة وتدينها العام، لنا السؤال الآتي: ما المقصود بفتاوى الأمة؟

هي تلك الفتاوى المتعلقة بقضايا المسلمين مجتمعين والمشتملة على النظر في التحديات الحضارية والاستراتيجية للأمة، ومن خصائصها الجوهرية ارتباطها الوثيق بالمصالح العامة للأمة.⁽¹⁾

حين يُقدّم المجتهد على صناعة الفتوى، فإنّه يستشعر مقاصد الوحدة وآليات النهوض الحضاري، وفقه التوقع وقراءة المستقبل والاستعداد له، لأن فتوى الأمة تختلف عن فتوى الأفراد؛ وإن كانت هذه الأخيرة تدخل ضمن مقاصدها هي الأخرى.

وإن من أهم مميزات فتاوى الأمة أن تنتشر على نطاق واسع إعلاميا وشعبيا ورسميا، لتتحول إلى قضية رأي عام تمارس عليها ضغوطات سياسية وشعبية واسعة، وهنا يجد المجتهد نفسه في مفترق الطرق وهو يصنع الفتوى صناعة، فإمّا يتجرد فيها عن تلك الضغوطات ليكون ولاءه للأمة وهمومها وأحلامها، أو ينحاز

(1) ينظر ما كتبه: د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل - جامعة القاهرة -، فتاوى الأمة وأصول الفقه الحضاري، مجلة الإحياء، العددان: 31/30، ذو القعدة 1430هـ، نوفمبر 2009.

إلى جهة معينة بغية رغبة نفسية، أو حاجة اجتماعية أو إكراه سياسي اجتماعي رهيب.
إن ميلاد الفتوى ميلادا طبيعيا يحتاج إلى جرأة وجسارة كبيرة تثور على كل
الأكرايات والرغبات والموروثات السائدة، لأن الفتوى إذن بالعودة للأصول، لا
تغريبا عن الأصول والأهداف الشرعية.

إن للتحديات الكبرى آثار على المسار الفكري للأمة؛ فالأمة تستقي معرفتها
الدينية عن مقولات ومواقف العلماء الذين بؤأهم الله تعالى منزلة كبرى، وجعلهم
النبي ﷺ ورثة الأنبياء، فإذا ما تجردوا في صناعة الفتوى عن كل ملابسات الإكراه
والإغراء رسموا للأمة طريقها التحرري، وأعادوا لها نضرتها الحضارية، وإلا كانت
العاقبة وخيمة والعقاب أليم، ومن هذه الآثار:

I- تنامي فقه الرويضة:

فإذا ما سكت المجتهد -العالم- نطق غيره، وأتى بالعجائب، وهذا ما كشف عنه
حديث النبي ﷺ وهو يصف حال الأمة العلمي، فعن أبي هريرة رضي الله عنه
قال: قال رسول الله ﷺ: "سيأتي على الناس سنوات خداعات، يصدق فيها
الكاذب، ويكذب فيها الصادق، ويؤتمن فيها الخائن، ويخون فيها الأمين، وينطق
فيها الرويضة، قيل: وما الرويضة؟ قال: الرجل التافه، في أمر العامة.." (1).

لقد كان الوصف دقيقا لواقع أليم ومرير، إنها السنوات الخداعات التي تنقلب
فيها المفاهيم انقلابا مُنفلتًا، بحيث لا يبقى الأمر كما كان معهودا، فغربة الصادقين
تزداد، ومكانة الخائنين تُحمى وتُقدم.. هنا فقط ينطق ذلكم الرجل التافه في شؤون
الأمة الخطيرة، وهذا ما يزيد الأمر انفلاتا وانقلابا، وتأخذ الأمة في التآكل المعرفي!،
قال السندي في الحاشية: و الرويضة تصغير رابضة، وهو العاجز الذي ربض عن

(1) أخرجه ابن ماجه في سننه، باب الصبر على البلاء (1339/2) برقم: 4036.

معالي الأمور، وقعد عن طلبها، وتاؤه للمبالغة.. اه" (1)، وسمي أيضا بالسّفيه،
والوضيع، والفويسق، ومن لا يؤبه له... الخ".

إنه لم يكن لهذا الرّابض حضور، ولا حديث في أمر الأمة، وشؤونها الخطيرة لولا
تغيب حقيقي للمجتهدين العاملين، أو خداعهم بزخارف الدنيا، وهذه لعمري من
المهلكات للأمة أن يتحدث من لا علم له ولا دراية في شؤونها المهمة.

وقد يُعدُّ حديثهم هذا فقها أو فتوى فيحدثوا الفوضى بكلامهم، بل قد يظنهم
الناس ذوي علم ودراية، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله
ﷺ يقول: "إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم
بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالا، فسئلوا، فأفتوا بغير
علم، فضلوا وأضلوا..." (2).

إن الأمة على رشدها وهدايتها ومرحوميتها تحتاج إلى قائد ربّاني يجمع لها الكلمة
والوصف، فإذا ما مات أهل الدراية والرواية، مالت الأمة بطبيعتها إلى أولئك
المندسين المتعاملين تظنهم على دراية وخير، وهم غير ذلك، وإن هؤلاء الرّوابض لا
يضرّون الأمة فقط، ولكن يضرّون أنفسهم بفراغهم من النور والمعرفة، ولنا هذا
السؤال: لماذا نطق الرويضة بعد هداية الأمة ورشادها؟ والجواب على هذا ينحسر
في ما قاله ابن بطال في شرحه: "إن الله لا يهب العلم لخلق، ثم ينتزعه بعد أن تفضّل
به عليهم، والله يتعالى أن يسترجع ما وهب لعباده من علمه الذي يؤدي إلى معرفته
والإيمان به وبرسله، وإنما يكون قبض العلم بتضييع التّعلم، فلا يوجد فيمن يبقى
من يخلف من مضى، وقد أندر ﷺ بقبض الخير كله، ولا ينطق عن الهوى..." (3).

(1) حاشية السندي على سنن ابن ماجة (2/494).

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، باب كيف يقبض العلم (31/1) برقم: 100.

(3) ابن بطال: أبو الحسن علي بن يخلف المالكي، شرح صحيح البخاري، ج 1، ص: 177.

وإنك لترى اليوم الجامعات والمعاهد والمدارس وهي تدرس وتلقن وتعلم بغير هداية وأسس تربوية فاعلة، حتى غدت الشهادات أولى من العلوم ذاتها، والأقسام ومجالس التعليم تغصّ بالمقاعد، أكثر منها بجوهر العلم وزكاته.

يحقّ للروبيضة أن يتكلم، فقد خلا له الجو واستوى على سوقه، وما عاد لأهل الخير والهداية من فاعلية.

II- الاستجابة لضغوط الواقع:

عندما ينهزم الفقيه روحياً إثر الحصار السياسي والاجتماعي، النفسي الدائر به تتولد المهزومية الذاتية في فتاويه وتنظيراته، فنجدته يخلق الأعذار والتبريرات لواقع مسلوب الهداية والفاعلية.

ولهذا تجد بعض المشتغلين بالفقه والفتوى أيام سطوة الرأسمالية يجهدون أنفسهم في تبرير البنوك الربوية الرأسمالية.. رغبة في إعطاء سند شرعي لبقاء هذه البنوك واستمرارها.. وفي أيام سطوة الاشتراكية وجدنا كُتُباً ورسائل وبحوثاً ومقالات وفتاوى تصدر لتبرير التأميمات والمصادرات بحق وغير حق..⁽¹⁾.

إنّ تطويع النصوص للواقع مزلة قدم وفهم، تدفع الأمة ثمن هذا الانحراف الكثير من قيمها وهداها، وكان الأجدر بالقائمين والمشتغلين بالإفتاء أن يهدوا الواقع ويلزموه بهداية النصوص ومقاصدها، لأنه "لو جاز لكل مشغول وكل مشقوق عليه الترخص لضاع الواجب وضمحل بالكلية.."⁽²⁾.

فضرورة خلق ميزان الاعتدال في إعطاء الواقع حقه من الواجب وإعطاء الواجب حقه من الواقع هو الفقه المطلوب في هذا الوقت وفي كل وقت متجدد،

(1) القرضاوي: الفتوى بين الانضباط والتسيب، ص: 83.

(2) ابن القيم الجوزية: أعلام الموقعين، ج3، ص: 17.

لأن عظمة الأوامر والنواهي تكمن في تكيفها مع كل الأزمنة؛ كي تبقى الشريعة الغراء ماضية في الزمان والمكان ولا تتعطل بحال.

فحين علّق عمر بن الخطاب رضي الله عنه حدّ السرقة كان عالماً بفقهِ الواقع وتنزيل الأحكام⁽¹⁾، ولم يكن إلاّ عاملاً بمقتضى التشريع وروحه المقاصدية، إنه لم يبرّر للواقع كي يتملّص من الشريعة، ولكنه راعي العلاقة ما بين الأحكام الشرعية وواقع التكليف، ومقاصد المكلفين، ثم أفتى بعدم القطع، وهذا فقه عزيز نفيس لا يعقله إلاّ العالمون.

لم نسمع من قال إن الخليفة عمر بن الخطاب استجاب لضغط واقع المجاعة آنذاك؛ ولكننا استنبطنا من سنته منهجية التفسير المصلحي للنصوص، لأن حدّ السرقة المشار إليه في آية المائدة تنزل في الظرف الطبيعي للأمم، أي: بتجريد ملابسات الظروف الطارئة وما ينجم عنها من أحوال ووقائع تستلزم فقها للواقع لا ذوبان فيه ولا مداهنة.

في حين رأينا وسمعنا من يفتي الأمة اليوم بضرورة مباركة أفعال وتصريحات رؤساء الغرب، وما يفعله بعض السلاطين والأمراء من تمكينهم لثروات الأمة وأراضيها طمعاً في السلم المكذوب، وقد قرأوا على هذه الفتوى المثبتة آية الأنفال: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْعَلْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال، الآية: 61]. وهذا لعمرى مهلكة وقاصمة للظهر! فكيف يُفتي بالمسألة لمن اغتصب الأرض، وقتل، وهجر، وروّع الآمنين، ويؤتى بآية في غير محلها؟ هذا شيء عجاب!

بل يزداد الأمر سوءاً حين يقال ببطلان تعدد الزوجات ونسبة فاعله للخيانة، وكأنه ارتكب جرماً أخلاقياً فادحاً، وبأن الإبقاء على زوجة واحدة هو الحياة الطبيعية اللازمة، وكذلك المطالبة بالتسوية في الميراث بين الذكر والأنثى، لأنه لا

(1) البلتاجي: محمد: منهج عمر بن الخطاب في التشريع، ص: 244.

معنى للمفاضلة، فالمرأة صارت كالرجل في كل شيء.

إن الانغماس في فقه مسامرة الواقع هو تحلل وتنصل من أحكام الشريعة الإسلامية، وهو استجابة طبيعية لوجود تلك التحديات الكبرى التي تضغط بسطوتها على المفتي لتجعل منه ممراً آمناً لفقه غريب عن الأمة.

الخاتمة

إن التحديات التي تقف أمام المفتي كبيرها وصغيرها، قد تكون عاملاً من عوامل التحفيز والتّحريض لبناء نفسية ثائرة على تلك الأوضاع البئيسة، فالمفتي الربّاني، العاقل، الوارث لمشكاة النبوة يرى الابتلاءات إشارة رضى من الله تعالى، قال تعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيراً وَإِنْ نَصَرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [آل عمران، الآية: 186] وتأكيد الابتلاء دلالة على وقوعه وحدوثه، وندب سبحانه وتعالى عبادة للصبر والتقوى؛ لأن الطريق إليه محفوف بالامتحان والمصابرة، فالصراع بين الحق والباطل صراع أزلي مرهون بمدى الكشف الذي يصل إليه المفتي، ذلك الكشف الواعي بسنن المدافعة والمغالبة لأجل هداية الأمة وبيان طريق رشدّها.

هذا إذا كان المفتي قد صنع لنفسه نافذة تطلّ على عالم الغيب، تستجديه وتستجلبه إلى عالم الشهادة، لأنّه كلما رسخ الغيب وتوطّن من أنفسنا وقلوبنا، كلما اكتشفنا حقيقة الصراع والوجود، وازددنا يقيناً بوعد الله تعالى لعباده المتقين.

إنّه مهماً تكن هذه التحديات كبرى، فإنّ قدر هذه الأمة أنّها ولادة للمُحتَسِبين، وللمفتين الصّالعين برسالة الإفتاء، وإن أعطى بعضهم صورة سلبية فهذا لا ينقص من شأن الوظيفة ورجالها المخلصين.

التوصيات: في آخر هذه المدخلة أُذَكِّرُ بأهم التوصيات وهي:

- 1- تَحْيِيد رسالة المفتي من العمل الوظيفي عند الدولة، ليعود لسابق دوره التاريخي الفاعل.
- 2- وضع شروط ومؤهلات معاصرة للقائمين بالإفتاء كالفقه الاجتماعي والسياسي والنفسي.
- 3- الترجمة الفورية لسلسلة المفتين الربانيين في العصر الحديث ليتّخذهم طلبة العلوم الشرعية مثلاً قريباً يحتذى به.
- 4- التجديد في وضع آليات لصناعة فتوى واعية بأدوار الأمة.

قائمة المصادر والمراجع

- ابن عاشور: محمد الطاهر التونسي (ت: 1393هـ) التحرير والتنوير، (د، ر، ط)، الدار التونسية للنشر، 1984م، الجمهورية التونسية.
- القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت: 671هـ) الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384هـ/1964م.
- ابن المبارك المروزي: أبو عبد الرحمن عبد الله بن واضح الحنظلي، التركي ثم المروزي (ت: 181هـ) الزهد والرقائق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (د، ت) طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- ابن بطال: أبو الحسن علي بن يخلف المالكي (ت: 449هـ) شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط2، مكتبة الرشيد، الرياض، 1423هـ/2003م.
- ابن حبان البستي: محمد (ت: 354هـ) صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط2، طبعته مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1414هـ/1993م.
- ابن حنبل: أحمد بن محمد أبو عبد الله (ت: 241هـ) مسند الإمام أحمد، (د، ت)، مؤسسة قرطبة، مصر.
- ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري المالكي (ت: 463هـ) جامع بيان

العلم وفوائده، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، ط1، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1414هـ/1994م.

• ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: 257هـ) سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د، ت) طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان.

• أبو الحسن نور الدين السندي: محمد بن عبد الهادي التتوي (ت: 1138هـ) حاشية السندي (كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه) ط: دار الجليل، بيروت (د، ت).

• أبو داود السُّـجِسْتَانِي: سليمان بن الأشعث الأزدي (ت: 275هـ) السنن، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (د، ت) المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

• البخاري: أبو محمد عبد الله محمد بن إسماعيل (ت: 256هـ) صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط3، طبعته دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، 1407هـ/1987م.

• البغوي: أبو محمد الحسين بن مسعود الشافعي (ت: 516هـ) شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش، ط2، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، 1403هـ - 1983م.

• الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت: 279هـ) سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، (د، ت) طبعته دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

• السيوطي: جلال الدين أبو بكرات (ت: 911هـ)، اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعية، تحقيق: أبو عبد الرحمان بن عويضة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ/1996م، ج2، ص197.

• مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: 261هـ) صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (د، ت) طبعته دار إحياء التراث العربي، بيروت.

• ابن الجوزي: أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمان بن علي (ت: 597هـ) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق: محمد عبد القادر عطاء، مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1412هـ/1992م.

• ابن العماد الحنبلي: عبد الحي بن أحمد (ت: 1089هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمد الأرناؤوط، ط1، دار ابن كثير، دمشق، 1406هـ/1986م

- أبو العرب الإفريقي: محمد بن أحمد بن تميم التميمي (ت: 333هـ)، المحن، تحقيق: عمر سليمان العقيلي، ط1، دار العلوم، الرياض (د، ر)
- الذهبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت: 748هـ) سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقوسي، ط9، طبعته مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1413هـ.
- الزركلي: خير الدين بن محمود الدمشقي (ت: 1396هـ) الأعلام، ط15، دار العلم للملايين، بيروت، 2002م.
- سليم بن عبد الهلالي: صفحات مطوية من حياة سلطان العلماء العز بن عبد السلام، (ت: 660هـ)، (د.ر.ط)، طبعة خاصة بدار ابن تيمية موازية، الجزائر.
- الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: 310هـ)، تاريخ الرسل والملوك، ط2، دار التراث، بيروت، 1387هـ، ج3، ص588.
- العصامي المكي: عبد الملك بن حسين بن عبد الملك (ت: 1111هـ) سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، تحقيق: عادل أحمد عبد الجواد، علي محمد معوض، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ/1998م.
- القاضي عياض: أبو الفضل بن موسى البحصبي (ت: 544هـ)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: عبد القادر صحراوي (د، ر، ط)، طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، المملكة المغربية، 1336هـ/1966م.
- الكفوي: أبو البقاء (ت: 1094هـ) الكليات، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1419هـ/1998م.
- محمد مطيع الحافظ: علماء دمشق وأعيانها في القرن الثالث عشر الهجري، ط1، دار الفكر، دمشق، 1412هـ.
- نويهض: عادل، معجم المفسرين من صدر الإسلام إلى العصر الحاضر، ط2، طبعته مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، 1404هـ/1984م.
- ابن القيم الجوزية: شمس الدين أبو بكر محمد بن أيوب الدمشقي (ت: 751هـ) إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط1، دار الكتب

- العلمية، بيروت، 1411هـ، 1991م، ج4، ص:152.
- ابن قدامة: أبو محمد موقف الدين الدمشقي الحنبلي، (ت:620هـ) المغني (د،ط)، مكتبة القاهرة، 1388
 - البهوتي: منصور بن يونس (ت:1051هـ) كشف القناع، تحقيق: هلال مصيلحي، ومصطفى هلال، طبعته دار الفكر، بيروت، لبنان (د، ر، ط) 1402هـ.
 - سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل - جامعة القاهرة، فتاوى الأمة وأصول الفقه الحضاري، مجلة الإحياء، العددان: 30/31، ذو القعدة 1430هـ، نوفمبر 2009.
 - الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (ت:790) الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، ط1، دار ابن عفان، 1417هـ / 1997.
 - الشريف التلمساني: أبو عبد الله (ت:711هـ) مفتاح الوصول في بناء الفروع على الأصول، ط1، مؤسسة الرسالة، ناشرون، 1429هـ / 2008م.
 - الشوكاني: محمد علي (ت:1250هـ) أدب الطلب ومنتهى الأدب، تحقيق: عبد الله يحيى السريحي، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 1419هـ / 1998م.
 - عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ط1، دار المنتخب العربي، بيروت، 1415هـ / 1994م.
 - عlish: أبو عبد الله محمد المالكي (ت:1299هـ)، منح الجليل شرح مختصر خليل، (د،ط)، دار الفكر، بيروت، 1409هـ / 1989
 - القرافي: أبو العباس بن إدريس الصنهاجي (ت:684هـ) الفروق أنوار البروق في أنواع الفروق، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، ط1، دار السلام، القاهرة، مصر، 1421هـ / 2001م.
 - القرضاوي: يوسف، الفتوى بين الانضباط والتسيب، ط1، دار الصحوة، القاهرة، 1408هـ / 1988م.
 - مالك بن أنس الأصبحي (ت:179هـ) المدونة الكبرى، طبعته المكتبة الثقافية الدينية، القاهرة، (د،ر)، 2004م.
 - محمد البلتاجي: منهج عمر بن الخطاب في التشريع، (د، ر، ط) طبعته دار الثقافة

- العربية للطباعة، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1970م.
- محمد يسري إبراهيم: فقه النوازل للأقليات المسلمة «تأصيلاً وتطبيقاً» - رسالة دكتوراه في الفقه الإسلامي - ط1، دار اليسر، القاهرة، مصر، 1434 هـ - 2013 م.
 - بلقاسم زقير: التفكير النقدي وأثره في التجديد الفقهي والأصولي -، ط1، دار (ألير)، الجزائر، 1439 هـ/2018 م، ص: 317 فما بعدها.
 - مالك بن نبي (ت: 1973م) العفن، الجزء الأول (1940/1932)، ترجمة: نور الدين خندودي (د.ر.ط)، دار الأمة، الجزائر.
 - البصائر: العدد 95 جمادى الثانية 1356 هـ / 14 جانفي 1938 م.
 - حصّة: "عمّ يتساءلون" المذاع في فضائية LTC والفتوى صدرت من الشيخ الزمزمي.

تغير الفتوى

- دراسة في الأسباب والضوابط والتطبيقات المعاصرة -

بقلم

أ.د/ نور الدين صغيري

جامعة تبوك (السعودية)

وجامعة الأغواط (الجزائر) سابقا

nsaghiri@hotmail.com

د/ حمزة العيدلي

خريج كلية العلوم الإسلامية

جامعة الوادي (الجزائر)

laidlihamza@yahoo.com

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، وأشهد
ألا إله إلا الله وحده لا شريك له وليُّ المتقين، وأشهد أن نبينا محمدا عبده ورسوله
سيد ولد آدم أجمعين، صلى الله عليه، وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين، وصحابته
العزَّ المحجلين، وسلّم تسليما كثيرا، وبعدُ:

فإنّه من المقرّر والمعلوم من دين الإسلام بالاضطرار كمال هذه الشريعة
وصلاحيّتها لكلّ زمان ومكان، يقول سبحانه وتعالى: ﴿أَيُّومَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ
وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة:3]، فقد جاءت هذه الآية
الكريمة شاهدة على تمام هذا الدين وكماله، وصلاحيّته المطلقة لكلّ زمان ومكان،
وكذا قابليّته لاستيعاب كلّ مستجدّات الحياة، هذا الأمر الذي أكّده وكرّسه فقهاء
الإسلام بما وُفقوا إليه من تأصيل الأصول، وتقعيد القواعد والفصول، حيثُ
استطاعوا بذلك استثمار نصوص الوحيين المحدودة لمعالجة قضايا ووقائع غير
محدودة، مُتوسّلين بما وُفقوا إليه من قوانين محكمة، وأساليب منضبطة، حتّى خلفوا
لنا ثروة فقهية عظيمة، وتراثا علميا هائلا، وكما زاحرا من الفتاوى والأحكام التي
استطاعت أن تُغطّي أغلب مناحي الحياة، وأن تستوعب كافّة الوقائع والمستجدّات
الواقعة بل والمتوقّعة.

ومن هنا يتجلّى لنا بوضوح مكانة الفتوى وأهميّتها في الشريعة الإسلامية، حيثُ
تُعَدُّ الفتوى بحقّ الجانب الحيويّ والمرن في الفقه الإسلاميّ؛ إذ تُعتبر الترجمة العمليّة
للقواعد الفقهية والأحكام المرعية، والرّابط بينها وبين الوقائع والنّوازل الآنيّة، فكما
هو معلوم أنّ الاكتفاء بعملية التّنظير فقط في مسائل الفقه والأصول، دون إسقاط
هذه القواعد والأصول على الفروع الفقهية، وعلى النّوازل الواقعة، يؤدّي حتما إلى

جهود الفقه وأصوله، وكذا استقلال كل واحد منهما عن الآخر، وتميُّز عمل الأصوليين عن الفقهاء، بحيث يصير لكل منهما منهجه الخاص به، الأمر الذي أدّى إلى عدم تحقيق التّكامل بين عمل الفقيه وعمل الأصوليّ، فأصبح عمل الأصوليّ بعيداً عن تطبيق الفقيه، وصار تطبيق الفقيه بمعزل عن قواعد الأصول النّظرية، ومن هنا تكمن فائدة الفتوى وأهميّتها، خاصّة في هذا العصر الذي نعيشه ونشهد وقائعه، وخاصّة في ظلّ هذه التّطوّرات والتّغيّرات العميقة التي اصطّبع بصبغتها هذا العصر، والذي أدّى إلى ظهور وقائع مُشكلة، ونوازل مؤرّقة تحتاج إلى حضور الجنب الشرعيّ والقالب الفقهيّ لها، إيماناً بأنّ الشّريعة الإسلاميّة صالحة لكل زمان ومكان، وقادرة على التّكيّف والتّماشي مع مقتضيات العصر ومتطلباته، ومن هذا المنطلق ظهرت الفتاوى العصريّة الكثيرة التي تصدر من هنا وهناك تلبية لهذا المطلب، وتّسع نطاقها على أوسع باب، واستُغِلَّ في ذلك كلّ الوسائل العصريّة المتاحة ما بين مقروء ومسموع ومُشاهد، حتّى تصل تلك الفتاوى إلى أكبر عدد من النّاس.

إلّا أنّ السّؤال الذي يثار هاهنا، والإشكال الذي يُلقى بظلّه علينا في هذا الباب هو: هل كلّ هذه الفتاوى التي صدرت وتصدر في مثل هذه القضايا العصريّة أُخذ فيها بعين الاعتبار ضوابطها العلميّة وقواعدها المرعيّة؟ وهل رُوِيَ فيها أيضاً شروط تنزيلها على الوقائع تنزيلاً صحيحاً سليماً يوافق أصولها وقواعدها الشرعيّة؟ وبما يخدم أيضاً ويحقّق مقاصدها وأهدافها؟ فهذا هو الإشكال والتّحدّي الذي يواجهنا في هذا الباب، والذي يُجتمِع على أهل التّخصّص من أهل العلم والإيمان أن يُبيّنوا الضّوابط، وأن يقعدوا القواعد التي ترسم معالم الطّريق لصناعة الفتوى وتغيّرها في هذا العصر، حتّى لا يصير الأمر مرتعاً لكلّ من هبّ ودبّ، ولا يكون كلاًّ مباحاً لكلّ رافع، وأمراً مشاعاً يتكلّم فيه من شاء كيفما شاء وأيضاً متى شاء.

واستجابة لهذا المطلب العظيم وتحقيقاً له تحرّكت الهمم والعزائم المباركة وأجمعت أمري في كتابة بحث اخترت له العنوان الآتي: (تغيّر الفتوى - دراسة في

الأسباب والضوابط والتطبيقات المعاصرة-).

التعريف بالموضوع وبيان أهميته: لقد جاء هذا البحث وفق مقتضيات الملتقى الدولي الرابع المشار إليه آنفاً، وقد وقع اختياري على المحور الأول منه، وتتجلى أهمية هذا البحث وهذا المحور فيما يلي:

- ربط الفتاوى بالواقع المعاش عن طريق إسقاط القواعد والأصول على الفروع والنوازل، ومراعاتها للتطورات والتغيرات المعاصرة.
- تحقيق حضور الجانب الشرعي والقلب الفقهي للوقائع والنوازل الحادثة.
- إبراز مدى صلوحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، ومدى قدرتها على التكيف والتماشي ومقتضيات العصر ومتطلباته.
- الوقوف على أهم وأبرز الضوابط العلمية المراعاة في باب تغير الفتوى.
- بيان مدى تحقيق الفتوى لمقاصد الشريعة الإسلامية ومراعاتها لها.

إشكالية البحث: إنّ الإشكالية المطروحة في هذا البحث هو ما يلاحظ من خطورة هذا الباب من العلم الذي يتعلّق بتغير الفتوى، ويمكن إبراز الإشكال الذي يُعالجه الباحث في بحثه هذا عن طريق إثارة الأسئلة التالية:

- ما هي أهم الفوارق بين الفتوى والحكم الشرعيّ حتّى يُعلم الثابت والمتغير في هذا الباب؟

- ما هي الأدلة الشرعية على ثبوت تغير الفتوى؟
- ما هي أهم الأسباب والدوافع التي تؤدي إلى تغير الفتوى ليعلم المعتبر منها من الملغى؟

- ما هي أهم الضوابط التي تضبط تغير الفتوى؟
 - ما هي الأمثلة والنماذج على تطبيق الفقهاء المعاصرين لهذه القاعدة؟
- فهذه الأسئلة وغيرها ضرورية جداً لتحديد معالم تغير الفتوى في القضايا

المعاصرة، ولكي تنضبط الصورة وتوضح جيّداً، وهذا البحث بإذن الله وفق الخطة المقترحة كفيل بالإجابة عليها.

الدّراسات السابقة: إنّ هذا الموضوع يُعتبر من المواضيع المهمّة التي أُشِبت بحثاً وتحليلاً، وليس هذا من باب التّكرار الممجوج، بقدر ما هو من باب الإكثار والتنوّع في المواضيع بالغة الأهميّة، ولهذا فإنّ البحوث والدّراسات المتعلّقة به كثيرة، وهذا البحث يتناول الجانب النّظريّ والتّأصيليّ في هذا الموضوع، ولهذا كانت الدّراسات المعتمد عليها فيه تتناول الشّقين معاً؛ النّظريّ والتّطبيقي، وفيما يلي ذكرٌ لبعض تلك الدّراسات:

- "قاعدة تغير الفتاوى والأحكام بتغير الزّمان والمكان وتطبيقاتها المعاصرة" للدكتور معروف آدم باوا، بحث محكّم مقدّم لمجلّة كليّة الشريعة والدّراسات الإسلاميّة بجامعة قطر، العدد (29) 1432هـ/2011م.

- "موجبات تغير الفتوى في عصرنا" للدكتور يوسف القرضاوي، طبعة لجنة التّأليف والترجمة للاتّحاد العالمي لعلماء المسلمين.

- "الثّبات والشمول في الشريعة الإسلاميّة" للدكتور عابد السّفياني، رسالة دكتوراه مقدّمة لكلّيّة الشريعة بجامعة أمّ القرى بمكّة المكرّمة.

- "تغير الفتوى أسبابه وضوابطه" للدكتور أحمد بن عبد العزيز الحدّاد (خال من بيانات النّشر).

- "ضوابط تغير الفتوى" للدكتور حسن عبد الحميد البخاري، بحث محكّم مقدّم لمجلّة البحوث الإسلاميّة الصّادرة عن الأمانة العامّة لهيئة كبار العلماء، العدد (117) 1440هـ/2018م.

- "حقيقة تغير الفتوى وأسبابه" للدكتور عبد الله بن محمد بن سعد آل خنين، بحث محكّم مقدّم لمجلّة البحوث الإسلاميّة الصّادرة عن الأمانة العامّة لهيئة كبار العلماء، العدد (117) 1440هـ/2018م.

- "تطبيقات الفقهاء لقاعدة تغير الفتوى" للأستاذ الدكتور عبد الله بن محمد الطيّار، بحث محكم مقدّم لمجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، العدد (117) 1440هـ/2018م.

- "الأقليات المسلمة وتغير الفتوى" للأستاذ الدكتور عبد الله بن محمد الجبوري (خال من بيانات النشر).

فهذه البحوث والدراسات التي ذكرت آنفاً، تطرّقت إلى ما أراد الباحث جمعه وبيانه في هذا البحث ولكن بشكل جزئي، فكل بحث أو كتاب مما سبق إirاده تناول جزئية على وجه الأفراد بالبحث والدراسة، فأتى الباحث من خلال هذا البحث المتواضع فحاول جمع الشتات المذكور فيها في قالب واحد يهدف إلى توضيح الصورة فيما يتعلّق بتغير الفتوى تأصيلاً وتنظيراً وتطبيقاً، كما أنّ الباحث لاحظ خلطاً في باب ضوابط تغير الفتوى وأسباب ذلك، فبعض البحوث جعلت ما هو من قبيل الأسباب ضوابط لتغير الفتوى، وهذا في نظر الباحث لا يستقيم، فلهذا جمعها الباحث في هذا البحث وأعاد ترتيبها على النسق المرضي والله أعلم.

المنهجية المتبعة في الدراسة: بما أنّ هذا البحث وهذا المحور الأول منه قائم على عرض وتوضيح أسباب تغير الفتوى وبواعث ذلك، كما أنّ في هذا البحث تتبّعاً لأبرز الأدلة التي تؤصّل لقاعدة تغير الفتوى، وكذا بيان أهمّ القواعد والضوابط التي تضبط هذا التغير؛ فإن طبيعة هذا البحث تقتضي أن يكون المنهج المتبع فيه هو منهج الاستقراء مع التحليل، فهذا المنهج هو الكفيل بأن يُبرز ما أردت ذكره وتوضيحه في هذا البحث.

خطة البحث: لقد جاء هذا البحث وفق الخطة المنهجية الآتية:

❖ مقدمة: وفيها التعريف بالموضوع وأهميته، وبيان إشكاليته، والمنهج المتبع، والدراسات السابقة، والخطة المتبعة فيه.

- ❖ المبحث الأول: مفهوم الفتوى.
- ❖ المبحث الثاني: حقيقة تغيّر الفتوى وبواعثه.
- ❖ المبحث الثالث: ضوابط تغيّر الفتوى.
- ❖ المبحث الرابع: تطبيقات الفقهاء لتغيّر الفتوى في قضايا معاصرة.
- ❖ خاتمة: نتائج وتوصيات.

المبحث الأول: مفهوم الفتوى

في هذا المبحث سنحاول بيان مفهوم الفتوى وكنهها من الناحية اللغوية والاصطلاحية، مع بيان أهم الفوارق بينها وبين المصطلحات ذات الصلة بها في المعنى كالحكم الشرعي والقضاء حتى تتضح الماهية أكثر، وذلك عبر المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف الفتوى.

الفرع الأول: الفتوى في اللغة.

إنَّ كلمة (فتوى) عبارة عن اسم مصدر مشتق من الفعل المعتل آخره وهو: (فتى)، وهو يدل في اللغة على معنيين هما:

- الأول: الجدة والحداثة والطراوة، فالفتى من الناس: هو الشاب الصغير حديث السن، وكذا الفتاة من النساء: هي الشابة الصغيرة منهن، والفتى من الإبل: الطري، ولهذا أطلق على الليل والنهار: (الفتيان) لكونهما يتجددان، ولهذا يُقال لهما: الجديدان والأجدان.

- والثاني: تبين الحكم في المسألة المعينة، يُقال: أفتى فلان في المسألة الفلانية إذا بين حكمها، سواء كانت هذه المسألة شرعية أم لغوية أو غيرها، وأفتاه في الرؤيا: إذا عبرها له، ونفأثوا إلى الرجل: إذا ارتفعوا واحتكموا إليه لأجل الفُتيا، والاسم منه: (فُتوى) بفتح الفاء، و(فُتوى) بضمها، و(فُتيا)، ويُجمع على (فتاوى) و(فتاوي)⁽¹⁾.

(1) يُنظر: مقياس اللغة لابن فارس: (4/473-474)، والمحكم والمحيط الأعظم لابن سيدة: (9/524)، =

فهذان هما المعنيان للذان تدور عليهما معنى الفتوى في لغة العرب، ومن الجدير بالذكر هاهنا أن هناك ترابطاً وثيقاً بين المعنيين، فقد يتساءل البعض عن وجه الرّبط بين معنى البيان والإيضاح للمسألة، وبين معنى القوّة والفُتوّة، وعن هذا التّرابط بين المعنيين يُحدّثنا الإمامُ ابنُ منظور فيقول: "الفُتيا: تبين المُشكل من الأحكام، أصله من الفتى وهو الشّابُّ الحدثُ الذي شبَّ وقوي، فكأنَّه يُقوِّي ما أشكل ببيانه، فيشبَّ ويصير فتياً قوياً"⁽¹⁾، فهذا ربط وجمع لطيف من هذا الإمام بين المعنيين اللغويين للفتوى.

الفرع الثاني: الفتوى في الاصطلاح.

لقد عرّف العلماءُ الفتوى بتعريفات عديدة، وحدود مختلفة، وكلّها تصبُّ في المضمار ذاته والمعنى نفيه، وسنحاول في هذا الفرع ذكر أهمّ التّعريفات التي ذكرت مع بيان أوجه الفوارق بينها، فمن بين هذه التّعريفات ما يلي:

- تعريف الإمام القرافي حيث عرّفها بقوله: "الفتوى: إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة"⁽²⁾، والملاحظ من هذا التّعريف أن القرافي جعل الفتوى مطلق الإخبار عن الله تعالى والتّوقيع عنه في الأحكام الشرعيّة، دون تقييد ذلك بكونه عن سؤال سابق، وكذا عدم الإشارة إلى انتفاء طبيعة الإلزام في الفتوى هل هي منتفية أم متحقّقة.

- تعريف الإمام الجرجانيّ حيث قال: "الإفتاء: بيان حكم المسألة"⁽³⁾، وهذا التّعريف قريب من سابقه.

= ولسان العرب لابن منظور: (181/10)، والصّحاح للجوهري: (2452/6)، وتاج العروس للزبيدي: (212-211/39).

(1) لسان العرب: (181/10).

(2) الذّخيرة لشهاب الدّين أحمد بن إدريس القرافي: (121/10).

(3) التّعريفات لعلي بن محمد الشّريف الجرجاني: (ص: 32).

- وعرفها البناني بقوله: "الإفتاء هو الإخبار بالحكم من غير إلزام"⁽¹⁾، وهذا التعريف يشترك مع سابقه في عدم تقييد الفتوى بكونها عن سؤال، إلا أن فيه زيادة معنى وهو أن الفتوى تتسم بطابع عدم الإلزامية، فهي مجرد إخبار وإعلام وبيان، ولا إلزام فيها بحال من الأحوال.

- وعرفها البهوتي بقوله: "تبيين الحكم الشرعي للسائل عنه"⁽²⁾، وهذا التعريف يتميز عما سبقه من التعاريف بجعل الفتوى عن سؤال، وليس هي تقرير للحكم ابتداءً من غير سبق سؤال عنه.

- ما عرفت به الفتوى في الموسوعة الفقهية بأنها: "تبيين الحكم الشرعي عن دليل لمن سأل عنه، وهذا يشمل السؤال في الوقائع وغيرها"⁽³⁾.

فهذه جملة من التعريفات للفتوى من علماء القديم والحديث، ومن هذه التعريفات يمكن لنا أن نستخلص خصائص الفتوى وميزاتها كالآتي:

- أن الفتوى بيان لحكم الله تعالى، والأولى التعبير بلفظ (بيان) وليس (الإخبار) لأن البيان يتضمن الإخبار وزيادة.

- أن الفتوى تكون في مقابل سؤال، وليست تقريراً للحكم ابتداءً دون سبق سؤال كما هو طبيعة الاجتهاد.

- أن الفتوى تكون في الحوادث المعينة الواقعة وليست المتوقعة التي لم تقع بعد، فالفتوى أحص من الاجتهاد؛ لكونها تتناول الفقه الواقعي وليس الفقه التقديري الافتراضي، فالفتوى عبارة عن تنزيل للحكم الكلي على المحل الجزئي، مع مراعاة شخص المستفتي، وظروف وأحوال الواقعة، ويكون الجواب مقتصرًا عليها، وهذا

(1) حاشية البناني على شرح المحلي على الجمع: (297/2).

(2) شرح منتهى الإیرادات لمنصور بن یونس بن إدريس البهوتي: (457/6).

(3) الموسوعة الكويتية: (20/32).

بخلاف تقرير المسائل الفقهية في عمل الفقيه؛ فهي بيان لحكم الشرع في الوقائع التي تطرّد ولها نظائر، ولهذا كان المفتي أخصّ من الفقيه، فخاصية المفتي تنزيل الحكم الكلّي على المحلّ الجزئيّ، والفقيه لا يُقرّر حكماً لواقعة معيّنة، بل للواقعة الفلانيّة مطلقاً⁽¹⁾.

- أن الفتوى لا تتضمّن إلزاماً للسائل، فهي بعكس القضاء الذي هو إخبار بالحكم على جهة الإلزام.

ومن خلال هذه الخصائص والميزات التي ذكرت آنفاً يُمكن ذكر الصياغة والتعريف المختار الجامع لشتات ما ذكر قبل من المعاني المتعلّقة بتعريف الفتوى، حيثُ أنّ أحسن تعريف للفتوى وقفت عليه هو تعريف فضيلة الشيخ عبد الله بن محمد بن سعد آل خنين، حيث عرّف الفتوى بأنّها: "النّص الصّادر من المفتي بيانا للحكم الشرعيّ في واقعة معيّنة لمن سأل عن حكمها"⁽²⁾.

المطلب الثاني: الفرق بين الفتوى والحكم الشرعيّ

قبل البدء بذكر الفوارق بين الحكم الشرعيّ والفتوى لا بُد من أن نعرج على تعريف كليهما وتحديد ماهيتهما، ومن ثمّ الوقوف على أبرز الفوارق بينهما، وهذا المطلب من الأهمية بمكان، وذلك لكونه يُساعد على تحديد المعنى الدقيق للتغيّر الذي هو محلّ البحث، وهل هو شامل للفتوى والحكم معاً؟ أم يشمل أحدهما دون الآخر؟ فالحكم الشرعيّ عرّفه الأصوليون بأنّه: "خطاب الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو الطلّب أو التّخيير"⁽³⁾، وقد سبق تعريف الفتوى بأنّها تبين الحكم الشرعيّ في الواقعة المعيّنة لمن سأل عنها، وعليه فالفوارق التي بينهما كالآتي:

(1) حقيقة تغيّر الفتوى وأسبابه، للدكتور عبد الله بن محمد بن سعد آل خنين: (ص: 26).

(2) المصدر نفسه: (ص: 27).

(3) يُنظر: الإحكام للإمامي: (1/131)، والمستصفي للغزالي: (1/177)، وإرشاد الفحول للشوكاني: (71/1).

الأول: من حيث المصدر، فالحكم الشرعي مصدره من الله تعالى ورسوله، وليس للبشر دخل فيه سوى البيان والإخبار، وأمّا الفتوى فهي عبارة عن عمل للفقيه يُبين فيها الحكم الشرعي في الواقعة المعينة، فهي تنزيلٌ للحكم الشرعي على الواقعة، يقول الإمام ابن القيم في إشارة إلى هذا الفرق: "ولا يتمكّن المفتي ولا الحاكِم من الفتوى والحُكْم بالحقّ إلّا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتّى يُحيط به علماً. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان قوله في هذا الواقع، ثم يُطبّق أحدهما على الآخر" (1).

الثاني: من حيث العموم، فالحكم الشرعي حكم عام لا تعلق له بفرد من الأفراد على وجه الخصوص، وهذا بخلاف الفتوى التي تعلق بالواقعة المعينة، والتي يتم من خلالها مراعاة طبيعتها وظروفها وأحوال الواقعين فيها، بحيث لا تنطبق تلك الفتوى في الأغلب على نظيراتها من الوقائع، يقول الإمام السبكي: "خاصية المفتي تنزيل الفقه الكلّي على الموضع الجزئي، وذلك يحتاج إلى تبصّر زائد على حفظ الفقه وأدلّته، ولهذا تجد في فتاوى بعض المتقدمين ما ينبغي التوقّف في التمسك به، ليس لقصور ذلك المفتي -معاذ الله-، بل لأنّه قد يكون في الواقعة التي سئل عنها ما يقتضي ذلك الجواب الخاصّ، فلا يطرد في جميع صورها" (2).

الثالث: من حيث الثبات والتغيّر، فالحكم الشرعي ثابت لا تغيّر فيه البتّة، بخلاف الفتوى فهي قابلة للتغيّر بتغيّر متعلقاتها إذا استدعى الأمر ذلك، يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: "الأحكام نوعان: نوع لا يتغيّر عن حال واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة، ولا بحسب الأمكنة، ولا اجتهد الأئمة، كوجوب الواجبات وتحريم المحرّمات والحدود المقدّرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا

(1) إعلام الموقعين: (4/265).

(2) فتاوى التقي السبكي: (2/123).

لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يُخالف ما وُضع عليه، والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا⁽¹⁾.

المطلب الثالث: الفرق بين الفتوى والقضاء

القضاء عبارة عن فصل القاضي بين الخصوم وتبيين الحكم الشرعي لهم على سبيل الإلزام⁽²⁾، ويتفق القضاء مع الفتوى في كون كل منهما تطبيقا للتشريع، وإسقاطا للقواعد الكلية على القضايا الجزئية وتنزيلها عليها، يقول الإمام العلامة ابن عاشور: "والفتوى والقضاء كلاهما تطبيق للتشريع، ويكونان في الغالب لأجل المساواة بين الحكم التشريعي والحكم التطبيقي، بحيث تكون المسألة أو القضية جزءا من القاعدة الأصلية"⁽³⁾، ورغم هذا التشابه الموجود بين الفتوى والقضاء إلا أن بينهما فروقا يمكن ذكر وبيان بعضها كالآتي:

الأول: أن الفتوى لا إلزام فيها للمستفتي أو غيره، فيجوز لكل واحد أن يأخذ بهذه الفتوى إن رآها صوابا، وله أن يتركها ويأخذ برأي مُفت آخر، وهذا بخلاف القضاء فهو ملزم، ويطرأ على هذا الفرق ما يلي: أن أحد الخصمين إذا دعا الآخر إلى فتوى فقيه معين لم يُجبر على الإجابة، ولكن إذا دعاه إلى قاض وجب عليه إجابته، لأن القاضي موضوع لقطع الخصومات وإنهاؤها، ولأن فتوى المفتي إخبار، وحكم الحاكم إجبار⁽⁴⁾.

الثاني: أن المفتي يُفتي بالديانة، أي على باطن الأمر، ويُدين المستفتي، والقاضي يقضي على الظاهر، ومثاله: لو قال الرجل للمفتي: قلت لزوجتي: (أنت طالق) قاصدا الإخبار كاذبا؛ فإن المفتي يُفتيه بعدم الوقوع، وأمّا القاضي فإنه يحكم عليه بالوقوع⁽⁵⁾.

(1) إغاثة اللهفان عن مصايد الشيطان لابن القيم: (ص: 330-331).

(2) يُنظر التعريف اللغوي والاصطلاحي للقضاء في الموسوعة الكويتية: (283-282/33).

(3) مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر بن عاشور: (214).

(4) يُنظر: البحر المحيط للزركشي: (316-315/6).

(5) يُنظر: رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين: (306/4).

الثالث: ما ذكره ابن القيم من أنَّ حكم القاضي جزئيٌّ خاصٌّ لا يتعدَّى إلى غير المحكوم عليه، وفتوى المفتي شريعة عامَّة تتعلَّق بالمستفتي وغيره⁽¹⁾، وهذا الأخير - أعني تعلُّق الفتوى بالمستفتي وغيره - يكون في حال دون حال، وليس على إطلاقه كما مرَّ معنا، فالفتوى أيضاً من شأنها أنَّها خاصَّةٌ بواقعة المستفتي وحدها كما مرَّ، ولكن هذا لا يمنع أن يُقاس عليها غيرها من الوقائع إذا اتَّحدت الظروف وانتفت الموانع والفوارق، وهذا بخلاف القضاء فلا يُمكن أن يُقاس عليه غيره.

الرابع: ما ذكره القرافيُّ من أنَّ المفتي مخبر عن الحكم للمستفتي، بخلاف القاضي في القضاء فإنَّه منشئٌ للحكم الذي يُلزم به المتقاضي، يقول الإمام القرافي: "أنَّ الفرق بين الحالتين: أنَّه في الفتيا يُخبر عن مقتضى الدليل الرَّاجح عنده، فهو كالمرجم عن الله تعالى فيما وجده في الأدلَّة، كترجمان الحاكم يُخبر النَّاس بما يجده في كلام الحاكم أو خطَّه، وهو في الحكم يُنشئُ إلزاماً أو إطلاقاً للمحكوم عليه، بحسب ما يظهر له من الدليل الرَّاجح والسَّبب الواقع في تلك القضية الواقعة"⁽²⁾.

الخامس: أنَّ مجال الفتوى أوسع من مجال القضاء، فالفتوى تشمل أبواب العبادات والمعاملات معاً، بخلاف القضاء الذي لا دخل له في باب العبادات البتَّة، فلا يدخل تحت القضاء الحكم بصحَّة الصَّلَاة أو بطلانها، وأنَّ هذا الماء على سبيل المثال دون القلَّتين فيكون نجسا ونحوها⁽³⁾.

(1) يُنظر: إعلام الموقعين: (72/2-73).

(2) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام للقرافي: (ص: 97).

قلت: قد يقول القائل: إنَّ حكم الحاكم إخبار عن حكم الله تعالى في تلك القضية العينية، والقاضي يُسقط الحكم العامَّ على تلك الجزئية الخاصة ويُنزله عليها، وقد ذكر هذا في مطلع هذا المطلب، فكيف يقول القرافيُّ بعدها إنَّ حكم الحاكم إنشاء وليس إخبار عن الله تعالى؟ فأقول جواباً على هذا: إنَّ إمامنا القرافي أوضح هذه النقطة في موضع آخر في كتاب آخر، حيث بيَّن رحمه الله أنَّ إنشاءه الحكم إخبارٌ خاصٌّ عن الله تعالى في مواطن النزاع، فالله تعالى جعل إنشاءه في مواطن الخلاف نصّاً ورد من قبله في خصوص تلك الصُّورة، فهو إخبارٌ بمعناه الإنشاء. يُنظر: الفروق: (96/4-100).

(3) يُنظر: الفروق للقرافي: (94/4).

السادس: أن القضاء لا يكون إلا بلفظ منطوق، وتكون الفتوى بالكتابة والكلام والإشارة⁽¹⁾.

المبحث الثاني: حقيقة تغير الفتوى وبواعثه

في هذا المبحث الثاني نحاول بإذن الله تعالى أن نبين ونوضح المفهوم الحقيقي لتغير الفتوى ونحرر معناه، مع ضبط التسمية الصحيحة لهذا المصطلح وبيان وجه ذلك، كما أننا نتحدث فيه على البواعث والدوافع والأسباب الموجبة لهذا التغير الذي يطال الفتوى، مع ذكر التاصيل الشرعي لقاعدة تغير الفتوى، وكذلك ذكر جملة من المحاذي التي يمكن أن تترتب على هذه القاعدة إن أُسيء فهمها وحملت على غير محلها، هذا كله نحاول بيانه في المطالب الآتية.

المطلب الأول: معنى تغير الفتوى

الفرع الأول: معنى (تغير الفتوى) باعتباره مركباً إضافياً

إنّ هذا المصطلح عبارة عن مركب إضافي متكوّن من كلمتين وهما: (الفتوى) و(التغير)، وقد سبق فيما مضى ذكره قبل بيان معنى الفتوى بما لا حاجة لمزيد بيانه هاهنا، فيبقى معنا تحديد المعنى اللغوي للتغير، وهو في لغة العرب التبدّل والتحوّل والاختلاف بين الشيئين، يُقال: هذا الشيء غير ذاك أي: خلافه وسواه، يقول ابن فارس: "الغين والياء والراء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على صلاح وإصلاح ومنفعة، والآخر على اختلاف شيئين... يُقال: غارهم الله بالغيث... أي: أصلح شأنهم ونفعهم... والأصل الآخر قولنا: هذا الشيء غير ذاك، أي: سواه وخلافه"⁽²⁾. ومن الملاحظ أنّ التغير يُطلق على معنيين: أحدهما: تغيير صورة الشيء دون ذاته، كما في قولنا: (غيرت داري) إذا بنيتها بناءً غير الذي كان. ثانيهما:

(1) يُنظر: الموسوعة الكويتية: (21/32).

(2) مقاييس اللغة: (403/4-404).

