



المحور الثاني
تأثير الفتوى بالتخيرات

المجلد الثاني





**مراعاة حال المستفتين وأثرها في الفتوى
بين التشدد والتساهل والانضباط
والاضطراب**



د. دياراسياك

أستاذ الفقه المساعد بكلية الشريعة بجامعة

الفرقان الإسلامية

في كوت ديفوار (ساحل العاج)





مُكَلِّمَةٌ

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، هدى الخلق لما فيه صلاح دينهم ودنياهم؛ بما شرع من الأحكام؛ التي أودعها في كتابه، وأرسل نبيه المصطفى ﷺ ببيانه، وفقّه في الدّين مَنْ أراد به خيراً من عباده، فجعلهم أئمة يهدون إلى الخير بإذنه، وحثّ الناس على استفتائهم في شأنه، فقال الله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١)، والصلاة والسلام على المبعوث رحمةً للعالمين، وخاتمة المرسلين، نبينا محمد، وعلى آله الطيبين، وصبحه الأكرمين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدّين، أما بعد:

فإنّ الفتوى تُمثّل إيضاح الجانب التطبيقي العملي للفقه، وتنقل الفقيه من بين ثنايا الكتب إلى واقع الحياة المعاش، فالمفتي يخبر عن حكم الله الذي فهمه عن الله -عزّ وجلّ- من أدلة الشريعة، والمستفتي يتوقع الجواب اللائق بحاله ليعمل به باطمئنان قلب، وانسراح صدر؛ فاقضى ذلك أن يراعي المفتي ظروف السائل المحاطة به قبل أن يحقق مناط الحكم في القضية المطروحة؛ ليكون أدعى إلى الامتثال موافقاً لمقصد الشارع الحكيم، فلا يجمل به أن يكون مجرد ناقل، يقول ابن القيم رحمه الله: "ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمئتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضلّ وأضلّ، وكانت جنايته على الدّين أعظم من جناية من طبّب الناس كلّهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم

(١) سورة النحل، الآية (٤٣).

وأزمتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطبّ على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل، وهذا المفتي الجاهل أضّر ما على أديان الناس وأبدانهم^(١).

ولما كان في مراعاة حال المستفتي من حيث قدرة فهمه، وتحرير لفظه، وظرف سؤاله، ما قد يشعر باضطراب الحكم الشرعي في نظر العامة وطلبة العلم بحيث يُفتى بعض المستفتين بالجواز، وآخرين منهم بالمنع في المسألة المعينة؛ ناسب أن يُعنى ببيان مُدرك الحكم بإيراد ضوابط اعتبار حال المستفتين؛ بما به ينضبط الحكم ولا يضطرب، وذلك عند وجود السعة؛ فإنه لا ينبغي أن يخرج مراعاة حال السائل عن حدود ما شرع الله، ويُغيّر سنة رسول الله ﷺ بزعم مراعاة الحال، وهكذا ينبغي أن يوضّح أثر هذه المراعاة في الحكم الشرعي، وفي تخصيص الفتوى وتعميمها، وفي إطلاق الفتوى عبر وسائل الاتصال الحديثة (القنوات الفضائية، مواقع الشبكة العنكبوتية)، وبخاصّة في ظلّ انشغال الوعاظ والمرشدين والصحفيين بالفتوى؛ الأمر الذي قد يُجَيّر المستفتين، ويشير الفوضى في المجتمع.

وفي هذا البحث الذي عنونت له بـ"مراعاة حال المستفتين وأثرها في الفتوى بين التشدد والتساهل والانضباط والاضطراب"؛ توضيح ذلك كلّه، مع بيان المنهج الوسط بين التشدد والتساهل، وتحلية أثر مراعاة حال المستفتين بما تنتظم به الفتوى وتأتلف، ولا تضطرب وتختلف.

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/٧٨).



أهمية الموضوع:

تَظهر أهمية الموضوع في كون مُتعلِّقه الفتوى، والتي هي توقيع عن ربِّ العالمين، أضف إلى ذلك:

١- تعلقه بركن عظيم من أركان الفتوى، ألا وهو المستفتي الذي يثير قضايا فقهية، ويعرض وقائع مستجدة، فتتنشط الحركة العلمية بذلك؛ بانشغال المفتين بالبحث عن حكم الله في القضايا المطروحة.

٢- بيانه مرونة الشريعة الإسلامية بمراعاة الأحوال بما يسهل امتثال أوامر الله واجتباب نواهيه، ويدفع عن المكلفين العنت والحرَج، فهو بذلك يُحقِّق مقصداً من مقاصد الشارع الحكيم.

٣- كشفه عن ضوابط الفتوى على اختلافها باختلاف الأحوال، وحفظها بسياج النصوص العامة، ومقاصد الشريعة، والنأي بها عن الاضطراب والانفلات.

٤- تصحيح مفاهيم خاطئة في ميزان التشدد والتساهل في الفتوى، مع بيان العدل في ذلك؛ "فإنَّ الخروج إلى الأطراف خارج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق، سواء في طرف التشديد أم في طرف الانحلال فإنه مهلكة، فإنَّ المستفتي إذا ذهب به مذهب العنت والحرَج بُغض إليه الدين، وأدَّى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وهو مشاهد، وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مَظَنَّةً للمشي مع الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى، واتباعُ الهوى مهلك"^(١).

(١) الموافقات (٤/٢٥٩).

هدف الموضوع:

يهدف هذا الموضوع إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- ١- تأصيل حكم مراعاة حال المستفتين في الشريعة، وأن الفتوى تختلف باختلاف الأحوال، كما تختلف باختلاف الزمان والمكان والعرف.
- ٢- بيان ضوابط مراعاة حال المستفتين؛ لئلا تتخذ مراعاة الحال سلباً للتساهل في الفتوى والحكم بالهوى، أو تجعل مدرجاً للتشدد والتنطع في الدين.
- ٣- توضيح أوجه مراعاة حال المستفتين، والتي تركز على لفظ السائل، والظروف المحاطة بعبارة.

- ٤- بيان أثر مراعاة حال المستفتين في الحكم الشرعي أولاً، وكذا في الفتوى تخصيصاً وتعميماً، ونقلاً لها، وبخاصة في الفتوى عبر وسائل الاتصال الحديثة.

سبب اختيار الموضوع:

نظراً لأهمية الموضوع السابقة، والأهداف المرجوة منه، وجدته في طريقة طرحه حيث لم أجد دراسة تعرضت لأثر مراعاة حال المستفتي في الفتوى من حيث التخصيص والنقل، ولمكان عملي في التدريس والدعوة، ورغبة مني في المشاركة في هذه الندوة العلمية الدولية: "الفتوى بين التأثير والتأثر بالمتغيرات"، الذي ينظمه كرسي سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم للفتوى وضوابطها، والتي يحضرها العلماء والباحثون من أنحاء العالم، لمناقشة البحوث المقدمة، وطرح القضايا المستجدة؛ عزم على الكتابة فيه، عسى أن يكون إضافة لبنة في بناء الفتوى الشامخ وضوابطها؛ راجياً من الله أن يوفقني لتجلية الموضوع بما يحقق الهدف المنشود من هذه الندوة، ويكتب الأجر للقائمين على الكرسي، ولكاتبه وقارئه؛ إنه سميع الدعاء، وهو ولي التوفيق، وعليه التكلان.



خطة البحث:

يتكون البحث من: مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة، وفهارس علمية. **المقدمة**، وتتضمن الافتتاحية، وأهمية الموضوع، وسبب اختياره، وهدف البحث، وخطته، ومنهجه، والدراسات السابقة في الموضوع. **التمهيد** في بيان حقيقة الفتوى، وأركانها، ومفهوم مراعاة حال المستفتين. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الفتوى في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: أركان الفتوى.

المطلب الثالث: مفهوم مراعاة حال المستفتين. وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعريف المراعاة.

الفرع الثاني: المراد بحال المستفتين.

الفرع الثالث: مفهوم مراعاة حال المستفتين.

أما المباحث الأربعة، فإليك بيانها:

المبحث الأول: أقسام المستفتين، وأوجه مراعاة حالهم في الفتوى، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المستفتي المنفرد، وأوجه مراعاة حاله في الفتوى.

المطلب الثاني: المستفتي الجماعي، وأوجه مراعاة حاله في الفتوى.

المطلب الثالث: المستفتي بالنيابة، وأوجه مراعاة حاله في الفتوى.

المبحث الثاني: ضوابط مراعاة حال المستفتين.

المبحث الثالث: مواطن الخلل عند مراعاة حال المستفتين.

- المبحث الرابع: أثر مراعاة حال المستفتين في الفتوى، وفيه أربعة مطالب:
- المطلب الأول: أثر مراعاة حال المستفتين في الحكم الشرعي.
- المطلب الثاني: أثر مراعاة حال المستفتين في تخصيص الفتوى.
- المطلب الثالث: أثر مراعاة حال المستفتين في زمان الفتوى ومكانها.
- المطلب الرابع: أثر مراعاة حال المستفتين في نقل الفتوى عبر وسائل الاتصال الحديثة (القنوات الفضائية؛ مواقع الشبكة العنكبوتية).
- الخاتمة، وفيها أهم نتائج البحث، وتوصياته.
- الفهارس، وتنحصر في ثبت المصادر والمراجع، وفهرس للموضوعات.

منهج البحث:

- سلكت في عرض البحث المنهج الاستدلالي الاستنباطي، وذلك بتتبع النصوص والآثار المشتملة على مراعاة حال المستفتين، مستنبطاً أثرها من خلال تأصيل العلماء، وتحرير الفقهاء، مع مراعاة قواعد البحث العلمي من خلال اتباع الخطوات الآتية:
- ١- وثقت النصوص من مصادرها الأصلية، ومن المراجع المساندة لها للتنويع أو عند التعذر.
 - ٢- عزوت الآيات القرآنية إلى سورها في المصحف الشريف، ببيان اسم السورة، ورقم الآية، مع التزام خطّ الرسم العثماني.
 - ٣- خرّجت الأحاديث والآثار تحريجاً علمياً؛ بالحكم على الحديث ببيان درجته من حيث الصحة والحسن أو الضعف، إلا أن يكون الحديث في الصحيحين أو أحدهما، فإني أكتفي بتخريجه منهما.
 - ٤- شرحت غريب الكلمات، وعرفت بالمصطلحات العلمية بإيجاز غير مخل.



٥- ضبطت الكلمات المحتملة بالشكل لإزالة الالتباس.

٦- ترجمت للأعلام غير المشهورين ترجمة مختصرة عند الحاجة.

٧- ذيلت البحث بقائمة للمصادر مرتبة ترتيباً هجائياً، وفهرس تفصيلي للموضوعات.

الدراسات السابقة في الموضوع:

توجد مادة هذا البحث مبثوثة في ثنايا الكتب والبحوث التي عنت بموضوع الفتوى بعامة، وتغيير الفتوى وتيسيرها بخاصة، غير أنني لم أعثر على بحث علمي مستقل يحمل عنوان هذا البحث الموسوم بـ "مراعاة حال المستفتين وأثرها في الفتوى بين التشدد والتساهل والانضباط والاضطراب"، ولا مؤلف تناول موضوعاته بالدراسة حسب الخطة التي رسمتها، ومن هنا يأتي هذا البحث إضافة جديدة في عنوانه، وفي أسلوب عرض مسأله بجمع المفترق والترتيب، وفي مضمونه، وبخاصة المتعلق منه ببيان أثر مراعاة حال المستفتين، ويمكن أن أذكر هنا المؤلفات التي لها صلة مباشرة بجوانب من هذا البحث، وهي: كتاب "إعلام الموقعين عن رب العالمين"، لابن قيم الجوزية، و"الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام"، لشهاب الدين القرافي، و"صفة الفتوى والملفتي والمستفتي"، لأحمد بن حمدان الحراني، وهذه أمهات المصادر، وإلى جانبها: كتاب "ضوابط تيسير الفتوى"، للدكتور محمد سعد اليوبي، وهو مؤلف لطيف تناول المؤلف مراعاة حال المستفتي باعتبارها أحد ضوابط تيسير الفتوى، وبحث "مراعاة أحوال الناس في ضوء السنة النبوية"، لعبد اللطيف مصطفى أحمد الأسطل، وهو رسالة "الماجستير" في الحديث الشريف وعلومه بكلية أصول الدين بالجامعة الإسلامية بغزة، وقد جمع فيه الباحث الأحاديث التي غنيت بأحوال الناس وكيفية مراعاة أحوالهم في التشريع من حيث العموم، وخصّص الفصل الثالث منه في بيان مراعاة النبي ﷺ لأحوال

الناس في التشريع والفتوى، وكتاب "الفتوى بين الانضباط والتسيب"، للدكتور يوسف القرضاوي، وقد بين المؤلف فيه مكانة الفتوى وشروطها، ومزالق المتصدين للفتوى، واقترح منهجاً للإفتاء، وبحث "اختلاف الفتوى باختلاف حال المستفتي"، للدكتور عبد التواب سيد محمد إبراهيم، وقد وقفت على خطة هذا البحث في موقعه على الإنترنت^(١) حيث عقد فيه مطلباً في اختلاف الأشخاص وأثره على التيسير في الفتوى.