تبدیل الشيء ذاته بغيره، كما في قولك: غيّرت دابّتي وغلّامي، وذلك إذا أبدلت ذات الشيء بغيره، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا قَوْمٌ حَتَّىٰ يَغْيُرُوا مَا أَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: 11].

الفرع الثاني: معنى (تغيّر الفتوى) باعتباره لقبا.

من الصّعب أن يظفر الواحد بتعريف دقيق جامع مانع لهذا المصطلح في كتب التّراث الإسلامي، على الرّغم من تطرّق العلماء القدامى لهذا الموضوع، إلّا أنّ العثور على تعريف له باعتباره مصطلحا علميّا يكاد أن يكون منعما، هذا الأمر الذي جعل بعض المعاصرين يحاولون صياغة حدّ لهذا المصطلح وقولّيته في قالب اصطلاحيّ علميٍّ، حيثُ عرّفه بعض الباحثين بقوله: "انتقال المفتي بحكم كُليّ لمسألة ممّا هو مُقرّر عند الفقهاء، أو في فتوى سابقة، إلى حكم آخر لمقتضى شرعيٍّ، وفق الضّوابط المعتمدة شرعا"⁽¹⁾، فهذا من أحسن العبارات والتعاريف التي وقفت عليها في تحديد مفهوم تغيّر الفتوى، ويتعلّق بهذا التعريف مسائل مهمّة ينبغي التّعريغ عليها وهي كالآتي:

المسألة الأولى: أنّ مصطلح البحث يُضبط بهذا الضّبط: (تغيّر الفتوى) وليس (تغيير الفتوى) كما يُعبّر به الكثير، وهو تعبير فيه ما فيه وهو خلوّ من الدقّة والتحرير، ذلك أنّ التّغيّر مصدر للفعل (تغيّر) اللازم، والتّغيير مصدر للفعل (غيّر) المتعدّي، وعلى هذا فالأقرب إلى الضّبط هو التّعبير بالتّغيّر لا التّغيير، وذلك لأنّ صفة التّغيّر هنا متعلّقة بالفتوى باعتبارها من عوارضها، ولئلاّ يُظنّ أنّ التّغيير تصرّف متعلّق بالمفتي أو غيره، فالتّغيّر صفة طارئة على الفتوى لتحقق أسبابه ودوافعه، ولا يُغيّرُها مُفتٍ ولا غيره، بل هو يُخبر بحالها وما يطرأ عليها من تغيّر⁽²⁾.

المسألة الثانية: أنّ محلّ التّغيير هو حكم مسألة فقهية أو في فتوى سابقة ممّا كان

(1) حقيقة تغيّر الفتوى وأسبابه للخنين: (ص: 28).

(2) ضوابط تغيّر الفتوى للدكتور حسن بن عبد الحميد بخاري: (ص: 234-235).

مناطه متغيراً، أو كان للواقعة محلّ الفتوى ظروفٌ خاصّةٌ اقتضت ظروفًا معيّنة، وليست الأحكام الثابتة التي لا تقبل التّبديل ولا يطرأ عليها تغييرٌ أبداً.

المسألة الثالثة: أنّ تغير الفتوى يكون عند قيام المقتضي لذلك، وهذا يُوضّح ويُجلّي صورة تغير الفتوى وكُنْهَهَا، حيثُ أنّ الكثير يُشكل عليه هذا الأمر - أعني تغير الفتوى - مع ثبات الأحكام الشرعيّة، ويرى في ذلك تعارضاً وتناقضاً ومساساً بهيبة وقداسة الحكم الشرعيّ، والأمر ليس كذلك، وذلك أنّ التغير يطال الأحكام والفتاوى التي أُنيطت على مناط قابل للتّغيير، وبُنيت على متعلّقات قابلة للتحوّل والتّجدّد، فحكّم بتلك الأحكام بناءً على تلك المناطات والمتعلّقات، فلمّا تغير الحال وتبدّل المناط أعيد النّظر في تلك المسائل، وتغيّرت أحكامها بناءً على ذلك التّغير، وحينئذ لا يقدر هذا الأمر في ثبات الأحكام واطرادها.

المسألة الرابعة: أنّ نظر المفتي في التغير يكون حسب الضّوابط الشرعيّة والقواعد المرعيّة، وليس بناءً على الهوى والتشهيّ والقول على الله بغير علم، وهذا الذي سنذكره في مطالب آتية بإذن الله، حيثُ إنّ هذا الباب قد ضلّ فيه أقوام، وزلّت فيه أقدام، وحادت في مهيعه عن الحقّ أفهام وأوهام.

المسألة الخامسة: رجوع المفتي عن فتواه لتغير اجتهاده أو لبيان خطئه ليس من باب تغير الفتوى الذي نحن فيه، وذلك لوجود المانع من اعتبار الفتوى الأولى وهو تبين الخطأ فيها، ولهذا قد وضع بعض الباحثين شروطاً لا بُد من توافرها حتّى تصدق صورة تغير الفتوى وهي: اتّحاد الشّرط - اتّحاد السّبب - اتّحاد المفتي - انتفاء الموانع - اتّحاد المقتضي⁽¹⁾.

(2) تغير الفتوى أسبابه وضوابطه، للدكتور أحمد بن عبد العزيز الحدّاد: (ص: 5).

المطلب الثاني: التأسيس الشرعي لقاعدة تغير الفتوى

تُعَدُّ قاعدة تغير الفتوى والتي يُعبّر عنها الفقهاء بقولهم: (لا يُنكر تغير الأحكام بتغير الزمان) من القواعد المعتمدة التي اعتبرها الفقهاء، والتي دلّت عليها الأدلة الشرعية والنصوص الأثرية، حيث إنّه قد وردت نصوص كثيرة في تاريخ الإسلام الأوّل تدلّ على اعتبار وإعمال هذه القاعدة، ولهذا سنذكر في هذا المطلب جملة من تلکم الآثار التي تدلّ على ذلك، سواء كان ذلك من الأحاديث المرفوعة إلى النبي ﷺ، أو من الآثار الموقوفة عن الصحابة الكرام، لنقف على مدى اعتبار الرّعيّل الأوّل لهذه القاعدة، حتّى تكون هذه الأمثلة تأسيساً شرعياً لها يُضفي عليها طابع الأصالة والعراقة، ومن هذه الأمثلة ما يلي:

المثال الأوّل: عدول النبي ﷺ عن النهي عن كتابة شيء سوى القرآن الكريم في حق بعض الأفراد، حيث صحّ عنه ﷺ أنّه قال: "لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحّه" ⁽¹⁾، وهذا نهى واضح عن كتابة أيّ شيء يخرج من في رسول الله ﷺ سوى ما يتلوه من آيات الذكر الحكيم، لكننا نجد هذا النهي تغير في حق بعض الأفراد من الصحابة لاعتبارات قدرها النبي ﷺ، من ذلك إذنه لكتابة الحديث لعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، فقد صحّ عن النبي ﷺ أنّه قال له: "اكتب، فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا الحق" ⁽²⁾، ويؤكدّه أيضاً ما ثبت عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "ما من أصحاب النبي ﷺ أحدٌ أكثر حديثاً عنه مني، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو؛ فإنّه كان يكتب ولا أكتب" ⁽³⁾، ويُضاف إلى هذا إذنه ﷺ للكتابة لأبي

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب: الزهد والرقائق، برقم: (3004) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(2) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: (57/11) برقم: (6510)، وأبو داود في سننه، في كتاب: العلم، باب: كتابة العلم، برقم: (501)، والحديث صحيح صحّحه العلامة الألباني في الصحيحة: (45/4)، وكذا الشيخ شعيب الأرناؤوط في تعليقه على المسند.

(3) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، في كتاب: العلم، في باب: كتابة العلم، برقم: (113).

شاه رجل من اليمن، وذلك في خطبة فتح مكّة، حيث أذن له أن تُكتب له الخطبة التي سمعها⁽¹⁾، وكذلك الصّحيفة التي كانت بحوزة عليّ بن أبي طالب عليه السلام، والتي كُتِبَ فيها: "العقل، وفكاك الأسير، ولا يُقتل مسلم بكافر"⁽²⁾، فكلُّ هذه النّصوص والآثار تدل على تغيير النّهي في حقّ أولئك الأفراد عن كتابة الأحاديث، وحصول الإذن لهم لاعتبارات معيّنة.

المثال الثّاني: كذلك ممّا يدخل في هذا الباب ما ورد عن النّبيّ صلى الله عليه وآله أنّه نهى عن ادّخار لحوم الأضاحي أوّل الأمر لأجل الفاقة التي حلّت بأهل المدينة والدّاقة التي دَفَّت عليهم، فلمّا كان العام القابل تغيّرت ظروف النّاس إلى الحسن، فغيّر النّبيّ صلى الله عليه وآله الحكم تبعاً لذلك، حيث قال صلى الله عليه وآله: "من ضحّى منكم فلا يُصبحنّ بعد ثالثة وبقي في بيته منه شيء"، فلمّا كان العام المُقبل قالوا: يا رسول الله! نفعل كما فعلنا العام الماضي؟ قال: "كلوا، وأطعموا، وادّخروا؛ فإنّ ذلك العامّ كان بالنّاس جهدٌ، فأردتُ أن تُعينوا فيها"⁽³⁾، وفي لفظ آخر: "إنّما نهيتكم من أجل الدّاقة التي دَفَّت، فكلوا وادّخروا وتصدّقوا"⁽⁴⁾، وهذا من أبرز الأدلّة التي تُؤصّل لقاعدة الباب، وهي تغيّر الحكم بتغيّر الأسباب والدّوافع، بناءً على أنّ الحكم منوط بعلة يدور معها حيث دارت وجوداً وعدماً، ولهذا ذكر بعض أهل العلم أنّ هذا الحديث ليس

(1) أخرجه البخاريّ في الصّحيح، في كتاب: اللقطة، في باب: كيف تُعرفُ لقطة أهل مكّة، برقم: (2434) من حديث أبي هريرة، وفيه: ...فقام أبو شاه -رجل من أهل اليمن- فقال: اكتبوا لي يا رسول الله، فقال صلى الله عليه وآله: "اكتبوا لأبي شاه"، قلتُ -يعني الوليد بن مسلم أحد رجال الإسناد- للأوزاعي: ما قوله: اكتبوا لي يا رسول الله؟ قال: هذه الخطبة التي سمعها من رسول الله صلى الله عليه وآله.

(2) أخرجه البخاري في الصّحيح، في كتاب: العلم، في باب: كتابة العلم، برقم: (111) من حديث أبي جحيفة قال: قلت لعليّ: هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلّا كتابُ الله، أو فهمٌ أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصّحيفة، قال: قلت: فما في هذه الصّحيفة؟ قال: ...الحديث.

(3) أخرجه البخاري في الصّحيح، في كتاب: الأضاحي، في باب: ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يُنزّود منها، برقم: (5569)، ومسلم في صحيحه، في كتاب: الأضاحي، برقم: (1974) من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه.

(4) أخرجه مسلم برقم: (1971).

من باب النَّسخ، وإِنَّمَا هو من باب تَغْيِيرِ الْحُكْمِ بسبب زوال علته، وهذا هو المقصود، ولهذا قال الإمام النَّوَوِيُّ في شرحه على الحديث: "وهذا من نسخ السُّنَّةِ بالسُّنَّةِ، وقال بعضهم: ليس هو نسخاً، بل كان التَّحْرِيمُ لَعَلَّةً، فَلَمَّا زَالَتْ زَالَ" (1)، وقال الحافظ ابن حجر: "قال ابن المُنَيِّر: وجه قولهم: (هل نفعل كما كُنَّا فعل؟)، مع أَنَّ النَّهْيَ يقتضي الاستمرار؛ لِأَنَّهُمْ فهموا أَنَّ ذلك النَّهْيَ ورد على سبب خاصٍّ، فَلَمَّا احتمل عندهم عموم النَّهْيِ أو خصوصه من أجل السَّبَبِ سألوا، فأرشدتهم إلى أَنَّهُ خاصٌّ بذلك العام من أجل السَّبَبِ المذكور" (2).

المثال الثالث: وهو تَغْيِيرُ فَتَوَى النَّبِيِّ ﷺ في تقبيل الصَّائِمِ زوجته بين جوابه للسَّائِلِ الشَّابِّ والسَّائِلِ العجوز، فقد ثبت عن عبد الله بن عمرو بن العاصٍ رضي الله عنه قال: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَجَاءَ شَابٌّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَقْبَلُ وَأَنَا صَائِمٌ؟ قَالَ: "لا"، فَجَاءَ شَيْخٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَقْبَلُ وَأَنَا صَائِمٌ؟ قَالَ: "نعم"، فنظر بعضنا إلى بعض، فقال ﷺ: "قد علمت لم نظر بعضكم إلى بعض، إِنَّ الشَّيْخَ يملك نفسه" (3)، فهذا الحديث من أبرز الأدلَّةِ التي تَوْصِلُ لِقَاعِدَةِ الْبَابِ، لِأَنَّ فِيهَا تَغْيِيرُ فَتَوَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَسْأَلَةِ الْوَاحِدَةِ وَالسُّؤَالِ ذَاتِهِ بَيْنَ الشَّابِّ وَالْعَجُوزِ، وَذَلِكَ لاعتبار حال السَّائِلِ فِي الْمَسْأَلَةِ، وهذا من أبرز أسباب تَغْيِيرِ الْفَتَوَى كما سيأتي.

(1) شرح الإمام النَّوَوِيُّ على صحيح مسلم: (129/13).

(2) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني: (579/12).

(3) أخرجه الإمام أحمد في المسند: (351/11)، برقم: (6739) من طريق ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن قيسر التُّجَيْبِيِّ عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وهذا الإسناد ضعيف، وعلته ابن لهيعة وهو سيء الحفظ، وقد اختلف في صحابته هل هو عبد الله بن عمرو بن العاص؟ أم عبد الله بن عمر بن الخطاب؟ ومما يدلُّ على ذلك أَنَّ من ترجم لقيسر التُّجَيْبِيِّ الرَّأَوِي عن عبد الله بن عمرو في هذا الحديث ذكروا أَنَّهُ يروي عن عبد الله بن عمر لا ابن عمرو كما عند البخاري في التَّأْرِيخِ الْكَبِيرِ: (204/7-205)، وابن أبي حاتم في الجرح والتَّعْدِيلِ: (148/7).

إلا أَنَّ الْحَدِيثَ لَهُ شواهد كثيرة تدلُّ على أَنَّهُ له أصلاً وهو التَّفْرِيقُ بَيْنَ الشَّابِّ وَالشَّيْخِ فِي التَّقْبِيلِ، تُرَاجِعْ فِي سِلْسِلَةِ الْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ لِلْأَلْبَانِيِّ: (138/4-139)، وكذا تعليقات الشيخ شعيب الأرنؤوط على المسند: (352/11).

المثال الرابع: تغير فتوى ابن عباس رضي الله عنه في توبة القاتل، حيث جاءه رجل فقال: لمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: "لا إلا النار"، فلماً ذهب قال جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة، فما بال هذا اليوم؟ قال: "إنني أحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً"، فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك⁽¹⁾، قال الإمام النووي في مقدمة المجموع: "قال الصيمري: إذا رأى المفتي المصلحة أن يفتي العامي بما فيه تغليظ، وهو لا يعتقد ظاهره، وله فيه تأويل؛ جاز ذلك زجراً له، كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه"⁽²⁾.

المثال الخامس: ما أفتت به عائشة رضي الله عنها من منع النساء من الخروج إلى المساجد، وهذا على خلاف ما كان عليه الأمر في زمن النبي صلى الله عليه وسلم الذي نهى عن منعهن من ذلك بقوله: "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله"⁽³⁾، وقوله أيضاً: "إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها"⁽⁴⁾، إلا أن عائشة رضي الله عنها لما رأت من تغير الأحوال ووقوع الفتنة بخروج النساء في زمنها، مع ما أحدثه النساء من قلة التستر والبعد عن الرجال ما لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فلما رأت ذلك قالت: "لو أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل"⁽⁵⁾، قال الإمام الزرقاني رحمه الله تعليقا على هذا الحديث: "واستنبط من قول عائشة أيضاً: أنه يحدث للناس فتاوى بقدر ما أحدثوا كما قال مالك، وليس

(1) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، في كتاب الديات، في باب: من قال: لقاتل المؤمن توبة، برقم: (28326) وإسناده صحيح متصل ورجاله ثقات.

(2) المجموع شرح المهذب للإمام النووي: (86/1).

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب: الجمعة، برقم: (900)، ومسلم في صحيحه، في كتاب: الصلاة، برقم: (442)، من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب: الأذان، في باب: استئذان المرأة زوجها بالخروج إلى المسجد، برقم: (873)، ومسلم في صحيحه، في كتاب: الصلاة، برقم: (442)، كلاهما من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(5) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب: الأذان، في باب: انتظار الناس قيام الإمام العالم، برقم: (869)، ومسلم في صحيحه، في كتاب: الصلاة، برقم: (445).

هَذَا مِنَ التَّمَسُّكِ بِالْمَصَالِحِ الْمُبَايِنَةِ لِلشَّرْعِ كَمَا تَوَهَّمَهُ بَعْضُهُمْ، وَإِنَّمَا مُرَادُهُ كَمُرَادِ عَائِشَةَ أَنْ يُحْدِثُوا أَمْرًا تَقْتَضِيهِ أَصُولُ الشَّرِيعَةِ فِيهِ غَيْرَ مَا اقْتَضَتْهُ قَبْلَ حُدُوثِ ذَلِكَ الْأَمْرِ، وَلَا غَرَوْ فِي تَبَعِيَّةِ الْأَحْكَامِ لِلْأَحْوَالِ ⁽¹⁾.

المثال السادس: ما ورد عن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه من إسقاطه سهم المؤلفة قلوبهم وترك إعطائهم عند ظهور الإسلام، والاستغناء عن التأليف عليه، معللاً ذلك أن هذا الأمر كان بسبب ضعف الإسلام والمسلمين في بداية الأمر، فلما قويت شوكة المسلمين، وأظهر الله الإسلام استغني عن هذا الأمر، حيث أخرج الإمام البيهقي في السنن الكبرى وبوّب عليه: (باب سقوط سهم المؤلفة قلوبهم، وترك إعطائهم عند ظهور الإسلام، والاستغناء عن التألف عليه) من طريق ابن سيرين عن عبدة قال: جاء عيينة بن حصن، والأقرع بن حابس إلى أبي بكر رضي الله عنه، فقالا: يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم! إِنَّ عِنْدَنَا أَرْضًا سَبَخَةٌ لَيْسَ فِيهَا كَلًا وَلَا مَنْفَعَةٌ، فَإِنْ رَأَيْتَ أَنْ تُقْطِعَنَاهَا لَعَلَّنَا نَزْرَعَهَا وَنَحْرُثَهَا، فَذَكَرَ الْحَدِيثَ فِي الْإِقْطَاعِ، وَإِشْهَادَ عُمَرَ رضي الله عنه عَلَيْهِ وَخَوِّهِ إِيَّاهُ قَالَ: فَقَالَ عُمَرُ رضي الله عنه: "إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم كَانَ يَتَأَلَّفُكُمَا وَالْإِسْلَامُ يَوْمِيذٍ ذَلِيلٌ، وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعَزَّ الْإِسْلَامَ، فَادْهَبَا فَاجْهَدَا جَهْدَكُمَا لَا أُرْعَى اللَّهُ عَلَيْكُمَا إِنْ رَعَيْتُمَا"، وَيَذْكُرُ عَنِ الشَّعْبِيِّ أَنَّهُ قَالَ: (لَمْ يَبْقَ مِنَ الْمُوَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ أَحَدٌ، إِنَّمَا كَانُوا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، فَلَمَّا اسْتُخْلَفَ أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه انْقَطَعَتِ الرَّشَا)، وَعَنِ الْحَسَنِ قَالَ: (أَمَّا الْمُوَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ فَلَيْسَ الْيَوْمُ) ⁽²⁾.

إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة التي تزخر بها دواوين السنة الآثار، والتي تُؤَصِّلُ لهذا الباب الجليل من العلم وهو تغير الفتاوى والأحكام بسبب تغير الظروف والأحوال المحيطة بها، وهذا كله يجعل هذه القاعدة قاعدة شرعية لا غبار عليها.

(1) شرح الرزقاني على الموطأ: (1/676).

(2) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: (20/7).

المطلب الثالث: أسباب ودوافع تغير الفتوى

في هذا المطلب نحاول بإذن الله تسليط الضوء على أبرز وأهم الأسباب والدوافع والموجبات لتغير الفتوى، خاصة في هذا العصر الذي نحيا ونشهد فيه من التطور العلمي والتقدم على جميع الأصعدة، والذي نراه يتسارع تسارعا هائلا، ذلك التطور الذي أدى إلى بروز معطيات جديدة حتمت على أهل العلم إعادة النظر في كثير من القضايا والمسائل الفقهية، وذلك لتغير المناطات التي أنيطت بها تلك الأحكام والفتاوى وعُلقت عليها، وقد ذكر العلماء والباحثون أسبابا كثيرة لتغير الفتوى، ويمكن ذكر أبرزها وأهمها في الأسباب الخمسة الآتية وهي: (تغير الزمان، وتغير المكان، وتغير الأحوال والأعراف والعادات، وتغير حاجات الناس وضروراتهم، وعموم البلوى)، وهذا ما سيتم توضيحه في الفروع التالية:

الفرع الأول: تغير الزمان:

إنَّ المقصود بتغير الزمان هو تغير أحوال الناس وعاداتهم وأفكارهم وطبائعهم، فالتغير مُسند إلى الزمن مجازا، وذلك لأنَّ الزمن هو هو لا يتغير، وإنَّما الناس هم الذين يطرأ عليهم التغير لا في ذاتهم وإنَّما في أفكارهم وطبائعهم وأخلاقهم وسلوكياتهم، وقد نُسب التغير للزمن مع أنَّه واقع في البشر؛ لأنَّ الزمن هو الوعاء الذي تجري فيه الأحداث والأفعال والأحوال، ومن هنا وجب مراعاة هذا التغير الطارئ على العنصر البشري مع مرور الزمن في المسائل الفقهية والأحكام الاجتهادية المبنية على القياس والاستحسان والمصالح المرسلة وغيرها، ومن هنا نقلت تلك المقولة المشهورة التي تدلُّ على مدى اعتبار الفقهاء القدامى لهذا الباب من العلم، ألا وهي قولهم: (تحدث للناس أفضية على قدر ما أحدثوا من الفجور)⁽¹⁾، وهذه العبارة ترجمة لما نحن بصدد بيانه من تغير الفتاوى والأحكام

(1) نُسبت هذه العبارة إلى إمام دار الهجرة مالك بن أنس، حيثُ نسبها إليه الحافظ ابن حجر في الفتح: (663/16) عند كتاب الأحكام، في باب: الشهادة على الخط المختوم وما يجوز ذلك، عند الحديث رقم: (7162)، وكذا

بسبب الفساد الذي يطرأ على الناس والانحطاط في الوعي والأخلاق وضعف
الوازع الديني، وهذا الاعتبار لتغيّر أحوال النَّاس في الأزمنة له جذور في فقه
الصَّحابة رضي الله عنهم، ولا أدلّ على ذلك من قصّة ضوأل الإبل فإنّها كما دلّ
الحديث تُترك مرسلّة ولا يُتعرّض لها، لقوله ﷺ: "مالك ولها، معها حذاؤها
وسقائها، ترد الماء وتأكل الشجر حتّى يلقاها ربّها" ⁽¹⁾، فكانت ضوأل الإبل مُرسلةً
لا يتعرّض لها أحد، إلى أن تغيّر الزّمن في عهد عثمان ؓ حيثُ تجرّأ الناس على الإبل
الضّوأل بسبب فساد ذمهم، فأمر عثمان ؓ بتعريفها ثمّ بيعها، فإذا جاء صاحبها
أعطِي ثمنها ⁽²⁾، فهذا تغيّر للحكم بسبب تغيّر أحوال النَّاس، وهذا فقه دقيق من
أمير المؤمنين عثمان ؓ، ومراعاةً منه لمسألة الباب، يقول الإمام السرخسي: "وإذا
وجد الرّجل بعيراً ضالاً أخذه يُعرّفه، ولم يتركه يضيع عندنا، وقال مالك رحمه الله:
تركه أولى للحديث المشهور...، وتأويله عندنا: أنّه كان في الابتداء، فإنّ الغلبة في
ذلك الوقت كان لأهل الصّلاح والخير، لا تصل إليها يدٌ خائنة إذا تركها واجدّها،
فأمّا في زماننا لا يأمن واجدّها وصول يد خائنة إليها بعده، ففي أخذها إحيائها
وحفظها على صاحبها فهو أولى من تضييعها" ⁽³⁾.

الفرع الثاني: تغيّر المكان:

المراد بتغيّر المكان كسبب من أسباب تغيّر الفتوى: أنّ اختلاف البيئة من أبرز

=الزرقاني في شرحه على الموطأ: (210/3) نسبه إليه من رواية أشهب عنه، ونُسب إلى الخليفة عمر بن عبد
العزیز كما فعل القرافي في الفروق في أكثر من موضع، يُنظر الفروق: (179/4 و 205 و 251 و 276).

(1) حديث متفق عليه، أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، في كتاب: اللقطة، في باب: ضالة الإبل، في الحديث
رقم: (2427)، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، في كتاب: اللقطة، في الحديث رقم: (1722)، كلاهما من
حديث زيد بن خالد الجهني ؓ.

(2) أخرج الإمام البيهقي في السنن الكبرى: (191/6) بإسناده من طريق مالك أنّه سمع ابن شهاب يقول:
"كَانَتْ ضَوَالُ الْإِبِلِ فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ؓ إِبِلًا مُؤَبَّلَةً تَنَاجُ لَا يَمَسُّهَا، حَتَّى إِذَا كَانَ زَمَانُ عُثْمَانَ بْنِ
عَفَّانٍ ؓ أَمَرَ بِمَعْرِفَتِهَا وَتَعْرِيفِهَا ثُمَّ تَبَاعُ، فَإِذَا جَاءَ صَاحِبُهَا أُعْطِيَ ثَمَنُهَا".

(3) المبسوط لشمس الدّين السرخسي: (11-10/11).

الأُمُور التي ينبغي على المفتي اعتبارها في فتاويه، ذلك أنَّ النَّاسَ يأخذون بعض الخصائص من بيئتهم، تلك الخصائص التي تؤثر في العادات والعرف والتعامل، ولهذا وجب مراعاة الفوارق والتغيُّرات المكانية بين الأقاليم والبلدان، وذلك لاختلاف طبيعة كُلِّ بلد عن الآخر، ولهذا - كما هو مستفيض - لما طلب أبو جعفر المنصور من الإمام مالك أن يكتب للناس كتاباً، فلما كتب مالك الموطأ، وأراد المنصور أن يحمل النَّاسَ في الأقطار المختلفة على العمل بما فيه؛ أبقى الإمام مالك ذلك محتجاً بأنَّ النَّاسَ قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، وأخذ كلُّ قوم بما سبق إليهم، فأرشد المنصور إلى أن يدع الناس وما اختار أهل كُلِّ بلد لأنفسهم من الأقاويل والآراء، وهذا من دقيق فقه مالك رحمه الله ولطيف معارفه.

ومن صور مراعاة اختلاف الأمكنة في دراسة المسائل الفقهية ما ذكره فقهاؤنا من التفريق بين البدو والحضر، وكذا اعتبار الفوارق في الأمكنة من حيث البرودة والحرارة، وكذا ما يتعلَّق بالبلاد التي يدوم فيها المطر طويلاً، أو يتساقط فيها الثلج بكثافة بحيث يشقُّ على النَّاسِ الحركة إلا بخرج وصعوبة، وكذا من صور تأثير التغيُّر المكاني في الفتوى تغيُّر الحكم في البلاد التي تطلع عليها الشَّمْسُ طيلة نصف العام، وتغيب عنها في النِّصف الثاني، فلا شكَّ أنَّ لهذا المكان من الأرض خصوصياته في تحرير كثير من الفتاوى المتعلقة بأوقات الصَّلَاة، وساعات الصَّيام وغيرها⁽¹⁾.

الفرع الثالث: تغيُّر الأحوال والأعراف والعادات:

العرف هو عبارة عن ما استقرَّت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقَّته الطَّبائع بالقبول، من قول أو فعل ممَّا لا تردُّه الشريعة الإسلامية⁽²⁾، وتأتي العادة أيضاً بما تحمله كلمة العرف من المعاني، والمراد بتغيُّر الفتوى بتغيُّر أعراف النَّاسِ وعاداتهم:

(1) يُنظر: موجبات تغيُّر الفتوى في عصرنا للدكتور يوسف القرضاوي: (ص: 41-45).

(2) يُنظر في معنى العرف: المدخل الفقهي العام للزُّرقا: (141/1-142)، والموسوعة الكويتية: (53/30).

أَنَّ الفقه الإسلامي يُراعي أعراف النَّاس ويبيِّن أحكامه عليها، وهذا ينتج عنه تغيُّر الفتاوى المبنية على الأعراف والعوائد بتغيُّر تلك الأعراف، وهذا ممَّا نصَّ عليه العلماء السَّابِقون من مختلف المذاهب، ويُعتبر أمراً متداولاً في كتبهم ومراجعهم، وقد تحدَّث غير واحد من الأئمَّة عن هذه المسألة، مُبيِّن أنَّ تجاهل الأعراف في إسقاط المسائل الفقهيَّة على الوقائع والحوادث، والجمود على المنقولات من الضَّلال في الدِّين ومن الجهل بمقاصد شريعة ربِّ العالمين، وقد طرح الإمام القرافيُّ هذه المسألة في كتابه الجامع المانع: (الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام)، متسائلاً هل الأحكام الواقعة في مذهب الشَّافعيِّ ومالك المُرتبة على العرف والعوائد حال الجزم بها، فهل إذا تغيَّرت تلك العوائد وصارت تدلُّ على خلاف ما كانت تدلُّ عليه أوَّل الأمر، فهل يُفتى بما تقتضيه العوائد المُتجدِّدة؟ أم يُقال: نحن مُقلِّدون؟ ثُمَّ أجاب عن هذا قائلاً: "إنَّ إجراء الأحكام التي مُدركها العوائد مع تغيُّر تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدِّين، بل كُلُّ ما في الشَّريعة يتبع العوائد: يتغيَّر الحكم فيه عند تغيُّر العادة إلى ما تقتضيه العادة المُتجدِّدة"⁽¹⁾، وقد أوضح هذا أكثر في كتابه الفروق حيث قال: "فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا (تجمد)⁽²⁾ على المسطور في الكتب طول عمره، بل إذا جاءك رجلٌ من غير أهل إقليمك يستفتيك؛ لا تُجره على عُرْف بلدك، واسأله عن عُرْف بلده فأجره عليه، وأفته به دون عُرْف بلدك والمُقَرَّر في كُتُبك، فهذا هو الحقُّ الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلالٌ في الدِّين، وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين والسَّلف الماضين"⁽³⁾، وهذا الإمام ابن القيم أيضاً تطرَّق لهذه المسألة

(1) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي: (ص: 218).

(2) في المطبوع من نسخة مؤسسة الرِّسالة ناشرون: (تحمل)، وقد علَّق محقِّق الكتاب: عمر حسين القِيَّام على هذه الكلمة بقوله: (وفي المطبوع: (تجمد) وكلاهما جيِّدٌ ومُتَّجه، ورُبَّما كان ما في المطبوع أولى بالتقديم، لأنَّ كلام القرافي دائرٌ على الجمود) اهـ، ولهذا أثبتناها في الأصل على ذلك النَّحو.

(3) الفروق للقرافي: (386/1-387).

حيث ذكر إعمال المالكية هذه القاعدة في كثير من أبواب الفقه، ونقل كلام القرافي السابق ثم قال بعده: "وَهَذَا مُحْضُ الْفِقْهِ، وَمَنْ أَفْتَى النَّاسَ بِمُجَرَّدِ الْمُنْقُولِ فِي الْكُتُبِ عَلَى اخْتِلَافِ عُرْفِهِمْ وَعَوَائِدِهِمْ وَأَزْمِنَتِهِمْ وَأَمْكِنَتِهِمْ وَأَحْوَالِهِمْ وَقَرَائِنِ أَحْوَالِهِمْ فَقَدْ ضَلَّ وَأَضَلَّ، وَكَانَتْ جِنَايَتُهُ عَلَى الدِّينِ أَعْظَمَ مِنْ جِنَايَةِ مَنْ طَبَّبَ النَّاسَ كُلَّهُمْ عَلَى اخْتِلَافِ بِلَادِهِمْ وَعَوَائِدِهِمْ وَأَزْمِنَتِهِمْ وَطَبَائِعِهِمْ بِمَا فِي كِتَابٍ مِنْ كُتُبِ الطَّبِّ عَلَى أَبْدَانِهِمْ، بَلْ هَذَا الطَّبِيبُ الْجَاهِلُ وَهَذَا الْمُفْتِي الْجَاهِلُ أَضَرُّ مَا عَلَى أَذْيَانِ النَّاسِ وَأَبْدَانِهِمْ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ" (1).

ففي ما سبق بيانه ذكر لتأصيل تغير الفتوى بتغير الأعراف والعادات من قبل عالين جليلين، أحدهما مالكي والآخر حنبلي، ويضاف إليهما أيضا أئمة الحنفية والشافعية، فعند الحنفية نجد كثيرا من الأحكام الاجتهادية التي قال بها المتقدمون قد أعرض عنها المتأخرون وأفتوا بما يُخالفها لتغير العرف، ومما هو مُشتهر عند الحنفية أنَّ الخلاف الكبير الذي حصل بين الإمام الأعظم وصاحبيه إنما هو اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حُجَّة وبرهان (2)، وقد أَلَفَ الإمام المُحَقِّقُ ابن عابدين رسالته المشهورة: (نَشْرُ الْعُرْفِ فِي بِنَاءِ بَعْضِ الْأَحْكَامِ عَلَى الْعُرْفِ) (3)، حيث ضَمَّنَ هذه الرسالة القيمة كثيرا من المسائل الاجتهادية التي بُنِيَتْ من قبل المجتهدين على عرف معيَّن، بحيث لو اختلف العرف لقليل بخلاف ما قيل به أوْلاً، وأمَّا السَّادَةُ الشَّافِعِيَّةُ فهذا الباب عندهم أشهر من نار على عِلْمٍ، والنَّاظِرُ لكتب الفقه الشَّافِعِيِّ كثيرا ما يلحظ عبارة القديم والجديد، وهما يُشيران إلى مذهبي الشَّافِعِيِّ في الفقه، المذهب القديم بالعراق، حيث عايش الشَّافِعِيُّ في ذلك عرفاً خاصاً وحالاً معيَّنة،

(1) إعلام الموقعين: (4/470).

(2) يُنظر: موجبات تغير الفتوى للقرضاوي: (ص: 69).

(3) وهي رسالة مطبوعة ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين: (2/114).

وقد أُلّف في ذلك كتاب (الحُجّة)⁽¹⁾، ولمّا سافر إلى مصر تغيّر العرف والحال هناك، فتغيّر فقه الشافعيّ كذلك، وصار له مذهب في الفقه آخر اصطُلح عليه بالجديد، وأُلّف فيه: (المبسوط) الذي عُرف بعد ذلك بالأُمّ⁽²⁾، فهذا كُلُّه وغيره كثير يدلُّ على أنّ من أعظم موجبات وأسباب تغيّر الفتوى هو اختلاف الأعراف والعادات التي يعيشها النّاس، وهذا الفرع وحده لو أفرد ببحث مستقلٍّ لخرج في مجلّد ضخّم، ولعلّ ما أشرنا إليه فيه كفاية والله الموقّق.

الفرع الرَّابِع: تغيّر حاجات النّاس وضرورتهم:

من المقرّر في شريعة الإسلام أنّ الضّرورات تبيح المحظورات، وأنّ الضّرر في يُزال، وأنّ الأمر إذا ضاق اتّسع، كما أنّه من المقرّر أيضًا أنّ الحاجات تُنزّل منزلة الضّرورات، فكلُّ ما يطرأ على الإنسان ممّا في تركِ مراعاته هلاكٌ، أو ضررٌ شديد خارجٌ عن المألوف يلحق الضّروريّات الخمس المعروفة؛ فكلُّ ذلك حالات استثنائيةٌ تُسوِّغُ للمكلّف ترك الأحكام أو الفتاوى المقرّرة لعموم المكلّفين إمّا نصًّا أو استنباطًا، ليدخل بحسب ما طرأ عليه في العمل بالأحكام أو الفتاوى الجزئية المقرّرة للضرورة، فالمكلّف عند مراعاة الضرورة يتنقل من مناط إلى مناط آخر، وهذا لا يُعدُّ خرقًا للتّشريع ولا خروجًا عن أحكامه، فمعنى مراعاة الضرورة عموماً وفي الفتوى على وجه الخصوص: أنّه إذا طرأت ضرورة في حالة أو واقعة ما انفردت من كُليّات جنسها، ولحقت بحكم جزئيٍّ خاصٍّ بها وبما ماثلها، فلا غرو في تبعيّة الأحكام للأحوال؛ وذلك لأنّ الحظر والإباحة وغيرهما صفات أحكام لا صفات أعيان.

فمن هذا المنطلق يُعتبر من أبرز مسوّغات تغيّر الفتوى هو تغيّر ضرورات النّاس وحاجاتهم، حيثُ إنّ الإنسان المعاصر قد ظهرت له من الضّرورات الملحة

(1) يُنظر: كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة: (631/1).

(2) يُنظر: الفهرست لمحمد بن أبي يعقوب الوراق المعروف بابن النّديم: (264/1).

والحاجات اللازمة ما لم يكن أو يحصل للإنسان في الزمان الأوّل، خاصّة في ظلّ هذا التطوّر والتقدّم الذي يشهده العالم في جميع الأصعدة، فقد جدّ في عصرنا اليوم الكثير من الضّرورات والحاجات الماسّة التي لم تكن موجودة في العصور السّابقة، وصار لهذه الضّرورات والحاجات تأثيرها الكبير في حياة النّاس، مما يستدعي وقوف الفقيه عندها ومراعاتها عند تنزيل الأحكام، حتى يأخذ النّاس بالأوفق لظروفهم، والأيسر تطبيقاً في حياتهم، ويُجَنَّبُهم الأقوال الفقهيّة التي يعسرُ عليهم تطبيقها في حياتهم، وأن يفتي في القضايا المعاصرة في ضوء ملابساتها، ولا يجوز إخضاعها لآراء قديمة قيلت في ضوء ملابسات مختلفة؛ إذ إنّ أصحاب تلك الآراء لو جاؤوا اليوم في عصرنا لغيّروا من آرائهم تلك على ضوء الملابس الجديدة التي طرأت.

ومن هذا المبدأ ما ذكره فقهاء المالكيّة عن الشّيخ ابن أبي زيد القيرواني الذي لقّب بـمالك الصّغير، لما ظهر الشيعة العبديّون بتونس، وسقط حائط بيت الإمام ابن أبي زيد، فاتّخذ كلّا للحراسة، فلمّا قيل له في ذلك أنّه خلاف قول مالك، فقال لهم: (لو أدرك مالك ﷺ زماننا لاتّخذ أسدا ضارياً)⁽¹⁾، فهنا تغيّرت الفتوى عمّا كانت عليه في المذهب اعتباراً للضرورة الطّارئة، وأعظم مجال خصب لإعمال هذه القاعدة: ما يتعلّق بالأقليات المسلمة التي تعيش في المجتمعات غير الإسلاميّة، والتي تواجه تحديات وضرورات تُحتمّ على المفتي اعتبارها في إسقاط كثير من المسائل على واقعهم المعاش.

الفرع الخامس: عموم البلوى:

تُعتبر قاعدة عموم البلوى من أعظم القواعد التي توجب التيسير والتّخفيف في المسائل الفقهيّة، ولهذا يُعتبر من أبرز أسباب تغيّر الفتوى عموم الأشياء وشيوعها، وعسر التخلّص منها والابتعاد عنها، فكثير من القضايا والمسائل التي حكم فيها

(1) يُنظر: شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل للشّيخ محمد عlish: (477/2)، والفواكه الدّواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني لأحمد النّفراوي: (556/2).

الفقهاء بالحرمة والمنع مثلاً بناءً على نُدرَة تلك الأشياء وقُلَّتْها في المجتمع الذي قيلت فيه تلك الفتوى، ولكن ومع مرور الزَّمن تَفَشَّى ذلك الشَّيْء، وعمَّ به البلاء، وصار ذائعا ومنتشرا بين النَّاس بحيثُ لو قيل بوجوب المنع منه للحق النَّاس من الحرج والعنت ما الله به عليم، وذلك لانتشار هذا الأمر وغلَبته في واقع النَّاس، ومن الأمثلة المعاصرة للأشياء التي عمَّت بها البلوى حقيقة في عصرنا، وقد أفتى بعض العلماء قديما بتحريمها أو كراهتها، لكنَّها في هذا العصر انتشرت انتشارا ذريعا، بحيثُ لو أُجريت تلك الفتاوى دون اعتبار هذه القاعدة للحق النَّاس حرج وشدَّة وضيق، وهذا ممَّا لا مَرية فيه، أقول من أمثلة هذه الأشياء: التَّصوير الفوتوغرافي الذي أفتى بعض العلماء بتحريمه بناءً على أنَّه من التَّصوير المحرَّم في الأحاديث، فلا شكَّ أنَّ هذا النَّوع من الصُّور اشتدت حاجة النَّاس إليه وعمت به البلوى، وصار من الصُّرورات في تنظيم الكثير من أمورنا الاجتماعية، كصورة البطاقات الشَّخصيَّة وجوازات السَّفَر والشَّهادات الدَّراسيَّة وغيرها، وقريب منه مسألة اقتناء أجهزة التِّلْفزيون التي عمَّت به البلوى وأصبح من الأمور اللصيقة بالإنسان في حياته، فلا شكَّ أنَّ الجمود على فتاوى المتقدِّمين في مثل هذه المسائل دون مراعاة عمومها وشيوعها من الجهل بمقاصد شرع الله تعالى⁽¹⁾.

إلا أنَّه ينبغي أن تُراعى شروط مهمَّة في اعتبار قاعدة عموم البلوى، حتَّى لا يكون هذا الأمر ذريعة للتَّحلُّل من الأحكام الشرعيَّة، وهذه الشُّوط هي كالآتي:

- الشَّرط الأوَّل: أن يكون عموم البلوى متحقِّقا لا مُتوهِّما، وذلك بأن يكون متحقِّقا في عين الحادثة، وأن يكون المكلف داخلا فيمن عمَّتْهم البلوى.

- الشَّرط الثَّاني: أن يكون عموم البلوى من طبيعة الشَّيْء وحاله، فإن كان ناشئا من تساهل المكلف في التلبُّس بذلك الشَّيْء فلا يُعتبر.

(1) يُنظر في الأمثلة المعاصرة لأعمال قاعدة عموم البلوى: موجبات تغيُّر الفتوى للقرضاوي: (ص: 93-96)، والتيسير في الفتوى أسبابه وضوابطه، للدكتور عبد الرزَّاق الكندي: (ص: 229-232).

- الشَّرْطُ الثَّالِثُ: ألا يُعارض عمومُ البلوى نصًّا شرعيًّا.
- الشَّرْطُ الرَّابِعُ: أن يكون الترخُّص في حال عموم البلوى مُقيَّدًا بتلك الحال ويزول بزواله، وذلك لأنَّه إذا زال عموم البلوى فإنَّه يكون متوهمًا لا متيقَّنًا، فيفقد الشَّرْطُ الأوَّلُ المذكور آنفاً⁽¹⁾.

المبحث الثالث: ضوابط تغيير الفتوى

يُعدُّ هذا المبحث عمودَ البحثِ وُصْلَبًا له، وذلك لأنَّ به قوام المسألة وتماها، وهو الذي تنضبط به صورة المسألة على الوجه الأتمَّ، كما يُعدُّ هذا المبحث صَمَامَ أمان في وجه كُلِّ من يرومُ وُلُوجَ هذا البحر العُباب من العلم ممَّن لم تتوفَّر فيهم الأهليَّة لذلك، كما أنَّ الوقوف على أهمِّ ضوابط هذا الباب المتعلِّق بتغيُّر الفتوى فيه رسمٌ لمعالم هذا الطَّرِيق، ودلالة على خافي مسالكه، ليكون سيَرُ المفتي فيما يُواجهه من قضايا معاصرة، ومسائل نازلة وفق هذه الضَّوابط والمعايير، ليكون التَّوفِيقُ إلى الحقِّ والصَّواب أقرب، والبُعدُ عن الخطأ والزَّلَل أجدر، ولتَمام الفائدة ورومًا لتوضيح الصُّورة أكثر ارتأيتُ أن أقسِّم الضَّوابط المتعلِّقة بهذا الباب إلى مطلبين: أولاهما يتعلَّق بضوابط عائدة للمفتي، وثانيهما ضوابط تتعلَّق بالمسألة محلَّ الفتوى، وبيان ذلك كالآتي:

المطلب الأوَّل: ضوابط تتعلَّق بالمفتي

من المعلوم أنَّ المفتي هو ركن الفتوى الأعظم، وعموده الأمتن، فهو القائم بها والعاكف على تحريرها وبيانها والنَّظر فيها، كما أنَّه هو المخبر عن الله تعالى في بيان شرعه ودينه، والموقَّع عنه في إظهار حكمه، وكما قال الإمام ابن القيم رحمه الله: "وإذا كان منصبُ التَّوقيع عن المُلوكِ بالمحلِّ الَّذي لا يُنكرُ فضلُه، ولا يُجْهَلُ قدرُه، وهو من أعلى المراتب السَّنيَّات، فكيف بمنصِبِ التَّوقيع عن ربِّ الأرض

(1) يُنظر في هذه الشُّروط: التيسير في الفتوى للكندي: (ص: 226-228).

والسَّمَوَاتِ؟! ⁽¹⁾، فهذا كانت أُولَى الصَّوَابِطِ التي ينبغي أن تُذكر: تلك التي تتعلَّق بالمفتي والتي يُمكن أن نذكر أهمَّها كالآتي:

الصَّابِطُ الْأَوَّلُ: أهليَّة المفتي.

والمراد به أن تتوفَّر في المفتي الذي يتصدَّى للمسائل التي تستوجب تعيُّر الفتوى شروط تؤهِّله لخوض غمار مثل هذه المسائل، وهذه الشُّروط هي التي نصَّ عليها الأصوليون في باب شروط الاجتهاد، تلك الشُّروط التي تبلغ بصاحبها درجة تؤهِّله للنظر في الأدلَّة، واستنباط الأحكام منها، وإسقاطها على الوقائع المستجدَّة، وإذا كانت هذه الشُّروط المنصوص عليها مذكورة في باب الاجتهاد والإفتاء في المسائل عموماً، فاشتراطها في القضايا المعاصرة التي تستدعي إعادة النظر وتغيُّر الفتوى فيها من باب أولى، وذلك للخصوصيَّة التي تتمتَّع بها مثل هذه المسائل، وقد أوجب الله تعالى إرجاع ما يستجدُّ من المسائل إلى أُولَى الأمر من العلماء؛ لكونهم أهل القدرة على استنباط الأحكام في الوقائع فقال جلَّ شأنه: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النِّسَاء: 83]، وهذه الآية تدلُّ على أن أُولَى الأمر ليسوا جميعاً أهل قدرة على الاستنباط، حيث خصَّ الذين يستنبطون منهم بالذكر والعلم، وهذا يدلُّ على أن الفتوى ملكة وصناعة لها أهلها.

الصَّابِطُ الثَّانِي: إخلاص النِّيَّة لله تعالى والتجرُّد له.

والمراد بذلك أن تكون له نية التقرب بفتواه إلى الله تعالى، فلا يفتي طمعاً في جاه أو منصب أو مغنم، ولا خوفاً من سلطان، وقد جعل الإمام ابن القيمُّ هذا الصَّابِط مع خمس صفات وصفها أنَّها دعائم الفتوى، وأيُّ شيء نقص منها ظهر الخلل في المفتي بحسبه ⁽²⁾، وقد يستشكل الواحد ذكر هذا الأمر في الصَّوَابِطِ المتعلِّقة بالمفتي

(1) إعلام الموقعين: (17-16/2).

(2) يُنظر: إعلام الموقعين: (106-105/6).

بحجّة كونه بديهيًّا، فيقال: إنَّ إخلاص النّيّة لله والتّجرّد التّامّ في تقرير الفتاوى على وجه العموم، وتغيّرها على وجه الخصوص مطلبٌ مهمٌّ خاصّة في مثل هذه الأعصار المتأخّرة التي قد تحيط بفتوى المفتي ضغوط كثيرة يحتاج فيها المفتي إلى مزيد إخلاص لله تعالى وتجرّد له، فكُلّما كان المفتي أبعدَ عن التّأثّر بالضّغوطات السّيّاسيّة، أو الاجتماعيّة، أو العلاقات الجماهيريّة الشّعبيّة؛ كان التّوفيق إلى الصّواب في حقّه أقرب، وبُعده عن الزّلل والخطل أجدر، خاصّة فيما يتعلّق بتغيّر الفتوى⁽¹⁾، وواقع المفتين اليوم أعظم شاهد على ضرورة هذا الصّابط، والله وحده العاصم.

الصّابط الثّالث: بذل الجهد واستفراغ الوسع في استيفاء النّظر في المسألة.

ينبغي على المجتهد والمفتي في المسائل خاصّة ما يتعلّق بتغيّر الفتوى أن يبذل قصارى جهده، وأن يستفرغ وسعه، وأن يقوم بجمع المعلومات المتعلقة بموضوع الواقعة وإعطائها حقّها من الإيضاح والاستيعاب وفهمها من جميع جوانبها، ومعرفة حقيقتها وأقسامها ونشأتها والظروف التي أحاطت بها وأسباب ظهورها، وغير ذلك من الأمور اللازمة لاستيعاب المفتي موضوع المسألة حتى يفهمها بشكل صحيح فيحكم عليها بعد ذلك بشكل دقيق؛ حيث أن الحكم في المسائل متوقف على فهمها، فالحكم في الشّيء فرع عن تصوّره.

وإذا كان بذل الوسع مشروطاً في الاجتهاد في المسائل على وجه العموم؛ فإنّه في مسألة تغيّر الفتوى يشترط استيفاء نظر خاصّ، حيث ينبغي على المفتي أن يلحظ جوانب مهمّة تحيط بالمسألة قيد البحث والنّظر، فلا بُد أن يجتهد في معرفة العادات والأعراف التي يأخذ بها الناس في واقع تلك القضية، فقد يكون لتلك الأعراف والعادات أثر على مفهوم تلك الواقعة وتكييفها، كما ينبغي عليه أن يرجع إلى الخبرات العلميّة المتخصّصة إذا كانت المسألة أو القضية تتداخل مع تخصّصات

(1) يُنظر: ضوابط تغيّر الفتوى للبخاري: (ص: 255).

أخرى طبيّة أو اجتماعيّة أو اقتصاديّة أو سياسيّة، ومراعاة التطوّرات العلميّة في ذلك، فإنّ المعارف الجديدة قد صححت للمعاصرين كثيراً من المعلومات القديمة في الطبيعة والفلك والكيمياء والأحياء والطب والتشريح ووظائف الأعضاء وغيرها، كما أنها أعطت الإنسان أدوات للمعرفة الصحيحة ومقاييس لاختبارها لم تكن معروفة من قبل، وهذه المعارف التي تتسع وتنمو يوماً بعد يوم، بل ساعة بعد ساعة، تمنح الفقيه المعاصر قدرة على أن يحكم على بعض الأقوال الفقهية الموروثة بالضعف وعلى أخرى بالصحة والرجحان⁽¹⁾، كما ينبغي على المفتي ألا يغفل اعتبار مقاصد الشّرع في دراسته للمسألة، وكذلك النّظر في مآلات القول بتغيّر الفتوى، فهذا كلّ من تمام بذل الجهد واستيفاء النّظر.

الضّابط الرّابع: تنقيح مناط التغيّر وتحقيقه.

تنقيح المناط هو تمييز الوصف المناسب للحكم وتهذيبه ممّا لا أثر له فيه، وتحقيقه هو تطبيق ذلك الوصف المنقّح والمهذّب على المحلّ وإسقاطه عليه، وإذا كان هذا هو معنى هذين المصطلحين فيما يتعلّق بالنّصّ الشّرعيّ؛ فإنّ معناهما في ما يتعلّق بتغيّر الفتوى: أنّ المفتي هو الذي يُقرّر تحقّق تغيّر العرف أو الحال أو الزّمان أو غير ذلك في الواقعة المراد بحثها ودراستها، كما أنّه هو الذي يُنقّح أوصاف التّغيّرات ممّا لا أثر له في تغيّر الفتوى⁽²⁾، فقد مرّ قبل أن تغيّر العادات والأعراف مثلاً سبب لتغيّر الفتوى، فإذا صادف المفتي حادثة أو مسألة تستوجب تغيّر الفتوى فيها بسبب تغيّر العرف المحيط بها، اجتهد المفتي في تنقيح العادات المتغيرة ممّا لا أثر لها في تغيّر الفتوى، ثمّ اجتهد مرّة أخرى في تحقيق المناط المنقّح في المسألة المدروسة، بأن يثبت أنّ تغيّر العرف سبب حقيقيّ في تغيّر الفتوى في هذه المسألة بعينها، وهذا هو لبّ هذا الموضوع وأساسه، وهو الذي يجعل مسألة تغيّر الفتوى ليست مسألة آليّة كلّما وُجد السّبب وُجد المُسبّب،

(1) الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط، للدكتور يوسف القرضاوي: (ص: 29).

(2) ضوابط تغيّر الفتوى للبخاري: (ص: 255).

بل هي مسألة تحتاج إلى نظر وتمحيص من قبل أهل الرُّسوخ في العلم.

ومن أبرز الأمثلة على هذا الأمر وصفُ الفقر والمسكنة الذي يتحقَّق به استحقاقُ الزَّكاة، فكما هو معلوم أنَّ وصف الفقر والمسكنة من الأمور النَّسبيَّة التي تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، فالاحتياج إلى بعض الأشياء الضَّروريَّة في هذا العصر تجعل فاقدها متَّصفاً بهذا الوصف على خلاف العصور المتقدِّمة التي ربَّما عُدَّت تلك الأشياء من الكَماليَّات، وبالتالي يجهتد المفتي في تحقيق وصف الفقر في أفراد النَّاس في المسائل التي تعرض له في الواقع.

الضَّابط الخامس: عدم التَّقيد بمذهب مُعيَّن.

والمراد بهذا الضَّابط أنَّ المفتي الذي بصدد بيان تغْيُر الفتوى في مسألة مُعيَّنة اقتضت الظروف ذلك التَّغيير لا يقف مخالفة المذهب كعائق في وجه ذلك التَّغيير إذا كان موافقاً للمصلحة الشرعيَّة، وهذا من أعظم الأمور التي تحقِّق التَّيسير للنَّاس خاصَّة في المسائل المعاصرة، فلا يلتزم المفتي موافقة مذهبه في مثل هذه المسائل، ولو اشترط موافقة المذهب في الفتاوى التي تقتضي التَّغيير لتعسَّر هذا الباب أصلاً إن لم نقل امتنع، فلا ضير أن يوازن المفتي بين الأقوال ويفتي بما هو أرجح دليلاً من أي مذهب، فقد تطرأ على المفتي مسألة لها في مذهبه حكم مُعيَّن، إلا أنَّ الدَّوافع والأسباب التي مرَّ ذكرها اقتضت تغْيُر الفتوى في تلك المسألة بما يُوافق مذهبا آخر غير مذهبه؛ فلا يتقَيَّد المفتي بمذهبه في هذه المسألة، وليُفت بما تقتضيه المصلحة، فإنَّ هذا الأمر مُقدَّم على التَّقيد بالمذهب، وهذا هو قول جمهور العلماء⁽¹⁾، وهذا ليس

(1) لقد اختلف العلماء في هذه المسألة وهي هل يجوز للمفتي غير المجتهد أن يتقَيَّد بمذهب مُعيَّن؟ أم يفتي بما يراه صواباً راجحاً؟ على قولين اثنين:

- القول الأول: ذهب جمهور العلماء إلى أنه لا يجب التَّقيد بمذهب معين، فيجوز للمفتي أن يفتي بما يراه راجحاً من أي مذهب كان.

- القول الثاني: ذهب بعض العلماء إلى أنه يجب على المفتي - غير المجتهد - أن يفتي بالمذهب الذي التزمه.

وقد استدلَّ كُلُّ فريق بأدلةٍ تراجع في المظانِّ الآتية:

دعوة إلى اللامذهبية التي يُنادي بها البعض، وإنّما هذا مقصور على مثل هذه المسائل والقضايا المعاصرة التي تقضي الظروف إعادة النّظر فيها روما للمصلحة الشرّعية.

المطلب الثاني: ضوابط تتعلّق بالمسألة محلّ الفتوى

والمراد بهذا المطلب بيان أهمّ الضّوابط التي تتعلّق بالمسألة محلّ التّغير في الفتوى، فمن المعلوم أنّه ليس كلّ مسألة تقبل التّغير، كما أنّه ليس كلّ تغيّر طرأ على حكم مسألة معيّنة يُعدّ من تغيّر الفتوى الذي نحن بصدده في هذا البحث، ولهذا كان لزاما ذكر ضوابط تضبط تحقّق هذه المسألة، وذلك بضابطين مهمّين وهما: الأوّل: قبول المحلّ للتّغير، والثّاني: تعدّد الواقعة واتّحاد محلّها، وبيان ذلك كالآتي:

الضّابط الأوّل: قبول المحلّ للتّغير المعتر شرعا.

وهذه المسألة قد تقدّم الإشارة إليها قبل، فليست قاعدة تغيّر الفتوى قاعدة مُطرّدة وسارية على كلّ المسائل الشرّعية، فمن المسائل ما هو من قبيل الثّوابت التي لا تقبل التّغير ولا التّبديل أبدا، فالأحكام الأساسية الثابتة في القرآن والسنة والتي جاءت الشريعة لتأسيسها بنصوصها الأصلية الآمرة والناحية فهذه لا تتبدّل ولا تتغيّر، بل هي أصول جاءت بها الشريعة لإصلاح الزمان والأجيال، وتتنعّر وسائلها فقط، كما أن أركان الإسلام وما علّم من الدين بالضرورة لا يتغيّر ولا يتبدل ويبقى ثابتاً كما ورد في العصر الأوّل؛ لأنها لا تقبل التبدل والتغيير، كما أنّ جميع الأحكام التعبّدية التي لا مجال للرأي فيها ولا للاجتهاد، لا تقبل التّغيير ولا التّبدل بتبدّل الأزمان والأماكن والبلدان والأشخاص، وكذا أمور العقيدة أيضاً ثابتة لا تتغيّر ولا تتبدّل ولا تقبل الاجتهاد، فهذه كلّها من الأمور التي تعتبر محلاً

= البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني: (2/1352)، والإحكام للآمدي: (4/318-319)، وتيسير التحرير: (4/256، 255)، ونهاية السؤل للإسنوي: (3/266)، وإرشاد الفحول: (2/765-767)، أدب المفتي لابن الصلاح: (ص: 87-88)، وصفة الفتوى لابن حمدان: (ص: 71-73)، وآداب الفتوى للنووي: (ص: 74-78)، وإعلام الموقعين: (4/215، 263، 262)، وأصول الفقه لو هبة الزحيلي: (2/1082).

غير قابل للتغيير والتبديل مهما ادّعي أنّ الظروف تقتضي وتستدعي ذلك، وهذا بخلاف المسائل الاجتهادية التي بُنيت على مناطات معينة قابلة للتغيير، فإذا تغيّرت تلك المناطات يُمكن أن يُعاد النّظر في تلك المسائل، وكذا من المسائل التي تعتبر محلاً قابلاً للتغيير تلك الأحكام المرتبطة بالأعراف والعوائد، فإذا تغيّرت تلك الأعراف والعوائد تغيّرت الأحكام تبعاً لذلك، وكذلك الأحكام المبنية على المصالح، فإذا تغيّر وجه المصلحة أمكن من تغيّر الحكم تبعاً لتلك المصلحة، فكلُّ هذه المسائل وما شابهها تعتبر من المحالّ القابلة للتغيير، وعليه يجب على المفتي أن يُراعي في باب تغيّر الفتوى هذا الضابط، فينظر في المسألة محلّ البحث هل هي ممّا يقبل التغيير شرعاً أم لا؟ يقول الأستاذ الشيخ مصطفى الزّرقا: "وقد اتّفقت كلمة فقهاء المذاهب على أنّ الأحكام التي تتبدّل بتبدّل الزّمان وأخلاق النّاس هي الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية، أي التي قرّرها الاجتهاد بناءً على القياس، أو على دواعي المصلحة، وهي المقصودة بالقاعدة الآنفة الذّكر⁽¹⁾، أمّا الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية الآمرة النّاهية، كحرمة المحرّمات المطلقة، وكوجوب التّراضي في العقود، والتزام الإنسان بعقده... إلى غير ذلك من الأحكام والمبادئ الشرعية التي جاءت الشريعة لتأسيسها ومقاومة خلافها؛ فهذه لا تتبدّل بتبدّل الأزمان، بل هي الأصول التي جاءت بها الشريعة لإصلاح الأزمان والأجيال، ولكن وسائل تحقيقها وأساليب تطبيقها قد تتبدّل باختلاف الأزمنة المحدثّة"⁽²⁾، فالخلاصة إذن أنّ المسائل التي تصلح أن تكون مجالاً ومحلاً للتغيير يُمكن أن نجملها في ما يلي:

(1) الفروع الخارجة عن الإجماع المعلوم بالضرورة.

(2) المسائل القياسية وكذا المبنية على المصلحة.

(1) المراد بها قاعدة: (لا يُنكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان).

(2) المدخل الفقهي العام لمصطفى أحمد الزّرقا: (2/941-942).

3) الأحكام المحرمة تحريم وسائل، وذلك أن تلك الأحكام تباح للحاجة.

4) المسائل المستجدة التي لم يرد فيها نص ولا إجماع.

5) أحكام السياسة الشرعية المبنية على المصالح.

6) الأحكام التي تصاحبها الضرورة أو الحاجة⁽¹⁾.

الضوابط الثاني: تعدد الواقعة واتحاد محلها.

إنَّ المراد بهذا الضابط هو تحرير محل المسألة التي يصدق عليها أنه (تغير الفتوى) الذي نحن بصدد دراسته في هذا البحث، وقد سبق الإشارة إلى هذه المسألة بشكل مُقتضب في المسألة الخامسة من الفرع الثاني المتعلق ببيان معنى تغير الفتوى باعتباره لقباً، حيث أنه ليس كلُّ تغير يطرأ على الفتوى يُعتبر من مسألة الباب، بل لا بُد من توفر شرطين وهما المذكوران في شرطي الضابط وهما كالآتي:

- **تعدد الواقعة:** والمراد بهذا الشرط أن يكون اختلاف الحكم أو الفتوى في المسألة الواحدة واقعا في حادثة أخرى غير الأولى؛ إذ إنَّ الاختلاف في الحكم في مسألة مُعيَّنة لو كان في الواقعة ذاتها لخرجنا عن محل البحث، ولما عدَّ ذلك من قبيل تغير الفتوى المراد بالبحث في شيء، بل هو من قبيل اختلاف اجتهاد المجتهد في المسألة ذاتها، وذلك بان يُفتي في مسألة ما برأي، ثم يُغيّر فتواه في المسألة ذاتها؛ إمَّا لخطأ ظهر له في اجتهاده الأوَّل، وإمَّا لظهور مزيد أدلة خفيت عليه في اجتهاده الأوَّل، فبما أنَّ التغير في الحكم حصل في الواقعة نفسها لم يُعتبر هذا من قبيل محل المسألة، فلا بُد من تعدد الواقعة واختلافها⁽²⁾، والمتأمل في الأدلة التي سُقناها كتأصيل شرعيٍّ للمسألة يجد الوقائع فيها كُلها متعددة، فسهم المؤلِّفة قلوبهم الذي أسقطه عمر رضي الله عنه كان في ومنه وعهده، ولم يكن في عهد النبوة، فاختلفت الواقعة حيثئذ، وكذلك فتوى

(1) التيسير في الفتوى للكندي: (ص: 104).

(2) يُنظر: ضوابط تغير الفتوى للبخاري: (ص: 263-264).

النبي ﷺ بجواز تقبيل الصائم زوجته كانت في حق الشيخ الكبير، فلما تعلّق الأمر بالشاب الصغير واختلفت الواقعة اختلف الحكم، وقس على ذلك.

- **اتحاد محلّ المسألة:** فمن أعظم شروط تحقق تغير الفتوى المراد بالبحث اتحاد مأخذ المسألتين، وأمّا إذا كان محلّ المسألة مختلفا عن الأخرى ومتباينا عنه لم يُعتبر ذلك من قبيل التغير، وذلك أنّ وصف التغير لا يصدق إلا إذا كان الشيء واحداً، فلا يوصف اختلاف الحكم في المسألتين المتباينتين في الأسباب أو الشروط ونحوها بالتغير⁽¹⁾، فالمتأمل في الوقائع المذكورة آنفاً أيضاً يرى أنّ الوقائع التي اختلف الحكم فيها مأخذها واحد، وإنّما وقع الاختلاف في تحقيق المناط بينهما فيحصل التغير في الفتوى تبعاً لذلك، يقول الأستاذ الدكتور عابد بن محمد السّفياني: "إنّ تلك الحادثة التي تغير حكمها إمّا أن تكون هي هي عند تغير الحكم بجميع خصائصها والحيثيات التي تكتنفها، وإمّا أن تختلف في بعض خصائصها وحيثياتها، فإن كانت الأولى؛ فنحن نازع أشدّ المنازعة في تغير حكمها، لأنّ ذلك هو النسخ والتبديل المنهنيّ عنهما كما سيأتي بيانه، وإن كانت الثانية فليست في موضع النزاع؛ لأنّها حينئذ حدثتان متميزتان من حيث خصائصهما والاعتبارات التي تحفّهما، وحدثتان لهما حكمان ليس غريباً ولا عجبياً، ولا يُقال له تغير ولا تبدّل"⁽²⁾.

المبحث الرابع: تطبيقات الفقهاء لتغير الفتوى في قضايا معاصرة

في هذا المبحث بحول الله تعالى نتقل من طور التّأصيل والتّنظير لمسألة تغير الفتوى إلى ذكر الجانب التّطبيقي العمليّ لتلك الأصول على المسائل المعاصرة التي طرحت على أهل الشّأن والاختصاص، وغالب هذه المسائل كانت لها أحكام وفتاوى سابقة، لكن وبمرور الزّمن ظهرت حيثيات وظروف أخرى أحاطت بتلك المسائل حتمت على أهل العلم إعادة النّظر فيها من جديد، والحكم عليها بأحكام

(1) المصدر السّابق: (ص: 265).

(2) الثّبات والشّمول في الشّريعة الإسلاميّة، للدكتور عابد بن محمد السّفياني: (ص: 449-450).

مخالفة للأحكام السابقة اعتباراً لهذا الأصل الشريف من العلم وهو تغير الفتوى، ونحن حينما نعرض هذه النماذج ليس بالضرورة نؤيد أو نخالف مضمونها وفحواها، وإنَّما المقصود من ذلك هو ضرب المثال على ما سلف ذكره من التأصيل والتَّنْظِير لهذا الباب، وفيما يلي ذكر لبعض تلك النماذج:

النموذج الأول: حكم سياقة المرأة السيَّارة.

من أبرز الأمثلة التي وقعت مؤخراً والتي لقيت صدى كبيراً في العالم الإسلامي، ما بين معارض ومؤيِّد، هي مسألة جواز قيادة المرأة للسيَّارة والفتوى الأخيرة الصَّادرة بهذا الشأن في المملكة العربيَّة السَّعودية، ونحن في هذا المقام لسنا بصدد تقييم هذا التغيُّر والحكم عليه سلبيّاً أو إيجابياً، وإنَّما الذي نحن بصددّه هو عرض مثال على تغيُّر الفتوى بسبب تغيُّر الطُّروف والأحوال المحيطة بتلك الفتوى، حيثُ إنَّّ المنع من قيادة المرأة السيَّارة تكاد تكون المملكة السَّعودية البلد الوحيد المنفرد الذي يمنع المرأة من قيادة السيَّارات، وكان ذلك المنع بأوامر عليا من قيادات تلك البلاد، وهو الأمر الذي صدرت به فتاوى الهيئات الدِّيَنيَّة المعتمدة في تلك البلاد، كما هو الأمر بالنسبة لأعلى هيئة دينيَّة رسميَّة في المملكة ألا وهي هيئة كبار العلماء واللجنة الدَّائمة للبحوث العلميَّة والإفتاء، حيث وردت عدَّة أسئلة لها بهذا الشأن، وكان الجواب بالتَّحريم، وفيما يلي عرض لنموذج من تلك الفتاوى: حيثُ سئلت اللجنة الدَّائمة للبحوث العلميَّة والإفتاء في السُّؤال رقم: (2923) عن هذا الموضوع، وكان نصُّ السُّؤال والجواب كالآتي: "سؤال: هل يجوز للمرأة أن تسوق السيَّارة في شوارع مدينة كبيرة يختلط فيها السَّائقون بالسَّائقات؟ الجواب: لا يجوز للمرأة أن تسوق السيَّارة في شوارع المدن، ولا اختلاطها بالسَّائقين؛ لما في ذلك من كشف وجهها أو بعضه، وكشف شيء من ذراعيها غالباً، وذلك من عورتها، ولأنَّ

اختلاطها بالرجال الأجانب مظنة الفتن ومثار الفساد"⁽¹⁾، والملاحظ من هذه الفتوى وغيرها اعتبار قواعد كثيرة في هذا الحكم، كقاعدة (سدِّ الذرائع)، وكذا قاعدة (درء المفسد مقدّم على جلب المصالح)، وقاعدة (ما أفضى إلى حرام فهو حرام) وغيرها من القواعد، ثُمَّ تغيّرت الفتوى مؤخراً في هذه المسألة، حيثُ أنه بعد صدور القرار الملكي برفع الحظر عن سياقة المرأة وذلك بتاريخ: 6 محرم 1439هـ، الموافق لـ: 26 سبتمبر 2017⁽²⁾ قامت هيئة كبار العلماء بتأييد قرار الملك، حيثُ تغيّرت الفتوى عند أغلب أعضاء الهيئة إلى الجواز، مُعلِّلين هذا التغيّر بعدم وجود دليل صريح في الكتاب والسنة يُحرّم ذلك، وأنَّ ما حرّم سدّاً للذرائع يُباح للمصلحة الرَّاجحة، وأنَّ القول السابق بالمنع هو أمر اجتهاديّ، والأحكام الاجتهاديّة تتغيّر بتغيّر الزّمان والمكان⁽³⁾، وهذا ما أرادنا بيانه من هذا المثال.

النّموذج الثّاني: مشاركة المسلم في الانتخابات النّيابيّة مع غير المسلمين في البلاد غير الإسلاميّة.

من المسائل التي تدخل فيما عرضناه سابقاً من تغيّر الفتوى: ما يتعلّق بما صدر عن المجمع الفقهي الإسلاميّ التّابع لرابطة العالم الإسلاميّ من فتوى تجيز مشاركة المسلم في الانتخابات النّيابيّة مع غير المسلمين في البلاد غير الإسلاميّة، حيثُ إنّهُ صدرت الفتوى قبلُ من قبل اللجنة الدّائمة للبحوث العلميّة والإفتاء في المملكة العربيّة السّعوديّة بعدم جواز الانتخابات والتّرشّح لها في بلاد غير المسلمين⁽⁴⁾، ثُمَّ بعدها عرضت المسألة مرّة أخرى وصدرت بشأنها فتوى عن المجمع الفقهي الإسلاميّ في دورته التّاسعة عشرة المنعقدة بمقرّ رابطة العالم الإسلاميّ بمكّة

(1) فتاوى اللجنة الدّائمة للبحوث العلميّة والإفتاء: (239/17).

(2) يُنظر الموقع الرسمي لوكالة الأنباء السّعوديّة: <http://www.spa.gov.sa/1671323>

(3) يُنظر: تطبيقات الفقهاء لقاعدة تغيّر الفتوى، أ.د عبد الله بن محمد الطيّار: (ص: 382).

(4) يُنظر: فتاوى اللجنة الدّائمة للبحوث العلميّة والإفتاء: (407-406/23) الفتوى رقم: (4029).

المكرّمة في الفترة من 22-27 شوال 1428هـ الموافق لـ 3-8 نوفمبر 2007م ونص الفتوى كالآتي: "بعد الاستماع إلى ما عُرض من أبحاث، وما جرى حولها من مناقشات ومداومات، قرّر المجلس ما يلي: مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين في البلاد غير الإسلامية من مسائل السياسة الشرعية التي يتقرّر الحكم فيها في ضوء الموازنة بين المصالح والمفاسد، والفتوى فيها تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال"⁽¹⁾.

النموذج الثالث: حول جواز أكل الزوجة والأولاد من كسب الزوج المحرّم شرعا.

من المعلوم من دين الله تعالى بالضرورة عدم جواز أكل المسلم إلا من الطيّب الحلال الذي أباحه الله ورسوله ﷺ، وأنّ كلّ رزق كان مصدره من الحرام فإنّ المرء المسلم ملزمٌ شرعا باجتنابه والابتعاد عنه، سواء كان هذا المال الحرام مكتسبا من الإنسان بنفسه، أو مكتسبا من غيره، ومن المسائل المعاصرة التي تتعلّق بهذا الباب: ما إذا كان الأولاد والزوجة تحت وصاية وكفالة الزوج الذي يعمل في عمل محرّم، وليس لهم استقلالية مالية للقيام بشؤونهم، كما أنّ هجران البيت والابتعاد عن العيش مع العائل المرتكب للمحرّم يُعتبر ضربا من المحال، خاصة في الوقت الحاضر الذي تعقّدت فيه المنظومة الاجتماعية، وأخصّص من ذلك كلّ إذا تعلّق الأمر بالأقليات المسلمة التي تعيش في البلاد غير الإسلامية، ومن هذا المنطلق استدعى الأمر دراسة هذه المسألة وفق المعطيات والمستجدّات الطارئة في هذا العصر، ولهذا صدرت الفتوى من بعض المجامع الفقهية بجواز الأكل من كسب الزوج المحرّم من باب الضرورة، والتي تعدّ كما سبق بيانه قبل من أبرز الدوافع التي تؤدّي إلى تغيير الفتوى، حيث ورد سؤال من المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن لمجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، ونصّ السؤال: "كثير من العائلات المسلمة يعمل

(1) يُنظر: المسلمون في بلاد الغربية، للدّ أمين عبد الله الشقاوي: (ص: 259)، الأقليات المسلمة وتغيّر الفتوى، للأستاذ عبد الله الجبوري: (ص: 34).

رجالها في بيع الخمر والخنزير وما شابه ذلك، وزوجاتهم وأولادهم كارهون لذلك، علماً بأنهم يعيشون بهال الرجل، فهل عليهم حرج من ذلك؟"، وقد أجاب المجمع الفقهي الدولي في دورته الثالثة المنعقدة بالأردن بتاريخ: 8 صفر 1407هـ الموافق لـ 11 أكتوبر 1986 بما يلي: "للزوجة والأولاد غير القادرين على الكسب الحلال أن يأكلوا للضرورة من كسب الزوج المحرم شرعاً، كبيع الخمر والخنزير وغيرهما من المكاسب الحرام، بعد بذل الجهد في إقناعه بالكسب الحلال والبحث عن عمل آخر"⁽¹⁾.

النموذج الرابع: تحية غير المسلمين وتهنئتهم بأعيادهم وتعزيزتهم في موتاهم.

من الأحكام المعلومة في دين الإسلام ألا يُبادر المسلم غير المسلمين بالتَّحِيَّةِ والسَّلامِ عليهم، وهذا إظهاراً لعزَّة المسلمين على غيرهم من ذوي الملل الأخرى، وقد ورد في ذلك أحاديث عن النَّبِيِّ ﷺ، من ذلك ما جاء في صحيح مسلم أن النَّبِيَّ ﷺ قال: "لا تبدؤوا اليهود ولا النَّصارى بالسَّلام، فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطُّروه إلى أضيقه"⁽²⁾، قال الإمام النَّوَوِيُّ في الأذكار: "وأما أهل الذمَّة فاختلف أصحابنا فيهم، فقطع الأكثرون بأنَّه لا يجوز ابتداءهم بالسَّلام، وقال آخرون: ليس هو بحرام بل هو مكروه، فإن سلَّمُوا هم على مسلم قال في الردِّ: وعليكم، ولا يزيدُ على هذا، وحكى أقصى القضاة الماورديَّ وجهاً لبعض أصحابنا، أنَّه يجوز ابتداءهم بالسَّلام، لكن يقتصِّر المسلم على قوله: السَّلام عليك، ولا يذكره بلفظ الجمع، وحكى الماوردي وجهاً أنه يقول في الردِّ عليهم إذا ابتدءوا: وعليكم السلام، ولكن لا يقول: ورحمة الله، وهذان الوجهان شاذان ومردودان"⁽³⁾، ولا شك أنَّ هذا الحكم كان في أوَّل الأمر ممَّا كان للمسلمين هيبته

(1) يُنظر: الأقليات المسلمة وتغيُّر الفتوى للجبوري: (ص: 48).

(2) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه برقم: (2167).

(3) الأذكار، ليعلى بن شرف النَّوَوِيِّ: (ص: 253).

وقوتهم وسلطانهم، وأمّا في هذا العصر فالأمر مختلف تماما، فأهل الإسلام في ضعف لا يُباري فيه عاقل، كما أنّ أصابع الاتّهام كلّها مَوْجَهة للإسلام وأهله بتهم كثيرة كالتشدد والإرهاب وغيرها من الألقاب التي وصف الإسلام وأهله، وهذا ما يُحْتَم على أهل العلم والفتوى إعادة النّظر في هذه المسألة التي تُعنى بعلاقة المسلمين مع غيرهم، خاصّة وأنّ كثيرا من المسلمين قد لجأوا إلى بلاد غير الإسلام بحثا عن الحياة الكريمة التي لم يستطيعوا تحصيلها في بلادهم الإسلاميّة، وهو يعيشون مع غير المسلمين في مجتمع واحد، وتربط بينهم من العلاقات الطّيبة في كثير من المجالات، فليس من المصلحة -والله أعلم- أن يُعاملوا بتلك الطّريقة التي تسيء إلى الإسلام أكثر فأكثر، ولربّما كانت من أعظم العوائق التي تعيق غير المسلمين من اعتناق هذا الدّين الحنيف، ولهذا فالذي يظهر والله أعلم أنّه لا ضير من إلقاء التّحيّة على غير المسلمين، وتقديم العزاء لهم في موتاهم، ومعاملتهم في حدود اللباقة ولين الجانب المتعارف عليه بين البشريّة قاطبة، وهذا ما أفتت به اللجنة الدّائمة للبحوث العلميّة والإفتاء في سؤال قُدّم لها يتعلّق بهذا الموضوع، حيث ورد فيه ما يلي: "س: هل يجوز للمسلم أن يعزي الكافر إذا كان أباه أو أمه، أو من أقاربه، إذا كان يخاف إذا مات ولم يذهب إليهم أن يؤذوه، أو يكون سببا لإبعادهم عن الإسلام أم لا؟

ج: إذا كان قصده من التعزية أن يرغبهم في الإسلام فإنه يجوز ذلك، وهذا من مقاصد الشريعة، وهكذا إذا كان في ذلك دفع أذاهم عنه أو عن المسلمين؛ لأنّ المصالح العامة الإسلاميّة تغتفر فيها المضار الجزئية"⁽¹⁾.

(1) فتاوى اللجنة الدّائمة للبحوث العلميّة والإفتاء: (132/9) رقم الفتوى: (1988).

النموذج الخامس: إلزام الناس بتوثيق الزواج في سجلات الحالات المدنية وتحريم الزواج العرفي.

من المعلوم أنَّ من أعظم المقاصد الشرعية التي جاءت شريعة الإسلام لإقامتها والحفاظ عليها مقصد الحفاظ على النسل أو العرض، إذ يُعدُّ ذلك أحد الكليات الخمس التي تعلي قمة الهرم في اهتمام الشريعة وعنايتها، وفي سبيل العناية والحفاظ على هذا المقصد الجليل شرع الدين الإسلامي الزواج ورغب فيه، وجعله السبيل الأوحد للتوالد والتكاثر واستمرار الحياة، وهو الميثاق الغليظ الذي جعله الله ﷻ بين الرجل والمرأة، وهو السبيل الذي من شأنه أن يحفظ للإنسان شرفه ويصون له كرامته، وهو الذي يرفع المرأة ويحفظها من أن تكون كلاً مباحاً لكل رافع.

وفي سبيل إقامة هذا العقد والميثاق جعلت الشريعة الإسلامية له أركاناً وأسساً يبنى عليها، ومتى اختل ركنٌ من هذه الأركان انهدم بناء الزواج وقوض بُنيانه، ومتى استوفى الزواج أركانه عُدَّ عقداً شرعياً لا غبار عليه، وعلى هذا جرت الزيجات منذ عصر النبوة مروراً بعهد التابعين وأتباعهم أنَّ كلَّ عقد زواج تمَّ بين رجل وامرأة مستوفياً جميع الأركان فإنه زواج شرعيٌّ موافق لمراد الله ومراراً رسول الله ﷺ، ولا يُشترط في ذلك توثيق ذلك الزواج في وثيقة رسمية، ولكن وبعد مرَّ العصور وكرَّ الدهور تغيَّرت الأوضاع وفسدت الذمم، وصار ارتباط الرجل بالمرأة عن طريق الزواج دون توثيق تلك العلاقة من المخاطرة بمكان، وفيه من المخاطر على لامرأة وعلى الأولاد بعد ذلك ما لا يحمد عاقبته أحد، وهو الأمر الذي جعل ولاية الأمور يشترطون في أيِّ زواج أن يُسجَّل ويُشهر في سجلات رسمية ووثائق إدارية تضمن للمرأة حقوقها في حالة حصول أيِّ مكروه، ويُعتبر كلُّ زواج لم يُوثَّق ولم يُسجَّل زواجاً عرفياً ولو كان مستوفياً لجميع أركانه الشرعية، ومن هنا ظهر

مصطلح الزَّواج العرفي⁽¹⁾، والذي هو عبارة عن زواج مستوفٍ لجميع الأركان إلا أنَّه غير موثَّق، ولا شكَّ أنَّ هذا النَّوع من الزَّواج على حسب المعايير الشرعيَّة القديمة يُعدُّ زواجا شرعيًّا لا غبار عليه، إلا أنَّه وباعتبار ما تقدَّم من تغيُّر الفتوى بسبب تغيُّر الزَّمن وفساد أحوال النَّاس أُعيد النَّظر في مثل هذا النَّوع من الزَّواج، بل ذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى تحريمه ومنعه، ومن هؤلاء العلماء: الدَّكتور نصر فريد واصل، مفتي الدَّيار المصريَّة سابقا، والشيخ محمد صفوت نور الدِّين، الرَّئيس العام لجماعة أنصار السُّنَّة المحمَّديَّة بمصر، واختلف هؤلاء العلماء القائلون بحرمته هل هو زواج باطل لا تترتَّب عليه أحكامه؟ أم هو صحيح مع كونه حراما ممنوعا⁽²⁾، والشَّاهد من هذا كُلُّه هو اعتبار تغيُّر الزَّمان وفساد أحوال النَّاس في تغيُّر الفتوى في هذا الموضوع، وهو من الأمور التي سبق بيانها وعرضها قبلُ، وهذا من الأمثلة الواقعيَّة عليه.

الخاتمة

بعد هذا العرض الذي سبق بيانه وتحريره فإنَّ الباحث يذكر ما توصَّل إليه في هذا البحث من نتائج فيما يلي:

(1) الفتوى في اللغة لها معنيان: أحدهما يدلُّ على الجدَّة والطَّراوة والحدائثة، والثَّاني يدلُّ على تبين الحكم في المسألة المعيّنة، وأمَّا في الاصطلاح فيدور معناها على بيان الحكم الشرعيِّ لمن سأل عنها في واقعة معيَّنة.

(2) هناك عدَّة فوارق بين الفتوى وبين مصطلحات ذات صلة بها في المعنى كالحكم الشرعيِّ وكذا القضاء.

(3) التَّعبير بتغيُّر الفتوى أولى من التَّعبير بتغيير الفتوى؛ لتعلُّق التَّغيُّر بالفتوى

(1) يُنظر في ماهيَّة الزَّواج العرفيِّ وحقيقته: الزَّواج العرفي بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعيِّ، قانون الأسرة الجزائري أنموذجا: (ص: 31-32)، مذكرة ماستر من إعداد الطَّالِب قدور عطايا الله، مقدِّمة لكلِّيَّة الشَّريعة بجامعة الوادي.

(2) المصدر نفسه: (ص: 54-55).

وتعلّق التّغيير بالمفتي أو غيره.

4 لتغيّر الفتوى أدلّة ونماذج كثيرة وقعت في عهد النّبوة وكذا في عهد الصّحابة، ممّا يدلّ على أصالة هذه القاعدة.

5 لتغيّر الفتوى أسباب ودوافع عديدة منها: تغيّر الزّمان والمكان، تغيّر أحوال النّاس وعاداتهم، تغيّر حاجات النّاس وضروراتهم، وكذا عموم البلوى.

6 لتغيّر الفتوى ضوابط عديدة منها ما يتعلّق بالمفتي، ومنها ما يتعلّق بالمسألة محلّ الفتوى.

7 دور الفتوى في حضور الجانب الشرعي وصياغة القوالب الفقهيّة للوقائع والنّوازل الحادثة.

8 ضرورة ربط الفتاوى بتحقيق مقاصد الشريعة الإسلاميّة.

9 صلاحية الشريعة الإسلاميّة لكلّ زمان ومكان، وقدرتها على التّماشي مع متغيرات العصر.

كما أنّه يُمكن للباحث من خلال ما تقدّم عرضه وبيانه في هذا البحث أن يتقدّم بالتوصيات والاقتراحات التّالية:

1 بذل الجهود العلميّة من قبل أهل العلم وطلبته، ومن قبل المؤسسات والورشات التّعليميّة في بيان معالم تغيّر الفتوى وضوابط ذلك.

2 نشر الوعي بين النّاس لبيان خطورة الفتوى وعظم قدرها عموماً، وما يتعلّق بتغيّر الفتوى على وجه الخصوص.

3 ضرورة التّفريق للنّاس بين الفتاوى التي هي تنزيل للقواعد العامّة على الوقائع والقضايا المعينة، مع التّصوّر التامّ للحيثيات المحيطة بها وكذا حال المستفتي، وبين تقرير المسائل العلميّة عبر الوسائل العصرية كالخصص الدينية في الفضائيات وغيرها.

4 ضرورة احتكاك الباحثين في المسائل الشرعيّة بالتّخصّصات الأخرى العلميّة

والاجتماعية، فإنه من أبرز الوسائل المعينة على تفهم الواقع والتصور الصحيح للوقائع والمستجدات.

5) ضرورة الاعتناء بتحقيق المناط والفقہ التنزيلي على الفروع والوقائع، وعدم الاكتفاء بالفقہ الاستنباطي فقط.

6) عدم التأثير بضغط الواقع والجمهير الشعبية في مسألة تغير الفتوى صونا لهيئة الشريعة من التجزؤ عليها.

وفي ختام هذا البحث المتواضع أسأل الله تعالى أن يجعل هذا البحث خالصا لوجهه الكريم، وخدمة لهذا الدين العظيم، وأن يجعله في ميزان الحسنات يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

ثبت المصادر والمراجع

- 1) القرآن الكريم.
- 2) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، يحيى بن شرف النووي (676هـ)، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر (دمشق)، الطبعة الأولى (1408هـ-1988م).
- 3) الاجتهاد المعاصر بين الإفراط والانضباط، الدكتور يوسف القرضاوي، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، الطبعة الأولى (1998م).
- 4) الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي (631هـ)، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي (الرياض)، الطبعة الأولى (1424هـ-2003م).
- 5) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، أحمد بن إدريس القرافي (684هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية (بيروت)، الطبعة الثانية (1416هـ-1995م).
- 6) أدب المفتي والمستفتي، عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح (643هـ)، تحقيق: د موفق عبد الله عبد القادر، عالم الكتب (بيروت)، ط: 1 (1407هـ).
- 7) الأذكار، يحيى بن شرف النووي (676هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دار الملاح للطباعة والنشر (دمشق)، ط: 1 (1391هـ-1971م).
- 8) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني

- (1250هـ)، تحقيق: سامي بن العربي، دار الفضيلة (الرياض)، ط: 1 (1421هـ-2000م).
- 9 أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر (دمشق)، ط: 1 (1406هـ-1986م).
- 10 إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (751هـ)، تحقيق: مشهر حسن سلمان، دار ابن الجوزي (السعودية)، الطبعة الأولى (1423هـ).
- 11 إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (751هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، مكتبة دار التراث (القاهرة).
- 12 الأقليات المسلمة وتغير الفتوى، الأستاذ الدكتور عبد الله محمد الجبوري (خال من بيانات النشر).
- 13 البحر المحيط في أصول الفقه، محمد بن بهادر الزركشي (794هـ)، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط: 2 (1413هـ-1992م).
- 14 البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله الجويني (478هـ)، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار الأنصار (القاهرة).
- 15 تاج العروس من جوهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الطبعة الأولى (1385هـ-1965م).
- 16 التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري (256هـ)، دار الكتب العلمية (بيروت).
- 17 تطبيقات الفقهاء لقاعدة تغير الفتوى، الأستاذ الدكتور عبد الله بن محمد الطيار، بحث محكم مقدم لمجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، العدد (117) 1440هـ/2018م.
- 18 التعريفات، علي بن محمد الجرجاني (816هـ)، مكتبة لبنان (بيروت)، (1985م).
- 19 تغير الفتوى أسبابه وضوابطه، أحمد بن عبد العزيز الحداد (خال من بيانات النشر).
- 20 تيسير التحرير، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، دار الباز (مكة المكرمة).
- 21 التيسير في الفتوى أسبابه وضوابطه، عبد الرزاق عبد الله صالح بن غالب الكندي، مؤسسة الرسالة ناشرون (بيروت)، الطبعة الأولى (1429هـ-2008م).
- 22 الثبات والشمول في الشريعة، الدكتور عابد بن محمد السفياي، مكتبة المنارة (مكة المكرمة)، الطبعة الأولى (1408هـ-1988م).
- 23 الجامع الصحيح، محمد بن إسماعيل البخاري (256هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة (مصر)، الطبعة الأولى (1400هـ).

- 24) الجرح والتَّعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (327هـ)، دون تحقيق، دار إحياء التراث العربي (بيروت).
- 25) حاشية البنَّاني على شرح المحلِّي على جمع الجوامع، عبد الرحمن بن جاد الله البناني (1198هـ)، دون تحقيق، دار الفكر (بيروت).
- 26) حقيقة تغيُّر الفتوى وأسبابه، الدكتور عبد الله بن محمد بن سعد آل خنين، مجلَّة البحوث الإسلامية الصَّادرة عن الأمانة العامَّة لهيئة كبار العلماء، العدد (117) 1440هـ / 2018م.
- 27) الذَّخيرة، أحمد بن إدريس القرافي (684هـ)، تحقيق: محمد حجِّي، دار الغرب الإسلامي (بيروت) الطبعة الأولى (1994م).
- 28) ردُّ المحتار على الدرِّ المختار، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الشَّهير بابن عابدين (1252هـ)، دون تحقيق (خال من بيانات النَّشر).
- 29) الزَّواج العرفي بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، مذكرة ماستر بجامعة حمة لخضر الوادي، من إعداد الطالب: قدور عطايا الله.
- 30) سلسلة الأحاديث الصَّحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف (الرياض).
- 31) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (275هـ)، حكم على أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف (الرياض).
- 32) سنن الدَّارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي (255هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الدَّاراني، دار المغني (الرياض)، ط: 1 (1421هـ-2000م).
- 33) السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن عليّ البيهقي (487هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميَّة، بيروت (لبنان)، الطَّبعة الثالثة (1424هـ / 2003م).
- 34) شرح الزَّرقاني على الموطَّأ، محمد بن عبد الباقي الزَّرقاني (1122هـ)، دون تحقيق (خال من بيانات النَّشر).
- 35) شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف النَّووي (676هـ)، دون تحقيق، المطبعة المصريَّة بالأزهر، الطَّبعة الأولى (1347هـ/1929م).
- 36) شرح منتهى الإیرادات، منصور بن يونس البهوتي (1051هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ناشرون (بيروت)، ط: 1 (1421هـ-2000م).

- (37) شرح منح الجليل، محمد عlish، دون تحقيق، مكتبة النجاح (طرابلس-ليبيا).
- (38) الصّحاح، إسماعيل من حمّاد الجوهرى (292هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين (لبنان)، الطبعة الرابعة (1990م).
- (39) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري (261هـ)، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، الرياض (السعودية)، الطبعة الأولى (1427هـ/2006م).
- (40) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، أحمد بن حمدان الحراني (695هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي (بيروت)، الطبعة الثالثة (1397هـ).
- (41) ضوابط تغير الفتوى، الدكتور حسن عبد الحميد البخاري، مجلّة البحوث الإسلامية الصّادرة عن الأمانة العامّة لهيئة كبار العلماء، العدد (117) 1440هـ / 2018م.
- (42) فتاوى السّبكي، علي بن عبد الكافي السبكي (756هـ)، دار المعرفة (بيروت).
- (43) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلميّة والإفتاء، جمع وترتيب أحمد بن عبد الرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء-الإدارة العامّة للطّبع (الرياض).
- (44) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (852هـ)، تحقيق: نظر محمد الفاريابي دار طيبة للنشر والتّوزيع (الرياض)، ط: 1 (1426هـ-2005م).
- (45) الفروق، أحمد بن إدريس القرافي (684هـ)، تحقيق: عمر حسن القيّام، مؤسسة الرسالة ناشرون (بيروت)، الطبعة الأولى (1424هـ-2003م).
- (46) الفواكه الدّواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم النّفراوي (1126هـ)، تحقيق: عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلميّة (بيروت)، ط: 1 (1418هـ-1997م).
- (47) الفهرست، محمد بن أبي يعقوب إسحاق المعروف بابن النّديم (384هـ)، تحقيق: رضا تجدد، (خال من بيانات النّشر).
- (48) كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله المعروف حاجي خليفة (1068هـ)، دون تحقيق، دار إحياء التراث العربي (بيروت-لبنان).
- (49) لسان العرب، ابن منظور (711هـ)، تحقيق مجموعة من العلماء، دار المعارف (مصر).
- (50) المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمّة السرخسي (483هـ)، دون تحقيق، دار المعرفة (بيروت)، الطبعة الأولى (1414هـ-1993).
- (51) المجموع شرح المهذّب، يحيى بن شرف النّووي (676هـ)، تحقيق: محمد نجيب

المطيعي، (خال من بيانات النشر).

52) المحكم والمحيط الأعظم، علي بن أحمد بن سيدة (458هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية (بيروت)، الطبعة الأولى (1421هـ-2000م).

53) المدخل الفقهي العام، مصطفى محمد الزرقا، دار القلم (دمشق)، الطبعة الأولى (1418هـ-1998م).

54) المستصفى من علم الأصول، محمد بن محمد أبو حامد الغزالي (505هـ)، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، (خال من بيانات النشر).

55) المسلمون في بلاد الغرب، أمين بن عبد الله الشقاوي، دون دار طبع، الطبعة الأولى (1436هـ-2015م).

56) مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل (241هـ)، شعيب الأرناؤوط وأعوانه، مؤسسة الرسالة (بيروت)، الطبعة الأولى (1416هـ/1995م).

57) مصنف ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (235هـ)، تحقيق: محمد عوامة، دار قرطبة (بيروت)، الطبعة الأولى (1427هـ-2006م).

58) مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس (عمان-الأردن)، الطبعة الثانية (1421هـ-2001م).

59) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا (395هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر (بيروت)، الطبعة الأولى (1399هـ-1979م).

60) موجبات تغير الفتوى، الدكتور يوسف القرضاوي، طبعة لجنة التأليف والترجمة للإتحاد العالمي لعلماء المسلمين.

61) الموسوعة الكويتية، صادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت.

62) نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الشهير بابن عابدين (1252هـ)، دون تحقيق، (خال من بيانات النشر).

63) نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، عبد الرحيم بن الحسن الإسني (772هـ)، دون تحقيق، عالم الكتب (القاهرة).

العناية التشريعية بتنظيم الفتيا

بقلم

أ.د/ محمد جرادي

كلية العلوم الإسلامية

جامعة أدرار (الجزائر)

djerradimed@gmail.com

د/ إسماعيل مسبل

خريج كلية العلوم الإسلامية

جامعة أدرار (الجزائر)

ismailmsabel@gmail.com

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله الطاهرين، وأصحابه الطيبين وأتباعه المحسنين إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن للفتيا منصبا في الدين عظيما، وقد أنزلت في الشريعة المنزل الكريم؛ فقد نسبها الله ﷻ لنفسه في قرآنه: ﴿وَسْتَغْفِرُونَكَ فِي الْإِنْسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ [النساء: 127]. ﴿وَسْتَغْفِرُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: 176].

وكانت الفتيا من مهام نبينا ﷺ؛ لأنها من بيان الذكر الذي أمر به ﷺ: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: 44].

والأمر أضيّق على المفتي من عقد التسعين؛ لأنه ما وقّع حتى وقّع عن رب العالمين، فعن محمد بن المنكدر أنه قال: «إِنَّ الْعَالَمَ بَيْنَ اللَّهِ وَبَيْنَ خَلْقِهِ؛ فَلْيَنْظُرْ كَيْفَ يَدْخُلُ بَيْنَهُمْ»⁽¹⁾.

ولمكانة هذا المنصب حدد الشرع معاملة، وبين طرقة؛ لكيلا تكون الفتيا فوضى، وقد ابتليت هذه الأمة حرّسا من الزمان بظهور المتعصبين للمذاهب الفقهية حتى قال قائلهم: [الكامل]

أَحْفَظُ لِسَانِكَ، لَا تَبُحْ بِثَلَاثَةٍ * سِنٍّ، وَمَالٍ مَا اسْتَطَعْتَ، وَمَذْهَبٍ
فَعَلَى الثَّلَاثَةِ تُبْتَلَى بِثَلَاثَةٍ * بِمُكْفَرٍ، وَبِحَاسِدٍ، وَمُكَذِّبٍ.⁽²⁾

بل وبالغوا في الأمر، حتى زعموا أن باب الاجتهاد قد أغلق، حتى قيص الله ثلة من أهل العلم المجددين الذي أحيوا في نفوس الناس ما اندرس من معالم الدين،

(1) أخرجه البيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى: باب التوقي عن الفتيا والتثبت فيه، رقم: 673. وابن عساكر

في تاريخ دمشق، ج 33، ص 361 وابن الصلاح في أدب المفتي والمستفتي، ج 1، ص 8.

(2) نفح الطيب: المقرئ، ج 5، ص 207.

ودعوا للاجتهاد من جديد.

ثم ابتليت أمتنا هذا الزمان بظهور المتعالمين والمتقولين على الله بغير علم، حينما ذهب الخشوع، وصار الرجل يتجمل بالعلم كما يتجمل بثوبه.. والله يغفر لنا ولهم.

رَحَلَ الَّذِينَ تَوَرَّعُوا فَاسْتَوْدِعَ * وَمُصِيبَةُ الْفُتْيَا طَغَتْ فَاسْتَرْجِعْ.

بَقِيَ الَّذِينَ تَحَمَّلُوا أَوْزَارَهَا * يَأْتُونَ لِلْإِفْتَاءِ أَتَى التَّيِّعِ. (1)

إشكالية البحث: ما هي الوسائل التي جاء بها الشرع لضمان تنظيم قضية الفتيا وحمايته من الفوضى؟

أسباب اختيار البحث: اخترت هذا الموضوع للأسباب التالية:

✓ خطورة منصب الإفتاء، وضرورة توعية طلبة العلم والمتصدرين لها في عصرنا بذلك.

✓ فوضى الإفتاء الحاصلة اليوم، واختلاف المرجعيات في العالم الإسلامي.
✓ دخول الفقهاء والمفتين في حرب مع غير المتخصصين في الشريعة من الإعلاميين والسياسيين.

✓ تولي منصب الإفتاء من لا أهلية له من المتعالمين والمتقولين على الله بغير علم.

أهداف البحث: سعت أن تصل دراستي إلى الأهداف التالية:

- ✓ تأصيل مسألة تنظيم الفتيا بوضع النصوص من القرآن والسنة وآثار السلف.
- ✓ وضع الكثير من الأمثلة التطبيقية من السنة النبوية وعمل السلف في ذلك.
- ✓ تقويم قضية المرجعية في البلاد الإسلامية.
- ✓ توضيح أحكام تنظيم وترتيب الفتيا في الشريعة الإسلامية.
- ✓ بيان الوسائل التي وفرتها الشريعة لضبط الفتيا.

(1) البيتان لي، وهما من بحر الكامل.

الدراسات السابقة: كان من بين الدراسات السابقة التي تكلمت في الموضوع⁽¹⁾، واستفدت منها:

- صناعة الفتوى وفقه الأقليات: للشيخ عبد الله بن المحفوظ بن بيه، وهو كتاب جيد، بين فيه مؤلفه أن الفتيا صناعة لا بد لها من ضوابط وقواعد، ومثل لكثير منها، إلا أنه بين مسألة تنظيم الفتيا نفسها، دون التطرق لترتيب ما يحيط بها من أشخاص وأمكنة وأزمنة.