وقد أفدت من هذه المصادر والمراجع في جوانب من مسائل هذا البحث، ومنها يستمد أصالته من المصادر المذكورة وما يساندها، والمؤيدة بالمراجع المتنوعة.



(١) انظر موقع الدكتور عبد التواب سيد على العنوان الآتي:

<http://drabdeltwab.net/books/74-ekhtelafalfatwa>



التمهيد في بيان حقيقة الفتوى، وأركانها، ومفهوم مراعاة حال المستفتين.

إنّ محور هذا الموضوع على الفتوى؛ لذا ناسب أن يوطأ له بما يكشف عن حقيقة الفتوى في لغة العرب، وفي اصطلاح الفقهاء، وثبته على أركانها التي تقوم عليها، ويوضح المراد بمراعاة حال المستفتين، وذلك لتحديد نطاق البحث وتصويره تصويراً صحيحاً ينفي عنه اللبس، فالحكم على الشيء فرع عن تصوّره، وذلك في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الفتوى في اللغة والاصطلاح.

الفتوى في اللغة: اسم مصدر بمعنى الإفتاء، وهي مشتقة من الفعل "فتى"، ويأتي لمعنيين: أحدهما يدلّ على طرّاة وجدة، والآخر يدلّ على تبين حكم، وهو الفُتْيَا، يقال: أفتى الفقيه في المسألة، إذا بيّن حكمها، واستفتيت، إذا سألت عن الحكم، قال الله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾^(١)، ويقال منه: فتوى، وفُتْيَا، ولفظ الفُتْيَا أكثر استعمالاً في كلام العرب من لفظ الفتوى^(٢).

وفي الاصطلاح: عُرِّفت الفتوى بتعريفات متقاربة، ومن أحسنها، تعريف ابن حمدان الحراني الحنبلي^(٣) حيث قال: "تبين الحكم الشرعي عن دليل لمن سأل عنه"^(٤).

(١) سورة النساء، الآية (١٧٦).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٣٧٧/٤)؛ الصحاح (٣٠٢/٧)؛ لسان العرب (١٤٥/١٥).

(٣) هو: نجم الدين، أبو عبد الله، أحمد بن حمدان الحراني النميري الحنبلي، انتهت إليه معرفة المذهب الحنبلي في عصره، توفي -رحمه الله- سنة (٦٩٥هـ). انظر في ترجمته: حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة ص (١٦٠).

(٤) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص (٤).

وقد قيده محمد بن سليمان الأشقر بقوله: "إخبار بحكم الله تعالى عن دليل شرعي لمن سأل عنه في أمر نازل"^(١).

وإنما اخترت تعريف ابن حمدان؛ لتضمنه المعنى اللغوي الذي هو التبيين، فهو إخبار وزيادة، وتتبع معاني الإفتاء في القرآن نلاحظ أنّ الكلمة لم تأت إلا جواباً عن سؤال، ولم تأت لبيان مبتدأ مرسل، كما في قول الله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَّةِ﴾^(٢)، إلى قوله: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ﴾^(٣)، فبدأ بالفتيا، وأوضحها بالبيان^(٤).

فالإخبار بحكم الله تعالى عن غير سؤال إرشاد، والإخبار عن سؤال في غير أمر نازل تعليم، لكن يمكن إطلاق الفتيا على هذا الأخير في بعض صوره، وبخاصة في الوقائع نفسها بالنسبة للسائل؛ لأنّ حكم الله يظهر على أربعة ألسنة، كما حقق ذلك ابن القيم -رحمه الله- بقوله: "حكم الله ورسوله يظهر على أربعة ألسنة: لسان الراوي، ولسان المفتي، ولسان الحاكم، ولسان الشاهد؛ فالراوي يظهر على لسانه لفظ حكم الله ورسوله، والمفتي يظهر على لسانه معناه وما استنبط من لفظه، والحاكم يظهر على لسانه الإخبار بحكم الله وتنفيذه، والشاهد يظهر على لسانه الإخبار بالسبب الذي يثبت حكم الشارع"^(٥).

(١) الفتيا ومناهج الإفتاء لمحمد بن سليمان الأشقر ص (٩).

(٢) سورة النساء، الآية (١٧٦).

(٣) انظر: الفتيا ومناهج الإفتاء، لمحمد بن سليمان الأشقر ص (٨).

(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١٩١/٤).



فالراوي ناقل ومخبر عما تقرر من حكم الشارع، والمفتي مُحلِّل ومُعَلِّل ومُوجِّه ومستنبط.

ومن هنا، ندرك أن أغلب من يجلس للفتوى في عصرنا رُؤاةً ونَقْلَةً فَقَه، وليسوا بمفتين، ومع ذلك يجب عليهم الضبط والتحري في النقل وإلا وقعوا في الخطأ من ناحيتين: على السائل السامع للفتوى، وعلى العالم المنسوب إليه كذباً وزوراً.

فإطلاق لقب المفتي على هؤلاء جناية على المصطلح، فهناك صحفيون، وخطباء، وأطباء ومهندسون ووعاظ اقتحموا ميدان الفتوى، ورضوا بلقبها، وهم لا يحسنونها، فيا ليت أنهم رضوا بالرواية والنقل.

وهذا الخلط هو الذي حمل الإمام ابن حمدان -رحمه الله- على تأليف كتابه "صفة الفتوى والمفتي والمستفتي"، حيث قال في مُستهلِّه: "عظم أمر الفتوى وخطرها، وقلَّ أهلها، ومن يخاف إثمها وخطرها، وأقدم عليها الحمقى والجهال، ورضوا فيها بالقليل والقال، واغتروا بالإمهال والإهمال، واكتفوا بزعمهم أنهم من العَدَد بلا عُدد، وليس معهم بأهليَّتهم خط أحد، واحتجوا باستمرار حالهم في المُدَد بلا مَدَد، وعَرَّهم في الدنيا كثرة الأمن والسلامة، وقلة الإنكار والملامة؛ أحببت أن أُبَيِّن صفة المفتي والمستفتي والاستفتاء والفتوى... لينكف عن الفتوى أو يكف عنها غير أهلها.."^(١).

المطلب الثاني: أركان الفتوى.

إنَّ تحديد أركان الفتوى ببيان ما تتألَّف منه تُزيل القناع عن وجه الذين يُنصَّبون مفتين على حين غفلة؛ ممن يشتغل بالدعوة والوعظ والخطابة والبحث؛ الذين

(١) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص (١٤).

قد تأخذهم الغيرة على دين الله والحماس بلا أهلية؛ فيقتحمون ميدان الفتوى، فهذا التحديد؛ لئلا ينفطر العقد، فتعمّ الفوضى، ويرتبك الناس عند التطبيق من كثرة الفتاوى، وتعارضها، وهذا يعني اضطراب الفتوى، وعدم انضباطها، وإليك البيان.

أركان الفتيا أربعة: المفتي، والمستفتي، والفتيا، والصيغة^(١).

أما الفتيا فقد سبق بيانها، والمفتي هو المتمكن من ذكر أحكام الوقائع على سبّر من غير معاناة تعلّم^(٢)، وهو المجتهد الفقيه، وقد استقر رأي الأصوليين على أنّ المفتي هو المجتهد، فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد فليس بمفتي، والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد على وجه الحكاية^(٣)، وبلغة العصر المفتي هو "المتخصص في الشريعة وعلومها"، دون غيره من المتخصصين في الطب، والهندسة، والفلسفة، والقانون.

والمستفتي، هو السائل عن حكم شرعي، عامياً كان أم متعلماً ممن لا يحسن النظر في الأدلة^(٤)، ولم يبلغ درجة المفتي^(٥)، وينبغي له أن يؤدي سؤالاً صادقاً يُعبّر عن صدقه في تطلّب الحق، وأن يصدق في وصف المسألة، ولا يضمّن معاني وإشارات إلى جواب معين محدد، يطلب تصديق المفتي عليه.

(١) انظر: واجب المسلمين عند اختلاف المفتين، للعجيري، مجلة البيان (٢٢٩) ص (٣).

(٢) نقلاً عن أبي المعالي الجويني. انظر: أدب المفتي والمستفتي (٢/١)؛ صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص (١٧).

(٣) انظر: البحر الرائق (٢٨٩/٦)؛ حاشية رد المحتار (٧٤/١).

(٤) ينظر: تقريب الأصول إلى علم الأصول ص (٤٨).

(٥) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته (٩٧/١).



وصيغة الفتوى، هي عبارة المفتي، فينبغي لسلامة الفتيا وصحة الانتفاع بها أن يراعى فيها أموراً منها:

- ١- تحرير ألفاظ الفتيا؛ لئلا تفهم على وجه باطل.
- وقد نبّه ابن عقيل -رحمه الله- على ذلك بقوله: "يحرم إطلاق الفتيا في اسم مشترك إجماعاً، فمن سئل: أيؤكل أو يشرب في رمضان بعد الفجر؟ لا بد أن يقول: الفجر الأول أو الثاني؟ وهكذا"^(١).
- ٢- أن لا تكون الفتوى بألفاظ مجملة؛ لئلا يقع السائل في حيرة، كمن سئل عن مسألة في المواريث فقال: تقسم على فرائض الله وَعَلَىٰ؛ فإن الغالب أن المستفتي لا يدري ما هي شروطها^(٢).
- ٣- يحسن ذكر دليل الحكم في الفتيا سواء أكان آية أم حديثاً حيث أمكنه ذلك، ويذكر علته أو حكمته، ولا يلقيه إلى المستفتي مجرداً، فإن هذا أدعى للقبول بانشرح صدر، وبخاصة في هذا العصر.
- ٤- ينبغي أن تكون الفتيا بكلام موجز واضح مستوف لما يحتاج إليه المستفتي مما يتعلق بسؤاله، ويتجنب الإطناب فيما لا أثر له؛ لأنّ المقام مقام تحديد، لا مقام وعظ أو تعليم أو تصنيف^(٣).

(١) انظر: شرح منتهى الإرادات (٤٥٨/٣).

(٢) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (١٧٧، ١٧٩/٤).

(٣) انظر: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ص (٦٠).

المطلب الثالث: مفهوم مراعاة حال المستفتين.

يبحث هذا المطلب عن معنى المراعاة والحال مضافة إلى المستفتين، ويكشف عن موضع مراعاة الحال في سياق الموضوع؛ تحديداً لنطاق البحث فيه، وذلك من خلال ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعريف المراعاة.

المراعاة في اللغة، مشتقة من الفعل "رعى" ويأتي لمعنيين: أحدهما؛ المراقبة والحفظ، والآخر؛ الرجوع، ومنه ارْجَعُوا عن القبيح، إذا رَجَع، ويقال في الأول: رعيت الشيء، ورعايته رعيًّا ومراعاة ورعاً؛ إذا لاحظته، وراقبه، ويُقال: راعى الأمر؛ راقب مصيره، ونظر في عواقبه، وحفظه، وأبقى عليه، ويقال: لا يراعي إليه، أي: لا يلتفت إليه^(١)، ومنه مراعاة الحقوق^(٢)، قال الله تعالى: ﴿فَمَارِعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾^(٣) أي: ما حافظوا عليها حقَّ المحافظة^(٤).

وأما في الاصطلاح، فعرف ابن حجر -رحمه الله- الراعي بأنه "الحافظ المؤمن الملتزم صلاح ما قام عليه، وما هو تحت نظره"^(٥)، وهذا المعنى متلمس في مراعاة أحوال الناس

(١) تهذيب اللغة (٣/١٠٤)؛ المعجم الوسيط (١/٣٥٦).

(٢) انظر: مقاييس اللغة (٢/٤٠٨)؛ لسان العرب (٤/٣٢٦)؛ تاج العروس (٣٨/١٦٤).

(٣) سورة الحديد، الآية (٢٧).

(٤) انظر: روح المعاني للألوسي (٢٧/١٩١)؛ المفردات للراغب الأصفهاني ص (١٩٨).

(٥) فتح الباري (١٢/٢١٣).



التي هي: سياسة أمور الناس، واختيار الأصلح لهم، والاهتمام بشؤونهم، والمحاظظة عليهم، والرفق بهم، والتخفيف عنهم، وتقدير واقعهم^(١).

الفرع الثاني: المراد بحال المستفتين.

المراد بحال المستفتي مقتضاها أي ما يختص به من أمورهِ المتغيرة الحسية والمعنوية^(٢)، وقلّما تثبت على وتيرة واحدة، فهي متفاوتة، ومتغيرة، فنجد من المستفتين المتمسك بالدين؛ الحريص على أحكامه؛ المشدد على نفسه؛ الآخذ بأشد ما يجد من الأقوال، ومنهم المتساهل؛ الباحث عن المخارج والحيل؛ المائل إلى التفلّت من الأحكام؛ المنحرف إلى طرف الانحلال، ومنهم المعتدل^(٣)، ومنهم القريب عهده بالإسلام، والساكن بين أظهر الكافرين.