- تنظيم الفتوى (أحكامه وآلياته): وهو بحث للدكتور محمد الزحيلي، المدرس في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الشارقة، وقد اقترح أموراً عصرية لمسألة تنظيم الفتيا، إلا أنه لم يأصل لها من نصوص السنة آثار الصحابة والتابعين.

- ضوابط الفتوى: وهو بحث للدكتور صالح بن غانم السدلان، مدرس الفقه بالدراسات العليا في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وتكلم فيه عن كثير من ضوابط تنظيم الفتيا، وأبدى كثيراً من الاقتراحات لذلك، إلا أنه لم يتكلم عن الموضوع من الناحية التاريخية.

المنهج المتبع: نظراً لطبيعة بحثي المبني على تفسير مسألة التنظيم والترتيب في جانب الإفتاء، ثم تقويم ذلك بالرجوع إلى أدلة الشرع وقواعده الكلية، ثم استنتاج الطريقة المثلى لتنظيم الفتيا في الإسلام: - فإن المنهج المناسب هو المنهج التحليلي.

خطة البحث: جعلت بحثي في أربع مباحث:

حيث جعلت الأول بحثاً تمهيدياً، وجعلت تحته مطلبان: مطلب لمفهوم الفتيا، ومطلب للفرق بينها وبين القضاء والحكم.

ثم خصصت المبحث الأول لتنظيم الشرع مادة الفتيا، وجعلت تحته مطلبان:

(1) ولا ينبغي أن يقال: "حول الموضوع"، كما يتكلم به كثير من الباحثين في عصرنا؛ فإن ذلك ليس من الوضع العربي، كما نبه عليه بعض النحاة في زماننا.

مطلب لصحة الأدلة، ومطلب لترتيب المصادر.

ثم ذكرت في المبحث الثاني: تنظيم الشرع صورة الفتيا، وجعلت تحته مطلبان: مطلب لوضح دلالتها، ومطلب لكتابتها.

ثم نبهت في المبحث الثالث: تنظيم الشرع حركة الفتيا، وجعلت تحته مطلبان: مطلب لثباتها واستقرارها، ومطلب لانتشارها واستمرارها.

ثم تركت المبحث الأخير لتنظيم الشرع شؤون القائم بالفتيا، وجعلت تحته مطلبان: مطلب لتعيين المفتي، ومطلب لتقويمه.

المبحث التمهيدي: مفهوم الفتيا والفرق بينها وبين القضاء أو الحكم

المطلب الأول: تعريف الفتيا

الفرع الأول: الفتيا في اللغة.

مادة (فتو) و(فتوى) في لغة العرب تدل على أصلين:

▪ الأول: طراوة وجدة؛ ومنه الفتى من الناس، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ

إِلَى الْكَهْفِ﴾ [الكهف:10].

▪ الثاني: تبين حكم؛ ومنه قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾

[النساء:176]. (1)

والفُتْيَا اسم مصدر من الإفتاء، وتسمى الفُتْيَا والفُتْوَى مثل: القُصْوَى والقُصْيَا، والفُتْيَا لغة الجمهور والفُتْوَى لغة أهل المدينة (2)، ويجوز فتح أولها: فُتْوَى. (3)

وقد جاءت السنة بلغة الجمهور؛ فإن لفظ (فتيا) ورد عشرين مرة منكرا ومعرفا في الكتب التسعة، في حين أن لفظ (فتوى) ورد مرة واحدة معرفا.

(1) يُنظر: معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، ج 4، ص 473-474.

(2) يُنظر: كتاب العين: الفراهيدي، ج 5، ص 187. وج 8، ص 137.

(3) يُنظر: القاموس المحيط: الفيروزآبادي، ص 1320.

وتجمع الفتيا على (فتاوي) بكسر الواو، ويجوز فتح الواو (فتاوى) على التخفيف.⁽¹⁾
 قال الدكتور محمد سليمان الأشقر وفقه الله: "...فيحق لنا أن ندعي أن (الفتيا) أفصح، وإن كانت (الفتوى) لفظا فصيحاً؛ ثقة بخبر أهل اللغة. ونحن لذلك ندعو الجهات التي تستعمل هذه اللفظ إلى استعمال (الفتيا) تغليبا لأفصح اللفظين".⁽²⁾
 والغريب أن أكثر الباحثين الذين درسوا موضوع الفتيا: لم يعملوا باللفظ الأفصح المشهور (فُتْيَا) ولا الوجه المشهور في اللفظ الفصيح (فُتْوَى) وإنما يستعملون اللفظ غير الأفصح، والوجه غير المشهور (فَتَوَى)!

الفرع الثاني: الفتيا في الاصطلاح.

ربما تكون عبارة ابن بطة رحمه الله في كتابه (إبطال الحيل) هي أقدم تعريف للفتيا وصلنا - حسب ظني -، حيث قال:

"..لأن الفتوى عند أهل العلم: تعليم الحق والدلالة عليه، قال الله عز وجل: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ﴾ [النساء: 176]. يقول: يستعلمونك، قال الله: يعلمكم الحق ويدلك عليه".⁽³⁾

ولكن التعريف المختار عندي:

هي الإعلام بما في الشرع من أحكام، مع المعرفة بالدليل⁽⁴⁾، من غير إلزام⁽⁵⁾، ولا إبرام.⁽⁶⁾

(1) يُنظر: تاج العروس من جواهر القاموس: الزبيدي، ج 39، ص 212.

(2) الفتيا ومناهج الإفتاء: محمد سليمان الأشقر، ص 7.

(3) إبطال الحيل: ابن بطة العُكْبَرِي، ص 31.

(4) يُنظر: صفة الفتوى: ابن حمدان، ص 4.

(5) يُنظر: الشرح الكبير على متن خليل: الخرشبي، ج 3، ص 109. وشرح ميارة: ميارة، ج 1، ص 14.

(6) يُنظر: الفروق: القرافي، ج 4، ص 112.

شرح التعريف الاصطلاحي.

الإعلام بالحكم الشرعي: قيد خرج به الإعلام عن الحكم العقلي والعادي والحسي والنظري، فكل هذا لا يسمى فتيا عند علماء الشريعة، وإن كان يسمى فتيا عند أهل اللغة، وخرج به الراوي؛ فإنه يروي الدليل الشرعي لا الحكم الشرعي.

مع المعرفة بالدليل: قيد خرج به العامي؛ فهو مخبر عن الحكم الشرعي بالتقليد.

من غير إلزام: قيد خرج به حكم القاضي؛ فهو إلزام بالحكم الشرعي.

ولا إبرام: قد خرج به حكم الحاكم؛ فهو إبرام للحكم الشرعي.

قال ابن القيم رحمه الله: "حكم الله ورسوله يظهر على أربعة أسنة: لسان الراوي، ولسان المفتي، ولسان الحاكم ولسان الشاهد. فالراوي: يظهر على لسانه لفظ حكم الله ورسوله، والمفتي: يظهر على لسانه معناه وما استنبطه من لفظه، والحاكم: يظهر على لسانه الإخبار بحكم الله وتنفيذه، والشاهد: يظهر على لسانه الإخبار بالسبب الذي يثبت حكم الشارع. والواجب على هؤلاء الأربعة أن يخبروا بالصدق المستند إلى العلم فيكونون عالمين بما يخبرون به، صادقين في الإخبار به".⁽¹⁾

المطلب الثاني: الفرق بين الفتيا والقضاء أو الحكم⁽²⁾

إن مهمة المفتي والقاضي والحاكم جميعاً: بيان شرع الله تعالى للناس ليعملوا به، لكن هناك فروق كثيرة بين الفتيا والقضاء والحكم، أجملها فيما يأتي:

• أن الفتيا إعلام بحكم الله تعالى، في حين أن القضاء إلزام بحكم ﷻ، والحكم إبرام لحكم الله ﷻ.

(1) إعلام الموقعين: ابن القيم، ج 4، ص 174-175.

(2) للتفصيل أكثر يُنظر: الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: القرافي، ص 93-97. المعيار المعرب: الونشريسي، ج 1، ص 104. القواعد والأصول الجامعة: السعدي، ص 146. أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي: محمد رياض، ص 187.

• أن الفتيا تعم أحكام الدنيا والآخرة، في حين أن القضاء والحكم متعلقان بأحكام الدنيا فقط.

• أن باب الفتيا أوسع من جهة المتصدر له وهو المفتي؛ فيفتي الرجل والمرأة، والحر والعبد، والكبير والصغير، أما في باب الحكم والقضاء فإنه لا يتصدر أي أحد لهما مثل: المرأة العبد وغيرهما.

• أن للمفتي أن يفتي بعلمه وبما رآه داخل مجلسه وخارجه، في حين لا يجوز للقاضي أن يقضي بعلمه في القضايا التي يفصل فيها، بل لابد من توفر الأدلة مثل البينات والشهادات وغيرها.

• أن حكم المفتي لا يرفع الخلاف بين الناس، في حين أن حكم القاضي يرفع الخلاف بين الخصمين؛ لأنه وضع للفصل في المسائل المتنازع فيها.

• أن الفتيا تشمل جميع أفعال المكلفين من عبادات ومعاملات وجنایات.. في حين أن القضاء يختص بالتزاعات والخصومات.

• أن الفتيا يجوز أن تكون بالفعل والقول والكتابة والإشارة من المفتي، في حين أن القضاء والحكم لا يجوز أن يكون إلا بالقول المسموع.

• أنه يجوز التوكيل في الفتيا، فيبعث المستفتي من ينوب عنه لسؤال العالم، في حين لا يجوز التوكيل في الخصومة بل يجب الحضور الشخصي للخصمين في مجلس القاضي.

المبحث الأول: تنظيم الشرع مادة الفتيا

قال الشيخ ابن بيَّه وفقه الله: "فالفَتوى صناعة.. وإذا كانت كل صناعة لا بد لها من خمسة أشياء تكون عللا لها كما يقول أبو زيد البلخي: مادة، وصورة، وحركة، وغرض، وآلة:- فمادة صناعة الفتوى: هي قضايا الناس ونوازلهم ونصوص الشريعة ومقاصدها، والصورة التي ينحو نحوها: هي موافقة الشرع وإقامة العدل، وأما الحركة: فهي تركيب المادة على الصورة أي الحكم الشرعي. أما الغرض: فهو

أن تكون أمور الناس موافقة للشرع واستدامة ذلك. أما الآلة: فهي حشد الأدلة واستنفارها لمعالجة القضية". (1)

المطلب الأول: الحرص على صحة أدلة الفتيا

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: 36].

فنهانا الله تعالى عن التقول عليه بغير علم، بل وقرنه مع الشرك في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: 33].

وقد علم أن الكذب على منزل الشرع، أو صاحب الشرع من أكبر الكبائر. فعن هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قَالَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَّبِعُوا بَيْتًا فِي جَهَنَّمَ، وَمَنْ أَفْتَى بِغَيْرِ عِلْمٍ كَانَ إِثْمُهُ عَلَى مَنْ أَفْتَاهُ، وَمَنْ أَشَارَ عَلَى أَخِيهِ بِأَمْرٍ يَعْلَمُ أَنَّ الرُّشْدَ فِي غَيْرِهِ فَقَدْ خَانَهُ». (2)

المطلب الثاني: بيان ترتيب مصادر الفتيا

الفرع الأول: بيان القرآن الكريم لمصادر الفتيا.

لقد بين القرآن الكريم مصادر الفتيا، وبين أنها تارة تكون بالوحي، وتارة تكون بالمشورة. قال الله ﷻ: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ [النساء: 127].

وقال الله ﷻ في موضع آخر: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: 176]. فهنا بين الله ﷻ أن الفتيا تكون بالوحي، وقد جاءت هذه الفتيا ردا على سؤالات بعض المسلمين في زمن النبوة.

(1) صناعة الفتوى وفقه الأقليات: ابن بيه، ص 17-18.

(2) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: كتاب آداب القاضي، باب إثم من أفنى أو قضى بالجهل، رقم: 20140.

قال الله ﷻ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: 159].

قال ابن الجوزي رحمه الله: "واختلف العلماء لأي معنى أمر الله نبيه بمشاورة أصحابه، مع كونه كامل الرأي، تام التدبير: - على ثلاثة أقوال: أحدها: ليستنّ به من بعده، وهذا قول الحسن، وسفيان بن عيينة والثاني: لتطيب قلوبهم، وهو قول قتادة، والربيع، وابن إسحاق، ومقاتل. والثالث: للإعلام ببركة المشاورة، وهو قول الضحاك. وفي الذي أمر بمشاورتهم فيه قولان، حكاهما القاضي أبو يعلى: أحدهما: أنه أمر الدنيا خاصة. والثاني: أمر الدين والدنيا، وهو أصح".⁽¹⁾

ومعلوم أن مهمة الرسول هو تبليغ رسالة ربه، وذلك التبليغ يأتي في صور عديدة منها الفتيا.

قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله: "وقد عَرَضَ لي الآن أن أعد من أحوال رسول الله ﷺ، التي يصدر عنها قول منه أو فعل: اثني عشر حالا، منها ما وقع في كلام القرافي ومنها ما لم يذكره؛ وهي: التشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدي، والصلح، والإشارة على المستشار، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرد عن الإرشاد".

ثم فصل هذا الإجمال، وضرب أمثلة من السنة عن كل مرتبة.⁽²⁾

الفرع الثاني: بيان السنة النبوية لمصادر الفتيا.

لقد سن رسول الله ﷺ لأصحابه المشورة في كثير من المواطن، وبين لأصحابه أنها من مصادر الفتيا كما استشارهم في في اختبار مكان معركة بدر، وفي مسألة أسارى بدر، وفي طريقة صد العدو في غزوة الخندق..⁽³⁾

(1) زاد المسير: ابن الجوزي، ص 235. (بتصرف)

(2) مقاصد الشريعة: ابن عاشور، ص 212-228.

(3) يُنظر: الفصول في الأصول: الجصاص، ج 3، ص 241.

قال ابن عباس: «.. فَلَمَّا أَسْرُوا الْأَسَارَى؛ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ: مَا تَرَوْنَ فِي هَؤُلَاءِ الْأَسَارَى؟ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، هُمْ بَنُو الْعَمِّ وَالْعَشِيرَةِ؛ أَرَى أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُمْ فِدْيَةً، فَتَكُونُ لَنَا قُوَّةٌ عَلَى الْكُفَّارِ، فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُمْ لِلْإِسْلَامِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا تَرَى يَا ابْنَ الْخَطَّابِ؟ قُلْتُ: لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا أَرَى الَّذِي رَأَى أَبُو بَكْرٍ، وَلَكِنِّي أَرَى أَنْ تُتَمَكَّنَّا، فَضَرْبَ أَعْنَاقِهِمْ، فَتُمْكِنَ عَلَيْنَا مِنْ عَقِيلٍ فَيَضْرِبَ عُنُقَهُ، وَتُمْكِنَنِي مِنْ فُلَانٍ - نَسِيًّا لِعُمَرَ - فَأَضْرِبَ عُنُقَهُ؛ فَإِنَّ هَؤُلَاءِ أَيْمَةُ الْكُفْرِ وَصَنَادِيدُهَا، فَهَوِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا قَالَ أَبُو بَكْرٍ وَلَمْ يَهْوِ مَا قُلْتُ. فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْعَدِ جُنْتُ، فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ قَاعِدَيْنِ يَبْكِيَانِ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي مِنْ أَيِّ شَيْءٍ تَبْكِي أَنْتَ وَصَاحِبُكَ، فَإِنْ وَجَدْتُ بُكَاءَ بَكَيْتُ، وَإِنْ لَمْ أَجِدْ بُكَاءَ تَبَاكَيْتُ لِبُكَائِكُمَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَبْكِي لِلَّذِي عَرَضَ عَلَيَّ أَصْحَابُكَ مِنْ أَخَذِهِمُ الْفِدَاءَ، لَقَدْ عَرَضَ عَلَيَّ عَذَابُهُمْ أَذْنَى مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ - شَجَرَةٍ قَرِيبَةٍ مِنْ نَبِيِّ اللَّهِ ﷺ - . وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُنْفَخَ فِي الْأَرْضِ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿فَكُلُّوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [الأنفال: 67-69] فَأَحَلَّ اللَّهُ الْغَنِيمَةَ لَهُمْ. (1)

الفرع الثالث: بيان عمل السلف لمصادر الفتيا.

قال ابن حمدان رحمه الله: "يستحب أن يقرأ ما في الورقة على الفقهاء الحاضرين الصالحين لذلك، ويشاورهم في الجواب، ويباحثهم فيه، وإن كانوا دونه وتلامذته؛ إقتداء برسول الله ﷺ والسلف الصالح". (2)

وثبت من عمل السلف أنهم كانوا يرجعون للقرآن الكريم، والسنة النبوية، وسنة الخلفاء الراشدين، والمشورة في الفتيا.

عن مَيْمُونِ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ: «كَانَ أَبُو بَكْرٍ ﷺ إِذَا وَرَدَ عَلَيْهِ خَصْمٌ: نَظَرَ فِي كِتَابِ

(1) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر، وإباحة الغنائم، رقم: 4687.

(2) صفة الفتوى: ابن حمدان، ص 58.

اللَّهِ، فَإِنْ وَجَدَ فِيهِ مَا يَقْضِي بِهِ قَضَى بِهِ بَيْنَهُمْ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فِي الْكِتَابِ؛ نَظَرَ هَلْ كَانَتْ مِنْ النَّبِيِّ ﷺ فِيهِ سُنَّةٌ، فَإِنْ عَلِمَهَا؛ قَضَى بِهَا، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ؛ خَرَجَ فَسَأَلَ الْمُسْلِمِينَ فَقَالَ: أَتَانِي كَذَا وَكَذَا، فَظَرْتُ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَفِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ أَجِدْ فِي ذَلِكَ شَيْئًا، فَهَلْ تَعْلَمُونَ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ قَضَى فِي ذَلِكَ بِقَضَاءٍ؟ فَرُبَّمَا قَامَ إِلَيْهِ الرَّهْطُ فَقَالُوا: نَعَمْ قَضَى فِيهِ بِكَذَا وَكَذَا؛ فَيَأْخُذُ بِقَضَاءِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قَالَ جَعْفَرٌ وَحَدَّثَنِي غَيْرُ مِثْمُونٍ: أَنَّ أَبَا بَكْرٍ ﷺ كَانَ يَقُولُ عِنْدَ ذَلِكَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ فِينَا مَنْ يَحْفَظُ عَنْ نَبِيِّنَا ﷺ، وَإِنْ أَعْيَاهُ ذَلِكَ دَعَا رُءُوسَ الْمُسْلِمِينَ وَعُلَمَاءَهُمْ، فَاسْتَشَارَهُمْ فَإِذَا اجْتَمَعَ رَأْيُهُمْ عَلَى الْأَمْرِ؛ قَضَى بِهِ. قَالَ جَعْفَرٌ وَحَدَّثَنِي مِثْمُونٌ: أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ﷺ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ، فَإِنْ أَعْيَاهُ أَنْ يَجِدَ فِي الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ؛ نَظَرَ هَلْ كَانَ لِأَبِي بَكْرٍ ﷺ عَنْهُ فِيهِ قَضَاءٌ، فَإِنْ وَجَدَ أَبَا بَكْرٍ ﷺ قَدْ قَضَى فِيهِ بِقَضَاءٍ؛ قَضَى بِهِ، وَإِلَّا دَعَا رُءُوسَ الْمُسْلِمِينَ وَعُلَمَاءَهُمْ فَاسْتَشَارَهُمْ، فَإِذَا اجْتَمَعُوا عَلَى الْأَمْرِ؛ قَضَى بَيْنَهُمْ». (1)

المبحث الثاني: تنظيم الشرع صورة الفتيا

المطلب الأول: الحرص على وضوح دلالة الفتيا

قال الله تعالى: ﴿فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النحل: 35].

فمن شرط بلاغ الشريعة أن يكون مبيناً، وإلا أوقع المفتي الناس في حرج من الفهم، وكان من حسن عناية المفتي بالناس أن يفتيهم بأيسر الألفاظ، وأوضح المعاني، وأن يتبعد عن تشدُّقات المغربين وفلسفة المتفلسفين..

قال الشاطبي رحمه الله: "...وعلى هذا النحو مر السلف الصالح في بث الشريعة للمؤلف والمخالف، ومن نظر في استدلالهم على إثبات الأحكام التكليفية؛ علم أنهم قصدوا أيسر الطرق وأقربها إلى عقول الطالبين، لكن من غير ترتيب متكلف،

(1) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى منقطعا: كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي، رقم: 20128.

ولا نظم مؤلف، بل كانوا يرمون بالكلام على عواهنه، ولا يُبالون كيف وقع في ترتيبه، إذا كان قريب المأخذ، سهل الملتمس". (1)

المطلب الثاني: الحرص على كتابة الفتيا

لقد جاء في السنة أمثلة كثيرة على أن النبي ﷺ أذن لأصحابه في كتابة ما يصدر عنه من أحكام وقضاء وفتاوى.

فعن عبد الله بن عمرو قال: «كُنْتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أُرِيدُ حِفْظَهُ، فَنَهَنِي قُرَيْشٌ فَقَالُوا: إِنَّكَ تَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ تَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَشَرٌ يَتَكَلَّمُ فِي الْغَضَبِ وَالرَّضَا. فَأَمْسَكْتُ عَنِ الْكِتَابِ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: أَكْتُبْ فَوَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا خَرَجَ مِنِّي إِلَّا حَقٌّ». (2)

وثبت ذلك من عمل السلف الصالح من الصحابة والتابعين.

فعن أبي الزناد قال: "كنا نكتب الحلال والحرام، وكان ابن شهاب يكتب كل ما سمع، فلما احتيج إليه علمت أنه أعلم الناس". (3)

وعن أبي المليح قال: "يعيرون علينا الكتاب وقد قال الله: ﴿عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ﴾ [طه: 52]". (4)

المبحث الثالث: تنظيم الشرع حركة الفتيا

المطلب الأول: الحرص على ثبات الفتيا واستقرارها

ومما يبين حرص الشرع على ثبات الفتيا واستقرارها؛ أنه دعا المفتي إلى عدم قطعه بالجواب، لكي لا يقع في التناقض إذا ما ثبت خطأ، ولكي يُبقي لنفسه سعة

(1) الموافقات: الشاطبي، ج 1، ص 70-71.

(2) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: كتاب الأدب، باب من رخص في كتاب العلم، رقم: 26957. أحمد في مسنده: مسند عبد الله بن عمرو، رقم: 6510. وصححه الحكام في مستدركه، رقم: 359.

(3) أخرجه ابن عبد البر في: جامع بيان العلم وفضله، ج 1، ص 150، ر 289.

(4) أخرجه ابن عبد البر في: جامع بيان العلم وفضله، ج 1، ص 148، ر 281.

للتراجع والاستدراك.

ومن أمثال ذلك حديث بُرَيْدَةَ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَمَرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ: - أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللَّهِ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا ثُمَّ قَالَ: ... وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ، فَأَرَادُوكَ أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ، فَلَا تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ، وَلَكِنْ أَنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِكَ؛ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَتُصِيبُ حُكْمَ اللَّهِ فِيهِمْ أَمْ لَا»⁽¹⁾.

المطلب الثاني: الحرص على بث الفتيا وانتشارها.

وقد قدر أهل العلم ضابط المسافة بين المفتي والمفتي حرصا على جعل الفتيا مشاعة بين الناس.

قال السيوطي رحمه الله متكلما عن فروض الكفايات: "...ومنها تعليم الطالبين والإفتاء، ولا يكفي في إقليم مفت واحد، والضابط: أن لا يبلغ ما بين مُفْتِيَيْنِ مسافة القصر".⁽²⁾

ولما كانت الدعوة إلى الله ﷻ أشرف وظيفة على الإطلاق؛ ناسب أن يكون مكانها أشرف مكان على وجه الأرض، ولا مكان أفضل من بيوت الرحمن: المساجد. فعن ابن عمر: أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ أَيُّ الْبَقَاعِ شَرُّ؟ قَالَ: لَا أَدْرِي حَتَّى أَسْأَلَ جِبْرِيلَ. فَسَأَلَ جِبْرِيلَ فَقَالَ: لَا أَدْرِي حَتَّى أَسْأَلَ مِيكَائِيلَ. فَجَاءَ فَقَالَ: خَيْرُ الْبَقَاعِ الْمَسَاجِدُ، وَشَرُّهَا الْأَسْوَاقُ⁽³⁾.

وذلك حرصت الشريعة على أن تكون المساجد هي مقر الدعوة، ومجالس الفتيا.

قال علي عليه السلام: "المساجد مجالس الأنبياء، وهي حرز من الشيطان".⁽⁴⁾

عن أبي الأحوص رحمه الله قال: "أدركنا الناس وما مجالسهم إلا المساجد".⁽¹⁾

(1) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الجهاد والسير، باب باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بأداب الغزو وغيرها، رقم: 4619.

(2) الأشباه والنظائر: السيوطي، ص 414.

(3) أخرجه ابن حبان في صحيحه: كتاب الصلاة، باب المساجد، رقم: 1599.

(4) أخرجه الخطيب البغدادي في: الفقيه والمتفقه، ج 1، ص 497، ر 957.

ولقد رأينا في زماننا ما آل إليه أمر الفتيا لما ابتعدت عن بيوت الله، وتلقفها أهل الفضائيات والمتصدرون لها الحاملون أوزارها في مواقع التواصل الاجتماعي.

المبحث الرابع: تنظيم الشرع شؤون القائم بالفتيا

المطلب الأول: طرق تنظيم تعيين المفتي.

عن عبد الله بن عمرو أن النبي قال: «لَا يَقْصُ عَلَى النَّاسِ إِلَّا أَمِيرٌ، أَوْ مَأْمُورٌ، أَوْ مُرَاءٍ» وفي رواية (مُخْتَالٍ) وفي رواية (مُتَكَلِّفٍ). (2)

والقص هنا يدخل فيه الوعد والتذكير والفتيا؛ فقد بوب البغوي في (شرح السنة) لهذا الحديث بـ: "باب التوقي عن الفتيا" (3)، ويؤيده كون الفتيا تدخل في القص هنا: قول حذيفة رضي الله عنه: «إِنَّمَا يُفْتَى النَّاسَ أَحَدُ ثَلَاثَةٍ: رَجُلٌ عَلِمَ نَاسِخَ الْقُرْآنِ مِنْ مَنْسُوحِهِ - قَالُوا: وَمَنْ ذَاكَ؟ قَالَ: عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ - قَالَ: أَوْ أَمِيرٌ لَا يَجِدُ بُدًّا، أَوْ أَحَقُّ مُتَكَلِّفٌ». (4)

الفرع الأول: انتداب ولاة الأمر للمفتي.

لقد علم أن طلب العلم غير الضروري من فروض الكفايات، ودليل ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتِ الْمُؤْمِنُونَ لِيَسْأَلُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: 122].

وتعيين طلبة العلم وأهل القضاء والفتيا عند حاجة الناس إليهم: - منوط بولاية أمر المسلمين. قال ابن حزم رحمه الله: "وكل من كان منا في بادية، لا يجد فيها من

(1) أخرجه الخطيب البغدادي في: الفقيه والمتفقه، ج 1، ص 496، ر 954.

(2) أخرجه أحمد في مسنده من حديث عبد الله بن عمرو وغيره، رقم: 6821، ومواضع أخرى، وأخرجه بعض أهل السنن وصححه الألباني في مشكاة المصابيح (رقم: 240).

(3) شرح السنة: البغوي، ج 1، ص 304.

(4) أخرجه الدارمي متصلا في مقدمة سننه: باب في الذي يفتي الناس في كل ما يستفتى، رقم: 172. والخطيب منقطعاً في الفقيه والمتفقه: باب ذكر شروط من يصلح للفتوى، رقم: 1043. وابن عبد البر منقطعاً كذلك في جامع بيان العلم وفضله: باب حكم قول العلماء بعضهم في بعض، رقم: 1153.

يعلمه شرائع دينه:- ففَرَضَ على جميعهم من رجل أو امرأة أن يرحلوا إلى مكان يجدون فيها فقيها يعلمهم دينهم، أو أن يُرَحَّلُوا إلى أنفسهم فقيها يعلمهم أمور دينهم، وإن كان الإمام يعلم ذلك فليُرَحَّلْ إليهم فقيها يعلمهم؛ قال الله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَهُمُ الْبَالِغَ إِحْسَنِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾.

وبعث ﷺ معاذاً وأبا موسى إلى اليمن، وأبا عبيدة إلى البحرين، معلمين للناس أمور دينهم؛ ففَرَضَ ذلك على الأئمة". (1)

الفرع الثاني: توضيح طريق معرفة المفتي.

قال الخطيب البغدادي رحمه الله: "والطريق للإمام إلى معرفة حال من يريد نصبه للفتوى: أن يسأل عنه أهل العلم في وقته، والمشهورين من فقهاء عصره، ويعول على ما يخبرونه من أمره". (2)

قال مالك رحمه الله: "لا ينبغي لمن طلب العلم أن يفتي الناس حتى يراه الناس أهلاً للفتيا، فإذا رآه الناس أهلاً للفتيا فليفت". (3)

قال الإمام مالك رحمه الله: "ما أفتيت حتى شهد لي سبعون: أني أهل لذلك". (4)

قال الإمام مالك رحمه الله: "ما أجبت في الفتوى حتى سألت من هو أعلم مني: هل يراني موضعاً لذلك؟ سألت ربيعة، وسألت يحيى بن سعيد؛ فأمراني بذلك. فقلت له - أي الراوي خلف بن عمر -: يا أبا عبد الله لو نهوك؟ قال: كنت أنتهي، لا ينبغي لرجل أن يرى نفسه أهلاً لشيء، حتى يسأل من هو أعلم منه". (5)

(1) الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم، ج 5، ص 110.

(2) الفقيه والمتفقه: الخطيب البغدادي، ج 2، ص 30.

(3) المدونة الكبرى: سحنون، ج 4، ص 17.

(4) أخرجه أبو نعيم: حلية الأولياء، ج 6، ص 316. والخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه، ج 2، ص 30، ر 1037.

(5) أخرجه البيهقي في: المدخل إلى السنن الكبرى، ج 2، ص 197، ر 677. والخطيب البغدادي في: الفقيه والمتفقه، ج 2، ص 31، ر 1038.

الفرع الثالث: تحديد درجات المفتين.

قال الخطيب البغدادي رحمه الله: "يستحب للفقهاء أن ينبّه على مراتب أصحابه في العلم، ويذكر فضلهم، ويبين مقاديرهم، ليفرغ الناس في النوازل بعده إليهم". (1)

ولهذا التعيين أصل من السنة يشهد له حديث حُذِيفَةَ رضي الله عنه قال: «كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ: إِنِّي لَا أَدْرِي مَا قَدَرُ بَقَائِي فِيكُمْ، اقْتَدُوا بِاللَّذِينَ مِنْ بَعْدِي، وَأَشَارَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ». (2)

وحديث أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أَرْحَمُ أُمَّتِي بِأُمَّتِي أَبُو بَكْرٍ، وَأَشَدُّهُمْ فِي دِينِ اللَّهِ عُمَرُ - وَقَالَ عَفَانُ مَرَّةً فِي أَمْرِ اللَّهِ عُمَرُ - وَأَصْدَقُهُمْ حَيَاءً عُثْمَانُ، وَأَفْرَضُهُمْ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وَأَقْرَأُهُمْ لِكِتَابِ اللَّهِ أَبِي بَنْ كَعْبٍ، وَأَعْلَمُهُمْ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِينًا، وَإِنَّ أَمِينَ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ أَجْمَعِينَ». (3)

المطلب الثاني: الحرص على تقويم المفتي

الفرع الأول: التعامل مع المفتي الصالح المخطئ.

الإنكار على المفتي الذي يخالف ما عليه العمل.

وذلك مثل نهي أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه لزيد رضي الله عنه عن الفتوى بما ليس عليه العمل.

عن رفاعَةَ بن رافع قَالَ: "كُنْتُ عِنْدَ عُمَرَ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ يُفْتِي النَّاسَ

(1) الفقيه والمتفقه: الخطيب البغدادي، ج 2، ص 10.

(2) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه واللفظ له: كتاب الفضائل، باب ما ذكر في أبي بكر رضي الله عنه، رقم: 32605. وأحمد في مسنده: حديث حذيفة بن البيان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: 23245. وغيرهم. وصححه الحاكم (رقم: 4455) وقال: "هذا حديث من أجل ما روي في فضائل الشيخين".

(3) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه من حديث أبي قتادة: كتاب الجامع لمعمر بن راشد، باب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: 20387. أحمد في مسنده واللفظ له: مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه، رقم: 14022. وأخرجه بعض أهل السنن. وصححه ابن حبان في صحيحه (رقم: 7131) والحاكم في مستدركه (رقم: 5784) ووافقه الذهبي.

فِي الْمَسْجِدِ - قَالَ زُهَيْرٌ فِي حَدِيثِهِ النَّاسَ بِرَأْيِهِ - فِي الَّذِي يُجَامَعُ وَلَا يُنْزَلُ. فَقَالَ أَعْجَلَ بِهِ، فَأَتَيْ بِهِ، فَقَالَ: يَا عَدُوَّ نَفْسِهِ؛ أَوْ قَدْ بَلَغْتَ أَنْ تُفْتِيَ النَّاسَ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِرَأْيِكَ. قَالَ: مَا فَعَلْتُ، وَلَكِنْ حَدَّثَنِي عُمُومَتِي عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قَالَ أَيُّ عُمُومَتِكَ؟ قَالَ أَبِيُّ بْنُ كَعْبٍ - قَالَ زُهَيْرٌ وَأَبُو أَيُّوبَ وَرِفَاعَةُ بْنُ رَافِعٍ - فَالْتَفَتُ إِلَى عُمَرَ؛ فَقَالَ: مَا يَقُولُ هَذَا الْفَتَى؟ - وَقَالَ زُهَيْرٌ مَا يَقُولُ هَذَا الْغُلَامُ - فَقُلْتُ كُنَّا نَفْعَلُهُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قَالَ فَسَأَلْتُمْ عَنْهُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ؟ قَالَ: كُنَّا نَفْعَلُهُ عَلَى عَهْدِهِ فَلَمْ نَعْتَسِلْ. - قَالَ - فَجَمَعَ النَّاسُ، وَاتَّفَقَ النَّاسُ عَلَى أَنَّ الْمَاءَ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنْ الْمَاءِ، إِلَّا رَجُلَيْنِ عَلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَمُعَاذَ بْنِ جَبَلٍ قَالَا: إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانِ وَجَبَ الْغُسْلُ. - قَالَ - فَقَالَ: عَلِيُّ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّ أَعْلَمَ النَّاسِ بِهَذَا أَرْوَاجَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَأَرْسَلَ إِلَى حَفْصَةَ فَقَالَتْ: لَا عِلْمَ لِي. فَأَرْسَلَ إِلَى عَائِشَةَ فَقَالَتْ: إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانِ وَجَبَ الْغُسْلُ. - قَالَ -: فَتَحَطَّمْ عُمَرُ - يَعْنِي تَغَيَّطَ - ثُمَّ قَالَ: لَا يَبْلُغُنِي أَنْ أَحَدًا فَعَلَهُ وَلَمْ يَغْتَسِلْ إِلَّا أَنَّهُ كَتَبَتْهُ عُقُوبَةٌ". (1)

الفرع الأول: الإنكار على المفتي الذي يفتي بالظنون.

وذلك مثل إنكار الأمير عبد الملك بن مروان رضي الله عنه على أبي هريرة رضي الله عنه فتياه في مسألة بالظن.

عن عبد الرحمن بن عَتَّاب قال: "كَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَقُولُ: مَنْ أَصْبَحَ جُنْبًا فَلَا صَوْمَ لَهُ. - قَالَ - فَأَرْسَلَنِي مَرْوَانُ بْنُ الْحَكَمِ أَنَا وَرَجُلٌ آخَرُ إِلَى عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ نَسْأَلُهُمَا عَنِ الْجُنْبِ يُصْبِحُ فِي رَمَضَانَ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ. - قَالَ - فَقَالَتْ إِحْدَاهُمَا: قَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

(1) أخرجه ابن أبي شعبة في مصنفه: كتاب الطهارة، باب من قال إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل، رقم: 952. أحمد في مسنده: مسند الأنصار، حديث رافع بن رفاعه عن أبي بن كعب، رقم: 21096. والطحاوي في شرح معاني الآثار: كتاب الطهارة، باب الذي يجامع ولا ينزل، رقم: 324. والطبراني في المعجم الكبير: رفاعه بن رافع الزرقعي الأنصاري عقبي بدري، رقم: 4536. قال الهيثمي: "رواه أحمد والطبراني في الكبير ورجال أحمد ثقات إلا أن ابن إسحاق مدلس وهو ثقة وفي الصحيح طرف منه"، وصححه شعيب الأرنؤوط في تحقيقه للمسند.

عَلَيْهِ السَّلَامُ يُصْبِحُ جُنْبًا ثُمَّ يَغْتَسِلُ وَيُتِمُّ صِيَامَ يَوْمِهِ. - قَالَ - وَقَالَتِ الْآخَرَى: كَانَ يُصْبِحُ جُنْبًا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَحْتَلِمَ ثُمَّ يُتِمُّ صَوْمَهُ. - قَالَ - فَرَجَعَا فَأَخْبَرَا مَرْوَانَ بِذَلِكَ. فَقَالَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ: أَخْبِرْ أَبَا هُرَيْرَةَ بِمَا قَالَتَا. فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: كَذًا كُنْتُ أَحْسَبُ وَكَذَا كُنْتُ أَظُنُّ. - قَالَ - فَقَالَ لَهُ مَرْوَانُ: بِأَظُنُّ وَيَأْحَسِبُ تُفْتِي النَّاسَ! ". (1)

الفرع الثاني: التعامل مع المفتي الفاسد.

قال ابن القيم رحمه الله: "ومن أفتى الناس وليس بأهل للفتوى فهو آثم عاص، ومن أقره من ولاية الأمور على ذلك فهو آثم أيضا... وكان شيخنا -أي ابن تيمية- رضي الله، عنه شديد الإنكار على هؤلاء؛ فسمعتة يقول: قال لي بعض هؤلاء أَجْعِلْتِ محتسبا على الفتوى؟ فقلت له: يكون على الخبازين والطبّاخين محتسب، ولا يكون على الفتوى محتسب". (2)

وقد صرح الحنفية في كتبهم الفقهية بأن من المصلحة العامة الحجر على المفتي الماجن الذي يعلمهم الحيل الباطلة، أو الجاهل الذي يتقول على الله بغير علم (3). قال أبو الفرج ابن الجوزي رحمه الله: "ويلزم ولي الأمر منعهم، كما فعل بنو أمية، وهؤلاء بمنزلة من يدل الركب وليس له علم بالطريق، وبمنزلة الأعمى الذي يرشد الناس إلى القبلة، وبمنزلة من لا معرفة له بالطب وهو يطب الناس، بل هو أسوأ حالا من هؤلاء كلهم. وإذا تعين على ولي الأمر منع من لم يحسن التطب من مداواة المرضى، فكيف بمن لم يعرف الكتاب والسنة ولم يتفقه في الدين؟!". (4) ومعلوم أن الحجر لاستصلاح الأديان أولى من الحجر لاستصلاح الأبدان والبلدان. وهذه المسألة لها أصل من عمل السلف:

(1) أخرجه أحمد في مسنده: حديث السيدة عائشة رضي الله عنها، رقم: 25548.

(2) إعلام الموقعين: ابن القيم، ج 4، ص 217.

(3) يُنظر: حاشية رد المحتار: ابن عابدين، ج 6، ص 147. وتبين الحقائق: الزيلعي، ج 5، ص 193.

(4) إعلام الموقعين: ابن القيم، ج 4، ص 217.

وذلك مثل النكير الذي جاء به ربيعة الرأي رحمه الله على بعض مفتي زمانه.
قال مالك رحمه الله: "أخبرني رجل أنه دخل على ربيعة بن عبد الرحمن فوجده
يبكي، فقال له: ما يبكيك؟ وارتاع لبكائه. فقال له: أمصيبة دخلت عليك؟ فقال:
لا، ولكن استفتي من لا علم له وظهر في الإسلام أمر عظيم، قال ربيعة: ولبعض
من يفتي ههنا أحق بالسجن من السراق".⁽¹⁾

ومثل ما فعل الأمير سليمان بن حرب ببعض المفتين من أهل الرأي المذموم في
زمانه. قال البخاري رحمه الله: "ولقد كلم عبد الله بن الزبير سليمان بن حرب، وهو
يومئذ قاضي مكة: أن يحجر على بعض أهل الرأي؛ فحجر عليه سليمان؛ فلم يكن
يجترئ بمكة أن يفتي حتى خرج منها".⁽²⁾

خاتمة

إلى هنا أرفع سن القلم، ولا يزال للكلام مداد، ولكن المقام مقام اختصار لا
مقام إكثار، وبعد بحثي في موضوع عناية الشرع بتنظيم الفتيا؛ وصلت إلى مجموعة
من النتائج:

✓ أن الفتيا منصب خطير، لا ينبغي أن يتصدر لها إلا العلماء المجتهدون، أو
طالب علم اجتهد في باب من الأبواب إن كان يود الفتيا في بابه.

✓ أن الشريعة حرصت على تنظيم الفتيا من جميع نواحيها: من مادة وصورة
وحركة.

✓ أن الشريعة حرصت على تنظيم شؤون المفتين، ووضعن له شروطا وضوابط
يجب مراعاتها.

✓ أن على المفتي قبل أن يفتي أن يحصل على تزكية من عالم يعرفه.

(1) جامع بيان العلم وفضله: ابن عبد البر، باب في إنكار أهل العلم ما يجدونه من الأهواء والبدع، رقم: 1265.

(2) رفع اليدين: البخاري، ص 18.

✓ أن على عاتق ولاية الأمر تعيين الأصلح المفتي للفتيا، والأخذ بيد المخطئ، وردع الفاسد منهم.

✓ أن تحديد درجة المفتين ممن هو أكبر منه وسيلة لحفظ نظام الأمة، فإذا عرف المفتي منزلته فلن يتجاوزها إن كان مخلصا، كما أن الناس لن يغفلوا فيه ولن يهينوه.

✓ أن على الأمة أن تعيد للمساجد هيبتها، وإحياء دورها في الإفتاء والقضاء.

وبعد بحثي هذا لاحت لي مجموعة من التوصيات المهمة:

✓ ضرورة إنشاء معهد خاص بتخريج مفتين مبرزين تُسد بهم حاجة الأمة.

✓ تدريس مادة الإفتاء والقضاء في المعاهد العلمية الإسلامية.

✓ إنشاء دار الإفتاء في بلدنا، وتكون هيئة مستقلة، وتكون لها فروع في كل ولاية.

✓ إحياء منصب مفتي الجمهورية، ومفتي الولاية، ومفتي البلدية، من أجل ضمان تسيير جيد للفتيا، والبعد عن الفوضى الفكرية، مع فتح الباب لهم لقول كلمة الحق.

✓ إنشاء تخصص القضاء والإفتاء في كليات الشريعة؛ لكي يخرج المفتي والقاضي الشرعي، وتكون شهادته معتمدة من عند الدولة.

✓ التحذير من الفتاوى الفردية في القضايا الكبرى للأمة الإسلامية.

✓ وضع نصوص ومبادئ للتعامل مع المتعاملين المتصدرين للفتيا دون تأهيل علمي.

✓ ترشيح العلماء من يروونه أهلا للفتيا من طلبة العلم.

وأخيرا أرجو أن أكون قد وفقت في جمع مادة هذا البحث، والحمد لله أولا وآخرا، وصلى الله وسلم على نبيه وآله وصحبه وأتباعه إلى يوم الدين.

قائمة المصادر والمراجع (1)

❦ القرآن الكريم.

1. إبطال الحيل: عبيد الله بن محمد بن محمد المعروف بابن بطة العُكْبَرِي (ت 387هـ)، تح: زهير الشاويش المكتب الإسلامي، بيروت، ط 3، (د ت).
2. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان بن البستي، تح: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1414 هـ / 1993 م.
3. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العرب، بيروت ط 4، 1405 هـ.
4. الإحكام في أصول الأحكام: علي بن أحمد بن سعيد المعروف بابن حزم (ت 456هـ)، دار الحديث، القاهرة، ط 1 1404 هـ / 1982 م.
5. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: أحمد بن إدريس القرافي (ت 684هـ)، تح: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط 1، (د ت).
6. أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه: محمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي (ت 275هـ)، تح: عبد الملك عبد الله دهيش، دار خضر، بيروت، (د ط) 1414 هـ / 1992 م.
7. أدب المفتي والمستفتي: عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان المعروف بابن الصلاح (ت 643هـ)، تح: موفق عبد الله عبد القادر مكتبة العلوم والحكم / عالم الكتب، بيروت، ط 1، 1407 هـ / 1985 م.
8. الأشباه والنظائر: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت 911هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، (د ط)، 1403 هـ / 1981 م.
9. أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي: محمد رياض، مطبعة النجاشي الجديدة، الدار البيضاء، ط 4، 1431 هـ / 2009 م.
10. إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي (ت 751هـ)، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، (د ط)، 1425 هـ / 1973 م.
11. تاج العروس من جواهر القاموس: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الملقب بمرتضى، الزبيدي (ت 1205هـ)، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية، (د ط)، (د ت).

(1) مرتبة ترتيباً ألفبائياً على أسماء الكتب.

12. تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل: علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (ت 571هـ)، تح: عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، (د ط) 1417هـ / 1995م.
13. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: عثمان بن علي بن محجن الزيلعي (ت 743هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1313هـ / 1991م.
14. جامع بيان العلم وفضله: يوسف بن عبد الله بن محمد المعروف بابن عبد البر (ت 463هـ)، تح: أبو عبد الرحمن فواز وأحمد زمري، مؤسسة الريان ودار ابن حزم، ط 1، 1424هـ / 2003م.
15. حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبي حنيفة: محمد أمين بن عمر المعروف بابن عابدين (ت 1252هـ)، دار الفكر، بيروت، (د ط)، 1421هـ / 2000م.
16. زاد المسير في علم التفسير: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت 597هـ)، المكتب الإسلامي بيروت / دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 1436هـ / 2015م.
17. سنن البيهقي الكبرى: أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت 458هـ)، تح: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز مكة المكرمة، 1414هـ / 1994م.
18. سنن الدارمي: عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي (ت 255هـ)، تح: فواز أحمد زمري وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1، 1407هـ / 1985م.
19. شرح السنة: الحسين بن مسعود بن محمد البغوي (ت 510هـ)، تح: شعيب الأرناؤوط - محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق / بيروت، ط 2، 1403هـ / 1983م.
20. الشرح الكبير على متن خليل: محمد بن عبد الله الخراشي، دار الفكر، بيروت، (د ط)، (د ت).
21. شرح معاني الآثار: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت 321هـ)، تح: محمد زهري النجار دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1399هـ / 1979م.
22. شرح ميارة: محمد بن أحمد بن محمد المالكي، (ت 1072هـ)، نح: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، (د ط)، 1420هـ / 2000م.
23. صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي بيروت، (د ط)، (د ت).
24. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي: أحمد بن حمدان الحراني: تح: محمد ناصر الدين

- الألباني، المكتب الإسلامي بيروت، ط 3، 1397 هـ / 1977 م.
25. صناعة الفتوى وفقه الأقليات: عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، مركز الموطأ، الإمارات، ط 3، 1440 هـ / 2018 م.
26. الفتيا ومناهج الإفتاء: محمد سليمان الأشقر، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط 1، 1396 هـ / 1976 م.
27. الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق (مع الهوامش): أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي (ت 684 هـ) تح: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، (د ط)، 1418 هـ / 1998 م.
28. الفصول في الأصول: أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت 370 هـ)، تح: عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة الكويت، ط 2، 1414 هـ / 1994 م.
29. الفقيه والمتفقه: أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي (ت 463 هـ) تح: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، السعودية، (د ط)، 1417 هـ / 1995 م.
30. القاموس المحيط: محمد بن يعقوب بن محمد الفيروزآبادي (ت 817 هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 8، 1426 هـ / 2005 م.
31. القاموس المحيط: محمد بن يعقوب بن محمد الفيروزآبادي (ت 817 هـ)، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 8، 1426 هـ / 2005 م.
32. قرة العينين برفع اليدين في الصلاة: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري (ت 256 هـ)، تح: أحمد الشريف دار الأرقم الكويت، ط 1، 1404 هـ / 1983 م.
33. القواعد والأصول الجامعة: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، (د ن)، الرياض، ط 2، 1410 هـ / 1988 م.
34. كتاب العين: الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي (ت 170 هـ)، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د ط)، (د ت).
35. ما رواه الأكابر عن مالك بن أنس: محمد بن مخلد المروزي، تح: عواد الخلف، مؤسسة الريان بيروت، ط 1، 1416 هـ / 1994 م.
36. المجالسة وجواهر العلم: أحمد بن مروان بن محمد الدينوري (ت 333 هـ)، تح: مشهور بن حسن آل سلمان، جمعية التربية الإسلامية (البحرين - أم الحصم)، دار ابن حزم (بيروت)، 1419 هـ / 1997 م.

37. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت 807هـ)، دار الفكر بيروت، 1412 هـ / 1990م.
38. المدونة الكبرى: سحنون بن سعيد التنوخى، تح: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، (د ط)، (د ت).
39. المستدرک على الصحيحين: محمد بن عبد الله بن محمد الحاكم (ت 405هـ)، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1411 هـ / 1990م.
40. المسند: أحمد بن محمد بن حنبل (ت 241هـ)، تح: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة بيروت، ط 2، 1420 هـ / 1999م.
41. مشكاة المصابيح: محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي (ت 741هـ)، تح: تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 3، 1405 هـ / 1985م.
42. مُصنّف ابن أبي شيبة: عبد الله بن محمد بن إبراهيم (المعروف بابن أبي شيبة) (ت 235 هـ) تح: محمد عوامة.
43. مصنف عبد الرزاق: عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني (ت 211هـ)، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1403 هـ / 1981م.
44. المعجم الكبير: سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت 360هـ)، تح: حمدي بن عبد المجيد مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط 2، 1404 هـ / 1983م.
45. معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكرياء (ت 395هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، (د ط)، (د ت)، 1399 هـ / 1979م.
46. المعيار المغرب: أحمد بن يحيى الونشريسي، تح: محمد حجي وآخرون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بالمغرب، (د ط)، (د ت)، 1401 هـ / 1979م.
47. مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن عاشور (ت 1393هـ)، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، عمان (الأردن)، ط 2، 1421 هـ / 2001م.
48. الموافقات: إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي (ت 790هـ)، تح: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط 1، 1417 هـ / 1997م.
49. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب: أحمد بن محمد بن أحمد المقرئ (ت 1041هـ)، تح: إحسان عباس، دار صادر بيروت، ط 1، 1390 هـ / 1968م.
- الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

دور فقه الموازنات في صناعة الفتوى المعاصرة - دراسة تطبيقية في فتاوى مجمع الفقه الإسلامي -

بقلم

أ.د/ محمد مزياني

جامعة الأمير عبد القادر

للعلوم الإسلامية قسنطينة (الجزائر)

meziani1966@gmail.com

د/ مراد دريش

خريج جامعة الأمير عبد القادر

للعلوم الإسلامية قسنطينة (الجزائر)

derriche1410@hotmail.com

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين أما بعد:

فقد قيض المولى سبحانه لهذه الأمة في الماضي والحاضر علماء نظروا في أصول الشريعة وفروعها، وبحثوا في كلياتها، وأمعنوا النظر في جزئياتها، واجتهدوا في استنباط أحكامها بناء على النصوص الشرعية، وتحقيق المصالح ودرء المفاسد، وبما أن المصالح والمفاسد ليست في درجة واحدة كان التعارض هو السبيل الوحيد لتقابلها، والشريعة ما جاءت إلا لتكفل للناس حقوقهم وتحفظ لهم مصالحهم وتحقق المقاصد الشرعية؛ وفي ظل هذا النظام برز فقه الموازنات ليكون الفيصل بين المصالح والمفاسد المتعارضة، اعتنى به الباحثون فهما وتأصيلا، واستندوا إليه تفريعا وتنزيلا، وما ذاك إلا لأهمية جلب المصالح ودرء المفاسد في حياة الناس .