ومن ناحية أخرى فهناك حالة ضيق، وحالة سعة، وحالة مرض، وحالة صحة، وحالة سفر، وحالة حضر، وحالة شيخوخة، وحالة شباب، وحالة خوف، وحالة أمن. وقد يكون المستفتي عالماً، وقد يكون جاهلاً، وقد تكون الفتوى لعامة المستفتين، وقد تكون لمستفت خاص في حالة خاصة^(٤).

فهذه الأحوال وما شابهها تقدّر بقدرها، وتعتد بها في الفتوى؛ لتكون مناسبة للمستفتي محققة لمقصد الشارع.

(١) انظر: مراعاة أحوال الناس في السنة النبوية ص (١٤).

(٢) المعجم الوسيط (٢٠٩/١).

(٣) انظر: ضوابط تيسير الفتوى لليوبي ص (٤٣).

(٤) ضوابط المستفتي وأحواله ضمن مجلة الجامعة الأسمرية، العدد (١٧)، السنة (٩)، ص (٨٨).

الفرع الثالث: مفهوم مراعاة حال المستفتين.

كان من منهج النبي ﷺ في الفتوى إفتاء كل شخص بما يناسبه، بل كان لا يفتي أحياناً إلا بعد التعرف على المستفتي وحاله، لذا؛ فإنه يجب على المفتين، وهم ورثة النبي ﷺ اعتبار خصوصيات حال المستفتين، ولا ينزلوا الأحكام في كل محل على وجه واحد^(١)، وهذا تحقيق لمناط الحكم^(٢)، فإن لم تراع هذه الاختلافات والتنوع في أثناء الفتوى، كان ضررها أكثر من نفعها، وفي ذلك يقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله"^(٣)، ويقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: "ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغ عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة"^(٤).

فالمفتي مطالب بمراعاة الأوفق والأرفق بحال المستفتي وظروف بيئته حالاً ومآلاً، من حيث الضرورة والحاجة الواقعة والمتوقعة، قال الإمام الشاطبي^(٥) رحمه الله: "فتحقيق المناط الخاص نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان، ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة؛ حتى يلقيها هذا المجتهد على

(١) الموافقات (٤/٥٨١).

(٢) مناط الحكم، هو ما أضاف الشرع الحكم إليه، وناطه به، ونصبه علامة عليه. المستصفي ص (٢٨١).

(٣) خرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا (١/١٢٣).

(٤) خرجه الإمام مسلم في مقدمة صحيحه، باب النهي عن الحديث بكل ما سمع (١/١٩١).

(٥) هو: أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطي المالكي، الشاطبي، محقق فقيه أصولي توفي — رحمه الله — سنة (٧٩٠هـ)، انظر في ترجمته: نيل الابتهاج ص (٤٨)؛ شجرة النور الزكية ص (٢٣١).



ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل، والنظر 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، فصاحب هذا التحقيق الخاص، هو الذي رزق نوراً يعرف به النفوس، ومراميها وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها، أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة، أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناءً على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف، فكأنه يخص عموم المكلفين والتكاليف بهذا التحقيق^(١).

ويؤكد الإمام ابن القيم - رحمه الله - دوران الأحكام مع العوائد فيقول: "ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمנתهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضلّ وأضلّ، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبّب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمנתهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل، وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم، والله المستعان"^(٢).



(١) الموافقات (٩٨/٤).

(٢) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٨٧/٣).

المبحث الأول: أقسام المستفتين، وأوجه مراعاة حالهم في الفتوى.

يعرض هذا المبحث أهم أقسام المستفتين، مع بيان أوجه مراعاة حالهم في الفتوى، وذلك على سبيل التنبيه لما لم يذكر دون الحصر؛ فإنه لا يمكن حصر أحوال المستفتين في سطور لتجدها وتنوعها، وينبغي للمفتي أن يكون فطناً؛ فيفتي كل مستفت بما يناسب حاله وفق مقاصد الشريعة، وبيانه في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المستفتي المنفرد، وأوجه مراعاة حاله في الفتوى.

المستفتي المنفرد، هو الذي يسأل المفتي عن شيء يخصه، سواء أكان عامياً، أم متعلماً.

فهذا يُفتي بما يخصه مراعيًا ما يناسبه من الأحكام، فيضع المفتي الرخصة موضعها، دون أن يزيد المائل إلى الانحلال انحلالاً، والمتساهل تساهلاً، كما لا يصح أن يزيد المتشدد تشدداً، والمتعنت تعنتاً^(١)، فمن الناس من يتخذ التيسير وسيلة إلى الإقدام على المحرمات، ولا يزيده الإفتاء إلا إصراراً على معصيته، وإعطائه مبرراً لفعله، فالمفتي مع المستفتي كالطبيب مع المريض يصف له من الدواء ما يناسب حاله، ولا يقف عند الأصل الكلّي في ذلك الصادق على جميع المكلفين^(٢).

(١) انظر: ضوابط تيسير الفتوى للبيوي ص (٤٣).

(٢) انظر: المرجع السابق، الموضع نفسه.



قال ابن القيم رحمه الله: "فكم من باطل يُخرج الرجل -بحسن لفظه وتنميته وإبرازه- في صورة حق، وكم من حق يخرج -بتهجينه وسوء تعبيره- في صورة باطل، ومن له أدنى فطنة وخبرة لا يخفى عليه ذلك، بل هو أغلب أحوال الناس"^(١).

ويقول الإمام القرافي رحمه الله: "ينبغي على المفتي أن لا يأخذ بظاهر لفظ المستفتي العامي حتى يتبين مقصوده، فإن العامة ربما عبّروا بالألفاظ الصريحة عن غير مدلول ذلك اللفظ"^(٢).

ثم ذكر مثلاً واقعياً لذلك، فقال رحمه الله: "ولقد سُئِلْتُ مرّة عن عقد النكاح بالقاهرة: هل يجوز أم لا؟ فارتبْتُ، وقلْتُ له: ما أفتيك حتى تبين لي: ما المقصود بهذا الكلام؟ فإن كل أحد يعلم أنّ عقد النكاح بالقاهرة جائز، فلم أزل به حتى قال: إنا أردنا أن نعقده خارج القاهرة فمنعنا؛ لأنه استحلال، فجئنا للقاهرة فعقدناه، فقلت له: هذا لا يجوز بالقاهرة، ولا بغيرها"^(٣).

ونبّه ابن القيم -رحمه الله- على ذلك قائلاً: "يحرم على المفتي إذا جاءته مسألة فيها تحيُّل على إسقاط واجب، أو تحليل مُحَرَّم أو مَكْر أو خداع أن يُعين المستفتي فيها ويرشده إلى 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 فقه في الشرع، وإن لم يكن كذلك زاغ وأزاغ،

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/٢٥٠).

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص (٢٣٦).

(٣) انظر: المرجع السابق ص (٢٣٧).

وكم من مسألة ظاهرها ظاهر جميل، وباطنها مكر وخداع وظلم، فالغر ينظر إلى ظاهرها، ويقضى بجوازها، وذو البصيرة ينقد مقصدها وباطنها"^(١).

من هنا نجد قدوة الأمة، إمام المفتين، نبينا محمد ﷺ يضرب لنا أروع الأمثلة في ذلك، من خلال تعرفه على حال المستفتي والإفتاء بما يناسبه ويعالج قصوره وتقصيره، وإجابته للمستفتي بأكثر مما سأل، وتنويعه للإجابات تبعاً لاختلاف أحوال الناس، وإليك أمثلة تطبيقية لذلك:

١- فتوى النبي ﷺ في القبلية للصائم بجوازها للشيخ المالک نفسه، دون الشاب، وذلك لاختلاف الحالين، ففي حديث أبي هريرة رضي الله عنه: "أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم؟ فرخص له، وأتاه آخر: فسأله، فنهاه، فإذا الذي رخص له شيخ، والذي نهاه شاب"^(٢).

قال العيني رحمه الله: "الحاصل أن اختلاف الأجوبة في هذه الأحاديث لاختلاف الأحوال"^(٣).

٢- فتواه ﷺ المختلفة عن أي العمل أفضل؟ فتعددت أجوبته بتعدد المستفتين، مراعاة لحال كل مستفت، حيث أجاب بعضهم بأنه: الصلاة في وقتها، وآخر بأنه: بر الوالدين، وثالث بأنه: الجهاد في سبيل الله، ففي حديث أبي هريرة - رضي الله عنه -

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/٢٥٠).

(٢) خرجه أبو داود في سننه، كتاب الصيام، باب كراهيته للشباب (١/٧٢٦)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصيام، باب كراهية القبلة لمن حركت القبلة شهوته (٤/٢٣١)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٧/١٤٨).

(٣) عمدة القاري (١/١٨٩).



قال: "سئل النبي ﷺ أي الأعمال أفضل؟ قال: إيمان بالله ورسوله، قيل: ثم ماذا؟ قال: جهاد في سبيل الله، قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور" (١).

وفي حديث عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: سألت النبي ﷺ أي العمل أحب إلى الله؟ قال: "الصلاة على وقتها، قال: ثم أي؟ قال: ثم بر الوالدين، قال: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله" (٢).

قال العلماء: "اختلاف الأجوبة في ذلك باختلاف الأحوال، واحتياج المخاطبين، وذكر ما لم يعلمه السائل والسمعون، وترك ما علموه" (٣).

٣- فتواه ﷺ بما يفهمه المخاطب ويعقله، وذلك في حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: إن أعرابياً أتى رسول الله ﷺ فقال: إن امرأتى ولدت غلاماً أسود، وإني أنكرته، فقال له رسول الله ﷺ: "هل لك من إبل؟ قال: نعم، قال: فما ألوانها؟ قال: حُمْر، قال: هل فيها من أورك (٤)؟ قال: إن فيها لورقاً، قال: فأنى ترى ذلك جاءها؟ قال: يا رسول الله، عرق نزعها، قال: ولعل هذا عِرْق نزعها، ولم يرخص له في الانتفاء منه" (٥).

(١) خرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور (٥٥٣/٢)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال (٨٨/١).

(٢) خرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل الصلاة لوقتها (١٩٧/١)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال (٨٩/١).

(٣) فتح الباري (٧٩/١).

(٤) الأورق: الأسمر، والورقة: السمرة، وهي في الإبل اللون الذي يضرب إلى الخضرة كلون الرماد، وقيل غبرة تضرب إلى السواد. انظر: مشارق الأنوار (٢ / ٢٨٣)؛ النهاية في غريب الحديث والأثر (١٧٤/٥).

(٥) خرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب من شبه أصلاً معلوماً

٤- فتوى ابن عباس -رضي الله عنه- القاتل بعدم التوبة مراعاة لحاله، فقد روي عنه أنه أفتى من جاءه يسأله: هل للقاتل توبة؟ وقد لاحظ عليه ريبة في الوقوع في القتل، فأفتاه: بأن لا توبة له، وأفتى آخر، وقد لاحظ عليه تأسفاً وندامة، بأن للقاتل توبة^(١).

وبالجملة؛ فإذا كان حال المستفتي يتطلب الإجمال فلا داعي للتفصيل، وإن كان يتطلب التفصيل فيجب التفصيل بوضوح لا إرباك فيه، وصولاً بالسائل إلى مسأله بيسر وسهولة.

وإذا كان المستفتي بطيء الفهم رفق به، وصبر عليه، وله أن يعدل عن جواب السؤال إلى ما هو أنفع، وإذا أجاب بالمنع فيما يحتاجه المستفتي دله على عوض منه، كالطبيب الحاذق، إذا منع المريض من أغذية تضره، يدلله على أغذية تنفعه، وإذا كان عقله لا يحتمل الجواب تركه، ووجهه وأرشده لما ينفعه^(٢).

=

بأصل مبين وقد بين النبي ﷺ حكمهما ليفهم السائل (٢٦٦٧/٦)، ومسلم في صحيحه، كتاب اللعان (١١٣٧/٢).

(١) ذكره الخطيب البغدادي في كتابه "الفتاوى والمفتقن" (٤٠٧/٢)، وأورده ابن حجر في التلخيص الحبير (٣٤٣/٤)، وخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، بلفظ آخر، في كتاب الديات، باب من قال: للقاتل توبة (١٩٩/٩) بإسناده إلى سعد بن عبيدة قال: "جاء رجل إلى ابن عباس، فقال: ألن قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا، إلى النار، فلما ذهب، قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تُفتينا، قد كنت تُفتينا: أن لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة، فما بال هذا اليوم؟ قال: إني أحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً، قال: فبعثوا في أثره، فوجدوه كذلك". قال ابن حجر -رحمه الله- في التلخيص (٣٤٣/٤): "رجاله ثقات".

(٢) ينظر: المجموع (٤٨/١)؛ إعلام الموقعين عن رب العالمين (١٥٩/٤)؛ الموسوعة الفقهية

=



المطلب الثاني: المستفتي الجماعي، وأوجه مراعاة حاله في الفتوى.

وهو أن يتوجّه جماعة بالسؤال عن أمر يجمعهم، أو يريد المستفتي فتوى له ولغيره، إمّا بطلب الفتيا عما وقع لمعرفة موضع الحقّ فيه، وإمّا بطلب الفتيا لفهم موضوع عامّ، وإمّا بطلب الفتيا لمعرفة الحكم الشرعي بشأن الشروع في عمل مشترك، وهذا شائع في هذا العصر، وبخاصة مع انتشار وسائل الإعلام، وازدياد مواقع الفتاوى على الشبكة العنكبوتية، وعبر القنوات الفضائية^(١).