فكان لزاما أن يُبحث في أحكام النوازل المعاصرة وصياغة فتاويها على وفق مسلك فقه الموازنات؛ لتضبط بسلطان الشرع، وتسري عليها قواعده؛ لتحقيق المقاصد الشرعية وتسعد البشرية.

والإفتاء في النوازل المعاصرة تولاه العلماء والفقهاء فرادى وجماعات فيما يصطلح عليه بالاجتهاد الجماعي الذي يكون ضمن مجامع فقهية ومؤسسات شرعية تسعى للإفتاء في مختلف ما يجد من النوازل.

وهذا البحث الموسوم ب: دور فقه الموازنات في صناعة الفتوى المعاصرة دراسة تطبيقية في فتاوى المجمع الفقهي معد للمشاركة في الملتقى الدولي الرابع حول: صناعة الفتوى في ظل التحديات المعاصرة.

أهمية الموضوع:

- فقه الموازنات هو أحد المسالك الاجتهادية المهمة في الاستنباط، ولا شك أن غياب فقه الموازنات على استنباط أحكام النوازل سيعود بالنقص والخطأ على

صناعة الفتوى المعاصرة.

- الأهمية الكبيرة للمجامع الفقهية في ظل المتغيرات الحاصلة، وأثرها البارز في صناعة الفتوى المعاصرة.
- قرارات المجامع الفقهية أضحت تراحم الفتاوى الفردية، وتحتل مكانة مرموقة في البحث الفقهي المعاصر.
- دراسة مناهج المجامع الفقهية سبيل لتقويم صناعة الفتوى والاستدراك في البحث الفقهي المعاصر.

إشكالية البحث:

فقه الموازنات من المسالك الاجتهادية التي درج عليها الفقهاء في استنباط الأحكام وإصدار الفتوى، وبما أن المجامع الفقهية تقوم على الاجتهادي الجماعي في الإفتاء، فما هو دور فقه الموازنات في صناعة الفتوى المعاصرة من خلال قرارات المجمع الفقهي الإسلامي؟

ويتفرع عن هذه الإشكالية الرئيسة عدة إشكاليات فرعية منها:

- ما هي حقيقة فقه الموازنات ومركزاته وضوابطه؟
- ما هو أثر فقه الموازنات في صناعة الفتوى المعاصرة؟
- ما مدى التزام المجمع الفقهي الإسلامي بإعمال فقه الموازنات في صناعة الفتوى؟

الدراسات السابقة:

الدراسات في فقه الموازنات كثيرة ومتنوعة، ولم أقف على دراسة بنفس العنوان إلا بحثاً بعنوان: صناعة الفتوى وفقه الموازنات دراسة تطبيقية من نوازل المالكية بحث مشترك للدكتورة أم نائل بركاني والباحثة نجية عابد، وهو بحث مقدم في الملتقى الدولي: فقه الموازنات في نوازل العصر بين معضلات الفهم ومزالق التنزيل،

تهدف الدراسة إلى معرفة مدى إعمال المالكية لفقه الموازنات في النوازل.

المنهج المتبع في البحث:

تناولت الموضوع في ثلاثة مباحث في كل مبحث ثلاثة مطالب: المبحث الأول يعنى بتحديد مصطلحات البحث وبيان أثر المجامع الفقهية في صناعة الفتوى، والمبحث الثاني: جاء فيه تأصيل فقه الموازنات من حيث: المرتكزات والخصائص والضوابط، والمبحث الثالث عرضت فيه جملة من الفتاوى والنوازل في العبادات وفقه الأقليات المسلمة وفي النوازل الطبية التي يظهر فيها مدى اتكاء فتاوى المجمع الفقهي الإسلامي على فقه الموازنات وذيلت البحث بخاتمة حوت النتائج وأهم التوصيات.

المبحث الأول

التعريف بمصطلحات البحث

وبيان أثر المجامع الفقهية في صناعة الفتوى

قبل الخوض في تفاصيل البحث تقتضي المنهجية العلمية بيان المصطلحات التي يركز عليها البحث على النحو الآتي:

المطلب الأول: تعريف فقه الموازنات

الفرع الأول: تعريف فقه الموازنات باعتبار مفرداته

مصطلح فقه الموازنات مركب إضافي يتألف من كلمتين وهما: "الفقه" و"الموازنات".

أولاً: تعريف الفقه

1- الفقه في اللغة: هو العلم بالشيء والفهم له، يقال: أوتي فلانا فقها في الدين، أي فهماً فيه¹.

1 ابن منظور، لسان العرب، 3451/39

2- الفقه في الاصطلاح: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية¹.

ثانيا: تعريف الموازنات:

1- الموازنة في اللغة: من الفعل وزن وهي المعادلة والمحاذاة، يقال: هذا وَزَانٌ ذاك وَرِزْنُهُ أي معادله².

2- الموازنة في الاصطلاح: هي ترجيح خير الخيرين وشر الشرين وتحصيل أعظم المصلحتين³.

والذي يظهر أن المقصود من الموازنة في الاصطلاح الفقهي هو النظر فيما حقه التقديم ليقدم، وما يستحق التأخير فيطرح.

فالموازنة عملية عقلية للترجيح والمفاضلة بين الأمور المتعارضة أو المتفاوتة فيما بينها سواء كانت أحكاما شرعية أو مصالح ومفاسد.

الفرع الثاني: تعريف فقه الموازنات باعتبار تركيبه:

تعريف فقه الموازنات في الاصطلاح لم يكن معروفا عند المتقدمين بهذا التركيب والاصطلاح كما كان الحال مع مصطلح مقاصد الشريعة؛ ولعل سبب عدم تعريف فقه الموازنات عند الفقهاء المتقدمين هو عدم الحاجة لذلك؛ لأن الترجيح بين المصالح المتزاحمة والمفاسد المتعارضة أمر جبلت عليه النفوس، واستقرت عليه الطبائع السليمة، والترجيح بين المفاسد والمصالح أمر مركوز في الفقيه والمجتهد دون شك، فالاجتهاد يعتمد على الفطنة والنباهة في استنباط الأحكام.

ويمكن القول أن ما دعا المعاصرين لتعريف فقه الموازنات والنظر في تأصيله

1 الزركشي، البحر المحيط، 1/21

2 الفيومي، المصباح المنير، ص 252

3 عبد الله الكباري، تأصيل فقه الموازنات، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 2000م، ص 49

والتفريع عليه هو جملة من الأسباب من بينها:

- 1- ظهور الاستقلالية في دراسة بعض علوم الشريعة ومباحثها، فقد أصبحت بعض مكونات العلوم تفرد بالتخصص والبحث والاصطلاحات.
- 2- إهمال هذا النوع من الفقه والتأصيل لدى ثلة من الفقهاء المعاصرين، وظهور أثر ذلك سلبا في الواقع من خلال الفتاوى والآراء الاجتهادية؛ ما استدعى مزيدا من البحث والعناية به.

وقد عرف بعض المعاصرين فقه الموازنات بعدة تعريفات، منها:

التعريف الأول: (مجموعة الأسس والمعايير التي تضبط عملية الموازنة بين المصالح المتعارضة، أو المفاصل المتعارضة، أو المفاصل المتعارضة مع المصالح)¹.

التعريف الثاني: (العلم بالدلائل والأسس التي تضبط النظر في الترجيح بين المفاصل والمصالح - في ذاتها أو مع بعضها - عند التعارض؛ ليتبين الغالب منها، ويقدم في الحكم)².

التعريف الثالث: (العلم بكيفية المعادلة والترجيح بين المصالح فيما بينها أو المفاصل فيما بينها أو بين المصالح والمفاصل أثناء التعارض والتصادم)³.

من خلال ما ورد من تعريفات للمعاصرين يتبين أن تعريف فقه الموازنات يقوم على أساسين:

الأساس الأول: الترجيح بين المصالح والمفاصل في ذاتها أو مع بعضها عند التعارض.

1 عبد المجيد السوسوة، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، ص 13

2 أيوب سعيد العطيف، بحث بعنوان: فقه الموازنات رؤية تأصيلية تطبيقية، ص 1950

3 عادل رشاد غنيم، بحث بعنوان: مفهوم فقه الموازنات وأدلتها في القرآن والسنة، ص 1662

الأساس الثاني: الأسس والمعايير التي تضبط الترجيح بين المصالح والمفاسد.

والأساس الثاني هو الفارق بين كلام المتقدمين في فقه الموازنات وكلام المعاصرين، فالتراث الفقهي زاخر بالكلام عن الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة والتنظير لقواعده؛ ولا أدل على ذلك من كلام الإمامين العز بن عبد السلام وابن تيمية رحمهما الله حيث ورد عنهما:

قال العز بن عبد السلام -رحمه الله-: (قاعدة في الموازنة بين المصالح والمفاسد، إذا تعارضت مصلحتان، وتعذر جمعها، فإن علم رجحان إحداها قدمت)¹. فقد أورد العز بن عبد السلام لفظ الموازنة في الترجيح بين المصالح والمفاسد ما يدل على أن هذا النوع من الفقه لم يكن غائبا عن تأصيلات المتقدمين واجتهاداتهم الفقهية.

ويقول ابن تيمية -رحمه الله-: (الشرعية جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدين باحتمال أدناهما)².

فمن الواضح أن المطلوب اليوم من تأصيل فقه الموازنات لدى المعاصرين هو البحث في الكيفيات والأسس والمعايير التي تضبط الترجيح بين تعارض المصالح والمفاسد؛ نتيجة المتغيرات الحاصلة، وليس البحث في التنظير لقواعد التعارض بين المصالح والمفاسد؛ لأن المتقدمين قد حازوا قصب السبق في ذلك تأصيلا وتفريعا.

وموضوع المعايير والأسس التي تضبط الترجيح بين المصالح والمفاسد من المسائل الدقيقة التي تحتاج إلى بذل جهود مضاعفة في تقريرها وتأصيلها، ومن ثم بناء أحكام النوازل والمستجدات عليها.

1 العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 87/1

2 ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 48/20

المطلب الثاني: تعريف الفتوى وعلاقة الصناعة بها

الفرع الأول: الفتوى لغة: هي الإبانة والإجابة، يقال: أفتى العالم إذا بين الحكم، واستفتيته سألته أن يفتي¹.

الفرع الثاني: الفتوى اصطلاحاً: الإخبار بحكم شرعي لمن سأل عنه من غير إلزام². ومعلوم أن القرارات التي تصدر عن المجامع الفقهية هي فتاوى وإخبار عن الأحكام الشرعية من غير إلزام.

الفرع الثالث: علاقة الفتوى بالصناعة:

صناعة الفتوى من المصطلحات الأصولية المولدة في البحث الأصولي المعاصر، وليس من المصطلحات الواسعة الاستعمال في مجال استنباط الأحكام والإفتاء، وأكد ذلك الدكتور عبد الله بن بيه بقوله: (إنّ مفهوم الصناعة ليس متداولاً في مجال الفتوى، وميدان إصدار الأحكام الشرعية)³. واستدعاء مصطلح الصناعة وتركيبه مع الفتوى له دوافعه في البحث المعاصر ومن بين تلكم الدوافع:

1- مصطلح الصناعة ملائم ومناسب للفتوى لأن عملية الفتوى صناعة من حيث كونها تتركب من مكونات متعددة، تتفاعل فيما بينها؛ فالمفتي يعالج الاستفتاء بالنظر في النصوص الشرعية والأحوال والمصالح والمفاسد للترجيح بينها، وتنزيل الأحكام الشرعية على الواقع، وكل هذا يحتاج إلى دربة وملكة وجهد لبلوغ الغاية في صناعة الفتوى.

2- الحاجة إلى مصطلح الصناعة في الوقت الحالي أكثر من غيره؛ لتشعب العلوم وتمايزها واختلاف الأفهام، فيحتاج إلى كليات وقوانين تضبط الفتوى وصناعتها⁴.

1 الفيومي، المصباح المنير، 175

2 محمد يسري إبراهيم، الفتوى، ص 30

3 عبد الله بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص 17

4 ينظر: عبد الله بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، ص 17 وما بعدها، قطب الريسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، ص 29 وما بعدها.

المطلب الثالث: أثر المجامع الفقهية في صناعة الفتوى

الفرع الأول: التعريف بالمجمع الفقهي الإسلامي:

- هو عبارة عن هيئة علمية إسلامية ذات شخصية اعتبارية مستقلة، داخل إطار رابطة العالم الإسلامي، مكونة من مجموعة مختارة من فقهاء الأمة الإسلامية وعلمائها، أنشئ عام 1397هـ الموافق لـ 1977م، ومقره مكة المكرمة وأهدافه هي:
- بيان الأحكام الشرعية فيما يواجهه المسلمون في أنحاء العالم من مشكلات ونوازل وقضايا مستجدة من مصادر التشريع الإسلامي المعتمدة.
 - إبراز تفوق الفقه الإسلامي على القوانين الوضعية وإثبات شمول الشريعة واستجابتها لحل كل القضايا التي تواجه الأمة الإسلامية في كل زمان ومكان.
 - نشر التراث الفقهي الإسلامي وإعادة صياغته، وتوضيح مصطلحاته وتقديمه بلغة العصر ومفاهيمه.
 - تشجيع البحث العلمي في مجالات الفقه الإسلامي.
 - جمع الفتاوى والآراء الفقهية المعتمدة للعلماء المحققين، والمجامع الفقهية الموثوقة في القضايا المستجدة، ونشرها بين عامة المسلمين.
 - التصدي لما يثار من شبهات وما يرد من إشكالات على أحكام الشريعة الإسلامية¹.

الفرع الثاني: مميزات الاجتهاد الجماعي².

- الاجتهاد الجماعي هو: بذل جمع من الفقهاء وسعهم مجتمعين لتحصيل حكم شرعي³، وقد أضحي الاجتهاد الجماعي مؤطرا ومنظما في مجامع فقهية وهيئات

1 موقع المجمع الفقهي الإسلامي: <https://ar.themwl.org/node/11>

2 لمزيد من المميزات ينظر: نصر محمود الكرنز، الاجتهاد الجماعي وتطبيقاته المعاصرة، ص 54 وما بعدها.

3 صالح بن عبد الله بن حميد، بحث: الاجتهاد الجماعي وأهميته في نوازل العصر، ص 16

شرعية لها شروطها وتنظيماتها، وبرزت الحاجة للاجتهاد الجماعي ضمن المجامع
الفقهية لجملة من المميزات التي تتسم بها، ومن بينها:

1- الدراسة والبحث الجماعي لأكثر المسائل التي يحتاجها عموم الناس وتناول
القضايا المعقدة والتي تحتاج إلى تضافر للجهود في البحث والاستنباط.

2- النقاش والحوار بين الفقهاء وتحقيق التكامل فيما يستجد من القضايا،
ومعلوم أنه يوجد من القوة في الاجتماع ما لا يوجد في التفرق والانفراد.

3- الاستعانة بأهل الخبرة والاختصاص في القضايا التي يتعد مجال النظر فيها
المجال الشرعي، كالمجال الطبي والفلكي وغيرها ومساهماتهم في البحث،
واستشارتهم في النقاش واستنباط الأحكام.

4- الآراء التي تخرج بها المجامع الفقهية يوجد فيها من الرجاحة والقوة ما ليس
في الفتاوى الفردية في الغالب.

5- جهود المجامع الفقهية منصبة على دراسة النوازل المعاصرة والمسائل التي
يحتاجها جموع المسلمين والاهتمام بها أكثر من المسائل السابقة أو النوازل الفردية.

الفرع الثالث: دور المجامع الفقهية في صناعة الفتوى:

إن أثر المجامع الفقهية اليوم لا يخفى على الباحثين، ولا يكاد ينكر الدور الفاعل لها
في دراسة النوازل والبت في أحكامها إلا جاحد، وعلى الرغم أنها لم تبلغ المطامح
المنشودة والآمال المعقودة عليها مع ما يشوبها من بعض المثالب الخارجية، إلا أن تلك
المثالب أو النقائص لا تقارن بما لها من مميزات وأهمية في هذا العصر، فقد تم عقد
عشرات الدورات لمختلف المجامع الفقهية، وبحث مختلف النوازل في شتى
المجالات: السياسية والاقتصادية والأسرية والطبية، بالإضافة إلى الخوض في القضايا
العقدية، وأصدرت المجامع مئات الفتاوى والقرارات في النوازل المستجدة بعد
نقاشات وبحوث عديدة، وتجلى دور المجامع الفقهية في دراسة النوازل فيما يأتي:

1- المجامع الفقهية بحثت أكثر القضايا النوازلية الملحة في الواقع المعاصر،

والتي احتاج إليها جموع المسلمين، ونشرت القرارات والفتاوى والبحوث عبر وسائل الاتصال الحديثة والتقليدية؛ ما سهل الاطلاع عليها والاستفادة منها.

2- آراء المجامع الفقهية والقرارات التي تصدر عنها صارت تحتل مكانة بارزة في الساحة الفقهية، وأصبحت تراحم الآراء والفتاوى الفردية¹.

3- منهج المجامع الفقهية وأثرها في الواقع المعاصر وما يصدر عنها من الفتاوى الجماعية صار مادة للباحثين المعاصرين؛ لإبراز نقاط القوة والضعف في مناهج تلك المجامع ومدى صواب وأرجحية الفتاوى التي تصدر عنها، ولا شك أن مثل هذا الاستدراك الفقهي سيعود بالفائدة والنفع على دراسة النوازل الفقهية وصناعة الفتوى المعاصرة.

المبحث الثاني: تأصيل فقه الموازنات

المطلب الأول: مرتكزات فقه الموازنات

إن الناظر في فقه الموازنات يجد الباحثين قد حاولوا أن يستخلصوا مرتكزاته والأسس التي ينبنى عليها، ويمكن القول أن فقه الموازنات يقوم على ثلاث ركائز رئيسية، وأن ما ذكر من مرتكزات أخرى يندرج تحت المرتكزات الثلاثة، والخطأ ووقوع الخلل في أحد المرتكزات الآتية لا محالة أنه سيعود سلباً على استثمار فقه الموازنات في استنباط الأحكام، ويجر الفتاوى إلى الخطأ وعدم الأرجحية. وفيما يأتي مرتكزات فقه الموازنات:

المرتکز الأول: المجتهد: وقد عبر عنه الباحثون بمصطلح الموازن، والذي يبدو أنه لا فرق بين المصطلحين؛ وذلك لأن ما يذكره الباحثون من شروط للموازن هي نفسها شروط المجتهد التي تكلم عليها الأصوليون في باب الاجتهاد، وبما أن فقه الموازنات هو ضرب من الاجتهاد وطريق للاستنباط والاستدلال على الأحكام

1 ينظر: علي منصور عثمان حبيب، المجامع الفقهية ودورها في ضبط الخلاف في المستجدات المعاصرة، أعمال المؤتمر الدولي الأول: العلوم الشرعية تحديات الواقع وآفاق المستقبل، ص 325

والنوازل؛ فالمجتهد هو المخول له ذلك، ويظهر الخلل عند غياب هذا المرتكز في عدم صواب الأحكام إذا تولى ذلك غير المجتهد، وخاض في الترجيح بين المصالح والمفاسد من لا أهلية له في الاجتهاد والإفتاء. وكلما كان المجتهد جامعاً بين الأهلية العلمية والتزكية والعدالة؛ كلما كان اجتهاده المبني على فقه الموازنات أكثر سداداً وتوفيقاً.

المرتكز الثاني: فهم الواقع: إن أهمية فهم الواقع وما يحيط بعملية الموازنة بين المصالح والمفاسد تكمن في تقدير المصالح والمفاسد والتمييز بينها ومعرفة مراتبها ودرجات تفاوتها، وعدم العلم بما يجري في الواقع يؤدي إلى الخطأ في تقدير المصالح والمفاسد، والخطأ في التقدير يعود بالضرر والنقص في الفتاوى وقد يؤول بها إلى الشذوذ والضعف.

المرتكز الثالث: الترجيح: إن الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة أمر ضروري؛ إذ لا يمكن العمل بالمصالح والمفاسد معاً في حالات كثيرة، إلا أن مرتكز الترجيح في فقه الموازنات يقوم على أساسين وهما:

الأساس الأول: النظر في مآلات الأفعال: إذا كان النظر في مآلات الأفعال هو: (هو تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعية الذي يكون عليه عند تنزيله؛ من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء)¹. ويمكن القول أن المقصود من اعتبار المآلات في فقه الموازنات هو: بناء الحكم على ما سيؤول إليه الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة.

الأساس الثاني: تنزيل الحكم المبني على فقه الموازنة: أي إدراك نسبة المصالح والمفاسد عند تنزيل الأحكام من خلال ملاحظة ما غلب منها، وتغيرها باختلاف الزمان والمكان، فالمجتهد بحاجة لتمييز ذلك عند الترجيح بين المصالح والمفاسد

1 عبد الرحمن السنوسي، اعتبار المآلات، ص 19

وتنزيل ذلك على الواقع¹.

المطلب الثاني: خصائص فقه الموازنات

إن فقه الموازنات غير مقطوع الصلة عن الفقه الإسلامي وأصوله، وكليات الشريعة وقواعدها العامة، وهذه جملة من خصائصه:

1- إن الترجيح بين المصالح والمفاسد مسألة نسبية؛ لأنها مبنية على الظن الغالب لا على اليقين القاطع في مسائل كثيرة، حيث يؤكد العز بن عبد السلام ذلك بقوله: (إذا تعارضت مصلحتان وتعذر جمعها فإن علم رجحان إحداهما قدمت... وإن لم يعلم التساوي؛ فقد يظهر لبعض العلماء رجحان إحداهما فيقدمها، ويظن الآخر رجحان مقابلها فيقدمها)².

2- الحكم المبني على فقه الموازنات يتغير باختلاف الزمان والمكان؛ لأن المصالح والمفاسد يعثرها التغير والتبدل باختلاف الأزمنة والأحوال والأشخاص، ويثبت هذا كلام الشاطبي الذي جاء فيه: (أن المنافع والمضار عامتها أن تكون إضافية لا حقيقية، ومعنى كونها إضافية أنها منافع أو مضار في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، أو وقت دون وقت)³.

3- إن الاجتهاد المبني على فقه الموازنات يؤول به الأمر إلى الاختلاف بين الفقهاء؛ نظراً لدقة ووعورة مسلك تقدير المصالح والمفاسد، والترجيح بينها في كثير من القضايا، ومن ثم فإن الاستدلال بفقه الموازنات واستنباط الأحكام على مقتضاه دائر بين الأجر والأجرين، والخطأ فيه معفو عنه لمن حاز ملكة الاجتهاد⁴.

1 ينظر: أحمد مرعي المعماري، فقه التنزيل، ص 493-494

2 العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 1/87

3 الشاطبي، الموافقات، 2/65

4 ينظر: أيوب سعيد العطيف، فقه الموازنات وأثره في المستجدات الطبية، ص 21

المطلب الثالث: ضوابط فقه الموازنات

الكلام عن ضوابط فقه الموازنات لصيق بمباحث شروط الاجتهاد، وقد سلف بيان أن فقه الموازنات هو مسلك اجتهادي يتعلق بالنظر والترجيح بين المصالح والمفاسد، وينبغي أن ينضبط بجملة من الضوابط أهمها:

الضابط الأول: عدم مخالفة النصوص الشرعية الصريحة والإجماع: عند إعمال فقه الموازنات والترجيح بين المصالح والمفاسد لا بد ألا يعارض هذا النوع من الاجتهاد النصوص الشرعية والإجماعات الموجودة؛ فإنه لا اجتهاد في مورد النص، ولا يمكن أن تتعارض المصالح مع النصوص الشرعية.

الضابط الثاني: تقديم الأولى بالتقديم عند التعارض من حيث القوة والشمول والرتبة: حيث إن المصالح والمفاسد القطعية مقدمة على المصالح والمفاسد الظنية، والمصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة، والمصالح الضرورية مقدمة على المصالح الحاجية والتحسينية.

الضابط الثالث: مراعاة مقاصد الشريعة: في الحقيقة أن هذا الضابط له شبه وتداخل مع الضابط الأول؛ إذ إن مقاصد الشريعة هي المرامي والغايات من سن الأحكام الشرعية، ويضاف إليها القواعد والكليات العامة المستفادة من مجموع النصوص بالاستقراء؛ فعند إعمال فقه الموازنات واستثمارها في استخلاص الأحكام لا بد ألا يعود ذلك على المقاصد الشرعية بالتعطيل أو الإبطال، ويجب عدم المساس بالضروريات في الشريعة.

المبحث الثالث: تطبيقات فقه الموازنات في فتاوى المجمع الفقهي الإسلامي

بحث المجمع الفقهي الإسلامي العديد من الفتاوى والنوازل، وسأعرض بعض الفتاوى التي يظهر فيها واقع أعمال فقه الموازنات في فتاوى المجمع وقراراته، وإظهار مدى التزامه بضوابط فقه الموازنات واستناده إلى مرتكزاته.

المطلب الأول: فتاوى العبادات

الفرع الأول: تغيير رسم المصحف العثماني إلى الرسم الإملائي

ذهب المجمع الفقهي إلى عدم جواز تغيير رسم المصحف العثماني، ووجوب بقاء رسم المصحف العثماني على ما هو عليه ليكون حجة خالدة على عدم تسرب أي تغيير أو تحريف في النص القرآني، واتباعاً لما كان عليه الصحابة وأئمة السلف¹.

قرر المجمع الفقهي عدم جواز كتابة المصحف بالرسم الإملائي رغم المصلحة الموجودة فيه من سهولة القراءة والتعلم والتعليم؛ لأن المفاصد التي تترتب على تغيير الرسم تربوا عن مصلحة تسهيل القراءة، فالمجمع اتكأ على فقه الموازنات في صياغة فتوى عدم الجواز، واستند في الترجيح إلى مبدأ النظر في مآلات تغيير الرسم العثماني كما جاء في القرار: (وقد يؤدي ذلك إلى تحريف القرآن، بتبديل بعض الحروف أو زيادتها أو نقصانها، فيقع الاختلاف بين المصاحف على مر السنين، ويجد أعداء الإسلام مجالاً للطعن في القرآن الكريم)، بل قد ألمع قرار المجمع الفقهي إلى الاستناد إلى فقه الموازنات في الترجيح حيث جاء في القرار: (إذا لم يلتزم الرسم العثماني في كتابة القرآن، أن يصير كتاب الله ألعوبة بأيدي الناس، كلما عنت للإنسان فكرة في كتابته، فيقترح بعضهم كتابته باللاتينية أو غيرها، وفي هذا ما فيه من الخطر، ودرء المفاصد أولى من جلب المصالح).

1 ينظر القرار: 2 من الدورة السابعة.

الفرع الثاني: توزيع نسخ القرآن الكريم في غرف الفنادق

ذهب المجمع الفقهي الإسلامي إلى جواز وضع المصاحف في غرف الفنادق¹ رغم المفسدات التي يمكن أن تلحق به من الامتهان أو وقوع المنكرات في مثل هذه الأماكن، واستند المجمع الفقهي إلى فقه الموازنات، وذلك من خلال الاعتماد على مرتكزاته؛ وذلك بترجيح مصلحة وضعها في الفنادق على المفسدات المتوقعة، وبالنظر إلى مآلات الترجيح من كون وضع المصاحف وتوزيعها في الفنادق قد يؤدي إلى انتفاع من لم ير القرآن من قبل، وقد جاء ذلك تصريحاً في القرار: (...) أن المصلحة ظاهرة في جعله في غرف الفنادق، لتعم منه الفائدة، ولعله ينتفع به من لم يكن قرأ القرآن أو رآه).

الفرع الثالث: استثمار أموال الزكاة

ذهب المجمع الفقهي إلى عدم جواز استثمار أموال الزكاة لصالح أحد من مستحقيها².

ومدرك هذه الفتوى هو فقه الموازنات فقد رأى المجمع الفقهي أن مفسد استثمار أموال الزكاة تربوا عن مصالحها، رغم ما في استثمار أموال الزكاة من نماء وازدياد، وكثرة عدد المستفيدين من الأرباح والأموال الناجمة عن الاستثمار، واستند المجمع إلى ترجيح الفساد المترتبة على الاستثمار والمتمثلة في الإخلال بواجب الفورية في إخراج الزكاة، وتفويت تملكها لمستحقيها وقت وجوب إخراجها، وهذا فيه إضرار بمصارف الزكاة³.

1 ينظر: القرار 6 من الدورة السادسة.

2 ينظر: القرار 6 من الدورة الخامسة عشر.

3 المرجع نفسه.

المطلب الثاني: فتاوى الأقليات المسلمة

الفرع الأول: وضع اليد على التوراة أو الإنجيل حين أداء اليمين أمام القضاء

ذهب المجمع الفقهي إلى جواز أن يضع المسلم يده على الإنجيل أو التوراة في البلد الذي يكون حكمه غير إسلامي، ولكن بعد أن يطلب من المحكمة وضع يده على القرآن، فإن لم يستجب لطلبه يعتبر مكرها، ولا بأس أن يضع يده عليهما أو على أحدهما دون أن ينوي بذلك تعظيما¹.

أخذ المجمع الفقهي بجواز وضع المسلم يده على التوراة أو الإنجيل عند التقاضي في بلد غير إسلامي استناد إلى فقه الموازنات وتغليب المفاصد التي تنجم عن رفض المسلم وضع يده على التوراة والإنجيل على المصلحة المرجوة من عدم جواز وضع اليد، لأن التوراة والإنجيل محرфан، ولا يجوز تعظيمهما.

فالمسلم في البلاد غير الإسلامية إذا لم يقم بوضع يده قد يتعرض إلى هضم حقوقه، والنيل منه بالعقوبات، ولا شك أن في هذا مفاصد تربو عن مصلحة رفض وضع اليد على الكتب المحرفة.

الفرع الثاني: مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين

نص المجمع الفقهي على أن مسألة مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين يستند الحكم فيها إلى فقه الموازنات، حيث جاء في القرار: (مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين في البلاد غير الإسلامية من مسائل السياسة الشرعية التي يتقرر الحكم فيها على ضوء الموازنة بين المصالح والمفاصد...) ².

وذهب المجمع إلى جواز مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين استنادا

1 ينظر: القرار 1 من الدورة الخامسة.

2 القرار: 5 من الدورة التاسعة عشر.

إلى غلبة المصالح المرجوة من المشاركة على مفاسدها، ومن مصالح المشاركة: تقديم الصورة الصحيحة عن الإسلام، والدفاع عن قضايا المسلمين في البلد غير الإسلامي، ولكن وضع المجمع شروطاً لتطبيق فقه الموازنات وهي:

- أن يقصد المشارك في الانتخابات المساهمة في تحصيل مصالح المسلمين، ودرء المفاسد عنهم.

- أن يغلب على ظن المشارك من المسلمين أن المشاركة تؤدي إلى تحقيق مصالح المسلمين.

- ألا يترتب على مشاركة المسلم تفريطه في دينه¹. وهذا القرار مبني على فقه الموازنات والنظر في مآلات مشاركة المسلم من عدمها في البلد غير الإسلامي.

المطلب الثالث: فتاوى النوازل الطبية

الفرع الأول: العلاج بالأدوية التي تحوي على الكحول والمخدرات

ذهب المجمع الفقهي إلى جواز استعمال الأدوية المشتعلة على الكحول بنسب مستهلكة تقتضيها الصناعة الدوائية التي لا بديل عنها؛ بناءً على أن الشريعة اشتملت على رفع الحرج، ودفع المشقة، وارتكاب أخف الضررين لدرء أعلاهما²؛ ومعلوم أن الترجيح بين المفاسد المتعارضة بتقديم أخف المفاسد مرتكز من مرتكزات فقه الموازنات وأحد الدعائم الأساسية له؛ فأخف المفسدين هو تناول جزء قليل من الكحول المستهلك في مقابل الضرر الأكبر الذي هو هلاك الإنسان إذا لم يجد الدواء، ومعلوم أن في هذا مراعاة لمقاصد الشريعة بحفظ النفس الذي هو من الضروريات التي يجب حفظها في الشريعة الإسلامية.

1 المرجع السابق.

2 ينظر: القرار 6 من الدورة السادسة عشرة.

الفرع الثاني: العلاج الجيني

العلاج الجيني: هو إصلاح الخلل في الجينات أو تطويرها أو استئصال الجين المسبب للمرض، واستبدال جين سليم به¹.

ذهب المجمع الفقهي إلى جواز الاستفادة من علم الهندسة الوراثية -والتي يندرج ضمنها العلاج الجيني- وذلك في الوقاية من الأمراض أو علاجها أو تخفيف الضرر؛ بشرط ألا يترتب على ذلك ضرر أكبر².

نلاحظ من خلال هذا الحكم أن المجمع أعمل فقه الموازنات من خلال الإفتاء بجواز الاستفادة من العلاج الجيني رغم ما فيه من الأضرار³، ولكن مصالحه تربو عن مفاسده.

واشترط المجمع الفقهي في الحكم عدم جواز إجراء أي بحث أو معالجة أو تشخيص يتعلق بمورثات الإنسان إلا بعد إجراء تقييم دقيق وسابق للأخطار المحتملة المرتبطة بهذه الأنشطة⁴، ولا شك أن في هذا إعمالاً للنظر في مآلات الأفعال قبل إصدار الحكم، واعتباراً لفقه الموازنات في تنزيل الأحكام بعد فهم الملابسات والظروف المحيطة بالعلاج الجيني، وهذا ما يؤكد استناد المجمع إلى أحد مرتكزات فقه الموازنات المتمثل في فهم الواقع قبل البت في الحكم والإفتاء به.

الفرع الثالث: الاستفادة من الخلايا الجذعية

الخلايا الجذعية: هي خلايا غير متميزة، لها القدرة على الانقسام والتكاثر وتجديد نفسها، لتعطي أنواعاً مختلفة من الخلايا المتخصصة أو إنشاء أعضاء متكاملة⁵.

1 علي القره داغي وعلي المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص 311

2 ينظر: القرار 1 الدورة الخامسة عشرة

3 لمعرفة أضرار ومنافع العلاج الجيني ينظر: فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص 315

4 ينظر: القرار 1 الدورة الخامسة عشرة

5 إيمان مختار مصطفى، الخلايا الجذعية وأثرها على الأعمال الطبية والجراحية، ص 19-20

الأبحاث والتجارب في الخلايا الجذعية لاتزال مستمرة، وأمل إيجاد الكثير من العلاجات باستخدام الخلايا الجذعية قائم في المختبرات، ومن أهم استخدامات الخلايا الجذعية الموجودة الآن هو استخدامها فيما يعرف بالعلاج الخلوي حيث أن هناك العديد من الأمراض والاعتلالات التي يكون سببها الرئيسي هو تعطل الوظائف الخلوية وتحطم أنسجة الجسم؛ مما يوفر علاجاً لعدد كبير من الأمراض المستعصية، مثل الزهايمر ومرض وإصابات الحبل الشوكي وأمراض القلب والسكري والتهاب المفاصل والحروق¹.

وجاء في قرار المجمع الفقهي ما نصه: (وبعد الاستماع إلى البحوث المقدمة في الموضوع، وآراء الأعضاء والخبراء والمختصين والتعرف على هذا النوع من الخلايا ومصادرها وطرق الانتفاع بها، اتخذ المجلس القرار التالي: يجوز الحصول على الخلايا الجذعية وتنميتها، واستخدامها بهدف العلاج أو لإجراء الأبحاث العلمية المباحة، إذا كان مصدرها مباحاً)، والمصادر المباحة للخلايا الجذعية هي: البالغين أو الأطفال إذا لم يكن هناك ضرر، والمشيمة والحبل السري - بإذن الوالدين -، واللقاح الفائضة من مشاريع أطفال الأنابيب².

من خلال هذا القرار يتضح بجلاء إعمال المجمع الفقهي لفقه الموازنات من خلال استناده لأحد مرتكزاته المتمثل في فهم الواقع؛ بالاستعانة بالخبراء والمختصين في الخلايا الجذعية لمعرفة المصادر المباحة من المصادر المحرمة، وكذلك القول بجوازها كان بناء على أن المصالح التي تقدمها الخلايا الجذعية أكثر من مفسدها.

واستثنى المجمع من الجواز الاستفادة من الخلايا الجذعية إذا كان مصدرها محرماً: كخلايا المستفاد من الأجنة المسقطه عمداً؛ وذلك لأن المصلحة التي في

1، فارس قليل العنزي، أسرار الخلايا الجذعية واستخداماتها العلاجية، ص6

2 ينظر: القرار 3 الدورة السابعة عشرة

الخلايا الجذعية تتعارض مع نصوص الشريعة المحرمة لقتل الأجنة والمقاصد الداعية لحفظ النفوس.

وعدم معارضة فقه الموازنات للنصوص ومراعاة مقاصد الشريعة هما من ضوابط إعمال فقه الموازنات التي التزم بها المجمع في فتوى تحريم الاستفادة من الخلايا الجذعية المستخلصة من الأجنة المسقطه عمدا.

الفرع الرابع: الاستنساخ البشري

الاستنساخ: توليد كائن حي أو أكثر، إما بنقل النواة من خلية جسدية إلى بيضة منزوعة النواة، وإما بتشطير بيضة مخصبة في مرحلة تسبق تمايز الأنسجة والأعضاء¹.

أيد المجمع الفقهي قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، والذي جاء فيه تحريم الاستنساخ البشري بأي طريقة تؤدي إلى التكاثر البشري، وجواز الأخذ بتقنيات الاستنساخ والهندسة الوراثية في مجالات الجراثيم وسائر الأحياء الدقيقة والنبات والحيوان في حدود الضوابط الشرعية بما يحقق المصالح ويدرك المفسد².

تحريم المجمع الفقهي للاستنساخ البشري كان مستندا إلى أن الاستنساخ البشري مخالف للفطرة والخلقة السوية للإنسان، ولمفاسده الكثيرة جراء استخدامه: فهو يؤدي إلى خلخلة الهيكل الاجتماعي، ويعصف بأسس القربات والأنساب، بينما جوز المجمع الاستفادة من الاستنساخ فيما له مصالح للإنسان تربو عن المفسد في المجال الحيواني والنباتي.

والحكم على الاستنساخ بالتحريم كان من بين مدركاته الاستناد إلى فقه الموازنات، لأن المصالح الموجودة في الاستنساخ البشري - وإن كان أكثرها متوهما

1 تعريف مجمع الفقه الإسلامي الدولي في القرار رقم 94

2 ينظر: القرار 1 من الدورة الخامسة عشرة.

وموضعا للبحث - أقل من مفسده لأن في الاستنساخ البشري مصادمة للنصوص الشرعية، لما فيه من تغيير الخلقة وإحداث اختلال في المجتمع.

وذهب المجمع إلى جواز الاستنساخ في المجال الحيواني والنباتي؛ لأن المصالح فيه تربو عن المفساد إذا تم الالتزام بالضوابط الشرعية، والتزم بتحقيق المصلحة ودرء المفسدة.

الفرع الخامس: تشريح جثث الموتى

التشريح: هو علم يبحث في تركيب الأجسام العضوية بتقطيعها وفحصها¹. ذهب المجمع الفقهي إلى جواز تشريح جثث الموتى بشروط بناء على: أولاً: مصلحة التشريح تربو على مفسدته المتمثلة في انتهاك كرامة الإنسان الميت. ثانياً: في التشريح مصالح تربو على مفسده، فله أهمية في تعليم الطب، والتحقيق الجنائي².

يلاحظ من خلال قرار المجمع مدى إعمال المجمع الفقهي لفقه الموازنات فقد جوز المجمع تشريح جثث الموتى رغم ما فيه من مفسدة انتهاك كرامة الإنسان المحفوظة بالنصوص، وتضييع للمقاصد الشرعية؛ ولكن مصالحه أكثر من مفسده؛ إلا أن المجمع وضع ضوابط عند تنزيل الحكم تتمثل في وجوب اقتصار التشريح على الضرورة، ولا يقوم بتشريح النساء إلا الطبيبات إذا وجدن، ويجب في جميع الأحوال دفن جميع أجزاء الجثة المشرحة.

يتبن من خلال ما سبق أن المجمع قام بالترجيح بين المصالح والمفاسد عند التعارض والذي هو أحد الركائز الرئيسة في فقه الموازنات، ونظر إلى المآلات عند تنزيل الحكم بوضع ضوابط تكفل الأخذ بقدر الضرورة دون تجاوزها لتحقيق المصلحة المرجوة من التشريح.

1 فقه القضايا الطبية، ص 516

2 ينظر: إلى القرار 1 في الدورة العاشرة

خاتمة

بعد التطواف في رحاب فقه الموازنات، والنظر في إعمال المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي له يخلص البحث إلى النتائج الآتية:

- فقه الموازنات يزيد من أرجحية الفتاوى المعاصرة، ويبعدها عن الانفصام عن الواقع والشذوذ والضعف.

- النظر المعاصر في فقه الموازنات يتجه إلى تأصيل المعايير والكيفيات التي يرجح بها بين المصالح والمفاسد المتعارضة وأثرها في صناعة الفتوى.

- يركز فقه الموازنات على: المجتهد وفهم الواقع، والترجيح بين المصالح والمفاسد.

- ضوابط فقه الموازنات تتمثل في: عدم مخالفة النصوص الشرعية والإجماعات، وتقديم الأولى بالتقديم من المصالح والمفاسد، ومراعاة مقاصد الشريعة.

- يتميز فقه الموازنات بالمرونة وإمكانية مواكبة التطور؛ نتيجة تغير الأحكام المبنية عليه بتغير المصالح والمفاسد والتفاوت بينها، وهو ما يساهم في الصناعة المتكاملة للفتوى المعاصرة.

- النوازل المعاصرة من أرحب المجالات لإعمال فقه الموازنات واستنباط أحكامها على وفقه.

- تبين من خلال البحث أن المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي كان يتوخى اعتبار فقه الموازنات في إصدار القرارات بشأن مختلف الفتاوى والنوازل؛ وإن لم يصرح المجمع وينص على استناده على فقه الموازنات في قراراته.

- التزم المجمع الفقهي الإسلامي بمرتكزات فقه الموازنات وتقيد بضوابطه في صناعة الفتوى المعاصرة.

التوصيات المقترحة: في الأخير هذه جملة من التوصيات:

- العناية أكثر بالمسالك الاجتهادية المؤثرة في صناعة الفتوى المعاصرة من خلال

الأبحاث والمكتبيات.

- أخذ المآامع الفقهية بنتائج الأبحاث التي تعقد للنظر في مناهجها ودراسة قراراتها، لتدارك النقائص في صناعة الفتوى.
- تطوير المآامع الفقهية وتوسيعها وإضفاء مزيدا من الاستقلالية عليها.
- تفعيل فقه الموازنات في الواقع من خلال التشريعات والقوانين والأنظمة.
- عقد مزيد من المكتبيات وإعداد أبحاث في المصطلحات الجديدة المولدة في العلوم الإسلامية.
- إجراء دراسات ميدانية واجتماعية تعنى بالكشف عن أسباب غياب فقه الموازنات في الواقع المعاصر والآثار السلبية لذلك.
- وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

فهرس المصادر والمراجع

- (1) أحمد مرعي المعماري، فقه التنزيل دراسة أصولية تطبيقية، مركز نماء، بيروت، ط1، 2015م.
- (2) إيمان مختار مصطفى، الخلايا الجذعية وأثرها على الأعمال الطبية والجراحية من منظور الفقه الإسلامي دراسة فقهية مقارنة، مكتبة الوفاء القانونية، الإسكندرية. ط1، 2012م.
- (3) أيوب سعيد العطف، بحث بعنوان: فقه الموازنات رؤية تأصيلية تطبيقية، مقدم لأبحاث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، جامعة أم القرى، 1434هـ.
- (4) أيوب سعيد العطف، فقه الموازنات وأثره في المستجدات الطبية، مجلة عجمان للدراسات والبحوث، المآلد 15، العدد الأول، 2016م.
- (5) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن القاسم، مجمع الملك فهد، دط، 2004م
- (6) ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، د.ط، دت.
- (7) حسن السيد خطاب، ضوابط العمل بفقه الموازنات، مقدم لأبحاث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، جامعة أم القرى، 1434هـ.
- (8) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: عبد القادر العاني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1992م.

- (9) زياد المشوخي، ضوابط العمل بفقهاء الموازنات، مقدم لأبحاث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، جامعة أم القرى، 1434هـ.
- (10) الشاطبي، الموافقات، ضبطه: أبو عبيدة مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1997م.
- (11) صالح بن عبد الله بن حميد، بحث: الاجتهاد الجماعي وأهميته في نوازل العصر، بحث مقدم لمؤتمر الفتوى وضوابطها.
- (12) عادل رشاد غنيم، بحث بعنوان: مفهوم فقه الموازنات وأدلته في القرآن والسنة مقدم لأبحاث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، جامعة أم القرى، 1434هـ.
- (13) عبد الرحمن السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1424هـ.
- (14) عبد الله الكمال، تأصيل فقه الموازنات، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2000م.
- (15) عبد الله بن بيه، صناعة الفتوى وفقه الأقليات، مسار للطباعة والنشر، دبي.
- (16) عبد المجيد السوسوة، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، دار القلم، دبي، ط1، 2004م.
- (17) العز بن عبد السلام، القواعد الكبرى، تحقيق نزيه حماد وعثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق، دط، دت.
- (18) علي القره داغي وعلي المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، دار البشائر الإسلامية، لبنان، ط2، 2006م.
- (19) فارس قليل العنزي، أسرار الخلايا الجذعية واستخداماتها العلاجية في الموقع: <http://faculty.ksu.edu.sa/fqalenzi/arabic>
- (20) الفيومي أحمد بن محمد، المصباح المنير، مكتبة لبنان، بيروت، دط، 1987م.
- (21) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، في دوراته العشرين، (1398-1432هـ/1977-2010م) الإصدار الثالث، رابطة العالم الإسلامي.
- (22) قطب الريسوني، صناعة الفتوى في القضايا المعاصرة، دار ابن حزم، ط1، 2014م.
- (23) محمد يسري إبراهيم، الفتوى، أهميتها، ضوابطها، آثارها، بحث لنيل جائزة الملك نايف عبد العزيز لسنة 2007م.
- (24) موقع المجمع الفقهي الإسلامي: <https://ar.themwl.org/node/11>
- (25) نصر محمود الكرنز، الاجتهاد الجماعي وتطبيقاته المعاصرة، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والقانون، غزة، 2008م.

الضوابط المقاصدية للإفتاء المعاصر

بقلم

أ.د / أم نائل بركاني

كلية العلوم الإسلامية

جامعة باتنة 1 (الجزائر)

umtahaamal@yahoo.com

د / أمال بوخالفي

خريجة كلية العلوم الإسلامية

جامعة باتنة 1 (الجزائر)

amel.boukhalfi@univ-batna.dz

مقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضله فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، وبعد:

لم يخلق الله عز وجل الخلق عبثا، بل لأجل غاية وهدف، وهي تحقيق العبودية الخالصة له، وفق ما أمر وتحقيقا لقصده، وهذا من أجل مصلحتهم الدنيوية والأخروية، وقد جاءت أحكام الشريعة الإسلامية من أجل هذه الغاية، فأحكامها شرعت لتحقيق مصالح الأنام.

ولتحقيق غاية الخضوع لله، ولتحقيق مصلحة العبد، أوجد الله عز وجل من يكون خليفته في التوقيع عنه في الأرض، وإرشاد العباد إليه، فكان لزاما على من أقيم في هذا المنصب العظيم أن يراعي أسسا وضوابط وقواعد يسير وفقها لتحقيق قصد الشارع من الخلق، وينشر شرع الله عز وجل، ويقول ابن عاشور في هذا: "أكثر المجتهدين إصابة في اجتهاداته، وأكثر صواب المجتهد الواحد في اجتهاداته، يكونان على قياس غوصه في تطلب مقاصد الشريعة"¹، وخاصة مع التطور الذي تعرفه البشرية اليوم في جميع المجالات والذي يمس كذلك مجال الإفتاء المعاصر، ومن أهم الضوابط التي ينبغي التمسك بها من قل المفتي، والتي لها الأثر كبير في الفتوى وخاصة في ما يُستحدث من النوازل المعاصرة، مجموعة الضوابط المقاصدية لهذا العلم، والتي تضع للمجتهد والمفتي المعالم والصور التي يترسّمها الشارع ويتغيّاها من تشريعه، فتكون هذه الضوابط راسخة في ذهن المفتي، عميقة في وجدانه ليكون الحكم الذي يتوصل إليه بعد عملية الاجتهاد متوافقا تماما مع

1 ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 66

الغايات نفسها التي تكشف عنها الضوابط، بل مؤكدة وموثقة لمضمونها، وبذلك تكون هذه الضوابط وسيلة لضبط الإفتاء المعاصر وتسديد مساره حتى يكون موافقا لكليات الشرع ومقاصده، ومحققا لمصالح العباد في الدارين .

ومن هنا تظهر أهمية ضبط الفتوى بمجموعة من الضوابط المقاصدية، وفي هذا البحث دراسة لأهم وأبرز تلك الضوابط، وقد جعلته بعنوان: (الضوابط المقاصدية للإفتاء المعاصر)، فهذا الموضوع يراد به الحديث عن أهم الضوابط المقاصدية التي يتعين على المفتي مراعاتها واعتبارها في فتواه في عصرنا الحالي.

• إشكالية البحث:

نسعى من خلال هذا البحث الإجابة على التساؤلات التالية: ما المقصود بالضوابط المقاصدية، وما معنى الإفتاء المعاصر؟ وما هي الضوابط المقاصدية المتعلقة بالإفتاء المعاصر؟ وما أثر هذه الضوابط في ضبط وتوجيه الفتوى؟ .