كاستفتاء موظفي البنوك عن العمل في البنوك الربوية، والعاملين في المناجم عن الإفطار في نهار رمضان، وحجاج بلد معين عن حكم الإحرام في الطائفة، والمهتدين الجدد عن الصلاة قبل تعليم الفاتحة؟

فينبغي للمفتي أن يُراعي مقتضى حال المستفتين بمجموعهم فيما يأتلف، ويفرّق بينهم فيما يختلف، ويلحظ عرفهم وبيئتهم كذلك، ويفتي بناء عليها، فتكون الفتوى هنا بالجملة عامّة وقريبة إلى التعليم والتوجيه، عند عدم ظهور الخصوصية فيها، وقد تختلف باختلاف حال الجماعة، وذلك مثل سؤال المسافرين في رحلة واحدة عن حكم الصيام في سفرهم، فإنّه يصعب أن يجمعهم المفتي بحكم واحد، لذا؛ ينبغي للمفتي أن يفرّق بين الفتاوى الجماعية والفتاوى الفردية ولو كسيت بثوب الجماعة، فإنّ الفتاوى الفردية هي الأصل في باب الفتوى لا الفتاوى الجماعية التي تأخذ حكمها في عموم أحكام الشارع،

=

الكويتية (٣٢/٣٨).

(١) ضوابط المستفتي وأحواله، ضمن مجلة الجامعة الأسمرية، العدد (١٧)، السنة (٩)، ص (٩٠).

فهي أشبه بأسئلة عن أحكام الدين العامة منها بالفتاوى؛ إذا عرفنا أن الفتاوى تخصّ ولا تعم.

وتأمل إجابة النبي ﷺ عن سأل عن الوضوء بماء البحر، حيث أفتاه بالزيادة في الجواب لإفادة السائل حسب حاله، ففي حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-: سأل رجل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إنّا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: "هو الطهور ماؤه، الحل ميتته" (١).

قال الخطابي رحمه الله: "وفيه أنّ العالم والمفتي إذا سئل عن شيء، وهو يعلم أنّ بالسائل حاجة إلى معرفة ما وراءه من الأمور التي يتضمنها مسأله، أو تتصل بمسأله كان مستحباً له تعليمه إياه، والزيادة في الجواب عن مسأله، ولم يكن ذلك عدواناً في القول، ولا تكلفاً لما لا يعني من الكلام، ألا تراهم سألوه عن ماء البحر حسب، فأجابهم عن مائه وعن طعامه؛ لعلهم بأنّه قد يُعوزهم الزاد في البحر، كما يعوزهم الماء العذب، فلما جمعتهم الحاجة منهم انتظمهما الجواب منه لهم، وأيضاً فإنّ علّم طهارة الماء مستفيض عند الخاصة والعامة، وعلم ميتة البحر وكونها حلالاً مُشكل في الأصل، فلما

(١) خرّجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر (٣١/١)، والترمذي في جامعه، أبواب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور (١٠٠/١)، وابن ماجه في سننه، باب الوضوء بماء البحر (١٣٦/١)، والحاكم في المستدرک، كتاب الطهارة (٢٣٧/١)، والدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب في ماء البحر (٣٤/١)، وصححه الترمذي، والألباني، انظر: إرواء الغلیل (٤٢/١)؛ السلسلة الصحيحة (٨٦٤/١).



رأى السائل جاهلاً بأظهر الأمرين غير مستبين للحكم فيه، علم أن أخفاهما أولاهما بالبيان^(١).

وفي هذا القسم، ينبغي تحديد الفتوى بحالهم وعرفهم؛ لئلا يتلقفه صيادو الفتاوى لتبرير تصرفاتهم في بيئات مغايرة، وأحوال متباينة.

وتدرك هنا أن المفتي إنما يحملهم على عُرْفهم هم، لا على عرفه هو، وقد أشار إلى هذه الحقيقة الإمام القراني -رحمه الله- بقوله: "إذا جاءك رجلٌ من غير إقليمتك يستفتيك، لا تخبره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأجره عليه، وأفته به، دون عرف بلدك والمقرر في كتبك... فالجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضين"^(٢).

المطلب الثالث: المستفتي بالنيابة، وأوجه مراعاة حاله في الفتوى.

هناك مَنْ قد يُوكَّل بسؤال المفتي عن حكم مُعيّن، فالمباشر للاستفتاء غير المعني بالفتوى، وهذه طريقة غير مباشرة ولا تساعد المفتي كثيراً في فهم مراد المستفتي ومعرفة حاله، والوقوف على حقيقة الأمر، وهنا لا يفتي إلا بذكر الحكم الشرعي في المسألة، وإذا كان الأمر يحتاج إلى مراعاة حال خاصة لزمه الاستفسار عن حال المستفتي أو طلب مقابله؛ لئلا يساء نقل الفتوى.

وفي حديث زينب امرأة عبد الله قالت: قال رسول الله ﷺ: "تصدقن يا معشر النساء، ولو من حُلِيِّكُن، قالت: فرجعت إلى عبد الله، فقلت: إنك رجل خفيف ذات اليد، وإن رسول الله ﷺ قد أمرنا بالصدقة، فَأْتِه فاسأله، فإن كان ذلك يجزئ عني، وإلا

(١) معالم السنن للخطابي (٣٨/١).

(٢) الفروق للقراني (١٩٥/١-١٩٦)، وانظر في معناه: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/٩٤).

صرفتها إلى غيركم، قالت: فقال لي عبدالله: بل أئتيه أنت، قالت: فانطلقتُ، فإذا امرأة من الأنصار بباب رسول الله ﷺ حاجتي حاجتها، قالت: وكان رسول الله ﷺ قد أُقيمت عليه المهابة، قالت: فخرج علينا بلال، فقلنا له: انت رسول الله ﷺ؛ فأخبره أنّ امرأتين بالباب تسألانك: أئجزئ الصدقة عنهما، على أزواجهما، وعلى أيتام في حجورهما؟ ولا تخبره من نحن، قالت: فدخل بلال على رسول الله ﷺ، فسأله؛ فقال له رسول الله ﷺ: من هما؟ فقال امرأة من الأنصار وزينب، فقال رسول الله ﷺ أي الزينب؟ قال: امرأة عبدالله، فقال له رسول الله ﷺ: "لهما أجران: أجر القرابه، وأجر الصدقة"^(١).

وقريب من الاستفتاء بالنيابة الاستفتاء عبر الرسائل المكتوبة في الهواتف النقالة، وفي مواقع الفتاوى في الشبكة العنكبوتية؛ التي لا تكشف عن حقيقة حال المستفتي إلا بالتلميح، أو التعريض؛ لذا ينبغي التأني والتبصر في الإفتاء في مثل هذه الأحوال، وولجأ المفتي إلى مقابلة المستفتي، أو يجري معه اتصالاً هاتفياً؛ ليتعرف على حقيقة الحال والقضية قبل الإفتاء.



(١) خرّجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب الزكاة على الأقارب (٥٣١/٢)، ومسلم في صحيحه كتاب الزكاة، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج والأولاد والوالدين ولو كانوا مشركين (٦٩٤/٢).



المبحث الثاني: ضوابط مراعاة حال المستفتين

من أجل ألا تتخذ مراعاة حال المستفتين مدرجاً لإباحة الممنوع، أو منع المباح تساهلاً، وسلاماً لنقض بناء الأحكام الشرعية الثابتة؛ ينبغي تحقيق أربعة ضوابط أساسية قبل بناء الفتوى على الحال، وهي:

الضابط الأول: العلم بواقع أحوال المستفتين.

لا يمكن أن تُراعى حالة مجهولة، ولا أن يُحمل حال المستفتي على مجرد الظن، وتُبنى عليها الفتوى الشرعية، فلا بُد للمفتي أن يعلم أحوال الناس وأهواءهم وأغراضهم؛ لئلا يخطئ في الحكم، فيفتهم الواقعة التي يراد الفتوى فيها فهماً صحيحاً، ويُحيط بجميع ملابساتها، وظروف وقوعها، ويُقَلِّبها على وجوهها، ويعن النظر في ألفاظ صاحبها، فإن ذلك من أعظم السبل إلى إدراك وجه الحق فيها، قال ابن القيم رحمه الله: "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 علماً، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله؛ الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يُطبَّق أحدهما على الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرَيْن أو أجراً"^(١).

فالمفتي ابن زمانه وطبيب وقته، فعليه أن يكون مدركاً لما يجري حوله، واعياً بقضايا مجتمعه كلها فلا يكفيهِ فقه النصوص بل لابد من فقه محالها، ومحل النص هو النزول إلى الميدان وإبصار الواقع الذي عليه الناس، ومعرفة مشكلاتهم، ومعاناتهم، واستطاعتهم

(١) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (١/٨٧).

وما يعرض لهم، وما هي النصوص التي تُنزل عليهم في واقعهم في مرحلة معينة، وما يؤجل من التكاليف لتوفير الاستطاعة، ومقدار فقه الواقع وبحجم استيعابه ومقدار إحصار مقاصد النصوص وأسرارها ينجح المفتي في تحقيق مقاصد الدّين ومصلحة الدنيا، فالدّين كما يقول الشاطبي ما وضع إلا لمصالح العباد في العاجل والآجل^(١).

ولربما توصل الناس بكلام المفتي إلى أغراضهم وأهوائهم، وهؤلاء الناس قد يكونون من عليّة القوم، وقد يكونون من أهل الأهواء، على أية حال، فالمفتي إذا لم يعلم الشأن؛ فإنه قد تُسمّى له الأمور بغير اسمها، وقد توصف له الأمور بغير وصفها، فحينئذ إذا علم الأهواء وعلم ذلك فيجب عليه حينئذ الحذر مما تحدّثه فتواه في الناس مما قد يكون من المفاسد التي يجب أن يصد عنها أن يتزوّع عنها رعاية للدّين وحفاظاً على الكلمة^(٢).

الضابط الثاني: تبين لفظ المستفتي، وفهم مراده.

على المفتي التفطن لحقيقة السؤال، فلا يطلق الجواب في مسألة فيها تفصيل إلا إذا عَلم أنّ السائل إنما سأل عن إحدى تلك الأنواع، بل إذا كانت المسائل تحتاج إلى التفصيل استقصاه، يقول ابن قيم الجوزية رحمه الله: " فالمفتي تردّ إليه المسائل في قوالب متنوعة جدّاً، فإن لم يتفطن لحقيقة السؤال هلك وأهلك، فتارةً تردّ عليه المسألتان صورتها واحدة، وحكمتها مختلف، فصورة الصحيح والجائز صورة الباطل والمحرم، ويختلفان بالحقيقة، فيذهل بالصورة عن الحقيقة، فيجمع بين ما فرق الله ورسوله بينه، وتارةً تردّ عليه المسألتان صورتها مختلفة، وحقيقتها واحدة، وحكمتها واحد، فيذهل

(١) انظر: الموافقات (٢/٣١٨).

(٢) انظر: الفتوى بين مطابقة الشرع ومسايرة الأهواء، محاضرة مفرغة للشيخ صالح عبدالعزيز آل



باختلاف الصورة عن تساويهما في الحقيقة، فيفرق بين ما جمع الله بينه، وتارة ترد عليه المسألة مجملة تحتها عدة أنواع، فيذهب وهمه إلى واحد منها، ويذهل عن المسؤول عنه منها؛ فيجيب بغير الصواب، وتارة ترد عليه المسألة الباطلة في دين الله في قالب مزخرف ولفظ حسن؛ فيتبادر إلى تسويغها، وهي من أبطل الباطل، وتارة بالعكس"^(١).

ويقول الإمام القرافي رحمه الله: "ينبغي للمفتي أن لا يأخذ بظاهر لفظ المستفتي العامي؛ حتى يتبين مقصوده، فإن العامة ربما عبروا بالألفاظ الصريحة عن غير مدلول ذلك اللفظ، ومتى كان حال المستفتي لا تصلح له تلك العبارة، ولا ذلك المعنى، فذلك ريبة؛ ينبغي للمفتي الكشف عن حقيقة الحال كيف هو، ولا يعتمد على لفظ الفتيا، أو لفظ المستفتي، فإذا تحقق الواقع في نفس الأمر ما هو؛ أفناه، وإلا فلا يفتيه مع الريبة، وكذلك إذا كان اللفظ ما مثله يسأل عنه ينبغي أن يستكشف، ولا يفتي بناءً على ذلك اللفظ، فإن وراءه في الغالب مرمى هو المقصود، ولو صرح به امتنعت الفتيا"^(٢).

الضابط الثالث: استحضار مقاصد الشريعة في الفتوى.

لا يبحث عن حكم الفتوى في منأى عن مقاصد الشارع الحكيم، فعلى المفتي ملاحظة المعاني التي شرعت الأحكام لتحقيقها، وهي المصالح التي تعود إلى العباد لإسعادهم في دنياهم وأخراهم؛ سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع أم عن طريق دفع المضار، ومقاصد الشريعة هي: الحِكم الملحوظة للشارع في تشريعاته العامة والخاصة"^(٣).

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢٠٩/٤).

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص (٢٣٦).

(٣) هذا مقتبس من تعريف ابن عاشور للمقاصد العامة والخاصة، انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية،

ومراعاة حال المستفتي راجعة إلى اعتبار مقاصد الشريعة، ومنها رفع الحرج عن المكلفين حتى تكون الأحكامُ جاريةً على وفق مقاصد الشارع بتحقيق العدل، وإظهار مرونة الشريعة وسعتها، واستيعابها للمستجدات وملاءمتها لكل زمان ومكان وحال، فإذا ترتب على مراعاة حال المستفتي نقض مقصد شرعي دلّ ذلك على خلل في تحقيق المناط؛ مما يتطلب إعادة النظر في الحكم، ولذا حصر الشاطبي درجة الاجتهاد في شرطين: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والتمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها^(١).

الضابط الرابع: اعتبار المآلات في الفتوى.

هناك بعض الوقائع إذا نظر في ظاهرها والحال التي عليها في أثناء السؤال أو الوقوع يكون لها حكم، وإذا نظر وتؤمل في عواقبها وما يؤول إليه الحال فيها، وما يترتب عليها من نتائج يكون لها حكم آخر، فيكون الأصل مشروعاً؛ لكن يُنهى عنه لما يؤول إليه من مفسدة، أو يكون ممنوعاً في أصله، لكن يُترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة^(٢)، وقد ترجم البخاري -رحمه الله- في صحيحه "باب ترك بعض الاختيار مخافة أن يَقْصُرَ فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشدّ منه"^(٣).

يؤكد ذلك الإمام ابن القيم -رحمه الله- بقوله: "إنّ النبي ﷺ شرع لأمرته إيجاب إنكار المنكر؛ ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله، فإذا كان إنكار المنكر

=

لاين عاشور ص (٢٥١).

(١) انظر: الموافقات (١٠٥/٤).

(٢) انظر: المرجع السابق (١٩٨/٤).

(٣) صحيح البخاري (٥٨/١).



يستلزم ما هو أنكر منه، وأبغض إلى الله ورسوله ﷺ؛ فإنه لا يسوغ إنكاره، وإن كان الله ييغضه، ويمقت أهله" (١).

فلا بُدَّ للمفتي عند مراعاة حال المستفتي من اعتبار مآل فتواه قبل إفتائه، فهو بذلك يحقق المناط الخاص، ويربط الحكم بالمناسب من التعليل ويحقق مقصد الشارع فيه، يقول الشاطبي رحمه الله: "الرباني والحكيم الراسخ في العلم والعالم الفقيه يجيب السائل على ما يليق به في حالته، وأنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات" (٢).



(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/٣).

(٢) الموافقات (٤/٢٣٢).

المبحث الثالث: مواطن الخلل عند مراعاة حال المستفتين.

بعد الحديث عن ضوابط مراعاة حال المستفتين، ينبغي إيراد مواطن الخلل المحتملة عند مراعاة حال المستفتين؛ ليأخذ المفتي حذره، ولا تنزلق قدمه عند مراعاة مقتضى الحال، وهذا بيان المواطن:

الموطن الأول: الخلط بين الثوابت والمتغيرات من الأحكام.

إنّ المأزق الذي قد يضيق بالمفتي عند مراعاته حال المستفتي خلطه بين الثابت والمتغير، فالأحكام النصية لا تقبل التغيير؛ لأنّ مقاصدها لا تتغير، وإنما يطرأ التغيير على الأحكام الاجتهادية القياسية والمصلحية؛ لكونها محلاً للاجتهاد، ولأنّها ذات صلة بالأوضاع الزمنية والواقع، وتغيرها هو بحسب ما تقتضيه المصلحة زماناً، ومكاناً، وحالاً، يؤكد ذلك الإمام ابن القيم -رحمه الله- حيث قرر أن الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة، هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه، والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإنّ الشارع يُنوّع فيها بحسب المصلحة^(١).

الموطن الثاني: الغلو في اعتبار المصلحة في الفتوى.

إنّ مبنى الشريعة وأساسها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد^(٢)، فحيثما

(١) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (١/٣٣٠-٣٣١).

(٢) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (١٤/٣)؛ الموافقات (٦/٢).



كانت المصلحة فثم شرع الله، وذلك يقتضي مراعاة حال الناس في الفتوى، إلا أن الخلل يدخل هنا على المفتي الذي يطلق العنان للمصلحة غافلاً قيودها وضوابطها، آخذاً بالمصالح الملغاة أحياناً، ومقديماً المصلحة على النص والإجماع أحياناً؛ فيهدم بذلك محكمات الشريعة وقطعياتها^(١)، وقد نبّه الدكتور يوسف القرضاوي على التواء هذا الاعتبار بقوله: "كان من مزالق الاجتهاد المعاصر الغلو في اعتبار المصلحة إلى حدّ تقديمها على محكمات النصوص أحياناً، كمن يفتي بجواز الربا باسم المصلحة"^(٢).

ثم وصف من يسلك هذا الطريق بأن هذا اللون من التحريف لا يأتي من قبل من هو أهل للاجتهاد من أهل العلم، وإنما يأتي دائماً من الدخلاء على فقه الشريعة؛ المتطفلين؛ الذين لم تتوافر فيهم أدنى شروط الاجتهاد، ولا يعرف أحدهم ما يجوز الاجتهاد فيه، وما لا يجوز^(٣)، فينبغي للمفتي أن يحذر الانسياق وراء مصالح معارضة للنص والإجماع زاعماً مراعاة حال المستفتي، فإنه لا ينبغي في مراعاة حال السائل تجاوز ما سنّه الله ورسوله ﷺ^(٤).

الموطن الثالث: الخلل في تقدير المشقة في الفتوى.

إنّ سوء تصوّر المشقة يُسبّب خللاً في تقديرها؛ لأنّ المشقة تنقسم ثلاثة أقسام: مشقة خفيفة لا تخلو منها تكليف، كمشقة البرد من الوضوء، فهي محتملة لا تراعى، ومشقة

(١) أسباب تغير الفتى وضوابطها ص (٢٠).

(٢) الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط ص (٧٠).

(٣) الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط ص (٥٢)؛ الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ص (١٤٤).

(٤) انظر: سبل السلام شرح بلوغ المرام (٤٣/٧)

شديدة غير محتملة، كمشقة الخوف على النفس، وهي التي تراعى حسب موارده من تخفيفات الشرع التي هي: تخفيف إسقاط، وتنقيص، وإبدال، وتقديم، وتأخير، وترخيص، وتغيير، ومشقة متوسطة بين القسمين السابقين، وهي موضع اجتهاد^(١).

أما المشقة المحتملة أو الوهمية، فإذا اعتبرها المفتي سعيًا للتخفيف أدخل الخلل على فتواه، وجانب الصواب في مراعاته الحال.

ومن هنا قد تنزلق الأقدام في تتبع الرخص، قال الشاطبي رحمه الله: "إن اتباع الهوى في الأحكام الشرعية مظنة لأن يحتال بها على أغراضه، فتصير كالألة المعدة لاقتناص أغراضه، ويكون كالمرائي يتخذ الأعمال الصالحة سُلماً لما في أيدي الناس"^(٢).

فإن المنهاج الشرعي مبني على الوسط، لا على مطلق التشديد، ولا على مطلق التخفيف، والحمل على ذلك هو الموافق لقصد الشارع، ومنهج السلف الصالح، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^(٣).

الموطن الرابع: عدم جعل واسطة بين الترخيص والتشديد في الفتوى.

إن المراعاة تتضمن معنى التيسير، لكن الخلل يأتي من جهة الظن أن من ترك الترخيص فقد تشدد، بينما قد يكون إتيان الترخيص تشدداً، فبينهما واسطة،

(١) انظر: قواعد الأحكام ص (٦/٢)؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص (٨٣).

(٢) الموافقات (١٧٦/٢).

(٣) سورة البقرة، الآية (١٤٣).



هي الاعتدال والوسطية^(١)، أو الاعتقاد أن جعل التيسير في جانب الإباحة فقط، دون غيره من الأحكام التكليفية، مما يذهب بالمفتي مذهب التكلف للخروج من الأحكام الإلزامية إيجاباً وتحريماً، وهذا مخالف لما وضعت عليه الأحكام^(٢).

فهناك فرق في الفتوى بين التيسير المنضبط بضوابط الشريعة، وبين التساهل غير المنضبط، فالتيسير لا يقصد به التساهل، وإنما يقصد به الاعتدال، وعدم إلحاق العنت بالسائل، وتقديم الأيسر على الأحوط في حال تساوي الدليلين، كما أن التيسير ليس هو المقصد الوحيد الذي يراعيه المفتي، فهناك مقصد إخراج المكلف من اتباع هواه، إلى طاعة مولاه، حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبد لله اضطراراً^(٣).

الموطن الخامس: التساهل في الفتوى والعجلة فيها.

ويأتي هذا من قبيل التساهل في طلب الأدلة، وطرق الأحكام بالأخذ بمبادئ النظر وأوائل الفكر، والتساهل في طلب الرخص.

قال النووي رحمه الله: "يحرم التساهل في الفتوى ومن عرف به حرم استفتاءه: فمن التساهل أن لا يثبت ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقها من النظر والفكر.. ومن التساهل أن تحمله الأغراض الفاسدة على تتبع الحيل المحرمة أو المكروهة، والتمسك بالشبه طلباً للترخيص لمن يروم نفعه، أو التغليظ على من يريد ضره"^(٤).

(١) ضوابط تيسير الفتوى لليوبي ص (٥٨).

(٢) انظر: زجر السفهاء عن تتبع رخص الفقهاء ص (١٢)؛ ضوابط تيسير الفتوى ص (٥٨).

(٣) انظر: الموافقات (١٦٨/٢).

(٤) المجموع للنووي (٤٦/١).

قال الشاطبي - رحمه الله - ما نصه: "فإذا اعتاد الترخّص صار كلّ عزيمة في يده كالشاقة منها، فتتبع الرخص ميل مع أهواء النفوس، والشرع جاء بالنهاية عن اتباع الهوى" (١).

فينبغي للمفتي أن يحذر الوقوع في العجلة والتساهل في الفتوى قبل استكمال النظر في المسألة، والإحاطة بها؛ لئلا ينصب نفسه جسراً يعبر عليه إلى ما لا يرضي الله.



(١) الموافقات (١/٣٣١؛ ٤/٤٥٠).



المبحث الرابع: أثر مراعاة حال المستفتين في الفتوى.

إنَّ الثمرة المرجوة من مراعاة مقتضى حال المستفتين في الفتوى هي التوصل إلى حكم الله؛ إقامة للدين وتحقيقاً للعدل، ورفعاً للحرَج عن المستفتين في إجاباتهم بعيداً عن التشدد والاضطراب، قريباً من التيسير والانضباط؛ فإنَّ المفتي قائم مقام النبي ﷺ في تبليغه، بل هو موقع عن رب العالمين، ومع ذلك فنظراً للاختلاف والتغيير اللذين يقتضيهما مراعاة الحال في الحكم الشرعي، وفي عموم الفتوى وتخصيصه، مما قد يبدو للعامة أن هناك اضطراباً في الحكم، أو تشدداً، ناسب أن يعقد علاقة بين هذه الحقائق العلمية، لإظهار أثرها، وذلك في أربعة مطالب:

المطلب الأول: أثر مراعاة حال المستفتين في الحكم الشرعي.

من أجل أن يكتب للفتوى القبول والأثر الإيجابي على المستفتين، لا بُد من مواكبتها للأحداث، وصدق مأخذها، والمفتي يحقق مناط الحكم في الواقع مراعيّاً حال المستفتين بما يحقق مقصد الشارع من النصوص؛ حفظاً للنفوس، والعقول، والأموال، والأعراض، والنسل، ويؤكد مصلحة المكلف حالاً، ومآلاً، وبهذا تعانق الفتوى الحكم الشرعي وتنضبط معه، ولا تضطرب، فمهما تساوت الأسباب واتحدت الأحوال اتفق الحكم، ومهما اختلفت اختلف الحكم.

أما إن انحرف المفتي عن مراعاة حال المستفتين وفق الضوابط الشرعية؛ فإنه يسيء إلى الشريعة الإسلامية، تخلفاً عن مواكبة الزمان، وتعدياً على ثوابت السنة والقرآن، وبالتالي يضل ويضل، ويوقع المستفتين في اضطراب.

المطلب الثاني: أثر مراعاة حال المستفتين في تخصيص الفتوى.

إنّ مراعاة حال المستفتي تعني إفتاءه بما يناسب حاله، وظرفه، وعادته، فإذا صدر الفتوى مستوفية ضوابطها وشروطها في حق شخص ما؛ فإنها تخصّ ذلك المستفتي، وإلا لم تكن لمراعاة حاله فائدة؛ إذا كان غيره يشركه في الحكم مع اختلاف الحال، وهذا بيّن.