• الدراسات السابقة:

لم أقف على من تعرض لإفراد بحث بدراسة الضوابط المقاصدية المتعلقة بالفتوى، رغم أنه هناك العديد من الدراسات قد تعرضت لذكر ضوابط الفتوى عموما، أو تلك التي ربطت الفتوى بمقاصد الشريعة، ولعل أقرب الدراسات المعاصرة التي وقفت عليها في هذا المجال، ومما توحى عناوينها بقرئها من موضوع البحث، ما يأتي:

1- القواعد المقاصدية الضابطة للفتوى الفضائية- الإفتاء عبر قناة القرآن الكريم الجزائرية أنموذجا- مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية، تخصص فقه وأصوله، للطالب أسامة شادة: وقد تناولت هذه الدراسة عرض ودراسة أهم القواعد المقاصدية التي في محتواها ضبط عملية الإفتاء عبر القنوات الفضائية، وهي: قاعدة: مراعاة قصد الشارع، وقاعدة مراعاة قصد

المكلف، وآليات تطبيق هذه القواعد من قبل المفتي، أما ما سنتناوله نحن من خلال هذا البحث، فهو عرض لأهم الضوابط المقاصدية، وبيان دورها في ضبط عملية الإفتاء عموماً، وأهمية مراعاتها في الفتوى المعاصرة.

2- مقال بعنوان: ضوابط الفتوى في ضوء مقاصد الشريعة، لأسامة بن محمد بن إبراهيم الشيبان¹، وقد تعرض الباحث في بحثه هذا إلى: عرض أبرز الضوابط العامة التي يجب توافرها ومراعاتها من قبل المفتي، والتي تضمن الوصول على تحقيق المقاصد الشرعية، أما نحن فسنحاول عرض الضوابط المقاصدية خاصة.

3- مقال بعنوان: أهمية الدرس المقاصدي في الاجتهاد والفتوى، لحسن يحيى²، وقد تناول فيه الباحث عرض ضرورة وأهمية العلم بالمقاصد للمفتي والمجتهد، ثم عرض أمثلة لأهمية المقاصد في الاجتهاد، من خلال عرض المآل وقواعده، وتحقيق المناط.

وبعد عرض الدراسات السابقة يتبين أن موضوع الضوابط المقاصدية المتعلقة بالإفتاء، لا يزال بحاجة إلى دراسة وافية، وقد بسطت الحديث في هذا الموضوع، فذكرت أهم وأبرز الضوابط المقاصدية التي من شأنها ضبط عملية الإفتاء المعاصر، مع تدعيمها بالأمثلة وكلام أهل العلم المقرر لذلك.

• **المنهج:** إن طبيعة الموضوع وعنوانه قد فرضا علينا إتباع منهجين هما:

المنهج الوصفي: وذلك من خلال التعريف بالمصطلحات وبيان المراد منها.

المنهج الاستقرائي: وذلك من خلال تتبع آراء وأقوال العلماء والنظر فيها، مستعيناً بقاعدتي التحليل والاستنباط، لاستخراج الضوابط المقاصدية المتعلقة

1 بحث منشور بمجلة العلوم الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، العدد 30، محرم 1435هـ. ص335-294.

2 مقال منشور على شبكة الإنترنت على الموقع: <https://www.alukah.net/sharia/0/129995>، وكذا:

<https://www.aliftaa.jo/Research.aspx?ResearchId=30#.XXJ76fTLIU> بتاريخ: 05-09-2019.

بالفتوى.

• خطة البحث:

للإجابة على هذه التساؤلات وضعت خطة للكتابة تتناسب مع هذا الموضوع،
قوامها مقدمة وثلاث مباحث وخاتمة:

المقدمة: فقد اشتملت على: تمهيد وعرض أهمية البحث والإشكالية والدراسات
السابقة ومنهجه، وخطة البحث.

المبحث الأول: تعريف الضابط المقاصدي والإفتاء المعاصر، ودور الضوابط
المقاصدية في عملية الإفتاء.

المطلب الأول: تعريف الضابط المقاصدي.

المطلب الثاني: مفهوم الإفتاء المعاصر.

المطلب الثالث: دور الضوابط المقاصدية في عملية الإفتاء.

المبحث الثاني: الضوابط المقاصدية المتعلقة بالإفتاء المعاصر.

المطلب الأول: مراعاة قصد الشارع.

المطلب الثاني: مراعاة التيسير ورفع الحرج.

المطلب الثالث: مراعاة المأل.

المطلب الرابع: موازنة المصالح والمفاسد.

المبحث التطبيقي: نماذج تطبيقية لبيان منهج الفتوى باعتبار الضوابط المقاصدية.

المطلب الأول: مسألة التلقيح الاصطناعي.

المطلب الثاني: مسألة إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة.

المبحث الأول: تعريف الضابط المقاصدي، والإفتاء المعاصر،

ودور الضوابط المقاصدية في عملية الإفتاء:

المطلب الأول: تعريف الضابط المقاصدي

هو عبارة عن لقب لنوع معين من القواعد، لا يتضح معناه، إلا بمعرفة معاني جزأيه اللذين يتركب منهما:

الفرع الأول: تعريف الضابط:

أولاً: لغة: الضابط إسم فاعل من ضبط، يضبط ضبطاً، فهو ضابط، وضبط الشيء حفظه بالحزم، وقال ليث: الضبط لزوم شيء لا يفارقه في كل شيء، وضبط الشيء حفظه بالحزم، والرجل ضابط أي حازم ورجل ضابط وضبطي: قوي شديد.¹

ثانياً: اصطلاحاً: الضابط اصطلاحاً هو: حكم أغلبي يتعرف منه أحكام الجزئيات الفقهية المتعلقة بباب واحد من أبواب الفقه مباشرة²، وقد ذكر العلماء أن من أبرز الفروق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي، هو أنه: القاعدة تشمل فروعاً من أبواب مختلفة من أبواب الفقه، أما الضابط فيشمل فروعاً من باب واحد من أبواب الفقه.³

وعموماً فالقاعدة والضابط هما عبارة عن معيار وميزان وقيد، غير أنه عند إطلاق لفظ الضابط فإن ذلك يحصره في باب معين وخاص من أبواب الفقه.

الفرع الثاني: تعريف المقاصد:

أولاً: لغة: المقاصد في اللغة جمع مقصد، والمقصد مشتق من الفعل قصد، ومن

1 ابن منظور، لسان العرب، مادة: ضبط، 340/7.

2 عبد اللطيف، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، ص 40

3 انظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 192. والندوي، القواعد الفقهية، ص 46.

معاني قَصَدَ في اللغة العربية ما يلي:¹

1- إتيان الشيء والاعتماد والأم: ومنه: قصده وله وإليه يقصده، تقول: قصد الحجاج البيت الحرام إذا أموا تلك الجهة واعتمدوها.

2- استقامة الطريق: ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَايِزٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: 9] أي: على الله تبين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة ﴿وَمِنْهَا جَايِزٌ﴾ أي: ومنها طريق غير قاصد وطريق قاصد سهل مستقيم.

3- كما تأتي بمعنى التوسط والعدل: وهو خلاف الإفراط

وعلى هذا يتبين أن أقرب المعاني للمعنى الاصطلاحي هو المعنى الأول حيث أنه عند ذكر كلمة المقاصد في الشرع فيراد بها الأم، وإتيان الشيء، كما أن المعاني الأخرى قريبة من ذلك، حيث جميع معاني المقاصد في اللغة ترمي إلى كل ما هو خير وأنفع.

ثانيا: تعريفها اصطلاحاً:

لم يضع الفقهاء المتقدمون تعريفا جامعاً مانعاً للمقاصد، وإنما وجدت لهم بعض الكلمات والعبارات لها تعلق بالمقاصد في جوانب مختلفة، وليس لهم تعريفات لها، أما العلماء المعاصرون فلهم تعريفات مختلفة لمصطلح المقاصد، ومن أبرزها ما يلي:

1- عرفها محمد الطاهر بن عاشور بأنها: "الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها، بمساع شيء أو تحمل على السعي إليها امتثالاً".²
2- وعرفها علال الفاسي بقوله: "المراد بالمقاصد الشرعية بأنها الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها".³

3- وقال الريسوني: "مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل

1 انظر: ابن منظور، مصدر سابق، 3/353، والفيزوز أبادي، القاموس المحيط، ص310.

2 ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص415

3 الفاسي، مقاصد الشريعة، ص5.

تحقيقها لمصلحة العباد"¹.

4- أما نور الدين الخادمي فقد عرفها بقوله: "هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها سواء أكانت تلك المعاني حكما جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالي، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين"².

ومن خلال عرض بعض تعريفات العلماء للمقاصد يتبين أن جميع تلك التعاريف قريبة من بعض وتبين أن المقاصد حلقة مهمة في التشريع الإسلامي، والمراد بها في الشرع هو: تلك الحكم والمعاني السامية، والأهداف والغايات والمصالح التي أراد الشارع تحقيقها والوصول إليها من خلال تشريعه لمختلف الأحكام.

الفرع الثالث: تعريف الضابط المقاصدي:

بعد ما تبين لنا مما سبق تعريف الضابط والمقاصد، علينا أن نحدد مفهوم الضابط المقاصدي كمركب لفظي.

لم يضع الفقهاء السابقون تعريفا للضابط المقاصدي - كما الحال بالنسبة للمقاصد -، كذلك المعاصرين فلم أقف على من تطرق منهم، لبيان مفهوم الضابط المقاصدي، لكن وجدت منهم من تطرق لبيان معنى القاعدة المقاصدية، وكما بينا فالقاعدة والضابط معنى واحد، إلا أن القاعدة أكثر شمولاً واتساعاً، ومن تلك التعاريف، أنها: ما يعبر به عن معنى عام، مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة، اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بني عليه من أحكام"³، وقيل: "هي قضية كلية تعبر عن إرادة الشارع من تشريع الأحكام، وتستفاد عن طريق الإستقراء"⁴، ومن خلال تعريف

1 الريسوني، نظرية المقاصد، ص 19.

2 الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، 1/52-53.

3 الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 55.

4 شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص 31.

القاعدة المقاصدية، ومن خلال الفرق بين القاعدة والضابط، -حيث قال العلماء أن القاعدة والضابط معنى واحد، إلا أن القاعدة أكثر شمولاً واتساعاً- يمكن الوصول إلى تحديد تعريف للضابط المقاصدي، وذلك كالآتي: الضابط المقاصدي هو: أصل أو قضية كلية، تعبر عن إرادة الشارع من تشريع الأحكام، مستفادة عن طريق استقراء الأدلة والأحكام الشرعية، والمتعلقة بباب معين من أبواب الفقه .

وعليه فالضابط المقاصدي للإفتاء هو: هو قضية كلية تعبر عن إرادة الشارع من تشريع الأحكام، المستفادة عن طريق استقراء الأدلة والأحكام الشرعية، والمتعلقة بباب الإفتاء.

أي أن الضابط المقاصدي للإفتاء المعاصر هو: تلك المعايير والقيود المعبرة للحكمة والغاية التي وضعها الشارع من أجل مراعاتها في الاجتهاد في وضع مختلف الأحكام، وهي التي من شأنها أن تضمن مزيد ضبط لعملية الإفتاء المعاصر.

المطلب الثاني: حقيقة الإفتاء المعاصر

الفرع الأول: تعريف الإفتاء:

أولاً: لغة: الفتوى في اللغة، ما أفتى به الفقيه، ويقال: الفتوى والفتوى والفتيا: ومعناها: الإبانة، يقال: أفتاه في الأمر إذا أبانه له، وأفتى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء، إذا أجابه وأبان الحكم فيها، وقال الراغب الأصفهاني: الفتيا والفتوى: الجواب عما يشكل من الأحكام¹، ويقال: أفتى الفقيه في المسألة إذا بين حكمها، واستفتيت إذا سألت عن الحكم².

ثانياً: اصطلاحاً: عرّف الفتوى بعدة تعريفات عند الفقهاء منها: "إنها توقيع عن الله تبارك وتعالى"³. وقال الخطّاب من المالكية في تعريفها، أنها: "الإخبار بحكم

1 الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، 482/2.

2 ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 474/4.

3 ابن صلاح، أدب المفتي والمستفتي، ص72.

شرعي لا على وجه الإلزام¹.

وتعريف الفتوى الاصطلاحي هو نفسه معناه اللغوي، يقول الدكتور عبد الكريم زيدان - مؤكداً هذا الأمر-: "والمعنى الاصطلاحي للإفتاء هو المعنى اللغوي لهذه الكلمة، وما تتضمنه من وجود مستفت ومفت وإفتاء وفتوى، ولكن بقيد واحد هو أن المسألة التي وقع السؤال عن حكمها تعتبر من المسائل الشرعية، وأن حكمها المراد معرفته هو حكم شرعي"².

فالفتوى إذاً: هي إخبار المفتي المستفتي عن الحكم الشرعي لمسألة من المسائل الشرعية، التي يسأل عنها المستفتي، والتي تكون غامضة ومبهمه في نظره، بحيث يقوم المفتي المؤهل، باستخدام مجموعة من الآليات والضوابط البحث والاجتهاد عن الحكم الشرعي لتلك المسألة.

الفرع الثاني: تعريف المعاصر، والمقصود بالإفتاء المعاصر:

أولاً: تعريف المعاصر:

1- لغة: معاصر على وزن مفاعل، ومصدره "عاصر"، وهي مأخوذة في اللغة منعصر، وجاء في اللغة على عدة معانٍ، هي³:

أ- الدهر: قال الله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾ (سورة العصر)

ب- كما جاء بمعنى: اليوم والليلة والعشي إلى احمرار الشمس،

ج- يطلق كذلك على الملجأ والمنجاة،

د- كما جاء بمعنى من عصر الشيء: إذا ضغطه حتى يحتلب⁴.

والإنسان المعاصر أي: الجنس الموجود الآن بعد الفصائل المنقرضة منه، وجاء

1 الخطاب، مواهب الجليل، 32/1.

2 زيدان، أصول الدعوة، ص 140

3 انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: عصر، 575/4. الفيروز أبادي، القاموس المحيط، مادة: العصر، ص 441.

4 انظر: الفيروز أبادي، المصدر السابق، ص 441.

في معانيها أيضا: معايشة الحاضر¹

فمعنى كلمة معاصر التي نقصدها في بحثنا هذا في اللغة العربية هي: صفة تطلق على كل ما هو في هذا العصر.

2- اصطلاحا: لم يخرج الفقهاء في استعمالهم لمعنى المعاصر عن المعنى اللغوي له، حيث جاء استعمالهم له بمعنى الزمن الذي يعيشون فيه²، وجاء معنى المعاصر في الدراسات الحديثة: المعاصر: نسبة إلى العصر، الذي يطلق على الزمان، وهو العصر الذي نعيش فيه³. كذلك قيل هو: "العصر الحالي الذي وقعت وظهرت فيه الكثير من المسائل المستجدة التي تحتاج إلى بيان الحكم الشرعي فيها"⁴.

ثانيا: المقصود بالإفتاء المعاصر: الإفتاء المعاصر، هو: الإفتاء في هذا العصر الذي نعيش فيه، والذي يتم بوسائل وطرق وأساليب لم تكن موجودة في عصور وأزمنة سابقة، كالإفتاء الإلكتروني، والإفتاء عبر الفضائيات والإذاعات، وغيرها من طرق الإفتاء المعاصرة، التي فرضها التطور التكنولوجي الذي يشهده عصرنا الحالي، والذي يمس مختلف المجالات منها وسائل التواصل بين الأشخاص، مما يعطي للفتوى، صبغة جديدة، لم تكن معهودة في أزمنة وعصور ماضية.

المطلب الثالث: دور الضوابط المقاصدية في عملية الإفتاء

للضوابط المقاصدية، دور فعال في عملية الإفتاء عموما، والمعاصر خاصة، ويتمثل دورها الأساسي، في: أنها تعتبر الميزان الذي يضمن الإصالة في الفتوى، لما يستجد من مسائل، ولأجل ذلك يجب على المفتي مراعاتها، واستحضارها في اجتهاده ونظره في أحكام المسائل والحوادث، لتكون فتواه صحيحة بعيدة عن الخطأ، وليتمكن من تنزيل الأحكام الشرعية على الأحوال والظروف الزمانية

1 انظر: عمر وآخرين، معجم اللغة العربية، 1507/2.

2 انظر: القرافي، الفروق، 323/1.

3 اللويحي، الغلو في الدين، ص214.

4 شبير، المعاملات المالية المعاصرة، ص13

والمكانية، فيكون فقيها بالواقع، ومحققا المناط في الحوادث التي لم تكن موجودة في أزمنة سابقة، حتى لا تكون الفتوى غريبة شاذة، فبعض الناس الذين يصدرون فتاوى عجيبة غريبة من أسباب إصدارهم لهذه الفتاوى: أنهم لا يفهمون مقاصد الشارع، ولا يلتزمون بها، فيأتي بفتاوى تجيز شيئاً فيه اعتداء صارخ على مقصد من مقاصد الشارع¹.

ولذلك اشترط العلماء ضرورة معرفة مقاصد الشريعة، بالنسبة للفقهاء والمفتي المتصدر لعملية الإفتاء،² لأنها الكفيلة باحتواء حكم مختلف المسائل الفقهية المستجدة، والتي لم تكن معروفة من قبل.

المبحث الثاني: الضوابط المقاصدية المتعلقة بالإفتاء المعاصر

المطلب الأول: مراعاة مقصد الشارع

الفرع الأول: معنى مقصد الشارع: وهي المقاصد التي قصدها الشارع من وراء أمره ونهيه، وهي الغايات الحميدة والأهداف العظيمة التي أراد الله حصولها من جلب المصالح ودرء المفاسد.³

وتكون المحافظة على قصد الشارع هو مراعاة المقاصد العامة والخاصة والجزئية، والركيزة الأساسية التي يقوم عليها مقصد الشرع، هي المحافظة على الضروريات أو الكليات الخمس، قال الغزالي: "مَقْصُودُ الشَّرْعِ مِنَ الْخُلُقِ خَمْسَةٌ: وَهُوَ أَنْ يَحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَنَفْسَهُمْ وَعَقْلَهُمْ وَنَسْلَهُمْ وَمَالَهُمْ"⁴، وقال الشاطبي: "قد اتَّفَقَتْ الأمة بل سائر الملل: على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس:

1 المنجد، محمد صالح، فوائد مقاصد الشريعة للمجتهد 1، مقال منشور على الموقع الرسمي للشيخ:

<https://almunajjid.com/courses/lessons/233> بتاريخ: 2019-09-05.

2 الشاطبي، الموافقات، 41/5-42

3 البدوي، مقاصد الشريعة، ص123.

4 الغزالي، المستصفى، 1/174.

وهي: الدين، والنفس والنسل، والمال، والعقل، وعِلْمُهَا عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين، ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه، بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموعة أدلة لا تنحصر في باب واحد".¹

الفرع الثاني: ضبط الفتوى بمراعاة مقصد الشرع: ومعنى هذا هو ضرورة استحضار المفتي والتفقه لجميع المقاصد التي أرادها الله سبحانه وتعالى من تشريع مختلف الأحكام، من حفظ مقاصدهم العامة والخاصة والجزئية، وكليات الشريعة من حفظ دينهم ونفسهم ونسلهم ومالهم وعقلهم، عند الحكم والإفتاء، ولا يجوز له إهدارها، أو تضييعها، "ولذلك العلماء لما أفتوا بحرمة الاستنساخ البشري، وأفتوا بتحريم التجارب الوراثية على الإنسان، وإن لم تؤدي إلى الاستنساخ إعمالاً لمقاصد الشرع في حفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ العرض، وحفظ النسب؛ لأن في بعض التجارب تعريضاً للنسب والنسل والعرض الاشتباك والضياع، وتعريضاً للنفس للتشوه، ولأحداث الأمراض الخطيرة، وقد تؤدي هذه التجارب إلى تشوهات عظيمة في الأجنة، فيكون هناك ضرر على الجنين الذي سيخرج، ضرر بالغ، وهذا خلاف مقصد الشريعة في حفظ النفس، وأيضاً إهدار الكرامة الإنسانية: قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَحْشِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70]².

كذلك الفتوى بجواز نقل الدم من إنسان لآخر، فكما هو معلوم عند الفقهاء أن الدم حرام نجس لا يؤكل ولا يتنفع به، وهذا في قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ...﴾ [المائدة: 3] لكن أفتى العلماء بجواز نقل الدم من إنسان صحيح إلى مريض محتاج إليه احتياجاً ضرورياً لإنقاذ حياته جاز له ذلك، أي أن

1 الشاطبي، الموافقات، 1/31.

2 المنجد، فوائد مقاصد الشريعة 1، مقال منشور على الموقع الرسمي للشيخ: <https://almunajjid.com/courses/lessons/233> بتاريخ: 2019-09-05.

العمل بالأصل وهو الحرمة قد يؤدي إلى تفويت مقصد مهم وهو مقصد حفظ النفس، وحفاظا على هذا المقصد العظيم أفتى العلماء بجواز نقل الدم و الانتفاع به،¹ وهذه الفتوى كانت مراعية لتحقيق مقصد مهم من مقاصد الشريعة الكبرى وهو حفظ النفس.

أي أن الفتوى في مختلف المسائل والقول فيها يكون دائما مضبوطا بميزان موافقة مقاصد الشرع وكلياته، فكل ما يضمن الحفاظ على مقاصد الشريعة ويوافقها، لا مانع منه، أما ما من شأنه معارضة وخرم كلية من كليات الشريعة، فلا عبرة به، ولا يمكن الأخذ به أبدا، فكل ما يضمن الحفاظ على كليات الشريعة الخمسة، يجب مراعاته وجلبه، وكل ما يؤدي إلى ضياعها وإهدارها، يرد، ولا يعمل به، وهذا مراعاة لمقصد الشارع الأعظم، وهو مراعاة الكليات الخمس.

المطلب الثاني: مراعاة التيسير ورفع الحرج

الفرع الأول: معنى التيسير ورفع الحرج: والمقصود بالتيسير عند العلماء أنه هو: "التخفيف ونفي الحرج، وإزالة المشقة، وعدم التضيق على النفس"²، ورفع الحرج³ هو: "إزالة ما يؤدي إلى هذه المشاق"⁴، وقيل كذلك هو: "إزالة المشقة التي توقع المكلف في الضيق وتؤدي به إلى الإثم".⁵

وبالتالي ومن خلال هذه التعاريف يتبين أن رفع الحرج هو جزء من التيسير، حيث إن التيسير يكون في حالة التسهيل والتوسعة وعدم العسر والتضييق عن

1 انظر: مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، القرار الثالث بشأن حكم نقل الدم من امرأة إلى طفل دون سن الحولين وهل يأخذ حكم الرضاع المحرم، أو لا؟ وهل يجوز أخذ العوض عن هذا الدم، أو لا؟، دورة الحادي عشر، مكة المكرمة، 19 فبراير 1989م - 26 فبراير 1989م، ص 203.

2 الحفناوي، التيسير في التشريع الإسلامي، ص 18

3 الحرج في اصطلاح الفقهاء هو: "كل ما يؤدي إلى مشقة زائدة في البدن، أو النفس، أو المال حالا أو مآلا" ابن حميد، رفع الحرج، ص 48.

4 ابن حميد، رفع الحرج، ص 48.

5 الحفناوي، التيسير في التشريع الإسلامي، ص 24

النفس أولاً، وهذا تجنباً للوقوع في العسر والمشقة والخرج، كما يكون في جلب التيسير بعد وقوع عسر ومشقة وخرج، وهو نفس معنى رفع الحرج.

وهذا مقصد عام من مقاصد الشريعة لبيان سماحة الإسلام ويسره، فلا سلام دين التيسير ورفع الحرج عن الأمة ومراعاة أحوالها وظروفها، وأما التشدد والتنطع فهو من أسباب الهلاك حيث ذكر ابن عاشور بأن صفة السماحة واليسر التي تتسم بها الشريعة، إنما يرجع إلى فطريتها، وإلى كونها شريعة دائمة وعامة، "فاقتضى ذلك أن يكون تنفيذها بين الأمة سهلاً - يقصد الشريعة -، ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى الإعنت، فكانت بساحتها أشد ملائمة للنفوس"¹، فمقصد التيسير جاء ليلازم فطرة الإنسان وبيان أن قصد الشارع ليس هو التعسير عن المكلف، وإنما قصد الشارع من خلال مختلف الأحكام والتكاليف هو التيسير، ولقد تضافرت واستفاضت وتواردت الأدلة على أن التيسير من المقاصد القاطعة المأخوذة من متكرر القرآن تكراراً ينفي احتمال قصد المجاز والمبالغة²، ومن تلك الأدلة، ما جاء في القرآن الكريم: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78] ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185] ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 28]

وكذلك ما جاءت به السنة مؤكدة لما جاء به القرآن مثل: «يسروا ولا تعسروا، بشروا ولا تنفروا»³، «إن هذا الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا..»⁴، «إياكم والغلو في الدين، فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين»، "إنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا منفرين"⁵، وغيرها من الأدلة التي يزخر بها القرآن

1 ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص 271

2 ابن عاشور، المصدر السابق، 235-236

3 أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب العلم، باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، 42/1، رقم الحديث: 69.

4 أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب الدين يسر وقول النبي ﷺ: "أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة"، 29/1، رقم الحديث: 39

5 أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الوضوء، باب صب الماء على البول ...، 91/1، رقم الحديث: 220.

وكتب السنة والتي جاءت مقررة ومؤكدة لهذا المقصد العظيم، فالتيسير مبدأ أصيل في الشريعة الإسلامية، ومقصد أعلى من مقاصد التشريع الإسلامي؛ فما من حكم من الأحكام الشرعية العملية إلا والتيسير لحمته وسداه، والذي يتأمل التشريع الإسلامي يوقن بهذه الحقيقة يقينا لا يخالطه شك ولا ريب، وقد قال ابن تيمية رحمه الله: "ولا أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين، ولا ييسر أمرٌ على مأموريه ويرفع عنهم ما لا يطيقونه إلاَّ والله تعالى أعظم تيسيرا على مأموريه وأعظم رفعا لما لا يطيقونه عنهم، وكل من تدبر الشرائع لا سيما شريعة محمد ﷺ وجد هذا فيها أظهر من الشمس"¹.

الفرع الثاني: ضبط الفتوى بمراعاة التيسير ورفع الحرج: المقصود بضبط الفتوى بمقصد التيسير ورفع الحرج هو: سلوك الطريق الوسط في الإفتاء الذي لا إعنات فيه ولا تسبب فلا نذهب بالناس مذهب التشدد الذي يسبب لهم العنت والضيق ويبغض الناس في الدين ويصعب عليهم التزامه ولا مذهب التحلل الذي يسير مع الأهواء ليرضيها والشهوات ليشبعها بدون وجه حق، قال الإمام الشاطبي رحمه الله: "يكون الميل إلى الرخص في الفتيا بإطلاق مضادا للمشي على التوسط، كما أن الميل إلى التشديد مضاد له أيضا، وربما فهم بعض الناس أن ترك الترخص تشديد فلا يجعل بينهما وسطا وهذا غلط، والوسط هو معظم الشريعة وأم الكتاب ومن تأمل موارد الأحكام بالاستقراء التام عرف ذلك وأكثر من هذا شأنه من أهل الانتماء إلى العلم يتعلق بالخلاف الوارد في المسائل العلمية بحيث يتحرى الفتوى بالقول الذي يوافق هوى المستفتي بناء منه على أن الفتوى بالقول المخالف لهواه تشديد عليه وحرج في حقه وأن الخلاف إنما كان رحمة لهذا المعنى وليس بين التشديد والتخفيف واسطة وهذا قلب للمعنى المقصود في الشريعة وقد تقدم أن اتباع الهوى

1 ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، 8/473-474.

ليس من المشقات التي يترخص بسببها وأن الخلاف إنما هو رحمة من جهة أخرى وأن الشريعة حمل على التوسط لا على مطلق التخفيف وإلا لزم ارتفاع مطلق التكليف من حيث هو حرج ومخالف للهوى ولا على مطلق التشديد فليأخذ الموفق في هذا الموضع حذره فإنه مزلة قدم على وضوح الأمر فيه¹، فلا يحق للمفتي رفض كل مستجد ولا قبوله، بل يجب الثبوت والتنبه، ومحاولة مراعاة هذا المقصد العظيم عند الإفتاء وإصدار الأحكام.

قال الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ في معرض رده على من أجاز رمي الجمار قبل الزوال، وكان من حججه وجود الزحام والصعوبة: "وبتقدير حصول الحُجَّاج إلى كثرة تبلغ ما تصوره هذا الرجل؛ فإن الله تعالى يُحدث من أنواع التيسير والتسهيل كوناً وقدرًا على يد من يشاء من عباده ما يقابل تلك الكثرة بحيث لا توجد الصعوبة التي أشار إليها، كما أن ربنا سبحانه وتعالى قد شرع وَيَسِّر مخرجاً من تلك الصعوبة سهلاً مناسباً²، جاريًا على أصول ما بعث به تعالى خير بريته محمدًا ﷺ من هذا الدين السهل السمح الذي هو أبعد شيء عن الصعوبة والأغلال"⁽³⁾، كذلك ما أفتى به علماء هذا العصر ونظروا للزحام عند السعي بين الصفا والمروة بجواز استحداث طابق فوق سقف الكعبة للسعي فيها تخفيفاً للزحام، حيث يرى أكثر أهل العلم من هيئة كبار العلماء: جواز السعي فوق سقف المسعى للضرورة، والحاجة التي تقضي بجواز ذلك، لكثرة الازدحام في المناسك الذي يستدعي التيسير والتخفيف على الحجاج، والمعتمرين، فالضرورة الشرعية تقتضي جواز ذلك للعدر⁴.

فالقول في مثل هذه المسائل كان الضابط فيه هو مراعاة مقصد التيسير ورفع

1 الشاطبي، الموافقات، 4/259-260.

2 كتوكيل من يرمي عنه مثلاً.

3 آل الشيخ، فتاوى ورسائل سماحته، 6/77.

4 انظر: الخطاب، قاعدة الضرورات تبيح المحظورات، ص323.

الخرج، حيث إن القول الأصل وهو أنه: "لا يجوز السعي في غير موضع السعي"¹، عدل عنه لما يحدث في هذا الزمان زحام نتيجة توافد سيول بشرية من الحجاج والمعتمرين، أين قد يؤدي في بعض الأحيان إلى الوفاة، مما يجعل الكثير في ضيق وخرج من هذا الزحام، ومراعاة لمقصد التيسير ورفع الحرج، ضبط الكثير من أهل العلم فتواهم بالقول بجواز ذلك، تيسيرا وتخفيفا ودفعاً للحرج عن الحجاج والمعتمرين.

كما يجب على المفتي أن لا ينسى ولا يهمل أن ضرورة مراعاة التيسير ورفع الحرج عند الحكم والفتوى، أن هذا لا يعني خلو جميع الأحكام والتكاليف الشرعية من المشقة، فاليسر وإن كان هو الصفة العامة للشريعة الإسلامية، إلا أن فيها بعض ونوع من المشاق لدواعي تقتضي ذلك، وذلك لأنه ليس كل مشقة تقتضي التخفيف، على اعتبار أن المشاق نوعان، أو ضربان كما قرره العلماء، وتمثل في: النوع الأول: وهي المشقة التي لا تنفك عنها العبادة كالوضوء والغسل في البرد والصوم في النهار الطويل ونحو ذلك، فهذا النوع من المشاق لا يوجب تخفيفاً في العبادة لأنه قرر معها، والنوع الثاني من المشاق: وهي المشاق التي تنفك العبادة عنها وهي الأخرى ثلاثة أنواع: النوع الأول في الرتبة العليا كالحوف على النفوس والأعضاء والمنافع وهذا النوع يوجب التخفيف لأن حفظ هذه الأمور هو سبب مصالح الدنيا والآخرة فلو حصّلنا هذه العبادة لثوابها لذهب أمثال هذه العبادة والنوع الثاني في المرتبة الدنيا كأذنى وجع في أصبع فتحصيل هذه العبادة أولى من درء هذه المشقة لشرف العبادة وخفة هذه المشقة، والنوع الثالث مشقة بين هذين النوعين فما قرب من العليا أوجب التخفيف وما قرب من الدنيا لم يوجبهُ وما توسّط يُختلف فيه لتجاذب الطرفين له²، كما تختلف المشاق الموجهة للتخفيف في العبادات عن تلك التي توجهها في المعاملات حيث يقول ابن عبد السلام في المشاق التي تحمل على المعاملات: "حملنا في

1 الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن، 211/3.

2 ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 12/2-13-14. والقرافي، الفروق، 215/1-216.

المعاملات الأقل تحصيلًا لمقاصد المعاملات - مصالحتها التي تقتضي التخفيف -، فإن الحمل على الأعلى يؤدي في السلم إلى عزة الوجود وهي مبطلّة للسلم، والحمل في الصفات المشروطة في البيوع على الأعلى يؤدي إلى كثرة التنازع والاختلاف، والحمل على بينهما لا ضابط له ولا وقوف عليه، فتعذر تجويزه لعدم الإطلاع عليه¹، ولذلك نجد كثيرًا من الفقهاء في بعض الأحكام وخصوصًا في باب المعاملات، التي تختلف فيها الأنظار يُرجّحون منها ما يكون أيسر على الناس، وقد اشتهرت عنهم هذه العبارة: "هذا القول أرفق بالناس!"².

وعليه فمراعاة مقصد التيسير منوط بالمشقة التي تقتضي ذلك، ونوع المسألة التي ينظر فيها، فليس المقصود بالتيسير ورفع الحرج في الإفتاء الإتيان بشرع جديد يسقط الفرائض ويحل المحرمات، وإنما المقصود سلوك الطريق الوسط في الإفتاء الذي لا إعنات فيه ولا تسبب، ومراعاة هذا المقصد من قبل المفتي يظهر الاتزان في الفتوى، وعصمها من التشديد والتساهل، قال الشاطبي: "المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الإنحلال"³، "وهذا لا يأتي إلا من عالم ناصح مشفق، قد تاجر الله، وعامله بعلمه؛ فمثاله في العلماء مثال الطبيب العالم الناصح في الأطباء، يحمي العليل عما يضره، ويصف له ما ينفعه؛ فهذا شأن أطباء الأديان والأبدان"⁴.

المطلب الثالث: مراعاة المآل

الفرع الأول: تعريف المآل: عرّف المآل بتعريفات عدّة منها، أنه: "تحقيق منافع الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعية الذي يكون عليه عند تنزيله من حيث حصول

1 ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 2/22

2 القرضاوي، في فقه الأولويات، ص 83.

3 الشاطبي، الموافقات، 5/276

4 ابن القيم، إعلام الموقعين، 4/122

مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء¹، وقيل هو: "ما يترتب على الشيء، من أثر، أو نتيجة، أو عاقبة"².

واعتبار المآل ومراعاته أصل ثابت في الشريعة، ومقصد مهم، دلت عليها النصوص الكثيرة بالاستقراء التام، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 188]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدَاوًا بَغِيْرِ عَلَيْهِ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: 108].

وما جاء عن النَّبِيِّ ﷺ حين أشير إليه بقتل من ظهر نفاقه قوله: «أخاف أن يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه»³، وقوله: «لولا قومك حديث عهدهم بکفر لأسست البيت على قواعد إبراهيم»⁴، ويقول فتحي الدريني في بيان معنى مراعاة المآل: "إن الحكم الشرعي لا يكتفى فيه أن يكون موافقا لظواهر النصوص، أو لمقتضى القياس أو القاعدة العامة، بل لا بد أن يكون موافقا لمقصد الشارع، وهذا الأصل يوجب على المجتهد النظر في مآل العمل بالحكم، بحيث إذا أفضى إلى مفسدة راجحة منع العمل به، وكذلك إذا كان الحكم بالمنع إلى تلك المفسدة أبيح"⁵.

فهو ضابط مقاصدي مهم لضبط عملية الفتوى، ينظر ويهتم بنتائج الأفعال والتصرفات، ومدى تحقيقها للمقاصد المرجوة منها، ومدى مخالفتها.

الفرع الثالث: ضبط الفتوى بمراعاة المآل: أشار الإمام الشاطبي -رحمه الله- إلى أهمية وضرورة مراعاة النظر المآلي عند النظر والاجتهاد والفتوى: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفه، وذلك أن المجتهد لا

1 السنوسي، اعتبار المآلات، ص19.

2 الحسين، اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، 30/1.

3 أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب سورة المنافقون، باب قوله: ﴿سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم، لن يغفر الله لهم، إن الله لا يهدي القوم الفاسقين﴾، 310/3، رقم الحديث: 4905.

4 أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب العلم، في باب من ترك بعض الاختيار خوفاً أن يقصر فهم بعض الناس عنه، فيقعوا في أشد منه، 62/1، رقم الحديث: 126.

5 الدريني، الحق وما مدى سلطان الدولة، ص116.

يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل؛ فقد يكون مشروعاً لمصلحة قد تُستجلب أو لمفسدة قد تُدراً، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية ربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها؛ فيكون هذا مانعاً من انطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة مثلها أو تزيد؛ فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب، جارٍ على مقاصد الشريعة¹.

وقد راعى المفتون هذه القاعدة في فتواهم واعتبروها ضابطاً لفتاويهم، ومنها: ما أفتى بعض العلماء المتقدمون بأنه إذا كان الطرف الآخر في البيع كافراً حربياً، فإن البيع يجرم، مع أن الأصل في البيوع مراعاة التراضي بين طرفي العقد، وهذا مراعاة لمآلات البيع في حالة الكافر الحربي، لأن في ذلك إمداد للعدو بما يكون له قوة على دار الإسلام وأهلها، وهو مفضل إلى هذه المفسدة كثيراً لا نادراً، لذا لزم اعتبار هذا المآل الفاسد²، فالفتوى في هذه المسألة لم يكن جامداً على الأصل فيها، وإنما كان موزوناً بمراعاة مآلها، وفي ذلك ضبط للفتوى من كل الجوانب، فالفتي عند النظر في هذه المسألة كان ضابط مراعاة المآل حاضراً، ومراعاة للمآل الفاسد الذي يمكن أن يؤول إليه الأصل فيها، كانت الفتوى بالمنع.

فإهمال هذا الضابط، أسفر عن الكثير من الفتاوى المتسعة، التي كانت لها من المفاسد ما لها، مثل ما أفتى به بعض الشباب المتسرع في الثلث الأخير من القرن الماضي باستحلال دماء كثير ممن يخالفهم الرأي؛ فسفكوا دماء كثيرة، وأعطوا الفرصة للطغاة بالتسلط عليهم وعلى ذويهم؛ بل راح ضحية هذه الفتاوى عشرات الآلاف

1 الشاطبي، الموافقات، 177/5-178.

2 انظر: الشاطبي، فتاوى الشاطبي، ص 144.

من الشباب الطاهر النقي بحق وبغير حق، وخسرت الأمة هذه الطاقات التي لو وجهت وجهة صحيحة لأثمرت وأفادت نفسها وأمتها، وأفتى بعض العلماء بجواز الصلح مع إسرائيل قياساً على صلح الحديبية، أو أخذاً من ظاهر النصوص التي تدعو إلى السلم دون أن يكلفوا أنفسهم عناء البحث في بنود هذا الصلح وأثره على الأمة العربية والإسلامية؛ فكان ما كان، وعشنا نجني المر والعلقم من جراء هذه الفتاوى المتسعة التي لا تراعي المقاصد ولا تنظر في المآلات، فالإفتاء في النوازل عملية مركبة تحتاج إلى جهد كبير من المفتي بل من مجموع المفتين؛ حتى تأخذ الفتوى حقها من التأصيل والتفصيل من مراعاة الزمان والمكان والحال، من فهم للواقع واستشراف للمآل¹، فالمفتي عند النظر في أي مسألة، وإضافة إلى كل آليات الفتوى لابد من ضبط فتواه بالنظر إلى ما يمكن أن تؤول إليه، من مآلات، فلو نظر من أفتى بجواز مثل هذه التصرفات إلى مآلات فتواه، لأدرك فوراً الفتوى الصحيحة، وما حادت هذه الفتاوى عن تحقيق مقاصدها.

المطلب الرابع: موازنة المصالح والمفاسد

الفرع الأول: تعريف موازنة المصالح والمفاسد: وهي مسلك اجتهادي يُقابل به المصالح والمفاسد المتعارضة تقديماً للرأجح الغالب على المرجوح المغلوب²، وللعلماء في الموازنة بين المصالح والمفاسد ثلاثة مسالك:

أولاً: الموازنة بين المصالح المتعارضة: فإذا اجتمعت المصالح فإذا أمكن تحصيلها جميعاً حصلناها جميعاً³؛ وإذا لم يمكن تحصيلها جميعاً ولا الجمع بينها، يتم الترجيح بينها، وفق طرق معينة. وهي⁴:

1 محمد، رجب أبو مليح، ضوابط الإفتاء في قضايا النوازل * خبرة خلال سبع سنوات، منشور على الشبكة العنكبوتية على موقع: إسلام أون لاين، على الرابط: <http://www.taddart.org/?p=11701>، بتاريخ: 2019-09-05م.

2 الريسوني، "انخراط فقه الموازنات أسبابه، 234/1.

3 ابن القيم، مفتاح دار السعادة، 32/2. وابن عبد السلام، قواعد الأحكام، 91/1.

4 انظر: ابن عبد السلام، مصدر سابق، 87/1، 91، والشاطبي، الموافقات، 57/3.

ثانيا: الموازنة بين المفاصد المتعارضة: فإذا اجتمعت المفاصد المحضة فإن أمكن درؤها جميعا درأناها جميعا، وإن لم يمكن درؤها جميعا درأنا الأفسد فالأفسد، والأرذل فالأرذل.¹

ثالثا: الموازنة بين المصالح والمفاصد: وإذا اجتمعت المصالح والمفاصد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاصد فعلنا.²

وعموما هذا الضابط هو آلية لتحقيق مقصد الشريعة الأعظم، وهو جلب المصلحة ودرء المفسدة، وأهميته تكمن في نتائجه المحققة للمصالح والدارئة للمفاصد عن العباد.

الفرع الثاني: ضبط الفتوى بالموازنة بين المصالح والمفاصد: ومعنى هذا هو: اجتهد المفتي في الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاصد، وفق قواعد الموازنة، سعيا، لتحقيق المصلحة ودرء المفسدة ما أمكن ذلك، وقد راعى المفتون هذا الضابط في فتاويهم، ومنها: ما أفتى به ابن تيمية من جواز انغماس المجاهد في صفوف عدوه، إذا كان في ذلك مصلحة للمسلمين، مع أن قتل المسلم لنفسه أعظم من قتل غيره، لكن مصلحة الدين التي لا تحصل إلا بذلك، ودفع ضرر العدو المفسد للدين والدنيا الذي لا يندفع إلا بذلك أولى من مصلحة المحافظة على نفسه³، والقول في هذه المسألة كان مضبوطا بالموازنة بين مصلحة الدين ومصلحة النفس، ولو جمد المفتي هنا ونظر فقط لمصلحة حفظ النفس، لأفتى بالمنع، مما قد يضيع مصلحة حفظ الدين والتي هي أولى في نظر الشرع.

كذلك ما أفتى به ابن عتاب بفتوى تتعلق بالساحة أو الفناء بجانب المسجد، هل يضم إلى المسجد ببناء حوانيت أم لا يجوز ذلك، فأجاب رحمه الله: "وأما الجامع فلا

1 ابن عبد السلام، مصدر سابق 130/1

2 ابن عبد السلام، مصدر سابق، 136/1.

3 ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 28/294.

تعلق منه حوانيت إذا كان ما حوله فناء له لأنه متسع للصلاة عند ضيقه أو لإمساك دواب المصلين، وفيه تغيير لحاله وهذا شأن الجوامع"¹، ففي هذه الفتوى رجّح ابن عتاب مصلحة المصلّين فقدّمها على مصلحة استغلال الفناء الخارجي للمسجد ببناء حوانيت ليصرف بها على المسجد، فقد وازن رحمه الله بين مراتب المصالح، فقدم مصلحة حفظ الدين بالتوسعة على المصلين، على مصلحة حفظ المال ببناء حوانيت يستفاد منها في الإنفاق على المسجد، مع أنها مرتبة أخرى من مراتب قيام حفظ الدين في إيجاد سبيل للإنفاق على القائمين بالمسجد.

وفي الموازنة بين المفساد، نجد فتوى ابن عرفة في الضرر الذي يلحق الزروع والثمار من بعض ما لا يجترز منه كالنحل والحمام والدجاج، فقد أفتى رحمه بمنع أرباب الحيوان من ذلك، فقال: "والصواب أن يحكم فيها بقول مطرّف وابن حبيب وإن كان خلاف قول ابن القاسم لأن منع أرباب الحيوان أخف ضرراً من ضرر أرباب الزرع والثمار لأنهم لا يتأتى لهم حفظها وأرباب الحيوان يمكن قص دجاجهم وإوزهم والاستغناء عن عصافيرها فإن عرض ضرران ارتكب أخفهما"² فالفتوى في مثل هذه المسائل لا بد أن تنضبط بميزان الترجيح بين المفساد إذا اجتمعت، فالمفتي هنا لا يمكن له الوصول إلى الصواب دون الرجوع لذلك، ولو لم يكن ذلك فلا يمكن أبداً الوصول إلى الصواب في الفتوى في مثل هذه المسائل، وعليه فيجب على المفتي استحضار الموازنة بين المصالح المفسدة عند القول في أي مسألة، للوصول إلى الصواب.

فهذه النماذج ومثلها كثير، توضّح أهمية مراعاة ضابط الموازنات بين المصالح والمفساد في تنزيل الفتوى، وأنه يجب على المفتي استحضار هذا الضابط عند القول في أي مسألة، للوصول إلى الصواب، وخاصة في عصرنا الحالي أين يستدعي الأمر

1 الروكي، نظرية التعقيد الفقهي، ص 336-337.

2 الونشريسي. المعيار. 31/9.

التحري والتثبت ومراعاة أحوال الناس لفهم الضرر، والاطلاع على المصلحة حتى تكون الفتوى سليمة تحقق المقصود منها. فإذا تبين الأمر، كان لزاماً على المفتي أن يراعي في فتواه هذا الضابط باعتبار ما سيتحقق به من رشاد في تمييز المصالح النافعة للمستفتي فيستجلب أنفعها، أو تمييز بين مضار المفساد فيدفع، ففي هذا الزمان، حيث تختلط الحسنات بالسيئات، وتزدحم المصالح والمفاسد، ولا سبيل لفهم كل ذلك إلا بتوظيف هذا الضابط.

المبحث التطبيقي:

نماذج تطبيقية لبيان منهج الفتوى باعتبار الضوابط المقاصدية

المطلب الأول: مسألة التلقيح الاصطناعي

الفرع الأول: معنى المسألة وحكمها:

أولاً: معنى المسألة: اكتشف في هذا العصر، طرق جديدة لمن تعذر عليهم الإنجاب عن طريق الاتصال الجسماني، وهو الطريق الطبيعي، الذي جعله الله سبحانه وتعالى، وهو ما أطلق عليه التلقيح الاصطناعي هو: "أخذ السائل المنوي وإيصاله إلى الرحم، سواء كان يتوسط ذلك وضعه في وعاء مختبري تلقح فيه البويضة المرأة بهاء الرجل، ثم إدخاله في رحم المرأة، أو قذف المنى مباشرة في رحم امرأة بواسطة حقنها، أو نحوها"¹؛ أي: إما أن يؤخذ مني الرجل ويحقن داخل المهبل مباشرة، أو يؤخذ مني الرجل ويوضع في طبق اختبار ثم يزرع في الرحم²، فالتلقيح الاصطناعي يكون بتدخل طرف ثالث في عملية التلقيح، سواء حقن المنى مباشرة في مهبل المرأة، أو لا، وقد قسم العلماء التلقيح الاصطناعي إلى قسمين:³

1 القره داغي والمحمدي، فقه القضايا الطبية معاصرة، ص 564

2 انظر: داغي، المرجع السابق نفسه.

3 انظر: أبو زيد، فقه النوازل، 1/ 262. 264. والقره داغي والمحمدي، المرجع السابق، ص 566-568.

القسم الأول: التلقيح الاصطناعي الداخلي: وهو بدوره ينقسم إلى صورتين هما:

الأولى: أن تؤخذ النطفة الذكرية من رجل متزوج وتحقن في الموقع المناسب داخل مهبل زوجته أو رحمها حتى تلتقي النطفة التقاء طبيعياً بالبويضة.

الثانية: أن تؤخذ نطفة من رجل وتحقن في الموقع المناسب من زوجة رجل آخر حتى يقع التلقيح داخلياً ثم العلوق في الرحم كما في الأسلوب السابق.

القسم الثاني: التلقيح الاصطناعي الخارجي: وينقسم إلى عدة صور هي:

الأولى: وهو ما يسمى بأطفال الأنابيب، وهو أن تؤخذ نطفة من زوج وبويضة من مبيض زوجته فتوضع في أنبوب اختبار طبي بشروط فيزيائية معينة حتى تلقح نطفة الزوج ببويضة زوجته في وعاء الاختبار ثم بعد أن تأخذ اللقيحة بالانقسام والتكاثر تنقل في الوقت المناسب من أنبوب الاختبار إلى رحم الزوجة نفسها صاحبة البويضة.

الثانية: وهو أن يجري تلقيح خارجي في أنبوب الاختبار بين نطفة مأخوذة من زوج، وبويضة مأخوذة من مبيض امرأة ليست زوجته، ثم تزرع اللقيحة في رحم زوجته.

الثالثة: أن يجري تلقيح خارجي في أنبوب اختبار بين نطفة رجل وبويضة من امرأة ليست زوجة له، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة أخرى متزوجة.

الرابعة: أن يجري تلقيح خارجي في وعاء الاختبار بين بذرتي زوجين، ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة تتطوع بحملها.

الخامسة: هو الرابع نفسه إذا كانت المتطوعة بالحمل هي زوجة ثانية للزوج صاحب النطفة فتتطوع لها ضررتها لحمل اللقيحة عنها.

ثانياً: حكمها: قد اتفق علماء العصر على تحريم بعض الصور للتلقيح الاصطناعي وهي: الثانية من القسم الأول، والثانية والثالثة والرابعة والخامسة من القسم الثاني، وذلك لأنها محرمة تحريم غاية لا تحريم وسيلة، أو لما يترتب عليها من اختلاط

الأنساب وضياع الأمومة وغير ذلك من المحاذير، أما الصورة الأولى من التلقيح الصناعي الداخلي، وكذلك الأولى من التلقيح الاصطناعي الخارجي، فقد اتجه أغلبية علماء العصر إلى القول بجوازها¹، وكان لكل فريق أدلته ومبرراته التي استند عليها.