والفتاوى الخاصة بالأشخاص لا تعمّ جميع الأحوال والأزمان والأماكن، فلا يحسن نشرها وتداولها بين عامّة الناس في المجتمع، ولا يقاس عليها؛ لكونها تصدر باعتبارات متعدّدة؛ مما يصعب تحقيقها في حال أخرى، وبيئة مغايرة.

وهذا هو الأصل في الإفتاء أنّها تكون خاصّة، ولا تعمّ، فينبغي التيقظ لهذه الحقيقة؛ لذا نجد العلماء يضعون ضوابط للإفتاء، من حيث مراعاة حال المستفتين، ولا يتشدّدون في إرشاد عامّة الناس بتعليمهم الأحكام المقررة في الكتاب والسنة، وذلك أن نقل الحكم غير تحقيق مناطه، فالفتوى تحقيق لمناط الحكم.

وهذا الخلط أحدث فوضى عارمة في وقتنا الحالي، فترى المستفتي الذي روعي حاله في فتوى، ينشر ذلك الحكم بين العامّة؛ مما ينأى به عن تحقيق مقصد الشارع.

المطلب الثالث: أثر مراعاة حال المستفتين في زمان الفتوى ومكانها.

لاختلاف الزمان والمكان أثر ظاهر في الفتوى، فتتبدّل الأحكام وتتغير وفق تبدّل الزمان وتغيره، فكم من حكم كان تديراً أو علاجاً ناجحاً لبيئة في زمن مُعيّن، أصبح



بعد جيل أو أجيال لا يفي بالغرض المنشود، أو أصبح يُفضي إلى عكسه بتغيير الأوضاع والوسائل والأخلاق"^(١).

يقول القراني رحمه الله: "لو اختلفت العادات والأعراف من بلد إلى آخر، أو انتقل المرء من بلد إلى آخر، لأهله من العادات والأعراف في معاملاتهم ما ليس في البلد الذي كان فيه، فإن معاملاته تخضع لتلك العادات والأعراف إذا كان عالماً بها"^(٢).

ومقتضى العدل المنشود في الشريعة تقضي مراعاة أحوال الناس وأوضاعهم في الأحكام بعامة، وفي الأحكام المبنية على المصالح بخاصة، فنجد أحكاماً خاصة بحال الناس في سفرهم وإقامتهم، وفي حال الحرب والأمن، وهذا يؤكد مبدأ العدل، ويُعزّز صلاحية الإسلام لجميع الناس مهما اختلفت أحوالهم وتباعدت أمصارهم، بحيث تتبدل الفتوى وتختلف لتتلاءم بزمان الفتوى ومكانها، ولذا ينبغي قصر الفتوى في الزمان والمكان بحسب حال المستفتي، وقد أشار إلى ذلك المحققون من العلماء، يقول ابن عابدين^(٣) رحمه الله: "لو أن رجلاً حفظ جميع كتب أصحابنا لا بدّ أن يتلمذ للفتوى حتى يهتدي إليها؛ لأنّ كثيراً من المسائل يجاب عنها على عادات أهل الزمان فيما لا يخالف الشريعة"^(٤).

(١) العرف والعمل في المذهب المالكي ص (١٤٤).

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص (٦٧-٦٨).

(٣) هو: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، الدمشقي، الشهير بابن عابدين، خاتمة المحققين، وإمام الحنفية في عصره، توفي -رحمه الله- سنة (١٢٥٢هـ). انظر في ترجمته: الأعلام للزركلي (٤٢/٦).

(٤) نشر العرف (مجموعة رسائل ابن عابدين) (١٢٧/٢).

المطلب الرابع: أثر مراعاة حال المستفتين في نقل الفتوى عبر وسائل الاتصال الحديثة (القنوات الفضائية؛ مواقع الشبكة العنكبوتية).

إنّ وسائل الاتصال الحديثة من قنوات فضائية ومواقع الشبكة العنكبوتية (الإنترنت) أحدثت تغييراً جذرياً في حياة المجتمعات، فمكّنت التواصل فيما بين القارات على الرغم من بُعد المسافات، واختلاف الأوقات، والعادات، واللغات، وأصبحت تُمثّل في الوقت نفسه تحدياً كبيراً للمفتين والمستفتين في كيفية توظيف هذا الميدان الخصب في الفتوى، فإنّ هذه البيئة الإلكترونية والفضائية تزخر بالملايين من المتابعين، وقد فتحت الباب على كلّ وارد وشارد، وهيأت الطريق إلى كلّ فكر ونظر، مما يُجَيِّر العامّي والمقلّد في تمييز الحقّ من الباطل، وتصنيف الصحيح من الفاسد.

ولما كانت مراعاة مقتضى حال المستفتين مستدعيّة النظر إلى ما يناسب حالهم، وما يفضي إليه من مشقة، أو حرج، ومتطلبّة اعتبار الزمان والمكان؛ فتنسج الفتوى على منوالهما مراعيّاً مقاصد الشريعة، ومآل الفتوى، عرف أنه لا يجوز نقل هذه الفتاوى وتعميمها، عبر هذه القنوات، وذلك لما في نقل مثل هذه الفتاوى من مفاصد لا تحصى، وعواقب لا ترضى؛ لأنّ المفتي قد يجيب في المسألة الواحدة بجوابين مختلفين، فيظن العامّي الذي يصل إليه الجوابان أنّ الحكم مضطرب، مع أنّ الحال غير الحال، وانظر إلى حكم النكاح مثلاً عندما يفتي الفقيه شخصاً خائفاً على نفسه الوقوع في الزنا، مع قدرته على النفقة وحسن المعاشرة بوجوب النكاح عليه، ويفتي آخر بكرهه النكاح في حقّه؛ نظراً لعجزه عن القيام بأعباء النكاح في نفسه!



من هنا، فإنّ على المفتين في الفضائيات والشبكات العنكبوتية الاكتفاء بنشر الفتاوى العامة التي تمثل الأحكام الشرعية ولا تختلف باختلاف الحال والمكان، وكذا الفتاوى المتعلقة بفئات معينة لكن مع الإشارة إلى مصدر السؤال، ومحيطه، وسببه وفي الجواب يشير إلى أنّ هذه الفتوى خاصة بهذه الحالة في تلك البيئة، وإذا أشكل عليه أحوال المستفتي إلى علماء بلده، ومن هنا تأتي فائدة إيجاد رابطة للمفتين في مختلف بلاد العالم يمكن الإحالة إليهم عند الحاجة، بهذا تُحقّق الفتوى غايتها في مراعاة حال المستفتين من غير اضطراب.



الخاتمة

أحمد الله ﷻ، وأشكره على آلائه التي لا تُعدّ ولا تحصى، ومنها التوفيق لإتمام هذا البحث، أسأله سبحانه أن ينفع به، وأن يجعله خالصاً لوجهه إنه سميع مجيب، وقد توصل البحث إلى النتائج الآتية:

١- أنّ حقيقة الفتوى هي تبيين الحكم الشرعي عن دليل لمن سأل عنه، والمفتي هو المتمكّن من ذلك أحكام الوقائع على سبّر من غير معاناة تعلّم، فهو يظهر معنى الحكم بالاستنباط وتحقيق المناط، بخلاف الراوي فهو ناقل ومخبر عما تقرر، وأغلب المتصدّين للفتاوى اليوم رؤاة ونقّلة فقه.

٢- أنّ مراعاة حال المستفتين واجبة لإصابة الحق، وتحقيق مناط الحكم بما يناسب مقصود الشارع من التيسير، ورفع الحرج، وإقامة العدل.

٣- أنّ ضوابط مراعاة حال المستفتين تتلخص في العلم بواقع حال المستفتي، وتبيّن لفظه، وفهم مراده، واستحضار مقاصد الشريعة في الفتوى، واعتبار المآلات فيها.

٤- أن التزام المفتي بالوسطية بعيداً عن التشدد المذموم والتساهل الممقوت ضرورة؛ لإصابة الحق.

٥- كشف البحث عن عمق العلاقة بين فقه الواقع وفقه الواجب، فلا يمكن أن يغني أحدهما عن الآخر.

٦- أوضح أن الفتوى في أي زمان ومكان وعلى أي حال ومع أي شخص لا بد أن ترتبط بمقاصد الشريعة وتحقق غاياتها، وأن لا تصادم نصوصها ومحكماتها، ولا قواعدها وكلياتها، ولا قطعياتها ومبادئها، بل ترتبط بها وتستند إليها.



٧- أنّ مواطن الخلل عند مراعاة حال المستفتين، تكون في الخلط بين الثوابت والمتغيرات من الأحكام، والغلو في اعتبار المصلحة في الفتوى، والخلل في تقدير المشقة في الفتوى، وعدم جعل واسطة بين الترخيص والتشديد في الفتوى، والتساهل في الفتوى والعجلة فيها.

٨- أنّ أثر مراعاة حال المستفتين في الفتوى تنحصر في تحقيق مناط الحكم الشرعي في الواقع بما يحقق مقصد الشارع، ومصلحة المكلف عند توفر الضوابط، وفي تخصيص الفتوى وقصره على الشخص المستفتي، وفي مكان الفتوى وزمانها، فلا تعم جميع الأحوال والأزمان والأماكن، وبالتالي فلا تصح نقل الفتاوى الخاصة؛ لئلا تنفتح باب من الخلط والفوضى والاضطراب.

٩- أنّ الفتاوى عبر القنوات الفضائية ومواقع الشبكة العنكبوتية ينبغي أن تنحصر على الفتاوى العامة، والأحكام الواضحة، دون الفتاوى الخاصة، مع كون المنبري للفتوى فيها مطالباً بالإمام التام بحال المستفتين وبيئتهم ودولتهم، والظروف المحاطة بهم؛ ليقع فتواه في محلّها، وإذا تعذر عليه ذلك أحال المستفتي إلى مفتي بلده، وأرى أن المصطلح المناسب لهذا الصنيع هو "بيان الأحكام الشرعية التي يكثر السؤال عنها" بدلاً من مصطلح "الفتاوى".

١٠- أن تصنف المواقع التي تُعنى بنقل الفتاوى في وسائل الاتصال الحديثة من الفضائيات والشبكات العنكبوتية حسب البلد والتاريخ، وتُحدّد حال المستفتين فيها، وتخص أجوبة الفتاوى الخاصة بأهلها، ولا تُعمّم.

وأختم هذا البحث بتوصيتين:

الأولى: تأسيس رابطة للمفتين في العالم، يختار من كل بلد من تتوفر فيهم شروط الإفتاء، وأقترح أن يكون هذا الكرسي منطلق هذا المشروع؛ ليسهل إحالة المستفتين إلى علماء بلدهم الراسخين.

الثانية: تنظيم الفتاوى في القنوات الفضائية ومواقع الشبكة العنكبوتية بإيجاد بديل نموذجي، ثم حمل الباقي على النسج بمنواله، فهذا هو الحلّ الناجع للمشاكل البادية، والله ولي التوفيق.

وصلّى الله وسلّم، وبارك على عبده، ورسوله محمد، وعلى آله وصحبه،
وسلّم تسليماً كثيراً.





ثبت أهم المصادر والمراجع

- ❖ القرآن الكريم.
- ❖ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، لشهاب الدين القرافي (ت: ٦٨٤هـ)، مطبعة الأنوار.
- ❖ أدب المفتي والمستفتي، لعثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الشهرزوي أبو عمرو، بتحقيق: د. موفق عبد الله عبد القادر، الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، بيروت.
- ❖ إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ❖ الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، لزين العابدين بن إبراهيم بن نجيم (ت: ٩٧٠هـ)، طبع سنة: ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- ❖ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، بتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، طبعة سنة: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، القاهرة.
- ❖ إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، تحقيق: محمد حامد الفقي، الطبعة الثانية: ١٣٩٥ - ١٩٧٥م، دار المعرفة، بيروت.
- ❖ تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهرى (ت: ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، طبع سنة ٢٠٠١م، بيروت.

- ❖ حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى: ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م، دار إحياء الكتب العربية.
- ❖ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لمحمود الألوسي أبو الفضل، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ❖ روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لابن قدامة، الطبعة الثانية: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع.
- ❖ زجر السفهاء عن تتبع رخص الفقهاء، لجاسم الدوسيري، طبع سنة: ١٤٠٦هـ، طبع سنة: ١٤٠٦هـ، مكتبة الأقصى، الكويت.
- ❖ سلسلة الأحاديث الصحيحة، لمحمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف، طبع سنة: ١٣١٥هـ، الرياض.
- ❖ سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، لمحمد بن عيسى، أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ❖ سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ❖ سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
- ❖ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف، الطبعة الأولى: ١٣٤٩هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
- ❖ شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، (١٠٥١هـ)، طبع سنة: ١٩٩٦هـ، عالم الكتب، بيروت.



- ❖ الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري (ت: ٣٩٣هـ)، الطبعة الرابعة، يناير ١٩٩٠م، دار العلم للملايين، بيروت.
- ❖ صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر)، لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، الطبعة الثالثة: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت.
- ❖ صحيح سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت.
- ❖ صحيح مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ❖ صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لأحمد بن حمدان النمري الحراني، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثالثة: ١٣٩٧هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- ❖ ضوابط تيسير الفتوى، للدكتور محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، دار ابن الجوزي.
- ❖ فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.
- ❖ الفتوى بين الانضباط والتسيب، للدكتور يوسف القرضاوي، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، دار الصحو للنشر والتوزيع، القاهرة.
- ❖ الفتيا ومناهج الإفتاء، لمحمد بن سليمان الأشقر، الطبعة الثانية، الدار السلفية، الكويت.



- ❖ الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، لأبي العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي المشهور بالقراي، تحقيق: د. عبد الحميد هندواي، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، المكتبة العصرية، بيروت.
- ❖ الفقيه والمتفقه، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٢هـ)، بتحقيق: عادل بن يوسف العزازي، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، دار ابن الجوزي، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- ❖ القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت: ٨١٧هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ❖ لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفرقي المصري، دار صادر، الطبعة الأولى، بيروت.
- ❖ مراعاة أحوال الناس في ضوء السنة النبوية، لعبد اللطيف مصطفى أحمد الأسطل، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الحديث الشريف وعلومه، إشراف: د. نعيم أسعد الصفدي، الجامعة الإسلامية، غزة.
- ❖ المستدرك على الصحيحين، لمحمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، بتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى: ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ❖ المستصفى في علم الأصول، لمحمد بن محمد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، طبع سنة: ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ❖ مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المالكي، المكتبة العتيقة، ودار التراث.
- ❖ المصباح المنير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية.



- ❖ المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، طبعة دار الدعوة.
- ❖ مقاصد الشريعة الإسلامية، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، الطبعة الثانية: ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، دار النفائس.
- ❖ مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، بتحقيق: عبد السلام محمد هاون، طبع سنة: ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م، اتحاد الكتاب العرب.
- ❖ الموافقات في أصول الفقه، لإبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.
- ❖ النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، طبع سنة: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، المكتبة العلمية.
- ❖ نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأبي العباس أحمد بابا التنبكتي (ت: ١٠٣٢هـ) اعتنى به: د. عبد الحميد عبد الله الهرامة، الطبعة الثانية: ٢٠٠٠م، دار الكتاب، طرابلس.





أثر تغير المكان في تغير الفتوى على ضوء فقه الأقليات المسلمة في الغرب



سعيد بومزوغ

أستاذ باحث في الدراسات الإسلامية بالأكاديمية الجهوية للتربية
والتكوين بمكناس، وبكلية الآداب و العلوم الإنسانية بمكناس





مُتَكَلِّمَةٌ

الحمد لله الذي كتب الرحمة لعباده، وشرع لهم ما يصلح حالهم في هذه الدار ويهديهم إلى الفوز في دار القرار، والصلاة والسلام على النبي الكريم، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد؛

فإن الفتوى تحتل مكانة هامة في حياة الأمة بشكل عام، وفي حياة الفرد المسلم بشكل خاص؛ فهي من جهة، توقيع للعالم الرباني عن الله تعالى، وإبلاغ لما غلب على ظنه بالاجتهاد أنه أمر الله سبحانه لعباده ليهتدوا بنوره. ومن جهة ثانية، هي اجتهاد في إيجاد الحلول للحوادث والنوازل التي تحدث مع تغير الظروف والأحوال والأعراف والوقائع. ومن أهم هذه العوامل المؤثرة في تغير الفتوى في واقعنا المعاصر والذي يهم الجالية الإسلامية بالغرب تغير المكان، حتى أسس كثير من العلماء، بناء على ذلك، فقها اصطلاح عليه بـ "فقه الأقليات المسلمة". وهو فقه ينكره البعض جملة، ويتجاوز به البعض حدوده وضوابطه، ويحاول البعض الثالث التزام الوسطية فيه من خلال إمعان النظر والاجتهاد قصد تأصيله وبيان قواعده وتطبيقاته. وعلى هذا المنهج الثالث يسير هذا البحث، الذي يحاول، بإذن الله تعالى، تأصيل فقه الأقليات من خلال بيان أهم مبادئه ونماذج من قواعده، مع التركيز على بعض الأمثلة الواقعية من المستجدات والنوازل والتحديات الحضارية التي تواجه المسلمين بالغرب.

ورغم تناول بعض الدراسات والبحوث لهذا الموضوع^(١)، إلا أن الأهمية التي يكتسبها تتطلب تظافر جهود الباحثين والمجتهدين والنظار لصياغة نظرية تأصيلية

(١) من ذلك الكتب العامة التالية: "مدخل إلى أصول وفقه الأقليات" للدكتور طه جابر العلواني،

وتعقيدية متينة لهذا النوع من الفقه تحفظه من الخطأ في الفهم، أو الانحراف في التطبيق. وتتجلى هذه الأهمية فيما يلي:

- تمايز كثير من القضايا والمستجدات والمشكلات التي تعترض الحياة العامة والفردية للمسلمين في الغرب عن تلك التي يواجهها المسلم في البلاد الإسلامية، مما يجعل تنزيل كثير من الفتاوى الاجتهادية التي تمت في البلاد الإسلامية على الواقع الغربي قد يؤدي في بعض الحالات إلى خلاف ما قصده المفتي لتغير الظروف والأحوال والقرائن.
- كثرة القضايا وتجدد التحديات والتهديدات الحضارية التي تواجه الجالية الإسلامية بالغرب (خاصة فئة الشباب منها) ما يفترض إيجاد الأجوبة المناسبة لها عاجلا، وصياغة نظر استشاري شامل يحقق لها إقامة الدين ويحفظ مصالحها المنضبطة بمقاصد الشريعة السمحة في الأجل المتوسط والبعيد. ولا يكون ذلك إلا بتشجيع الاجتهاد في هذا الجانب المهم من الفقه.

=

و " من فقه الأقليات المسلمة " للدكتور خالد محمد عبد القادر، و " فقه المواطنة للمسلمين في أوروبا " للدكتور عبد المجيد.

وبعض الدراسات التي تناولت جانبا من جوانب فقه الأقليات الإسلامية مثل: " فقه الأقليات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية " لأمل يوسف القواسمي، و " الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي " لسليمان محمد توبولياك، " الأحكام الشرعية النازمة للعادات الاجتماعية للأقليات المسلمة في أمريكا " لعمار منذر محمد قحف، و " التنظيم القضائي للأقليات المسلمة " لمهند فؤاد استيتي، وغيرها.



- أهمية الدور العظيم الذي يمكن أن تقوم به هذه الجاليات المسلمة في تبليغ رسالة الإسلام والدعوة إليه بلسان الحال قبل المقال، ولا يكون ذلك إلا بفقهها الرصين وتنزيلها السليم لأحكام الدين في حياتها الخاصة وفي علاقتها بالآخر غير المسلم.

وقد كانت هذه الاعتبارات من أهم الأسباب الباعثة على اختيار موضوع هذا البحث، بالإضافة إلى أسباب ذاتية تتعلق باحتكاك الباحث مع مشاكل الجالية المسلمة بالغرب (فرنسا على الخصوص)، والاختلافات التي تقع بين أفرادها في كثير من الجزئيات الفقهية مما يتطور في بعض حالات كثيرة إلى ما يهدم بعض مقاصد الشريعة وأصولها. وهو أمر يبين مدى الحاجة الماسة لتشجيع الاجتهاد في إيجاد فقه خاص بالأقليات المسلمة ينبني على الفقه العام من حيث الأصول والقواعد والثوابت من جهة، ويراعي الخصوصيات التطبيقية من جهة ثانية.

على المستوى المنهجي، تتمثل الخطة العامة لهذه الدراسة في انطلاقها من مبحث أول لضبط المفاهيم الأساسية والعلاقة النازمة بينها، وذلك بتحديد المقصود بمفهوم تغير الفتوى بتغير المكان، ومعنى الأقليات المسلمة وكذا المقصود بفقهها والداعي إلى تمييزه وتخصيصه عن الفقه بشكل عام. في الخور الثاني يحاول البحث تأصيل هذا النوع الخاص من الفقه بتحديد أهم المبادئ الشرعية، والأسس الحضارية التي يبنى عليها، بالإضافة لعرض منهجي لأهم القواعد التطبيقية التي تميز تنزيله على الحوادث المستجدة الخاصة بالأقليات المسلمة بالغرب، والتي تستوجب نظرا خاصا يختلف عن مثيله في المجتمعات المسلمة لاختلاف المكان والظروف والأحوال. ويعالج المبحث الثالث نماذج تطبيقية لهذه القواعد والأسس الموجهة لفقه الأقليات المسلمة، وقد روعي في اختيارها تنوعها لتشمل الجانب التعبدي، والمجال الاجتماعي الأسري، والمجال السياسي...

ونظرا لخصوصية الموضوع وجدته فقد تم اعتماد منهج متكامل يجمع بين النظر الوصفي التحليلي عند تناول المفاهيم الأساسية للدراسة (فقه الأقليات المسلمة، وتغير الفتوى بتغير المكان) وتحليل مكوناتها وبيان العلاقة النازمة بينها، ومنهج الاستقراء الجزئي لكثير من فروع الشريعة من جهة وواقع الجالية المسلمة في الغرب، لاستخلاص الأصول والأسس التي يقوم عليها فقه الأقليات المسلمة، وتقعيد القواعد الاجتهادية التي تحكم التنزيل الأمثل للأحكام الشرعية على المستجدات التي تعيشها هذه الأقليات. وتم في المبحث الثالث الجمع بين المنهجين التحليلي والمقارن من خلال عرض أقوال أهل العلم في القضايا التطبيقية المختارة والترجيح بينها.





المبحث الأول: تغير الفتوى بتغير المكان وفقه الأقليات المسلمة: المفاهيم الكاشفة والعلاقة الناظمة.

من المعلوم أنه قبل أن يخوض إنسان في علم من العلوم أو دراسة مصطلح من المصطلحات يتعين عليه أن يتصوره تصورا تاما لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ولا يتم هذا التصور بشكل دقيق إلا بتعريف مفهومه، والكشف عن حده بياناً لحقيقته ودفعاً لأي التباس قد يعتور استعماله. قال الإسكندر: "اعلم أنه لا يمكن الخوض في علم من العلوم إلا بعد تصور ذلك العلم، والتصور مستفاد من التعريفات"^(١).

وقال الآمدي: "حق على كل من حاول تحصيل علم من العلوم أن يتصور معناه أولاً بالحد أو الرسم؛ ليكون على بصيرة فيما يطلبه"^(٢).

عملاً بهذه القاعدة المنهجية ستنتقل هذه الدراسة ببيان المفاهيم الأساسية للموضوع، وبيان المقصود منها في البحث، وكذا كشف العلاقة الناظمة بينها، وذلك وفق المطالب التالية:

المطلب الأول: مفهوم قاعدة تغير الفتوى بتغير المكان.

قبل بيان المقصود بقاعدة تغير الفتوى بتغير المكان وتأصيلها، يحسن بنا الوقوف عند حد الفتوى وتمييزها عن مصطلح الحكم، مع الإشارة إلى أهم ضوابط تغيرها.

(١) "نهاية السؤل شرح منهاج الوصول"، الإسكندر الشافعي، أبو محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١: ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م. (١/٧).

(٢) "الإحكام في أصول الأحكام"، الآمدي، أبو الحسن، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، (١/٥).

١ - مفهوم الفتوى.

أ- معنى الفتوى لغة:

قال ابن منظور: "أفتاه في الأمر: أبانه له، وأفتى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاءً. . وفتوى اسم يوضع موضع الإفتاء. ويقال: أفتاه في المسألة يُفتيه إذا أجابه، والاسم الفتوى، والفتيا تبين المشكل من الأحكام"^(١).

ب- معنى الفتوى اصطلاحاً:

مفهوم الفتوى اصطلاحاً قريب من الحد اللغوي لها إن لم نقل إنه مطابق له، يدل على ذلك تعريف الراغب الأصفهاني: "الفتيا والفتوى: الجواب عما يشكل من الأحكام"^(٢). يقول الدكتور عبد الكريم زيدان: "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"^(٣).

(١) "لسان العرب"، جمال الدين ابن منظور، دار صادر - بيروت، ط ٣، ١٤١٤ هـ، (مادة فتا)، (١٤٨-١٤٧/١٤).

(٢) "المفردات في غريب القرآن"، الراغب الأصفهاني، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط ١: ١٤١٢ هـ، (٢/٤٨٢).

(٣) "أصول الدعوة"، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، ط. التاسعة: ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، (ص: ١٤٠).



و نكتفي هنا بما أورده المناوي في التعاريف الفقهية: "الفتوى والفتيا: ذكر الحكم المسؤول عنه للسائل"^(١). وهذا الحكم أو الجواب من المفتي للسائل، إنما يعتمد على دليل، لذلك قال ابن الصلاح: "ولذلك قيل في الفتوى: إنها توقيع عن الله -تبارك وتعالى-"^(٢).

٢- ضوابط تغير الفتوى.