الفرع الثاني: بيان منهج الفتوى بجواز بعض صور التلقيح الاصطناعي، وتحريم أخرى باعتبار الضوابط المقاصدية:

اتجه أغلب علماء العصر على الحكم بجواز بعض صور التلقيح الصناعي وهي الصورة الأولى من التلقيح الاصطناعي الداخلي، وكذلك الأولى من التلقيح الاصطناعي الخارجي، وذلك كطرق جديدة للإنجاب بدل الطريق الطبيعي، الذي يكون عن طريق المعاشرة الزوجية، وذلك باعتبار ومراعاة مجموعة الضوابط المقاصدية عند النظر في ذلك، وذلك كالآتي:

1- مراعاة لضرورة الحفاظ على النسل²، حيث تم العدول عن أصل حرمة كشف العورات، مراعاة لهذه الضرورة وهذا المقصد الكلي، التي جاءت الشريعة بالحث على ضرورة مراعاته ومنع ضياعه، ولهذا فقد جوز العلماء هذه الصور من التلقيح الاصطناعي حفاظاً على كلية النسب من الضياع، أي مراعاة لضرورة موافقة قصد الشارع من تشريع الإنجاب، وهو حفظ النسل.

2- كذلك تم ترجيح كفة المصالح المترتبة على مآل هذا العمل على مفاسده³ التي راعاها مانعوه، من حيث إسعاد الزوجين العاجزين عن الإنجاب بمولود يقر عينيهما، كما أنه اتخذ سبيلاً لتكثير سواد الأمة وعدد أفرادها لمجرد الرغبة في التوسع البشري أو تحصيلاً ليعوض عمن تهلكهم الحروب⁴، كما إن مصلحة الحفاظ على كلية النسل تربو

1 انظر: قرار 16(4/3) لمجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة، عمان، الأردن، من 11-16 أكتوبر 1986م.

2 انظر: الكيلاني، الاستحسان وأثره في بعض القضايا الطبية المعاصرة، ص 139-185.

3 انظر: البار، التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب، 2/269-308.

4 بسام، أطفال الأنابيب، ص 142-168.

على مفسد مآل هذا العمل، وخاصة أن جواز الأخذ بالتلقيح الاصطناعي تحكمه مجموعة من الضوابط والشروط من شأنها منع حصول هذه المفسدات¹.

3- كما أن الأخذ بهذا البديل بضوابطه رفع للخرج عن الزوجين العاجزين عن الإنجاب، ففي عيش الزوجان بدون ذرية مشقة وخرج وتعب نفسي شديد، فحب الذرية فطرة فطرنا الله عليها.

وبالتالي من خلال اعتبار ومراعاة مجموعة الضوابط المقاصدية عند الفتوى بمسألة التلقيح الاصطناعي، وفي صورته الجائزة، أفتى العلماء بجوازها.

في حين اتفق العلماء على تحريم بعض الصور للتلقيح الاصطناعي وهي: الثانية من القسم الأول، والثانية والثالثة والرابعة والخامسة من القسم الثاني، وذلك لأنها محرمة تحريم غاية لا تحريم وسيلة، وذلك مراعاة للمجموعة الضوابط المقاصدية عند الفتوى، وذلك من خلال النظر إلى مآل هذه الصور، وما ينجم عنه من مفسد تربو على مصالحه، سواء ما تعلق منها من احتمال اختلاط الأنساب، أو ضياع الأعراض، وهما مقصدان ضروريان قد راعتهما الشريعة وعمدت على المحافظة عليهما، وفي التلقيح الاصطناعي وفي أقسامه التي أجمع العلماء على تحريمها، ضياع وعيب بهما، خاصة بعد ظهور ما يعرف ببنوك المنى، أو زيادة احتمال ولادة أطفال مشوهين بالعيوب الخلقية: وهذا ما أثبتته العلم في العديد من الحالات، إضافة إلى ضياع الأمومة، من خلال رفض صاحبة الرحم تسليم الطفل إلى صاحبة البويضة، أو إلى من دفعت المال لتحمله صاحبة الرحم هذه، وذلك ظنا منها أن الأم الحقيقية هي من تحمل وتلد وليس من تدفع، أو صاحبة البويضة².

وبالتالي ومن خلال اعتبار ومراعاة مجموعة الضوابط المقاصدية عند النظر في

1 انظر: الكيلاني، مرجع سابق، ص 23

2 انظر: البار، التلقيح الاصطناعي وأطفال الأنابيب، 1/269-308.

هذه الصور، أجمع العلماء على تحريمها، لما فيها من هدم لمقاصد الشريعة، وترجيح كفة المفسد التي يؤول إليها العمل بتلك الصور عن مصالح العمل به، وعليه مراعاة لجميع هذه المحاذير والانتهاكات التي يمكن أن تلحق بمقاصد الشريعة، تم رفض العمل بهذه الأقسام للتلقيح الصناعي.

المطلب الثاني: إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة

الفرع الأول: معنى المسألة وحكمها:

أولاً: معنى المسألة: شهد العالم في هذا العصر تطوراً هائلاً وغير مسبوق في تكنولوجيا المعلومات، وقد رافق هذا التطور تزايد في استخدام هذه التكنولوجيا، وقد بدأت هذه الوسائل الحديثة في التواصل بين الناس، من الهاتف، والبريد الإلكتروني وغيرها بفرض نفسها باستخدامها في معاملاتهم التجارية، وفي المحاكم كما يستخدمها بعض الناس في النكاح والطلاق والرجعة وغير ذلك¹.

ثانياً: حكمها: بحث مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة في دورته السادسة عشر، وصدر بذلك القرار رقم (6/3/52) ونص على صحة إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة ومنها الحاسب الآلي وبين بعض الأحكام المتعلقة به.

الفرع الثاني: بيان منهج الفتوى بصحة إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة باعتبار الضوابط المقاصدية:

الأصل أو القياس أو القاعدة العامة في التعاقد بين الطرفين هو إتحاد المجلس، فيما عدا الوصية والإيضاء والوكالة، وتطابق الإيجاب والقبول، وعدم صدور ما يدل على إعراض أحد العاقلين والموالاتة بين الإيجاب والقبول، لكن عدل عن هذا القياس الضعيف الأثر إلى بدله، قياساً على التعاقد عبر الكتابة والمراسلة التي كان

1 انظر: القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل، ص 628-632.

معمولا بها في السابق¹، وذلك باعتبار ومراعاة لمجموعة الضوابط المقاصدية عند النظر في هذه المسألة، وذلك من خلال ما يشمله هذا القول بالجواز من تسهيل وتيسير للتعاملات، من سرعة إنجازها، وضمان وحفظ للأموال من الضياع، وفي هذا حفاظ لكلية من كليات الشريعة، كما أنه تم ترجيح كفة المصالح التي يؤول إليها العمل بهذه المسألة على مجموعة المفسدات التي يمكن أن يؤول إليها ترك العمل، وخاصة أن جواز إجراء العقود بوسائل التكنولوجيا المعاصرة تحكمه مجموعة من الضوابط والشروط، والتي من شأنها منع هذا المآل الفاسد، فما يتعلق باحتمال التزييف أو التزوير أو الغلط يرجع فيه إلى القواعد العامة للإثبات²، بالإضافة إلى أن الأخذ بهذه الفتوى رفع للحرَج عن الكثير من المتعاقدين، الذين يعسر عليهما الحضور في مجلس واحد، خاصة ما يحدث اليوم من إجراء الصفقات عبر البلدان، والقارات، وبكل سهولة ويسر، وفي هذا تيسير ورفع للحرَج .

وبالتالي كان لمراعاة مجموعة الضوابط المقاصدية عند الفتوى، الأثر القوي في ضبط القول والفتوى بصحة إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة، لما فيها من موافقة لمقاصد الشرع، من خلال المصالح التي يؤول إليها العمل بها والتي تربو على مفسد ذلك، كذلك لما فيها من تسهيل وتيسير للتعاملات، ومرونتها وخاصة لمن يعسر عليهم الجلوس في مجلس واحد.

1 الباحثين، الاستحسان، ص199.

2 قرار رقم: 52 (6/3) [1]، بشأن حكم إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة مجلة المجمع الفقهِ الإسلامي، العدد السادس، 2/785.

الخاتمة

لقد توصلت بعون من الله وتوفيقه في ختام هذا البحث إلى جملة من النتائج أهمها:

1- المقصود بالضوابط المقاصدية للإفتاء المعاصر في هذا البحث هو: تلك المعايير والقيود المعبرة للحكمة والغاية التي وضعها الشارع من أجل مراعاتها في الاجتهاد في وضع مختلف الأحكام، وهي التي من شأنها أن تضمن مزيد ضبط لعملية الإفتاء في هذا العصر الذي نعيش فيه، والذي يتم بوسائل وطرق وأساليب لم تكن موجودة في عصور وأزمنة سابقة، كالإفتاء الإلكتروني، والإفتاء عبر الفضائيات والإذاعات، وغيرها من طرق الإفتاء المعاصرة.

2- تلعب الضوابط المقاصدية دوراً مهماً في عملية الإفتاء، فهي المعين والميزان الذي يضمن مزيد الإصابة بالفتوى، فاستحضار هذه الضوابط المقاصدية في الفكر والنظر الشرعي، كفيلٌ بالقضاء على مجموعة من المظاهر المنحرفة التي تجعل الشريعة عاجزة عن مواكبة النوازل والمستجدات.

3- يجب على المفتي أن يراعي في فتاواه، مقصد الشارع من تشريع مختلف الأحكام، كقصده سبحانه تعالى في تشريع مختلف الأحكام هو المحافظة على الكليات أو الضرورات الخمس، من حفظ الدين والنفس والمال والنسل والعقل.

4- كما يجب أن يضبط المفتي فتواه، بضابط التيسير ورفع الحرج، وذلك عند وجود مشقة تقتضي ذلك التيسير والتخفيف ورفع الحرج، وذلك على حسب نوع المسألة المشقة، بضابط التيسير في الفتوى هو سلوك الطريق الوسط الذي لا إعنات فيه لا تسبب وإهمال للمشاق التي تقتضيها بعض الأحكام.

5- النظر في مآلات الأفعال ونتائجها، هو ضابط مهم جداً راعاه الشرع ونبه عليه عند النظر وإصدار الأحكام، فالتطبيق الآلي للأحكام دون النظر لما قد يؤول

إليه ذلك التطبيق وما يسببه من تداعيات قد يعود على المقاصد الشرعية بالنقض، وعليه لابد من النظر في المآلات الواقعة أو المتوقعة وهذا عند تطبيق أو وضع أي حكم في الشرع.

6- ولذلك فعلى المفتي في هذا العصر الذي كثرت فيه المستجدات وتطورت واختلفت الوسائل لمختلف الأحكام أن يحرص على ضرورة البحث عن قصد المكلف، وأن يكون حريصا على بلوغ الأحكام مقاصدها، وعلى إفضاء التكاليف الشرعية إلى أحسن مآلاتها، فما وافق قصد الشارع فهو المطلوب، وما خالف، فلا يعتبر ويعامل بنقيض قصده.

7- كما يجب على المفتي ضبط فتواه بالموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة تقديما للرأى الغالب على المرجوح المغلوب، وأن يكون متمرنا في ذلك، للوصول إلى تحقيق مقصد الشريعة الأعظم وهو: جلب المصلحة ودرء المفسدة.

8- كما أن منهج الفتوى عند النظر والقول في مسألتي التلقيح الاصطناعي وإجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة، كان باعتبار ومراعاة هذه الضوابط المقاصدية.

فالواجب إذا على المفتي في هذا العصر الذي كثرت فيه المستجدات وتطورت واختلفت الوسائل لمختلف الأحكام، وأن يكون حريصا على بلوغ الأحكام مقاصدها، وعلى إفضاء التكاليف الشرعية إلى أحسن مآلاتها، فما وافق قصد الشارع فهو المطلوب، وما خالف، فلا يعتبر، وأن ينظر المفتي إلى نتائج فتواه، ومآلاتها، وأن تكون الغاية من التيسير ورفع الحرج هو المحافظة على مقصد الشارع، والتزام سياسته وحكمته التشريعية، ورعاية المصالح درء المفاسد.

وبعد عرض هذه النتائج فإن المقترحات التي أتقدم بها هي:

ضرورة إفراز المزيد من الدراسات والبحوث لدراسة كل ضابط من هذا الضوابط المقاصدية على حدة، وإبراز دوره وعلاقته بالفتوى، لمزيد التعمق، إضافة

للبحث عن مزيد من الضوابط المقاصدية للفتوى، كضرورة مراعاة المفتي موافقة قصد المكلف قصد الشارع، وغيرها، لأن هذه الضوابط هي الكفيلة بإيجاد الحلول والتكييفات الشرعية المعتدلة والصحيحة، لما استجد على الساحة من قضايا ومسائل، دون الخلط بالثابت والمتغير في الشريعة الإسلامية.

وختاماً أسأل الله تعالى أن ينفع بهذا البحث وأن يكتب له القبول، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم.
2. أبو زيد، بكر بن عبد الله، فقه النوازل، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1996م.
3. ابن القيم الجوزية، أبو عبد الله محمد، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الدمام: دار ابن الجوزي، ط1، 1423هـ.
4. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، مفتاح دار السعادة، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ط.ت).
5. ابن تيمية، تقي الدين أحمد، مجموع الفتاوى، اعتنى به وخرّج أحاديثه: عامر الجزار وأنور الباز، المنصورة: دار الوفاء، ط3، 2005م.
6. ابن حميد، صالح بن عبد الله، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط1، 1403هـ.
7. ابن رشد، أبو الوليد محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، القاهرة: دار الحديث، (د.ط.)، 1425هـ-2004م.
8. ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، ت: نزيه كمال حماد، وعثمان جمعة ضميرية، دمشق: دار القلم، (د.ط.ت).
9. ابن قدامة، موفق الدين، المغني، القاهرة: مكتبة القاهرة، (د.ط.)، 1388هـ-1968م.
10. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب، دار صادر: بيروت، ط3، 1414هـ.
11. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر، ت: محمد مطيع الحافظ، دمشق: دار الفكر، ط1، 1983م.

12. آل الشيخ، محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف، فتاوى ورسائل سماحته، ت: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مكة المكرمة: مطبعة الحكومة، ط1، 1399هـ.
13. البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، القاهرة: المكتبة السلفية، ط1، 1400هـ.
14. البدوي، يوسف أحمد محمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، الأردن: دار النفائس، د.ط.ت.
15. البار، محمد علي، التلقيح الاصطناعي وأطفال الأنابيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، العدد الثاني، سنة 1986م.
16. الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، الاستحسان: حقيقته أنواعه حجيته وتطبيقاته المعاصرة، الرياض: مكتبة الرشد، ط2007، 1م.
17. بسام، عبد الله، أطفال الأنابيب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني، عن منظمة المؤتمر الإسلامي، ص142-168. منشور على موقع المكتبة الشاملة (موافق).
18. بن تيمية، تقي الدين بن العباس، درء تعارض العقل والنقل، ت: محمد رشاد سالم، الرياض: دار الكنوز الأدبية، ط2-1411هـ-1991م.
19. ابن صلاح، تقي الدين عثمان، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: د. موفق عبد الله عبد القادر، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط2/1423هـ-2002م.
20. ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ت: محمد الطاهر الميساوي، الأردن: دار النفائس، ط2/1421-2001م.
21. ابن فارس، بن الحسن أحمد، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دمشق: دار الفكر، 1399هـ/1979.
22. الحسين، وليد بن علي، اعتبار مآلات الأفعال وأثرها الفقهي، ط2، الرياض: دار التدمرية، 2009م.
23. الخطاب، شمس الدين، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، دمشق: دار الفكر، ط3/1412هـ-1992م.
24. الحفناوي، منصور محمد منصور، التيسير في التشريع الإسلامي، القاهرة: مطبعة الأمانة، ط1، 1991م.

25. الخادمي، نور الدين بن مختار، الاجتهاد المقاصدي حجيته وضوابطه، ومجالاته، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1998م.
26. الخطاب، حسين السيد، قاعدة الضرورات تبيح المحظورات وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي، مجلة الأصول والنوازل، العدد الثاني، سنة 1430هـ.
27. الدردير، أحمد بن محمد، أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، كانو: مكتبة أيوب، (د.ط)، 1420هـ-2000م.
28. الدريني، فتحي، الحق وما مدى سلطان الدولة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3، 1404هـ.
29. داغي، علي محي الدين، والمحمدي، محمد يوسف، فقه القضايا الطبية معاصرة، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط2، 2006م.
30. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ت: صفوان عدنان داوود، دمشق: دار القلم، (د.ط.ت).
31. الروكي، محمد، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، (د.ط)، 1994م.
32. الريسوني، قطب، "انخراط فقه الموازنات أسبابه، ومآلاته، وسبل علاجه"، أبحاث مؤتمر فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، 27/29 شوال 1434هـ.
33. الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، هيرندن: المعهد العالي الفكر الإسلامي، ط4، 1995م.
34. زيدان، عبد الكريم، أصول الدعوة، بيروت: لبنان، ط9/1423هـ-2002م.
35. السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، الدمام: دار ابن الجوزي، ط1، 1424هـ.
36. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم، فتاوى الإمام الشاطبي، ت: محمد أبو الأجفان، ط2 (1406هـ-1986م).
37. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم، الموافقات، دار بن عفان، (د.م.ط.ت).
38. الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، بيروت: دار المعرفة، (د.ط)، 1410هـ-1990م.

39. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد، أضواء البيان في إيضاح القرآن، ت: طه عبد الرؤوف سعد، بيروت: دار الفكر، (د.ط)، 1973م.
40. شبير، محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، الأردن: دار النفائس، ط2، 2007م.
41. شبير، محمد عثمان، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، عمان، دار النفائس، ط6، 2007م.
42. عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، القاهرة: عالم الكتب، ط1، 2008م.
43. عبد اللطيف، عبد الرحمن بن صالح، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، ط1، 2003م.
44. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، ت: محمد سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1997م.
45. الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف حمد نعيم العرقسوسي، بيروت: الرسالة، ط8، 2005م.
46. القرافي، أحمد بن إدريس، الفروق، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998م.
47. القرضاوي، يوسف، في فقه الأولويات، القاهرة: مكتبة وهبة، ط2/1416هـ-1996م.
48. القحطاني، مسفر بن علي بن محمد، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، جدة: دار الأندلس الخضراء، بيروت: دار بن حزم، ط2، 2010م.
49. الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، دمشق: دار الفكر، ط1/1421هـ-2000م.
50. الكيلاني، الاستحسان وأثره في بعض القضايا الطبية المعاصرة، مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد السادس عشر، العدد الأول، 2001م.
51. اللويحي، عبد الرحمن بن معلا، الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1992م.
52. محمد، رجب أبو مليح، ضوابط الإفتاء في قضايا النوازل - خبرة خلال سبع سنوات،

- منشور على الشبكة العنكبوتية على موقع: إسلام أون لاين، على الرابط:
http://www.taddart.org/?p=11701 بتاريخ: 2019-09-05م
53. المرغناني، علي بن أبي بكر، الهداية في شرح بداية المبتدي، ت: طلال يوسف، بيروت:
دار إحياء التراث العربي، (د.ط.ت).
54. الونشريسي، أبي العباس أحمد، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية
والأندلس والمغرب، ت: محمد حجي، الرباط: وزارة الأوقاف، (د.ط)، 1401هـ-
1984م.
55. المنجد، محمد صالح، فوائد مقاصد الشريعة للمجتهد¹، مقال منشور على الموقع الرسمي
للشيخ: <https://almunajjid.com/courses/lessons/233> بتاريخ: 2019-09-05.
56. الندوي، علي أحمد، القواعد الفقهية، دمشق: دار القلم، ط2، 1991م.
57. الفاسي، علال، مقاصد الشريعة ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993م.

أثر قصد المكلف على الفتوى

بقلم

أ.د / كريمة بولخراس

كلية العلوم الإنسانية

والعلوم الإسلامية

جامعة وهران 1 (الجزائر)

karimaboulakhras@gmail.com

د / مبارك بن دراجي

خريج كلية العلوم الإنسانية

والعلوم الإسلامية

جامعة وهران 1 (الجزائر)

benderradjimebarek@gmail.com

مقدمة

في ظل التقدم الباهر لوسائل الإعلام والاتصال المتعددة؛ من مكتوبة ومسموعة ومرئية، وسرعة انتقال المعلومات، تواكب الفتوى هي الأخرى هذا التقدم بفضل فقهاء وعلماء سخرُوا أنفسهم لخدمة الفتوى ضبطا واستنباط ونشرا، ووفق الناس يسألونهم عن نزاعاتهم ونوازلهم ومشاكلهم وأمور دينهم ليجدوا عندهم شفاء العي ودواء العليل.

ولكي تبقى مكانة الفتوى مرفوعة المقام محروسة الجانب من غلو المتشددين ومن استهتار المبطلين، بادر العلماء قديما وحديثا إلى رفع خطامها وشد زمامها، تميزا لأهلها وضمانا لاستمرار فاعليتها عبر العصور، فقرروا ضوابطها وبيّنوا شروطها في ظل أصول الشريعة العامة، ومقاصد الشارع الكلية.

ومن قضايا الفتوى التي اهتم بها المتقدمون وضعف فيها نفس المتأخرين قضية قصد المكلف وعلاقته بالفتوى، حيث نجد المتقدمين قعدوا لها القواعد وبسطوا فيها المسائل، فقالوا: قاعدة معاملة المكلف بنقيض مقصوده الفاسد، وباب إبطال الحيل¹.

وفي ظل هذا العصر الذي سادت فيه قلة الديانة وضعف الوازع الديني أين تُتخذ الفتوى - التي لم تراع قصد المكلف - مطية لتحصيل الشهوات وغطاء للمفسدين يتقون بها شناعة الفعل، كان لزاما على أهل الفتوى في زماننا أن يهتموا أكثر بقصد المكلف وأثره على الفتوى حتى تتبين معاملته وضوابطه.

ولتحرير مادة هذا الموضوع وإثرائها جاء بحثنا هذا الموسوم بـ: أثر قصد المكلف على الفتوى، مما يسهم في تنزيل الفتوى تنزيلا صحيحا، مستعينا في ذلك

1 ينظر إعلام الموقعين لابن القيم، 3/193.

بتحليل أدلة الكتاب والسنة وآثار الصحابة وفق فهم العلماء وأقوالهم.

أهمية البحث:

1- إظهار العلاقة الفاعلة بين قصد المكلف والفتوى، ليتخذها أهل الفتوى غرارا تسبك على وفقه الفتاوى المعاصرة، ولأهمية هذه العلاقة نوه بها العلماء المتقدمون كالشاطبي وابن القيم وغيرهما، يقول ابن القيم: "وَقَدْ تَظَاهَرَتْ أَدِلَّةُ الشَّرْعِ وَقَوَاعِدُهُ عَلَى أَنَّ الْقُصُودَ فِي الْعُقُودِ مُعْتَبَرَةٌ، وَأَنَّهَا تُؤَثِّرُ فِي صِحَّةِ الْعَقْدِ وَفَسَادِهِ وَفِي حِلِّهِ وَحُرْمَتِهِ، بَلْ أَبْلَغُ مِنْ ذَلِكَ، وَهِيَ أَنَّهَا تُؤَثِّرُ فِي صِحَّةِ الْعَقْدِ وَفَسَادِهِ وَفِي حِلِّهِ وَحُرْمَتِهِ، بَلْ أَبْلَغُ مِنْ ذَلِكَ، وَهِيَ أَنَّهَا تُؤَثِّرُ فِي الْفِعْلِ الَّذِي لَيْسَ بِعَقْدٍ تَحْلِيلًا وَتَحْرِيمًا فَيَصِيرُ حَلَالًا تَارَةً وَحَرَامًا تَارَةً بِاخْتِلَافِ النِّيَّةِ وَالْقَصْدِ، كَمَا يَصِيرُ صَحِيحًا تَارَةً وَفَاسِدًا تَارَةً بِاخْتِلَافِهَا"¹.

2- لما كان قصد المكلف متشعبا المشارب ومتفرقا الغايات كان من اللازم وضع الضوابط العامة التي تنظم العلاقة بينه وبين الفتوى. قصد تناسق الفتوى والنأي بها عن الاضطراب والتناقض في المسائل المتشابهة.

3- ضرورة المحافظة على مكانة الفتوى ومسايرتها لأهل الزمان والمكان في نفسياتهم ومراميمهم، باعتبارهم المؤثر الحقيقي في الزمان والمكان الذي تتغير بتغيره الفتوى، وحمايتها من الأغراض الفاسدة التي من شأنها أن تعفر سمعتها.

الإشكالية: يركز البحث على إشكالية رئيسية هي:

ما مدى تأثير قصد المكلف في الفتوى والعلاقة بينهما؟

الدراسات السابقة: لم أعثر على دراسة مستقلة حول قصد المكلف والفتوى، وإنما كانت بعض الدراسات التي تطرقت لهذا الموضوع في ثناياها، من أهمها:

1- تأثر الفتوى بالعرف الأسباب والضوابط - دراسة تأصيلية تطبيقية - من

1 إعلام الموقعين لابن القيم (89/3).

إعداد: د. عبد العزيز عبد الله بن علي النملة، مجلة كلية الدراسات الإسلامية، العدد: 35.

2- مراعاة حال المستفتي، من إعداد: د. محمد بن عبد العزيز المبارك، حوليات مركز البحوث والدراسات الإسلامية، العدد: 19.

3- معاملة المكلف بنقيض مقصوده الفاسد، من إعداد: د. محمد أحمد القياتي محمد، مجلة كلية الآداب، العدد: 3.

كما أن هناك بعض الدراسات التي تطرقت لقصد المكلف بصفة عامة، منها:
1- مقاصد المكلفين فيما يتعبد فيه لرب العالمين، من إعداد: د. عمر سليمان الأشقر، رسالة دكتوراه - كلية الشريعة بجامعة الأزهر.

2- ضوابط مقاصد المكلف، من إعداد: عبود بن علي بن ردع، مجلة الحكمة، العدد: 17، 18.

3- مقاصد المكلفين وآثارها في عقود المعاملات - أو النيات في المعاملات، من إعداد: د. صافي حبيب، رسالة دكتوراه - جامعة أحمد بن بلة وهران 1

منهجية البحث:

- 1- اعتمدت في معالجة المادة العلمية على منهجي الاستقراء والتحليل.
- 2- قمت بتوثيق المادة العلمية وفق المنهج العلمي.
- 3- قمت بعزو الآيات القرآنية وتخريج الأحاديث.
- 4- حاولت إعطاء تعاريف خاصة واستنباط ضوابط للعلاقة بين القصد والفتوى وفق تحليل كلام العلماء.
- 5- اجتنبت كثرة حشد الأدلة والأمثلة تحاشياً للتطويل والانصراف عن المغزى من البحث.

- 6- حافظت على سهولة الأسلوب وخلوه من الحشو.
- 7- رقمت الحواشي وفق نسق واحد من أول البحث إلى آخره.

8- ألحقت بالبحث قائمة للمصادر والمراجع.

خطة البحث:

المقدمة

المطلب الأول: تعريف الفتوى والقصد

المطلب الثاني: أدلة أثر القصد على الفتوى

المطلب الثالث: ضوابط أثر القصد على الفتوى

الخاتمة

المطلب الأول: تعريف الفتوى والمقصد

أولاً: تعريف الفتوى

1- لغة: فُتِيَ وَفَتَوَى: اسْمَانِ يُوضَعَانِ مَوْضِعَ الْإِفْتَاءِ. وَيُقَالُ: أَفْتَيْتُ فَلَانًا رُؤْيَا رَأَاهَا إِذَا عَبَّرَتْهَا لَهُ، وَأَفْتَيْتُهُ فِي مَسْأَلَةٍ إِذَا أَجَبْتَهُ عَنْهَا. وَفَتَانُوا إِلَيْهِ؛ مَعْنَاهُ تَحَاكَمُوا إِلَيْهِ وَارْتَفَعُوا إِلَيْهِ فِي الْفُتْيَا. يُقَالُ: أَفْتَاهُ فِي الْمَسْأَلَةِ يُفْتِيهِ إِذَا أَجَابَهُ وَأَفْتَاهُ فِي الْأَمْرِ: أَبَانَهُ لَهُ¹.

قال ابن فارس: "الْفَاءُ وَالْتَاءُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى طَرَاوَةِ وَجِدَّةٍ، وَالْآخَرُ عَلَى تَبَيُّنِ حُكْمٍ.

الْفَتَى: الطَّرِيقُ مِنَ الْإِبْلِ، وَالْفَتَى مِنَ النَّاسِ: وَاحِدُ الْفَتَيَانِ. وَالْفَتَاءُ: الشَّبَابُ، يُقَالُ: فُتِيَ بَيْنَ الْفَتَاءِ.

قال: إِذَا عَاشَ الْفَتَى مِائَتَيْنِ عَامًا *** فَقَدْ ذَهَبَ الْبَشَاشَةُ وَالْفَتَاءُ

وَالْأَصْلُ الْآخَرُ الْفُتْيَا. يُقَالُ: أَفْتَى الْفَقِيهَ فِي الْمَسْأَلَةِ، إِذَا بَيَّنَّ حُكْمَهَا. وَاسْتَفْتَيْتَ، إِذَا سَأَلْتَ عَنِ الْحُكْمِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: 176]. وَيُقَالُ مِنْهُ فُتَوَى وَفُتِيَا².

1 لسان العرب لابن منظور، 147/15.

2 معجم مقاييس اللغة لابن فارس، 4/473، 474.

والأصل الثاني هو الذي يهمننا في بحثنا هذا، ويحصل لنا من معاني الفتوى أربعة معان:

- أ- تعبير الرؤى
- ب- الإجابة عن المسألة
- ت- التحاكم والترافع
- ث- تبين الأمر أو الحكم

2- اصطلاحاً: تدور تعاريف العلماء على أربعة عناصر يتبين بها حد الفتوى، وهي: الإخبار أو البيان للحكم الشرعي، الدليل الشرعي، النازلة أو المشكلة، عدم الإلزام.

وقد عرفها البهوتي بقوله: "هي تبين الحكم الشرعي للسائل عنه"¹، وعرفها القرافي: "إخبار عن الله تعالى في إلزام أو إباحة"²، والأشقر: "إخبار بحكم الله تعالى، عن دليل شرعي لمن سأل عنه، في أمر نازل"³، وقال الراغب: "والفُتْيَا والفتوى: الجواب عما يشكل من الأحكام"⁴، وقال الرحيباني: "تبيين الحكم الشرعي للسائل عنه والإخبار بلا إلزام"⁵.

ويظهر أن تعريف الراغب هو الأقرب إلى الصحة لأمر:

أ- عبر بالجواب وهو أولى من التعبير بالإخبار والتبيين لأن الفتوى جاءت في القرآن إجابة عن طلب وسؤال، منها قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ [النساء: 127]، ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: 176]،

1 انتهى الإيرادات لابن النجار، 261/5.

2 الذخيرة للقرافي، 121/10.

3 الفتيا ومناهج الإفتاء للأشقر، ص: 9.

4 المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، ص: 625.

5 مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى لمصطفى الرحيباني، 437/6.

﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتَنَا﴾ [يوسف: 46]، فليزَم من الجواب الطلب بخلاف الإخبار والبيان فإنهما قد يأتیان من غير طلب.

ب- لم يذكر في تعريفه (الدليل الشرعي) لأنه قيد يخرج فتوى الربّ سبحانه وتعالى ﴿قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ﴾ وكذا يخرج فتوى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتَنَا﴾، وكذلك يخرج فتوى المقلد المختلف فيها بين أهل العلم¹.

ت- لم يذكر قيد (بلا إلزام) وإنما ذكره من ذكره للتفريق بين الفتوى والقضاء باعتبار أن القضاء ملزم، وهذا فيه نظر؛ لأن الفتوى تأتي في مواطن القضاء ولا يأتي القضاء في كل موطن الفتوى، ودليل ذلك أن الله سبحانه قال في آية الكلالة: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: 176] فجعل سبحانه وتعالى مسألة الكلالة من مسائل الفتوى، ومن جهة أخرى اعتبرها عمر رضي الله عنه من مسائل القضاء، فقد أخرج مسلم في صحيحه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: "ثم إني لا أدع بعدي شيئاً أهم عندي من الكلالة ما راجعت رسول الله ﷺ في شيء ما راجعته في الكلالة وما أغلظ لي في شيء ما أغلظ لي فيه حتى طعن بإصبعه في صدري فقال: «يا عمر ألا تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء؟» وإني إن أعش أقض فيها بقضية يقضي بها من يقرأ القرآن ومن لا يقرأ القرآن"². والشاهد في هذا الأثر قول عمر رضي الله عنه: "أقض فيها"، فجعلها من مسائل القضاء، مما يجعلها من مسائل الفتوى وكذلك من مسائل القضاء لأن مسألة الكلالة من المسائل التي قد يحدث فيها النزاع³ بين الورثة مما يجعلها تندرج بين مسائل القضاء

1 ينظر إعلام الموقعين لابن القيم، 36/1.

2 أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الفرائض، باب: ميراث الكلالة، رقم: 1617.

3 وكذلك اختلف السلف في معنى الكلالة، ينظر أحكام القرآن للجصاص، 18/3.

باعتبار أن القضاء هو "فصل الخصومات وقطع المنازعات"¹، وكذلك تندرج تحت مسائل الفتوى باعتبار أن من معاني الفتوى التحاكم والتراجع - كما مرّ في التعريف اللغوي - ويكون هناك تطابق بين وظيفة القضاء ووظيفة الفتوى بهذا المعنى، فلا يصلح أن نضيف قيد (بلا إلزام) إلى تعريف الفتوى ولا نضيفه إلى تعريف القضاء، وإنما يكون القضاء ملزماً إذا كان القاضي منصبا من طرف الحاكم وكذلك تكون الفتوى ملزمة إذا كان المفتي منصبا أيضا من طرف الحاكم وخاصة في الأزمنة الأخيرة أين أحدث منصب المفتي العام أو المفتي الأكبر أو مفتي الدولة الذي تعتبر فتواه مؤثرة حتى في القضاء والقوانين².

وقد يتقاضى الناس في خلافاتهم إلى قاض غير ملزم في قضائه، ويكون الإلزام ديانة أو التزاما من كلا الطرفين ولا يكون الشخص المتحاكم إليه إلا حكيما أو عالما، كما كانت العرب قديما تتحاكم إلى أشخاص معروفين بالحكمة والحنكة والنظر في الأمور³، فتقضى عندهم نزاعاتهم وخلافاتهم، لذا قال شيخ الإسلام: وَالْقَاضِي اسْمٌ لِكُلِّ مَنْ قَضَى بَيْنَ اثْنَيْنِ وَحَكَمَ بَيْنَهُمَا سَوَاءٌ كَانَ خَلِيفَةً أَوْ سُلْطَانًا أَوْ نَائِبًا أَوْ وَايَا؛ أَوْ كَانَ مَنُصُّوبًا لِيَقْضِيَ بِالشَّرْعِ أَوْ نَائِبًا لَهُ حَتَّى مَنْ يَحْكُمُ بَيْنَ الصَّبِيَّانِ فِي الْخُطُوطِ. إِذَا تَخَايَرُوا"⁴.

وتختلف الفتوى عن القضاء بأنها أعم منه، فهي تشمل مسائل الخصومات والمسائل الشخصية⁵، كقوله ﷺ: «البر ما سكنت إليه النفس واطمأن إليه القلب والإثم ما لم تسكن إليه النفس ولم يطمئن إليه القلب وإن أفتاك المفتون»⁶. ومعلوم

1 الدر المختار للحصكفي، ص: 463.

2 ينظر مؤسسة شيخ الإسلام لأكرم كيدو، ص: 89، 103.

3 ينظر النظام القضائي في الفقه الإسلامي لمحمد رأفت، ص: 32.

4 مجموع الفتاوى لابن تيمية، 254/28.

5 ينظر مؤسسة شيخ الإسلام لأكرم كيدو، ص: 88.

6 أخرجه أحمد (278/29)، رقم: 17742.

أن البر والإثم أمر في غالبه شخصي.

رغم أن تعريف الراغب سلم من هذه الانتقادات إلا أنه يُنتقد عليه في قوله: "يشكل من الأحكام" إذ لم يفرق بين الحكم الشرعي العام الذي مجاله الفقه والحكم الشرعي الخاص الذي مجاله الفتوى، لأن كثير من الأحكام الفقيه مختلف فيها وتُشكل على كثير من الناس من حيث الترجيح، وكان الأولى أن يعبر بتعبير الأشقر "عن أمر نازل" لأن الأمر النازل يشكل على من نزل به دون عموم الناس.

وعليه يمكن أن يكون التعريف المختار للفتوى هو: الجواب عن حكم الشارع في أمر نازل بالفرد أو الجماعة.

ثانياً: تعريف القصد

1- لغة: القاف والصاد والذال أصول ثلاثة، يدلُّ أحدها على إتيان شيءٍ وأَمِّه، والأصل الآخر: قَصَدْتُ الشيءَ كسرتَه، والأصل الثالث: الناقة القصيدة: المكتنزة الممتلئة لحماً¹.

والقَصْدُ: الاعتمادُ والأَمُّ. قَصَدَهُ يَقْصِدُهُ قَصْداً وَقَصَدَ لَهُ وَأَقْصَدَنِي إِلَيْهِ الأَمْرُ، وَهُوَ قَصْدُكَ وَقَصْدُكَ أَي تَجَاهُكَ، وَكَوْنُهُ اسْماً أَكْثَرُ فِي كَلَامِهِمْ. والقَصْدُ: إتيان الشيء. تَقُولُ: قَصَدْتُهُ وَقَصَدْتُ لَهُ وَقَصَدْتُ إِلَيْهِ بِمَعْنَى. وَقَدْ قَصَدْتَ قَصَادَةً؛ وَقَالَ: قَطَعْتُ وصاحبي سُرْحَ كِنَازٍ... كَرُكْنِ الرَّغْنِ ذِعْلِبَةً قَصِيدٌ وَقَصَدْتُ قَصْدَهُ: نَحَوْتُ نَحْوَهُ².

2- اصطلاحاً: يذهب كثير من العلماء إلى أن تعريف القصد هو تعريف النية لتقارب معنيهما³.

1 معجم مقاييس اللغة لابن فارس، 5/95.

2 لسان العرب لابن منظور، 3/353.

3 ينظر مقاصد المكلفين للأشقر، ص: 23، 16.

وقد عرف البيضاوي النية بقوله: "عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً لغرض من جلب نفع أو دفع ضرر حالاً ومآلاً"¹، وقال النووي: "النية؛ القصد وهو عزيمة القلب"². وَقَالَ الْخَطَّابِيُّ: "هُوَ قَصْدُكَ الشَّيْءَ بِقَلْبِكَ وَتَحَرُّى الطَّلَبِ مِنْكَ لَهُ"³. وقد تعقب الكرمانى تعريف النووي للقصد، فقال: "لَيْسَ هُوَ عَزِيمَةً الْقَلْبِ لِمَا قَالَ الْمُتَكَلِّمُونَ الْقَصْدُ إِلَى الْفِعْلِ هُوَ مَا نَجِدُهُ مِنْ أَنْفُسِنَا حَالِ الْإِيجَادِ"⁴.

وأما ابن القيم فإنه يوافق على أن النية هي القصد لكن يرى بأن بينهما فرقان من ناحية الخصوص والعموم "أحدهما: أن القصد معلق بفعل الفاعل نفسه وبفعل غيره والنية لا تتعلق إلا بنفسه فلا يتصور أن ينوى الرجل فعل غيره ويتصور أن يقصده ويريده والفرق الثاني أن القصد لا يكون إلا بفعل مقدور يقصده الفاعل وأما النية فينوي الإنسان ما يقدر عليه وما يعجز عنه"⁵. فباعتبار الفرق الأول نجد أن القصد أعم من النية، أما باعتبار الفرق الثاني نجد أن النية أعم من القصد.

ويرجع سبب اختلاف العلماء في تعريف القصد أو النية إلى عدم النظر في لطيفة ينقسم فيها القصد إلى اعتبارين؛ باعتبار تعلقه بنفس الفعل أي قصد الفعل وباعتبار تعلقه بحاصل الفعل⁶، أي القصد من الفعل، أو الغاية من الفعل، فيحمل تعريف

1 ينظر تحفة الأحوذى للمباركفوري، 232/5. ونيل الأوطار للشوكاني، 169/1.

2 ينظر تحفة الأحوذى للمباركفوري، 232/5. ونيل الأوطار للشوكاني، 169/1.

3 عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني، 23/1.

4 الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري للكرمانى، 18/1.

5 بدائع الفوائد لابن القيم، 708/3.

6 قال ابن عثمين: "وَالنِّيَّةُ نِيَّتَانِ:

الأولى: نِيَّةُ الْعَمَلِ، وَتَتَكَلَّمُ عَلَيْهَا الْفُقَهَاءُ. رَحِمَهُمُ اللَّهُ. أَنَّهَا هِيَ الْمَصْحُوحَةُ لِلْعَمَلِ.

الثانية: نِيَّةُ الْمَعْمُولِ لَهُ، وَهَذِهِ تَتَكَلَّمُ عَلَيْهَا أَهْلُ التَّوْحِيدِ، وَأَرْيَابُ السُّلُوكِ لِأَنَّهَا تَتَعَلَّقُ بِالْإِخْلَاصِ.

مثاله: عند إرادة الإنسان الغسل ينوي الغُسل، فهذه نِيَّةُ الْعَمَلِ.

لكن إِذَا نَوَى الْغُسْلَ تَقَرُّبًا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَطَاعَةً لَهُ، فَهَذِهِ نِيَّةُ الْمَعْمُولِ لَهُ. الشرح الممتع على زاد المستقنع لابن عثمين، 358/1.

ويشهد لنية العمل قوله ﷺ: «قَالَ لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ»، قال ابن العربي: "لأن القصد بالفعل =

الكرماني الذي نسبه للمتكلمين على الاعتبار الأول، ويحمل تعريف البيضاوي والخطابي على الاعتبار الثاني، وهذا الاعتبار الأخير هو آخية بحثنا وهو المقصود في تعبيرنا بقصد المكلف، ويمكن أن يكون تعريف قصد المكلف على غرار تعريف قصد الشارع أو مقاصد الشريعة أنه: الغاية التي يطلبها المكلف بفعله.

المطلب الثاني: أدلة أثر قصد المكلف على الفتوى

لقد تضافرت أدلة الكتاب والسنة وعمل سلف الأمة على أن قصد المكلف له تأثير في توجيه الحكم الشرعي عموماً وفي الفتوى خصوصاً باعتبارها حكماً شرعياً، وسنورد من هذه الأدلة طرفاً نعتبر فيها أن إقراره ﷺ لفعل ما هو فتوى من فتاويه، وكذا قد تمتزج بأقضيته ﷺ - إذ هو الحاكم والمفتي والقاضي - لاعتبار أن القضاء فرع عن الفتوى، ومن هذه الأدلة:

أولاً: من القرآن

1- قال تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقُلُوبُ مُطْمَئِنِّينَ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ عَذَابٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: 106].

هذه الآية نزلت في عمار بن ياسر رضي الله عنه لأنه أعطى المشركين ما أرادوا من سب النبي ﷺ وذكر آهتهم بخير لما صبوا عليه صنوف العذاب وقتلوا أباه وأمه، فلم يتحمل فصائعهم بلسانه ليكفوا عنه العذاب¹.

أخرج الحاكم في مستدركه عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر عن أبيه قال: أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبي ﷺ وذكر آهتهم بخير ثم تركوه فلما أتى رسول الله ﷺ قال: «ما وراءك» قال: شرباً رسول الله ما تركت

=إنما يكون حالة الفعل". القبس لابن العربي 488/1. ويشهد لنية المعمول له قوله ﷺ: «من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه».

1 ينظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 180/10.

حتى نلت منك وذكرت آهتهم بخير، قال: «كيف تجد قلبك؟» قال: مطمئن بالإيمان قال: «إن عادوا فعد»¹.

ومعلوم أن سب النبي ﷺ والتلفظ بالكفر من أقبح الأعمال وأشنعها إذا صدرت من منشرح الصدر لذا قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ مَن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: 106]، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [الأحزاب: 57]، وقد حكى غير ما واحد الإجماع على كفر ساب النبي ﷺ، قال الإمام إسحاق بن راهويه أحد الأئمة الأعلام: "أجمع المسلمون على أن من سب الله أو سب رسوله ﷺ أو دفع شيئا مما أنزل الله عز وجل أو قتل نبيا من أنبياء الله عز وجل أنه كافر بذلك وإن كان مقرا بكل ما أنزل الله"² وقال محمد بن سحنون: "أجمع العلماء على أن شاتم النبي ﷺ المنتقص له كافر والوعيد جار عليه بعذاب الله له وحكمه عند الأمة القتل ومن شك في كفره وعذابه كفر"³.

وقد أهدر النبي ﷺ دم الأمة التي أخبر صاحبها أنها كانت تشتم النبي ﷺ وتقع فيه فينهاها فلا تنتهي ويزجرها فلا تنزجر، فأخذ المغول فوضعه في بطنها حتى قتلها، فقال النبي ﷺ: «أَلَا اشْهَدُوا أَنَّ دَمَهَا هَدَرٌ»⁴.

لكن النبي ﷺ عذر عمار بن ياسر رضي الله عنه لأن قصده لم يكن حبا في الكفر وتعظيما لآهتهم وبغضا للإسلام ولم يكن نيلا من النبي ﷺ م تشفيا وبغضا وإنما كان رضي الله عنه مكرها يريد النجاة من القتل، والإكراه يزول به قصد العمل

1 المستدرک علی الصحیحین، 389/2، رقم: 3362. وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

2 الصارم المسلول لابن تيمية، ص: 4.

3 الصارم المسلول لابن تيمية، ص: 4.

4 أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الحدود، باب: الحكم فيمن سب النبي ﷺ، رقم: 4361. والنسائي في سننه، كتاب: المحاربة، باب: الحكم فيمن سب النبي ﷺ، رقم: 3519.

الظاهر وتتفي العبرة الظاهرة وحكمها وتصبح العبرة بعمل القلب وقصده لذا سأله النبي ﷺ: «كيف تجد قلبك؟»، بخلاف الأمة التي كانت تصر على شتم النبي ﷺ والنيل منه رغم منعها وزجرها فإنها ما فعلت فعلتها إلا بغضا للنبي ﷺ، فلما اختلف القصدان اختلف الحكم وكان القصد هو المؤثر في اختلاف الحكمين.

وقد بنى العلماء على هذا الأمر أن الإكراه يبطل العقود¹ ويبيح المحرم من الأفعال والأفعال²

2- قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١٠١﴾ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدُ أُسُسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾ [التوبة: 107، 108].

وكان سبب نزول هذه الآيات أن قوما من المنافقين بنوا مسجدا وزعموا أنهم ما بنوه إلا لذي الحاجة، والعلة والليلة المطيرة، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَ﴾، وطلبوا من النبي ﷺ أن يصلي لهم فيه ويدعو بالبركة، فلما هم النبي ﷺ أن يفعل نزل عليه القرآن يخبره بقصدهم الحقيقي وهو الضرار والكفر وتفريق المؤمنين وإرصادا لمن حارب الله ورسوله، فما كان من النبي ﷺ إلا أن أمر أصحابه بهدمه وإحراقه³.

ومن جهة أخرى نجد أن الله جعل تهديم المساجد والسعي في خرابها ومنع الذكر فيها من أعظم الظلم قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَرَ فِيهَا

1 مجموع الفتاوى لابن تيمية، 504/8.

2 مجموع الفتاوى لابن تيمية، 187/26.

3 ينظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 253/8.

أَسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ
وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿البقرة: 114﴾. قال السعدي في تفسيره: لا أحد أظلم
وأشد جرمًا، ممن منع مساجد الله عن ذكر الله فيها، وإقامة الصلاة وغيرها من
الطاعات. ﴿وَسَعَى﴾ أي: اجتهد وبذل وسعه ﴿فِي خَرَابِهَا﴾ الحسي والمعنوي،
فالخراب الحسي: هدمها وتخريبها، وتقديرها، والخراب المعنوي: منع الذاكرين
لاسم الله فيها، وهذا عام، لكل من اتصف بهذه الصفة¹.

وكذلك نجد النبي ﷺ يحثنا على بناء المساجد والسعي في تشييدها وأن لا
تتصاغر الهمم إذا صغرت المساجد بل لا يحقر المؤمن من المعروف شيئًا لقوله
ﷺ: «من بنى مسجدًا لله بنى الله له في الجنة مثله»².

يتضح أن النبي ﷺ لم يأمر بهدم مسجد ضرار لكونه مسجدًا وإنما هدمه
وأحرقه لقصد المنافقين الفاسد من إضرار المسلمين وكفر بالله وتفريق للمؤمنين
وإرصاد لمن حارب الله ورسوله، وإن أبدوا غيره، لكن الله قد كذبهم ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ
إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [التوبة: 107] وبين قصدهم الحقيقي الذي أسس عليه مسجد ضرار؛
فكان القصد هو المغير لحكم الأصل من بناء المساجد وعمارتها بذكر الله والصلاة
فيها إلى هدمها وإحراقها، لذا قال القرطبي: "وهذا يدل على أن الأفعال تختلف
بالمقصود والإرادات"³ ويتقرر هذا المعنى أكثر في قوله تعالى: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى
التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ [التوبة: 108] فالتقوى خلاف مقصد المنافقين، وهو
مقصد حري أن تبني من أجله المساجد.

قال رشيد رضا: "وَفِي ذَلِكَ مِنْ مَقَاصِدِ الْإِسْلَامِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ مَا فِيهِ، وَهُوَ التَّعَارُفُ

1 تيسير الكريم الرحمن للسعدي، ص: 63.

2 أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: من بني مسجدًا، رقم: 453. ومسلم في صحيحه، كتاب:

المساجد، باب: فضل بناء المساجد والحث عليها، رقم: 533.

3 الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 8/258.

والتَّائِفُ وَالتَّعَاوُنُ وَجَمْعُ الْكَلِمَةِ، وَلِذَلِكَ كَانَ تَكْثِيرُ الْمَسَاجِدِ وَتَفْرِيقُ الْجَمَاعَةِ مُنَافِيًا لِمَقَاصِدِ الْإِسْلَامِ، وَمِنْ الْوَاجِبِ عَلَى الْمُسْلِمِينَ فِي كُلِّ بَلَدٍ أَنْ يُصَلُّوا فِي مَسْجِدٍ وَاحِدٍ إِذَا تَيَسَّرَ، فَإِنْ تَفَرَّقُوا عَمْدًا وَصَلُّوا فِي عِدَّةٍ مَسَاجِدَ - وَالْحَالَةُ هَذِهِ - كَانُوا خَاطِئِينَ، وَذَهَبَ بَعْضُ الْأُئِمَّةِ إِلَى أَنَّ الْجُمُعَةَ الصَّحِيحَةَ تَكُونُ حِينَئِذٍ لِأَهْلِ الْمَسْجِدِ الَّذِينَ سَبَقُوا بِالتَّجْمِيعِ.

وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ بِنَاءَ الْمَسَاجِدِ لَا يَكُونُ قُرْبَةً مَقْبُولَةً عِنْدَ اللَّهِ إِلَّا إِذَا كَانَ بِقَدْرِ حَاجَةِ الْمُؤْمِنِينَ الْمُصَلِّينَ، وَغَيْرِ سَبَبٍ لِتَفْرِيقِ جَمَاعَتِهِمْ¹.

ثانيا: من السنة

1- عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فِي قِصَّةِ إِسْرَافِ حَاطِبٍ كَتَابًا مَعَ امْرَأَةٍ إِلَى أَهْلِ مَكَّةَ - قَالَ: "... فَأَخْرَجْتُهُ فَأَنْطَلَقْنَا بِهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ خَانَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنِينَ فَادْعَنِي فَلَا ضَرْبَ عُنُقِهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ؟» قَالَ حَاطِبٌ: وَاللَّهِ مَا بِي أَنْ لَا أَكُونَ مُؤْمِنًا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﷺ أَرَدْتُ أَنْ يَكُونَ لِي عِنْدَ الْقَوْمِ يَدٌ يَدْفَعُ اللَّهُ بِهَا عَنْ أَهْلِي وَمَالِي وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِكَ إِلَّا لَهُ هُنَاكَ مِنْ عَشِيرَتِهِ مَنْ يَدْفَعُ اللَّهُ بِهِ عَنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «صَدَقَ وَلَا تَقُولُوا لَهُ إِلَّا خَيْرًا» فَقَالَ عُمَرُ: إِنَّهُ قَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ فَادْعَنِي فَلَا ضَرْبَ عُنُقِهِ، فَقَالَ: «أَلَيْسَ مِنْ أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ لَعَلَّ اللَّهَ أَطْلَعَ إِلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ اأَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ وَجِبَتْ لَكُمْ الْجَنَّةُ أَوْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ» فَدَمَعَتْ عَيْنَا عُمَرَ وَقَالَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ²... فَأَنْزَلَ اللَّهُ السُّورَةَ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَدًا فِي سَبِيلِي وَابْنِعَلَّه مَرْضَانِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا

1 تفسير المنار لرشيد رضا، 32/11.

2 أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي، باب: فضل أصحاب بدر، رقم: 3983.

أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿[المتحنة: 1]﴾¹.

قصة حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه هاته كانت سببا لنزول الآية السالفة الذكر، وفيها وعيد شديد لمن وإلى الكفار سواء علنا أو سرا وأن فعله هذا سبيل إلى الضلال عن سواء السبيل، قال أبو جعفر الطبري: "ومن يُسِّرْ منكم إلى المشركين بالموَدَّةِ أيها المؤمنون فقد ضلَّ: يقول: فقد جار عن قصد السبيل التي جعلها الله طريقاً إلى الجنة ومحجة إليها"².

بل هناك آيات كثيرة تنهى عن موالاته الكفار ومظاهرتهم مثل قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ .. الآية﴾ [المجادلة: 22] وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: 51]. وغيرها من الآيات التي تشتمل على الوعيد الشديد والتصريح بأن موالاته الكفار ردة عن الإسلام.

لكن النبي ﷺ لم يحكم بردة حاطب رضي الله عنه ولم يستتبه بل نهاهم أن يقولوا له كلاما يسوؤه، فقال ﷺ: «صَدَقَ وَلَا تَقُولُوا لَهُ إِلَّا خَيْرًا» ولم يجب عمر رضي الله عنه إلى طلبه، فدل هذا أن فعل حاطب رضي الله عنه لا يوجب ردة ولا حدا وإنما عذره لأحد أمرين:

أ- لأن حاطبا رضي الله كان يقصد من فعله هذا - كما صرح به وصدقه النبي ﷺ - أن تكون له يدا عند القوم يدفع بها عن أهله وماله.

1 أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي، باب: غزوة الفتح، رقم: 4274. ومسلم في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضائل أهل بدر، رقم: 2494.

2 جامع البيان في تأويل القرآن لأبي جعفر الطبري، 311/23.

ب- أو لأنه من أهل بدر وقد اطلع الله إلى أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة أو فقد غفرت لكم.

لكن لو كان الاحتمال الثاني هو المؤثر في الحكم لما سأله النبي ﷺ: «مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ؟» لأن السؤال هنا يصبح لا فائدة منه وقد تقرر أن حاطبا رضي الله عنه من أهل بدر، فلا يستقيم أن يسأله عن شيء ليس فيه عذر ولا أثر ليقدر أمر مقررا، ثم لو كانت البدرية صارفا عن الحد لصرف الحد عن مسطح رضي الله إثر خوضه في الإفك، فلما لم يمنع شهود مسطح رضي الله عنه لبدر من إقامة الحد عليه¹، كذلك لا يكون شهود حاطب لبدر صارفا للحد عنه²، فلم يبق إلا الاحتمال الأول وهو أن سبب العذر وصرف الحد عنه هو قصده في أن تكون له يد عند المشركين يحمي بها أهله وماله.

لهذا اعتبر العلماء موالاة الكفار قصدا للمصلحة الدنيوية من جملة الذنوب التي لا تلزم منها ردة ولا توجب حدا، قال ابن تيمية: "وَقَدْ تَحْصُلُ لِلرَّجُلِ مُوَادَّتُهُمْ لِرَحِمٍ أَوْ حَاجَةٍ فَتَكُونُ ذَنْبًا يَنْقُصُ بِهِ إِيْمَانُهُ وَلَا يَكُونُ بِهِ كَافِرًا كَمَا حَصَلَ مِنْ حَاطِبِ ابْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ لَمَّا كَاتَبَ الْمُشْرِكِينَ بِبَعْضِ أَخْبَارِ النَّبِيِّ ﷺ"³.

وقد قسم ابن عادل الحنبل موالاة الكفار باعتبار القصد إلى ثلاثة أقسام، فقال: "الأول: أن يَرْضَى بكفره، وَيُصَوِّبُهُ، وَيُوَالِيهِ لِأَجْلِهِ، فهذا كافر؛ لأنه راضٍ بالكفر ومُصَوِّبٌ له.

الثاني: المعاشرة الجميلة بحسب الظاهر، وذلك غير ممنوع منه.

1 ينظر زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم الجوزية، 236/3. وتحفة الأحوذ للمباركفوري، 27/9.
2 قال الجصاص: "فَجَعَلَ الْعِلَّةَ الْمَانِعَةَ مِنْ قَتْلِهِ كَوْنَهُ مِنْ أَهْلِ بَدْرٍ وَقِيلَ لَهُ لَيْسَ كَمَا ظَنَنْتَ لِأَنَّ كَوْنَهُ مِنْ أَهْلِ بَدْرٍ لَا يَمْنَعُ أَنْ يَكُونَ كَافِرًا مُسْتَحِقًّا لِلنَّارِ إِذَا كَفَرَ وَإِنَّمَا مَعْنَاهُ مَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللَّهَ قَدْ عَلِمَ أَنَّ أَهْلَ بَدْرٍ وَإِنْ أَذْنَبُوا لَا يَمُوتُونَ إِلَّا عَلَى التَّوْبَةِ وَمَنْ عَلِمَ اللَّهَ مِنْهُ وَجُودَ التَّوْبَةِ إِذَا أَمْهَلَهُ فَعَيَّرَ جَائِزٌ أَنْ يَأْمُرَ بِقَتْلِهِ أَوْ يَفْعَلَ مَا يَقْتَضِيهِ بِهِ عَنْ التَّوْبَةِ فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مُرَادُهُ أَنَّ أَهْلَ بَدْرٍ وَإِنْ أَذْنَبُوا فَإِنَّ مَصِيرَهُمْ إِلَى التَّوْبَةِ وَالْإِنَابَةِ". أحكام القرآن للجصاص، 326/5.

3 مجموع الفتاوى لابن تيمية، 523/7.

الثالث: الموالاة، بمعنى الركون إليهم، والمعونة، والنصرة، إما بسبب القرابة، وإما بسبب المحبة مع اعتقاد أن دينه باطل فهذا منهى عنه، ولا يوجب الكفر؛ لأنه - بهذا المعنى - قد يجره إلى استحسان طريقه، والرضا بدينه، وذلك يخرج به عن الإسلام، ولذلك هدد الله بهذه الآية - فقال: ﴿الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ [آل عمران: 28]¹.

2- عَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ الْأَشْجَعِيِّ، قَالَ: خَرَجْتُ مَعَ زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ فِي غَزْوَةِ مُوْتَةَ فَرَأَيْتَنِي مَدَدٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ لَيْسَ مَعَهُ غَيْرُ سَيْفِهِ، فَنَحَرَ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ جَزُورًا فَسَأَلَهُ الْمُدَدِيُّ طَائِفَةً مِنْ جَلْدِهِ فَأَعْطَاهُ إِيَّاهُ، فَاتَّخَذَهُ كَهَيْئَةِ الدَّرَقِ وَمَضَيْنَا فَلَقِينَا جُمُوعَ الرُّومِ وَفِيهِمْ رَجُلٌ عَلَى فَرَسٍ لَهُ أَشْقَرٌ عَلَيْهِ سَرْجٌ مُذْهَبٌ وَسِلَاحٌ مُذْهَبٌ، فَجَعَلَ الرُّومِيُّ يُغْرِي بِالْمُسْلِمِينَ، فَقَعَدَ لَهُ الْمُدَدِيُّ خَلْفَ صَخْرَةٍ فَمَرَّ بِهِ الرُّومِيُّ فَعَرَقَ فَرَسَهُ فَخَرَّ وَعَلَاهُ فَقَتَلَهُ وَحَارَ فَرَسُهُ وَسِلَاحُهُ، فَلَمَّا فَتَحَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِلْمُسْلِمِينَ بَعَثَ إِلَيْهِ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ فَأَخَذَ مِنَ السَّلْبِ. قَالَ عَوْفٌ: فَأَتَيْتُهُ فَقُلْتُ: يَا خَالِدُ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى بِالسَّلْبِ لِلْقَاتِلِ؟ قَالَ: بَلَى، وَلَكِنِّي اسْتَكْثَرْتُهُ. قُلْتُ: لَتَرُدَّنَّهُ عَلَيْهِ أَوْ لَا عَرَفْنَاكَهَا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأَبَى أَنْ يَرُدَّ عَلَيْهِ، قَالَ عَوْفٌ: فَاجْتَمَعْنَا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَصَصْتُ عَلَيْهِ قِصَّةَ الْمُدَدِيِّ وَمَا فَعَلَ خَالِدٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَا خَالِدُ مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ؟» قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لَقَدْ اسْتَكْثَرْتُهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَا خَالِدُ رُدَّ عَلَيْهِ مَا أَخَذْتَ مِنْهُ». قَالَ عَوْفٌ: فَقُلْتُ لَهُ: دُونَكَ يَا خَالِدُ، أَلَمْ أَفِ لَكَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَمَا ذَلِكَ؟» فَأَخْبَرْتُهُ قَالَ: فَغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «يَا خَالِدُ لَا تَرُدَّ عَلَيْهِ، هَلْ أَنْتُمْ تَارِكُونَ لِي أَمْرًا؟ لَكُمْ صَفْوَةٌ أَمْرِهِمْ وَعَلَيْهِمْ كَدْرُهُ»².

¹ اللباب في علوم الكتاب لابن عادل، 134/5

² أخرجه مسلم في صحيحه، كاب: الجهاد والسير، باب: استحقاق القاتل سلب القاتل، رقم: 1753. وأبو داود في سننه واللفظ له، كتاب: الجهاد، باب: الإمام يمنع القاتل السلب، رقم: 2719.

يظهر جليا في هذا الحديث تأثير القصد في إصدار الحكم وكذا في تغييره، فإن النبي ﷺ سأل خالدا عن قصده من منع السلب عن المددي، فأخبره أنه استكثره، فلما لم يكن قصد خالد ذا مصلحة راجحة أمره أن يرد عليه السلب، لكن لما ظهر له قصد عوف بن مالك رضي الله عنه من محاكمة خالد رضي الله وهو المعارضة والشماتة، تغير الحكم وأمر خالدا رضي الله عنه أن لا يرد السلب إلى المددي، زجرا لعوف بن مالك رضي الله عنه وإنكارا لجرأته على أميره، فقال: «هَلْ أَنْتُمْ تَارِكُونَ لِي أُمْرَائِي»، قال الشوكاني: "فِيهِ الرَّجْرُ عَنْ مُعَارَضَةِ الْأُمَرَاءِ وَمُعَاضَبَتِهِمْ وَالشَّمَاتَةِ بِهِمْ، لِمَا تَقَدَّمَ مِنَ الْأَدِلَّةِ الدَّالَّةِ عَلَى وَجُوبِ طَاعَتِهِمْ فِي غَيْرِ مَعْصِيَةِ اللَّهِ"¹.

3- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «كَانَتْ امْرَأَتَانِ مَعَهُمَا ابْنَاهُمَا جَاءَ الذُّبُّ فَذَهَبَ بِأَبْنٍ إِحْدَاهُمَا، فَقَالَتْ: لِصَاحِبَتِهَا إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكَ، وَقَالَتْ الْأُخْرَى: إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكَ، فَتَحَاكَمَتَا إِلَى دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَضَى بِهِ لِلْكُبْرَى، فَخَرَجَتَا عَلَى سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فَأَخْبَرَتَاهُ فَقَالَ: اتَّوْنِي بِالسَّكِينِ أَشَقُّهُ بَيْنَهُمَا، فَقَالَتِ الصُّغْرَى: لَا تَفْعَلْ يَرْحَمُكَ اللَّهُ هُوَ ابْنُهَا فَقَضَى بِهِ لِلصُّغْرَى»².

قال صاحب "منار القاري" في شرحه لهذا الحديث: "وأما الصغرى فقد تحركت فيها مشاعر الأمومة وآثرت أن تسلمه للكبرى، وأن تضحي بنفسها إبقاءً على حياته، وهو معنى قوله: فقالت الصغرى: لا تفعل يرحمك الله، هو ابنها فقضى به للصغرى لما رآه من عظيم جزعها الدال على وجود عاطفة الأمومة فيها، ولم يكثر بإقرارها لأنه علم أنها آثرت حياته، فظهر له من وجود الشفقة في الصغرى وعدمها في الكبرى الدليل القاطع على صدقها"³.

1 نيل الأوطار للشوكاني، 314/7.

2 أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الفرائض، باب: إذا ادعت المرأة ابناً، رقم: 6769. ومسلم في صحيحه، كتاب: الأقضية، باب: بيان اختلاف المجتهدين، رقم: 1720.

3 منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري لحمزة قاسم، 203/4.

كما يدل رضا الكبرى بشق الصبي بالسكين على عدم وجود عاطفة الأمومة التي لا تملك زمامها في هذا الموقف، ويدل كذلك على قصدها من محاكمة الصغرى؛ الإضرار بها لتساويا في مصيبة فقد الولد، وكان هذا القصد هو المغير للحكم الذي قضى به داود عليه السلام من قضاءه بالصبي للكبرى إلى القضاء به إلى الصغرى من طرف سليمان عليه السلام؛ لأنه لو قالت الكبرى مثل مقولة الصغرى: لا تفعل يرحمك الله، ما كان لسليمان عليه السلام أن يقضي به للصغرى على هذا الأساس، ولكنها سكتت في موضع الفاجعة التي لا ينبغي معها السكوت، فكانت قرينة¹ قوية تظهر قصد الإضرار بالصغرى.

ثالثا: آثار الصحابة

1- عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، "أَنَّ رَجُلَيْنِ اسْتَبَا فِي زَمَنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ: مَا أَبِي بِرَّانٍ، وَلَا أُمِّي بِزَانِيَةٍ، فَاسْتَشَارَ فِي ذَلِكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فَقَالَ قَائِلٌ: مَدَحَ أَبَاهُ وَأُمَّهُ، وَقَالَ آخَرُونَ: كَانَ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ مَدْحٌ، سِوَى هَذَا، نَرَى أَنْ تَجْلِدَهُ الْخَدَّ، فَجَلَدَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الْخَدَّ ثَمَانِينَ"².

يظهر في هذا الأثر نزاع الصحابة في قصد القاتل من مقولته؛ هل كان يقصد مدح أبيه وأمه؟ أو يقصد قذف أم خصمه وأبيه؟ ولا يهمننا في هذا الموطن معرفة المصيب من الصحابة والمخطئ منهم، وإنما يهمننا اعتبارهم لقصد المكلف في الفتوى وهم أهل الشورى وأهل الفتوى.

1 قال ابن القيم رحمه الله: "والرجوع إلى القرائن في الأحكام متفق عليه بين الفقهاء بل بين المسلمين كلهم وقد اعتمد الصحابة على القرائن في الحدود فرجوا بالحبل وجلدوا في الخمر بالقيء والرائحة وأمر النبي ﷺ باستنكاه المقر بالسكر وهو اعتماد على الرائحة... فالعمل بالقرائن ضروري في الشرع والعقل والعرف". بدائع الفوائد لابن القيم 819/4.

2 أخرجه مالك في الموطأ، كتاب: الحدود، باب: الحد في النفي والقذف والتعريض، رقم: 1778. والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الحدود، باب: من حد في التعريض رقم: 17147.

2- عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ، قَالَ: "جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، فَقَالَ: لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا تَوْبَةٌ؟ قَالَ: لَا إِلَّا النَّارُ، فَلَمَّا ذَهَبَ قَالَ لَهُ جُلَسَاؤُهُ: مَا هَكَذَا كُنْتَ تُفْتِينَا، كُنْتَ تُفْتِينَا أَنَّ لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا تَوْبَةً مَقْبُولَةً، فَمَا بَالُ الْيَوْمِ؟ قَالَ: "إِنِّي أَحْسِبُهُ رَجُلٌ مُغْضَبٌ يُرِيدُ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا قَالَ: فَبَعَثُوا فِي أَثَرِهِ فَوَجَدُوهُ كَذَلِكَ"¹.

وهذا التفات صريح من ابن عباس رضي الله عنه لقصد المستفتي أو المكلف، وماذا يقصد من استفتائه، فأفتى كل واحد بما يوافق قصده.

قال الواحدي: "فإن الأولى لأهل الفتوى سلوك سبيل التغليظ، سيما في القتل، يدل على ذلك ما روي: أن سفيان سئل عن عقوبة القاتل، قال: كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا: لا توبة له، وإذا ابتلي الرجل قالوا له: تب"².

المطلب الثالث: ضوابط أثر القصد على الفتوى

الأصل في القصد أن يُوكل علمها إلى الله، ويكون اشتغال المفتي على الظاهر للأدلة الآمرة بمعاملة الناس بطواهرهم وعدم التكلف في معرفة ما انطوت عليه قلوبهم من قصود، منها؛ ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه في قصة الرجل الذي اعترض على النبي ﷺ في القسمة، فقال خالد بن الوليد: يا رسول الله ألا أضرب عنقه؟ فقال: «لا لعله أن يكون يصلي» قال خالد: وكم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه، فقال النبي ﷺ: «لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم»³، وكذلك قوله ﷺ لأسامة بن زيد رضي الله عنه لما قتل رجلا في الحرب بعد أن قال لا إله إلا الله: «أقال لا إله إلا الله وقتلته؟» قال: قلت يا رسول

1 أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب: الديات، باب: من قال للقاتل توبة، رقم: 27753. والواحدى في الوسيط، 99/2.

2 الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدى، 99/2.

3 أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي، باب: بعث علي بن أبي طالب رضي الله عنه وخالد بن الوليد رضي الله عنه إلى اليمن قبل حجة الوداع، رقم: 4351. ومسلم في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: ذكر الخوارج وصفاتهم، رقم: 1064.

الله إنما قالها خوفا من السلاح، قال: «أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا»¹.

وكذلك قد علم أن النبي ﷺ لم يعامل المنافقين بما كانوا يبتنونونه من كفر وبغض له ﷺ، وإنما كان يعاملهم على ما يظهر من حالهم، قال ابن بطال: "وقد أخبر الله نبيه عن المنافقين الذين كانوا بين ظهرائي أصحابه مقيمين معتقدين الكفر، وعرفه إياهم بأعيانهم، ثم لم يبح له قتلهم وسبيهم؛ إذ كانوا يظهرون الإسلام بألسنتهم، فكذا الحكم في كل أحد من خلق الله أن يؤخذ بما ظهر لا بما بطن"².

لكن إذا ظهر قصد الفاعل أو المستفتي للمفتي سواء بإقرار الفاعل على نفسه أنه كان يقصد كذا وكذا من فعله أو بقرينة قوية يغلب على الظن أن الفاعل يضمّر ذلك القصد، فيتعين على المفتي أن يعتبر هذا القصد في فتواه من ناحية إبطال الفعل ومنعه أو تصحيح الفعل والإذن فيه. وقد يتلخص قصد المكلف من أفعاله أمام الفتوى بأن يحقق مصلحة أو يدفع مفسدة، ويخرج من الفتوى إذا كان قصده العبادة وكان الفعل مأمورا به شرعا، كما يخرج إذا كان قصده الترك انقيادا للشرع وكان الفعل منهيا عنه شرعا. لأنهما من قبيل الحكم الشرعي العام وحكمهما ظاهر³.

أولا: قصد تحقيق المصلحة

والمصلحة بدورها تنقسم إلى قسمين أخروية ودينية وعليهما مدار مصالح الإنسان.

1- قصد تحقيق المصلحة الأخروية أو الدينية: ويقصد بها المبالغة أو الاجتهاد في الطاعة وزيادة التقرب إلى الله تعالى، وقد يكون هذا الاجتهاد مقرونا بفعل مآذون فيه شرعا أو مقرونا بفعل غير مآذون فيه شرعا.

أ- إذا كان الفعل موافقا للشرع فإن المفتي لا يسعه إلا تصحيح الفعل والإذن

1 أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله، رقم: 96.

2 شرح صحيح البخاري لابن بطال، 162/5.

3 ينظر: الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي، 34/3.

فيه، لأن النبي ﷺ أذن في مثل هذا الضرب، فعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ يُؤْمُهُمْ فِي مَسْجِدٍ قُبَاءٍ وَكَانَ كُلَّمَا افْتَتَحَ سُورَةً يَقْرَأُ بِهَا لَهُمْ فِي الصَّلَاةِ مِمَّا يُقْرَأُ بِهِ افْتَتَحَ بِهِ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْهَا ثُمَّ يَقْرَأُ سُورَةً أُخْرَى مَعَهَا وَكَانَ يَصْنَعُ ذَلِكَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ فَكَلَّمَهُ أَصْحَابُهُ فَقَالُوا إِنَّكَ تَفْتَحُ بِهِذِهِ السُّورَةَ ثُمَّ لَا تَرَى أَنَّهَا تُجْزِئُكَ حَتَّى تَقْرَأَ بِأُخْرَى فَإِمَّا تَقْرَأُ بِهَا وَإِمَّا أَنْ تَدْعَاهَا وَتَقْرَأَ بِأُخْرَى فَقَالَ مَا أَنَا بِتَارِكِهَا إِنْ أَحْبَبْتُمْ أَنْ أَوْمَكُم بِذَلِكَ فَعَلْتُ وَإِنْ كَرِهْتُمْ تَرَكْتُكُمْ وَكَانُوا يَرَوْنَ أَنَّهُ مِنْ أَفْضَلِهِمْ وَكَرِهُوا أَنْ يُؤْمَهُمْ غَيْرُهُ فَلَمَّا أَتَاهُمُ النَّبِيُّ ﷺ أَخْبَرُوهُ الْخَبَرَ فَقَالَ: «يَا فَلَانُ مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَفْعَلَ مَا يَأْمُرُكَ بِهِ أَصْحَابُكَ وَمَا يَحْمِلُكَ عَلَى لُزُومِ هَذِهِ السُّورَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ» فَقَالَ: إِنِّي أَحْبَبْتُهَا، فَقَالَ: «حُبُّكَ إِيَّاهَا أَذْخَلَكَ الْجَنَّةَ»¹.

فإن قصد الأنصاري الذي يؤم الناس هو محبته لسورة الإخلاص التي اشتملت على تنزيه الرب سبحانه وتعالى وذكر صفاته²، ولما كان قصده مطلوباً شرعاً لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: 165]، وانضاف إليه فعل مأذون فيه شرعاً³، أقره النبي ﷺ على فعله مقروناً بقصده⁴، لأنه لو كان قصده غير قصد المحبة لكان من المحتمل أن ينهيه النبي ﷺ عن فعله، وإلا لم يكن هناك معنى لسؤاله ﷺ: «وَمَا يَحْمِلُكَ عَلَى لُزُومِ هَذِهِ السُّورَةِ...؟».

1 أخرجه البخاري في صحيحه تعليقا، كتاب: صفة الصلاة، باب: الجمع بين السورتين في الركعة، رقم: 774. والترمذي في سننه، كتاب: فضائل القرآن، باب: ما جاء في سورة الإخلاص، رقم: 2901.

2 قال القسطلاني: "لأنها صفة الرحمن تعالى، فحبها يدل على حسن اعتقاده في الدين". إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني، 96/2.

3 قال صاحب كوثر المعاني نقلاً عن ابن المنير: "يظهر منه أن صنيعه ذلك خلاف ما ألفوه من النبي ﷺ فيكون تقرير النبي ﷺ له على ذلك بياناً للجواز"، كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري للكرمانى، 232/9.

4 قال الشوكاني: "إنَّ الْمَقْصِدَ تُعَيَّرُ أَحْكَامُ الْفِعْلِ، لِأَنَّ الرَّجُلَ لَوْ قَالَ إِنَّ الْحَامِلَ لَهُ عَلَى إِعَادَتِهَا أَنَّهُ لَا يَحْفَظُ غَيْرَهَا لَأُمْكِنَ أَنْ يَأْمُرَهُ بِحِفْظِ غَيْرِهَا لَكِنَّهُ اعْتَلَّ بِحُبِّهَا فَظَهَرَتْ صِحَّةُ قَصْدِهِ فَصَوَّبَهُ". نيل الأوطار لشوكاني، 265/2.

ب- إذا كان الفعل مخالفا للشرع، ويدخل في هذا الضرب كل البدع المخالفة للشرع، وقد تضافرت النصوص الشرعية في التحذير منها ورد العمل بها، كقوله رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ فَهُوَ رَدٌّ»¹. ولا تكون هذه الأفعال المبتدعة إلا عن تأويل² أو شبهة، إلا أن الواجب ردّ كل البدع حتى ولو كانت المقاصد حسنة فعَنْ أَنَسٍ أَنَّ نَفَرًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ سَأَلُوا أَزْوَاجَ النَّبِيِّ ﷺ عَنْ عَمَلِهِ فِي السَّرِّ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا أَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا أَكُلُ اللَّحْمَ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا أَنَامُ عَلَى فِرَاشٍ. فَحَمِدَ اللَّهُ وَأَثْنَى عَلَيْهِ. فَقَالَ «مَا بَالُ أَقْوَامٍ قَالُوا كَذَا وَكَذَا لَكِنِّي أَصَلَّى وَأَنَامُ وَأَصُومُ وَأُفْطِرُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»³. فهو لاء النفر كان قصدهم الانقطاع عن الدنيا والتفرغ للآخرة ولكن عملهم كان نوعا من الرهبانية المبتدعة⁴ قال تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾ [الحديد: 27]، لذا كان ردّ النبي ﷺ فيه نوعا من الزجر «فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي».

2- قصد تحقيق المصلحة الدنيوية: وهي أن يقصد المكلف إلى تحصيل منفعة عاجلة لا يقصد من ورائها أجرا في الآخرة، وقد يكون هذا القصد مخالفا للشرع وقد يكون موافقا له، وكذلك الفعل المقترن به قد يكون موافقا وقد يكون مخالفا:

أ- إذا كان القصد مخالفا للشرع؛ أي يتعارض مع النصوص الشرعية لنهي الشارع عن اقترافه، فإنه قد يقترن بفعل مخالف للشرع أو بفعل موافق للشرع:

1 أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصلح، باب: إِذَا اضْطَلَحُوا عَلَى صَلَاحٍ جَوْرٍ فَالْصُلُحُ مَرْدُودٌ، رقم: 2697. ومسلم في صحيحه، كتاب: الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، رقم: 1718.

2 قال الشاطبي: "فَهَذَا هُوَ الْإِبتِدَاعُ، كِإِنْشَاءِ الْعِبَادَاتِ الْمُشْتَنَفَةِ وَالزِّيَادَاتِ عَلَى مَا شَرَعَ، وَلَكِنَّ الْغَالِبَ أَنْ لَا يَتَجَرَّأَ عَلَيْهِ إِلَّا بِنَوْعِ تَأْوِيلٍ، وَمَعَ ذَلِكَ؛ فَهُوَ مَذْمُومٌ حَسَبًا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ"، الموافقات للشاطبي، 38/3.

3 أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: استحباب النكاح لمن تأقت نفسه إليه، رقم: 1401.

4 قال ابن تيمية: "وَهِيَ الرُّهْبَانِيَّةُ الْمُبْتَدَعَةُ فَإِنَّ الرَّاهِبَ لَا يَنْكِحُ وَلَا يَذْبُحُ"، مجموع الفتاوى، 510/10.

- إذا اقترن بفعل مخالف للشرع؛ ويمكن لهذا القسم أن يندرج تحت فعل المحرمات إلا أنه يفارقه في عدم قصد عدم الانقياد لأمر الشارع، ويحسن مثالا له قصة حاطب ابن أبي بلتعة رضي الله عنه فإن موالاته الكفار فعل مخالف للشرع وقصد الدنيا من موالاتهم مخالف للشرع كما مرّ في موضعه.

- إذا اقترن بفعل موافق للشرع؛ وهذا الضرب كذلك منهي عنه لأن القصد له تأثير في الفعل من حيث الصحة والفساد، فإذا كان القصد منهيًا عنه فإن الفعل لا محالة منهي عنه وباطل وإن كان ظاهره الموافقة، كحال المصلي رياء وسمعة لقوله ﷺ: «إِنَّ أَخَوْفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمُ الشَّرْكَ الْأَصْغَرُ» قَالُوا: وَمَا الشَّرْكَ الْأَصْغَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «الرِّيَاءُ، يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: إِذَا جُزِيَ النَّاسُ بِأَعْمَالِهِمْ: اذْهَبُوا إِلَى الَّذِينَ كُنتُمْ تُرَاءُونَ فِي الدُّنْيَا فَانْظُرُوا هَلْ تَجِدُونَ عِنْدَهُمْ جَزَاءً»¹ وقوله: «مَنْ سَمَعَ سَمَعَ اللَّهُ بِهِ وَمَنْ يُرَائِي يُرَائِي اللَّهُ بِهِ»²، فالرياء مفسد للعمل ومبطل له، لذا لم يجاز الله المرائي يوم القيامة عن عمله، ولم يلتفت إلى فعله استقلالا عن قصده، ويدخل تحت هذا الضرب الحيل وواطئ زوجته ظانا أنها أجنبية، وشارب العصير يظنه خمرا وسارق متاعه ظانا أنه لغيره... وكل عمل ظاهره الموافقة وقصد به العصيان³. لكن لا يقع على الفاعل حدا ولا تعزيرا وإنما الكلام من جهة الإثم والمواخذة، قال الشاطبي: "فإذا نظرنا إلى فعله أو تركه وجدناه لم تقع به مفسدة ولا فاتت به مصلحة، وإذا نظرنا إلى قصده وجدناه متتهكا حرمة الأمر والنهي؛ فهو عاص في مجرد القصد غير عاص بمجرد العمل، وتحقيقه أنه آثم من جهة حق الله، غير آثم من جهة حق الآدمي، كالغاصب لما يظن أنه متاع المغصوب منه، فإذا هو متاع الغاصب نفسه؛ فلا طلب عليه لمن قصد الغصب منه؛ وعليه

1 مسند الإمام أحمد بن حنبل، 39/39، رقم: 23630. المعجم الكبير للطبراني، 4/253، رقم: 4301.

2 أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الرقاق، باب: الرياء والسمعة، رقم: 6499.

3 ينظر الموافقات للشاطبي، 34/3، 35.

الطلب من جهة حرمة الأمر والنهي¹.

ب- إذا كان القصد موافقا للشرع؛ أي لا يتعارض مع نصوص الشريعة وإنما أذن فيه الشارع، فإنه قد يقتزن بفعل مخالف للشرع أو بفعل موافق للشرع - إذا اقترن بفعل مخالف للشرع؛ كذلك هذا الضرب منهاه عنه لأن القصد الحسن لا يصلح العمل الفاسد مثل ترخيص الأسعار في السوق وإن كان القصد حسنا لإرفاقه بالمسلمين إلا أن فيه إضرار بالتجار الآخرين لذا أمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه وهو يبيع زيبا له بالسوق "إما أن تزيد في السعر وإما أن ترفع من سوقنا"²، ويدخل في هذا الضرب الكذب والاستهزاء بالدين من أجل إضحاك الناس.

- إذا اقترن بفعل موافق للشرع ويدخل في هذا الضرب كل أعمال التعاون والتكافل والشفاعات والنفقة على الأهل والولد والبيع والشراء والأكل من الطيبات وكل فعل مباح في ذاته ولا يحتسب فيه صاحبه الأجر من الله بل يقصد به صاحبه مصلحة دنيوية، فالأصل فيه الجواز إلا أن يتركه كل الناس فتفتوت على الناس مصالح ضرورية في معاشهم، قال الشاطبي: "كُلُّ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ مُبَاحَةٌ بِالْجُزْءِ؛ أَيُّ: إِذَا اخْتَارَ أَحَدٌ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ عَلَى مَا سِوَاهَا؛ فَذَلِكَ جَائِزٌ، أَوْ تَرَكَهَا الرَّجُلُ فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ أَوْ الْأَزْمَانِ أَوْ تَرَكَهَا بَعْضُ النَّاسِ؛ لَمْ يَقْدَحْ ذَلِكَ، فَلَوْ فَرَضْنَا تَرَكَ النَّاسِ كُلِّهِمْ ذَلِكَ؛ لَكَانَ تَرْكًا لِمَا هُوَ مِنَ الضَّرُورِيَّاتِ الْمَأْمُورِ بِهَا، فَكَانَ الدُّخُولُ فِيهَا وَاجِبًا بِالْكُلِّ"³.

ثانيا: قصد درء المفسدة

الأصل في المفسدة أن تجتنب كيف ما كانت ولو كان من ورائها تحقيق مصلحة⁴،

1 الموافقات للشاطبي، 3/36، 35.

2 أخرجه مالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب: ما جاء في الحكرة، رقم: 2599. والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: البيوع، باب: التسعير، رقم: 11146.

3 الموافقات للشاطبي، 1/209.

4 "درء المفسد مقدم على جلب المصالح". هي قاعدة مهمة، ذكرها السيوطي في الأشباه والنظائر، ص: 87.

لكن قد يعتري فعل المكلف تراحم بين مفسدتين، فلا يجد المكلف بدا من ارتكاب أحدهما تفويتا للأخرى ويكون حال فعله أمام المفسدتين على ثلاثة مراتب: إما أن يكون فعله مفسدة صغرى يفوت بها مفسدة كبرى، أو العكس أن يفعل الكبرى درءاً للصغرى، أو أن يفعل مفسدة ليدراً بها مفسدة مساوية.

1- أن يكون فعله مفسدة صغرى يفوت بها مفسدة كبرى، وهذا الفعل هو مقتضى العقل والشرع لقوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: 106]، وهذه الآية نزلت في عمار ابن ياسر رضي الله عنه كما مر، فإن عماراً رضي الله عنه تلفظ بكلمة الكفر ليدراً عنه مفسدة كبرى وهي القتل، وقد عذره النبي ﷺ وهكذا كل من وقع في مفسدة صغرى من الأقوال ليدراً عن نفسه مفسدة كبرى فهو معذور، وهذا من جهة الأقوال.

وأما من جهة الأفعال فقولته تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 173] قال أبو جعفر الطبري: "يعني: تعالى ذكره بقوله: "فمن اضطر"، فمن حلت به ضرورة مجاعة إلى ما حرمت عليكم من الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله -وهو بالصفة التي وصفنا- فلا إثم عليه في أكله إن أكله".¹ فأكل الميتة مفسدة صغرى بالنسبة لقتل النفس وكل من وقع في مفسدة من الأفعال ليدراً عنه مفسدة كبرى؛ فلا إثم عليه.

ويتحصل لنا أن كل اضطرار أو إكراه -يقدر بقدره وليس على الإطلاق- على شيء من الأفعال أو الأقوال يقصد به درء مفسدة كبرى فصاحبه معذور شرعاً.

2- أن يكون فعله مفسدة كبرى يفوت بها مفسدة صغرى، وهذا ممنوع عقلاً

1 جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، 3/321.

وشرعا، وهو معارض للنصوص الكثيرة التي تدل على ارتكاب أدنى المفسدتين، ولا يذهب إليه من فيه مسحة عقل وإنما ذكرناه من أجل إتمام القسمة في المفسدة التي تعتري فعل المكلف.

3- أن يكون فعله مفسدة يفوت بها مفسدة مساوية لها؛ يذهب كثير من العلماء إلى أن المكلف له الخيار بين المفسدتين، ويختار أيهما شاء، قَالَ الزَّيْلَعِيُّ: "ثُمَّ الْأَصْلُ فِي جِنْسِ هَذِهِ الْمَسَائِلِ أَنَّ مَنْ أُبْتَلِيَ بِبِلْيَتَيْنِ، وَهُمَا مُتَسَاوِيَتَانِ يَأْخُذُ بِأَيَّتِهِمَا شَاءَ"¹. لكنهم يختلفون في التطبيق، فمنهم من يرى أنه يختار مفسدة دون أخرى لاعتبارات. والذي يظهر من كلامهم أنه يفرق بين المفسدتين المتساويتين من كل الوجوه والمفسدتين المتساويتين من بعض الوجوه دون بعض، فمثلا ما نقله ابن نجيم في الأشباه والنظائر عمن اضطر وعنده ميتة ومال الغير، قال: "لَوْ أُضْطَرُّ، وَعِنْدَهُ مَيْتَةٌ، وَمَالُ الْغَيْرِ فَإِنَّهُ يَأْكُلُ الْمَيْتَةَ. وَعَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ: مَنْ وَجَدَ طَعَامَ الْغَيْرِ لَا يُبَاحُ لَهُ الْمَيْتَةُ، وَعَنْ ابْنِ سِمَاعَةَ الْغَضَبُ أَوْلَى مِنَ الْمَيْتَةِ. وَبِهِ أَخَذَ الطَّحْطَاوِيُّ وَغَيْرُهُ وَخَيْرُهُ الْكَرْخِيُّ..."²، فمن رأى أن مفسدة أكل مال الغير مساوية لمفسدة أكل الميتة من كل الوجوه باعتبارهما كبيرتين متساويتين في دفع الاضطرار خيره بينهما كما قاله الكرخي، ومن رأى أنها غير متساويتان رجح أحدهما على الأخرى، وهو الأظهر وإنما تتساوى الميتة مع ميتة أخرى إذا كان لهما نفس الحكم في التذكية حال الحياة وإذا اختلف حكمهما في التذكية حال الحياة لم تتساويا، وكذلك يتساوى مال الغير مع مال غير آخر. ويكمن التفريق بينهما في كون أكل الميتة فيها حق الله فقط وقد أسقط الله حقه للمضطر، وأكل مال الغير فيه حق الله وحق العبد، وهذا التفريق ذهب إلى نحوه السيوطي في الأشباه والنظائر، قال: "وَلَوْ وَجَدَ الْمُضْطَرُّ مَيْتَةً وَطَعَامَ غَائِبٍ فَلَا صَحْحَ

1 الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص: 76.

2 المرجع نفسه، ص: 77.

أَنَّهُ يَأْكُلُ الْمَيْتَةَ لِأَنَّهَا مُبَاحَةٌ بِالنَّصِّ وَطَعَامُ الْغَيْرِ بِالْإِجْتِهَادِ¹. لكن على فرض أن الميتة ملك لغائب، حينها ينظر إلى أصل الحِلِّيَّة وأيهما من الطيبات في أصله، فيرجح على غيره ويصبح قول من قال بتقديم أكل مال الغير على الميتة أوجه وأظهر. ويمكن أن نتحصل على ضابط لهذا الضرب وهو أنه متى وجد وجه خلاف بين مفسدتين ظاهرهما التساوي انتفى الاختيار. ولما كان هذا الضابط ظاهرا فيمن أكره على قتل الغير أو يقتل هو، كان إجماع العلماء على عدم الترخيص له رغم ظهور التساوي بين المفسدتين، لما نُقل عن أبي إسحاق الشيرازي قال: "انعقد الإجماع على أن المكروه على القتل مأمور باجتنب القتل والدفع عن نفسه، وإنه يَأْثُمُ إِنْ قُتِلَ مَنْ أَكْرَهَ عَلَى قَتْلِهِ"². ومن أوجه الخلاف بين مفسدة قتل المكروه وقتل الغير:

- إجماع العلماء على تحريم القتل واختلافهم في الاستسلام للقتل، فوجب تقديم درء المفسدة المجمع على وجوب درئها، على المفسدة المختلف في وجوب درئها³.
- كون المكروه يؤثر نفسه على نفس غيره⁴.
- الصبر على القتل أقل مفسدة من الإقدام والسعي والقتل⁵.

الخاتمة

ما زالت عدة مباحث من شأنها أن تثري هذا الموضوع وتجلي التصور الكلي للعلاقة بين قصد المكلف والفتوى، إلا أن بحثنا هذا تمخضت منه عدة نتائج.

النتائج:

- 1- تحرير مفهوم الفتوى من خلال مناقشة عناصرها المعتمدة عند أهل العلم، وكان مفهومها: "الجواب عن حكم الشارع في أمر نازل بالفرد أو الجماعة".

1 الأشباه والنظائر للسيوطي، ص: 87.

2 فتح الباري لابن حجر، 312/12.

3 قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام، ص: 79.

4 فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر، 314/12.

5 ينظر قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام، ص: 79.

- 2- بيان العلاقة بين الفتوى والقضاء واعتبار أن الفتوى أعم من القضاء، لتناولها فصل الخصومات وحكم الحالات الخاصة بينما يختص القضاء بالخصومات فقط.
- 3- تحرير مفهوم القصد اعتباره مطابقاً لمفهوم النية، وكان مفهومه المتعلق بالبحث: "الغاية التي يطلبها المكلف بفعله".
- 4- تقسيم القصد إلى اعتبارين؛ باعتبار ذات الفعل وباعتبار الغاية من الفعل.
- 5- إبراز أثر قصد المكلف على الفتوى ودلالة نصوص الوحي وآثار الصحابة عليه.
- 6- تحرير الضوابط التي تحكم علاقة قصد المكلف بالفتوى وبيان المآذون فيه منها والممنوع شرعاً.

التوصيات:

- 1- العناية بقصد المكلف في الفتاوى المعاصرة، وإعمال ضوابطه للحفاظ على دقة تنزيل الفتوى على واقع المكلف.
- 2- تكثيف الدراسات التأصيلية المختصة في استنباط الضوابط التي من شأنها أن ترسم معالم الفتوى المعتمدة وبيان خطأ الفتاوى المتفلتة من هذه الضوابط.

قائمة المصادر والمراجع

- 1- أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص، ت: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، لبنان، 1405هـ.
- 2- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد القسطلاني، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط7، 1323هـ.
- 3- الأشباه والنظائر، زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم المصري، دار الكتب العلمية، لبنان، ط: الأولى، 1419 هـ - 1999م.
- 4- الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط: الأولى، 1411 هـ - 1990م.
- 5- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، ت: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، لبنان، ط: الأولى، 1411 هـ - 1991م.
- 6- بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، ت: هشام عطا وعادل العدوي وأشرف أحمد، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، ط: الأولى، 1416 هـ - 1996م

- 7- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى، دار الكتب العلمية، لبنان.
- 8- تفسير المنار، محمد رشيد بن علي رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990 م.
- 9- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، ت: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى 1420 هـ - 2000 م.
- 10- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط: الأولى، 1420 هـ - 2000 م.
- 11- الجامع الصحيح سنن الترمذى، محمد بن عيسى الترمذى السلمى، ت: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربى، لبنان.
- 12- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد شمس الدين القرطبي، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط: الثانية، 1384 هـ - 1964 م.
- 13- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، محمد ابن إسماعيل البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط: الأولى، 1422 هـ.
- 14- الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، محمد بن علي الحصكفي، ت: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، لبنان، ط: الأولى، 1423 هـ - 2002 م.
- 15- الذخيرة، أبو العباس أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي، ت: محمد حجي وسعيد أعراب ومحمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط: الأولى، 1994 م.
- 16- زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، لبنان - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط: السابعة والعشرون، 1415 هـ - 1994 م.
- 17- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، لبنان.
- 18- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، ط: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.
- 19- السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ت: حسن عبد المنعم شليبي، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط: الأولى، 1421 هـ - 2001 م.
- 20- شرح صحيح البخاري لابن بطلال، ابن بطلال أبو الحسن علي بن خلف، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، ط: الثانية، 1423 هـ - 2003 م.
- 21- الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار ابن الجوزي، ط: 1، 1428 هـ.

- 22- الصارم المسلول على شاتم الرسول، تقي الدين ابن تيمية الحراني، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، الحرس الوطني السعودي، السعودية.
- 23- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ت: محمد فؤاد عبد الباقي.
- 24- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود بن أحمد بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي، لبنان.
- 25- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، لبنان، 1379هـ.
- 26- الفتيا ومناهج الإفتاء، عمر سليمان الأشقر، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط: 1، 1396هـ - 1976م.
- 27- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، ت: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط: 1، 1992م.
- 28- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، ت: محمود بن التلاميذ الشنقيطي، دار المعارف، لبنان.
- 29- الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، محمد بن يوسف شمس الدين الكرمانى، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط: الثانية: 1401هـ - 1981م.
- 30- كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري، محمد الحضر الشنقيطي، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط: الأولى، 1415هـ - 1995م.
- 31- اللباب في علوم الكتاب المؤلف، عمر بن علي بن عادل الحنبلي، ت: عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، لبنان، ط: الأولى، 1419هـ - 1998م.
- 32- لسان العرب، أبو الفضل، ابن منظور الأنصاري، دار صادر، ط: 3، 1414هـ.
- 33- مؤسسة شيخ الإسلام في الدولة العثمانية، أكرم كيدو، ترجمة: هاشم الأيوبي، جروس برس، لبنان، ط: الأولى، 1413هـ - 1992م.
- 34- مجموع الفتاوى، تقي الدين بن تيمية الحراني، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الناشر: مجمع الملك فهد، السعودية، 1416هـ - 1995م.
- 35- المستدرك على الصحيحين، محمد أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، ط: الأولى، 1411 - 1990م.
- 36- مسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط: الثانية، 1420هـ، 1999م.

- 37- المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة العبسي، ت: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، السعودية، ط: الأولى، 1409هـ.
- 38- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد الرحيباني، المكتب الإسلامي، لبنان، ط: الثانية، 1415هـ - 1994م.
- 39- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، العراق، ط: الثانية، 1404 - 1983م.
- 40- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.
- 41- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، سورية، ط: 1، 1412هـ.
- 42- مَقَاصِدُ الْمُكَلَّفِينَ فِيمَا يُتَعَبَّدُ بِهِ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ الْمُؤَلَّف: عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي، مكتبة الفلاح، الكويت، ط: الأولى، 1401هـ - 1981م.
- 43- منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، حمزة محمد قاسم، مكتبة دار البيان، سورية - مكتبة المؤيد، السعودية، 1410هـ - 1990م.
- 44- منتهى الإرادات تقي الدين محمد بن أحمد الشهير بابن النجار، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط: الأولى، 1419هـ - 1999م.
- 45- الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى الشاطبي، ت: أبو عبيدة مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، ط: الأولى، 1417هـ - 1997م.
- 46- موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس الأصبحي، ت: بشار عواد معروف ومحمود خليل، مؤسسة الرسالة، 1412هـ.
- 47- النظام القضائي في الفقه الإسلامي، محمد رأفت عثمان، دار البيان، ط: الثانية، 1415هـ - 1994م.
- 48- نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني، ت: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط: الأولى، 1413هـ - 1993م.
- 49- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري، ت: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، لبنان، ط: الأولى، 1415هـ - 1994م.

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
- تقديم المحرر: أ.د. إبراهيم رحمانى	05
• تحقيق المناط الخاص في الفتوى - مفهومه، ضوابطه، وتطبيقاته.	
• مسوغات تغير الفتوى في الفقه الإسلامى.	
• أسس علمية وعملية لضبط الإفتاء المعاصر.	
• فقه تنزيل الأحكام الشرعية تصورا وممارسة - دراسة في ترشيد الإفتاء المعاصر.	
• اختلاف المكان وأثره في تغير الفتوى.	
• أثر التعليل بالقواعد المقاصدية في بناء الفتاوى المعاصرة.	
• الإفتاء في قضايا المرأة المعاصرة بين الغلو والاعتدال.	
• مقاصد الشريعة الإسلامية وصلتها بالإفتاء.	
• مآلات الفتوى ضوابط وتطبيقات.	

	• الفتوى بين التغير والاضطراب.
293	د. حسين خلف الله
	• التحديات الكبرى للمفتي - قراءة تحليلية في التحديات الكبرى وأثارها على فتاوى الأمة.
325	د. بلقاسم زقير
	• تغير الفتوى - دراسة في الأسباب والضوابط والتطبيقات المعاصرة.
369	د. حمزة العيدلي، وأ.د. نور الدين صغيري
	• العناية التشريعية بتنظيم الفتيا.
421	د. إسماعيل مُسَبِّل، وأ.د. محمد جرادي
	• دور فقه الموازنات في صناعة الفتوى المعاصرة - دراسة تطبيقية في فتاوى مجمع الفقه الإسلامي.
447	د. مراد دريش، وأ.د. محمد مزياني
	• الضوابط المقاصدية للإفتاء المعاصر.
473	د. آمال بوخالفي، وأ.د. أم نائل بركاني
	• أثر قصد المكلف على الفتوى.
511	د. مبارك بن دراجي، وأ.د. كريمة بوخراس
545	• فهرس المحتويات.

هذا الكتاب

يقتضي واجب البلاغ المبين استنفار أهل العلم والنظر لمعالجة قضايا الإفتاء المعاصر انطلاقاً من التصوير الجيد للمواضع التي مسّها الضر، وانتهاءً إلى التداول بشأن الحلول الممكنة واختيار الأكثر تحقيقاً للمقصد الشرعي. مع التأكيد على أن قضايا الإسلام الكبرى لا يمكن أن تعالج بفكر سطحي، أو تبسيط ساذج، ولا يقبل أن يتداول فيها بعقول طائشة ونزعة انفعالية غير موزونة. كما أنه ليس من الصواب في شيء الانسحاب بداعي السلامة؛ فإن الأذى قد بلغ مداه... ما أحوجنا في هذا العصر إلى النماذج الإفتائية التي تمتلك القدرة على استحضار النص وتوظيفه في اللحظة المناسبة، وتطل على المستقبل في الوقت الذي تتأمل فيه نص السؤال، وتسترجع الموروث الفقهي في الساعة التي تنهياً فيها لتقديم المعالجة الفقهية للحال والمآل؛ إنه الإفتاء الجماعي المنشود. (المحرر)

ISBN: 978-9969-574-57-9



9 789969 574579



سَامِي