قرر علماء الإسلام بأن فتوى العالم المجتهد بشأن النوازل التي ترد عليه قد تتغير إذا كانت مرتبطة بالظروف التي صدرت فيها، ومن النصوص الأصلية المؤصلة لهذا المعنى ما دججه الإمام ابن القيم من فصل دقيق في كتابه القيم "إعلام الموقعين عن رب العالمين"^(٣) عنوانه بـ: « فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد »، ووصفه بقوله: "هذا فصل عظيم النفع جدا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به"^(٤) يقول رحمه الله -معلقا على ما ذكرته المالكية في اعتبارهم للعرف المتجدد-: "وهذا محض الفقه،

(١) "التوقيف على مهمات التعاريف"، عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان (١/ ٥٥٠).

(٢) "أدب المفتي والمستفتي"، ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمان، تحقيق: د. موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب - بيروت: الطبعة الأولى، هـ-١٤٠٧، (ص: ٧٢).

(٣) "إعلام الموقعين عن رب العالمين"، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١١هـ-١٩٩١م، (٣/ ١٢).

(٤) المرجع نفسه.

ومن أفق الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر على أديان الناس وأبدانهم^(١). ويقول في موضع آخر: "الأحكام نوعان": "نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه. والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة"^(٢).

وهذه الظروف التي تؤثر على ثبات الفتوى وتؤدي إلى تغييرها تعددت اصطلاحات العلماء بشأنها كما اختلفت الآراء في عددها. فمن التسميات التي أطلقت عليها: ضوابط تغير الفتوى، وهناك من أطلق عليها أسبابا، واختار آخرون لفظ موجبات تغير الفتوى.

وقد اختلفت الاجتهادات أيضا في عدها بين مقتصر على الزمان والمكان والعرف، وبين متوسع إلى أكثر من ذلك.

(١) "إعلام الموقعين"، (٣/ ٦٦).

(٢) "إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان" ابن القيم، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، (١/ ٣٣٠-٣٣١).



- ولا بد من الإشارة هنا إلى أربعة أسس جوهرية:
- إن مسألة تغير الفتوى ليست مسألة متعلقة بالزمان المجرد، أو المكان المجرد، وكأن الزمان والمكان هما سبب تغير الفتوى، ولكن لما كان الزمان والمكان أوعية للأحداث والأفعال والتغيرات والعوائد والأعراف نُسب التغير للزمان والمكان، وهذا يطلق عليه في عرف البلاغيين مجاز مرسل علاقته الظرفية.
 - إن موضوع تغير الفتوى بتغير ضوابطها منضبط وله قواعد تحكمه، وليس هو مجرد استجابة أو إذعان لضغط الواقع، ذلك أن مختلف الأمثلة التي ذكرها العلماء يمكن أن تندرج تحت قسمين كبيرين:
- الأول: فتاوى مؤسسة من أول أمرها على العرف أو المصلحة المرسل، ثم يتغير العرف أو المصلحة بتغير الزمان والمكان، فتتغير الفتوى تبعاً لذلك.
- الثاني: فتاوى مؤسسة على نصوص، لكن هذه النصوص كانت معللة بعلّة أو راعت عرفاً قائماً، أو كانت مرتبة على صفة أو مقيدة بحالة ونحو ذلك، فإذا زالت العلة أو تغير العرف أو الصفة أو الحالة؛ فإن الفتوى تتغير أيضاً لذلك.
- إن عملية تغير الفتوى بتغير ما هي مرتبة عليه؛ إنما هي عملية تهدف إلى إبقاء الأمور تحت حكم الشريعة، وإن تغيرت صورتها الظاهرة، وهي ليست خروجاً على الشريعة واستحداثاً لأحكام جديدة، ويوضحه أكثر الأساس الرابع:
 - إن التغير في الفتوى هو تغير خاص متعلق بظروف النازلة المستفتى فيها (سواء كان هذا الظرف زماناً أو مكاناً أو أشخاصاً معينين أو غير ذلك)، وهذا معناه أن الأمور تكون باقية على ما هي عليه في بقية الأماكن والأزمان والأشخاص^(١).

(١) ينظر: محمد بن شاکر الشریف، "ثبات الأحكام الشرعية وضوابط تغیر الفتوى"، مقالة منشورة بموقع:

وسيقصر البحث على بيان المقصود بضابط تغير المكان وأثره في تغير الفتوى ومحاولة تأصيله الشرعي وذلك لأهميته أولاً، ولارتباطه المباشر بموضوع فقه الأقليات المسلمة الذي تتناوله هذه الدراسة ثانياً.

٣- مفهوم قاعدة تغير الفتوى بتغير المكان وتأصيلها الشرعي.

يقصد بتغير الفتوى بتغير المكان تغير الفتوى المبنية على ظروف وأحوال وعادات بلد ما إذا تعلق تنزيل حكمها على بلد آخر يختلف من حيث الظروف والأعراف والأحوال عن البلد الذي صدرت فيه. وهذه القاعدة لها صورتان:

الأولى: تغير الفتوى باختلاف البيئة داخل بلاد المسلمين نفسها، فاختلاف البيئة له أثر مهم في تغير الأحكام الشرعية؛ لأن الناس يأخذون بعض الخصائص من البيئة، وهذه الخصائص تؤثر في العادات والعرف والتعامل، لذلك تظهر إشكالات نقل القوانين من بيئة إلى أخرى ومن مكان إلى آخر، ومن هنا قد نجد أن أحكاماً مستقرة في مكان تختلف عما استقر في مكان آخر. وذلك كما لو تعارف أهل مكان على إعطاء المستأجر وجبة غداء ولم يكن هذا الأمر مستقراً في الأماكن الأخرى، فيكون هذا الزائد على الأجرة هو جزء منها حتى ولو لم ينص عليه في العقد طبعاً للقاعدة المشهورة: "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً"^(١)، وهذا بخلاف ما إذا كان الأمر في مكان آخر لا يوجد فيه هذا العرف.

(١) "شرح المجلة" لسليم رستم باز، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (١/٤٣)، وقد عبر بعضهم

عن القاعدة بالفاظ قريبة منها:

- "المعروف عرفاً كالمشروط لفظاً" كما في "الأشباه والنظائر"، للسيوطي، دار الكتب العربية،

(ص: ٩٩).



الثانية: تغير الفتوى باختلاف الدار: من دار الإسلام إلى دار غير الإسلام، فكون الإنسان يعيش داخل مجتمع مسلم، فإنه مُطالبٌ بالالتزام بأحكام الشريعة، ومن شأن السياق المكاني الذي يعيش فيه أن يعينه على القيام بالتكاليف الشرعية وتطبيقها، وهذا بخلاف دار غير المسلمين، ولذلك فإن الفتوى التي بنيت على مكانٍ معين، تتغير باختلاف المكان.

التأصيل الشرعي لقاعدة تغير الفتوى بتغير المكان:

ما ذكره العلماء من أدلة شرعية وعقلية على القاعدة العامة بعدم إنكار تغير الفتوى بتغير ظروفها المختلفة السابقة (الزمان والمكان والعرف والأحوال...) (يصح الاستدلال به على هذه القاعدة بخصوصها لأنها، من جهة، هي جزء منها، والجزء يأخذ حكم الكل؛ ومن جهة ثانية: إنه كما صح تغير الفتوى المبنية على ظروف زمان ما لتغيره، فإنه لا يمنع من تغير الفتوى المبنية على ظروف مكان ما لتغيره. وطلباً للإيجاز، ستكتفي الدراسة بإيراد بعض الأدلة والأمثلة المتعلقة بتغير المكان على الخصوص، منها:

- **الاختلاف بين البدو والحضر:** قد ذكر الله تعالى أثر البادية على أهلها، حين تحدث عن (الأعراب) فقال سبحانه: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٩٧]، وجاء في الحديث النبوي: "من بدا جفا"^(١).

- "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً"، كما في "المنثور في القواعد"، لبدر الدين الزركشي، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ط ١، (٣٦٢/٢).

(١) جزء من حديث شريف ونصه: "من بدا جفا، ومن اتبع الصيد غفل، ومن أتى أبواب السلطان

لذا كانت خطة الإسلام: أن ينتقل بأهل البادية إلى الحضارة. فكان كل من أسلم منهم يجب عليه أن يهاجر إلى المدينة ليتعلم ويتمدن. فلا غرو إذن أن يكون للبادية أحكاما غير أحكام الحضرة، لما للبادوة من تأثير فيها.

ومما ذكره العلماء هنا: شهادة البدوي على الحضري أو القروي، أو شهادته له. فقد منع ذلك بعض الفقهاء لأن البدو لا يعرفون أعراف أهل الحضرة وعاداتهم في شؤون حياتهم، وما يجري بينهم من تعاملات، وما يدور في محيطهم من ألفاظ، فهو يشهد حينئذ بما لا يعلم. قالوا: إلا أن يكون البدوي ممن يدمج الاختلاف إلى الحضرة، ويخالط الناس، ويشهد المجالس والمجامع، فإنه يصبح كالحضري، فقد تغيرت صفته بالمخالطة والمعايشة، فيتغير الحكم تبعاً لذلك^(١).

فقد روى أبو داود وابن ماجه وغيرهما عن أبي هريرة مرفوعاً: "لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية"^(٢).

- **تغير المكان بالنسبة لدار الإسلام وغيرها:** ومن هنا كان لدار الكفر (دار الحرب) أحكام غير أحكام دار الإسلام. وجلّها تقوم على التخفيف عمّن يعيش في غير

=
افتتن، وما ازداد عبد من السلطان قرباً إلا ازداد من الله بعداً "رواه أحمد (٨٨٣٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وحسنه الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة (١٢٧٢).
(١) ينظر: "معين الحكام على القضايا والأحكام" لأبي إسحاق إبراهيم بن عبد الرزاق، تحقيق: محمد بن قاسم، دار الغرب الإسلامي، ط ١: ١٩٨٩ م، (٢/٦٤٨، ٦٤٩).
(٢) ابن ماجه في الأحكام (٢٣٦٧) عن أبي هريرة، وأبو داود في الأقضية (٣٦٠٢)، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه، (١٩٧١).



دار الإسلام، وبعضها فيه تشديد عليه، حتّى له على الهجرة إلى دار الإسلام، إذا كان لا يتمكن من إظهار دينه كما يريد.

وفي ذلك جاء قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلِيَّتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَقٌ﴾ [الأنفال: ٧٢].

فلم يجعل هؤلاء المسلمين المقيمين في دار الحرب بين المشركين حقّ النصر، لبقائهم مع المشركين المحاربين للمسلمين، وهذا يوم كانت الهجرة إلى المدينة واجبة على كلّ من أسلم، ثم نسخ ذلك بفتح مكة، حين قال الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام: "لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية"^(١).

وقالت الآية هنا: ﴿وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَقٌ﴾ [الأنفال: ٧٢]، فلم يجعل لهم حقّ النصر إذا استنصروا بإخوانهم، ما داموا مقيمين مع المشركين، إذا كان الذين يطلبون النصر عليهم ممن بينهم وبين الدولة الإسلامية ميثاق وعهد، لأن موقعهم ضعيف بإقامتهم في دار الحرب، بحيث لم يقو الانتماء الديني وحده على مقاومة العهد والميثاق الذي بين الدولة الإسلامية وغير المسلمين^(٢).

(١) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: "فضل الجهاد والسير"، (٢٦٣١)،

ومسلم في كتاب الحج، باب: "تحريم مكة وصييدها وخلاتها" (٢٤٢٠).

(٢) "موجبات تغير الفتوى في عصرنا"، (ص: ٤٧).

المطلب الثاني: مفهوم فقه الأقليات المسلمات.

يمكن تعريف فقه الأقليات المسلمة باعتبارين: باعتباره مركباً تركيباً إضافياً وباعتباره علماً على فن هو جزء من علم الفقه.

الاعتبار الأول: تعريف فقه الأقليات المسلمة باعتباره مركباً تركيباً إضافياً:

لو نظرنا في هذا المصطلح لوجدناه مركباً من ثلاث كلمات هي (فقه) و(الأقليات) و(المسلمة) والأولى منهما مضافة للثانية؛ أما الثالثة فضميمة وصفية للمضاف إليه. ومعرفة المركب مبنية على معرفة أجزائه، لهذا لا بد من تعريف الفقه لغة واصطلاحاً وكذلك الأقليات المسلمة.

١- تعريف الفقه:

- أ- الفقه لغة: "العلم بالشيء والفهم له"^(١).
- ب- والفقه اصطلاحاً: تعريف الفقه اصطلاحاً مشهور متواتر في الأصول، وأغلب تعريفاتهم تدور على أنه: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"^(٢).

٢- تعريف الأقليات المسلمة:

- أ- الأقليات لغة: هي جمع أقلية والأقلية في اللغة مأخوذة من القِلَّة خلاف الكثرة. قال صاحب اللسان "القلة: خلاف الكثرة، والقل: خلاف الكثير، وقد قل يقل قلة...

(١) القاموس المحيط، مادة «فقه»، (ص: ١٦١٤)، وانظر: المقاييس في اللغة مادة «فقه»، (ص: ٧٩١).

(٢) ينظر: "نهاية السؤل" للإسنوي، (١/١٩)؛ "جمع الجوامع" لابن السبكي، (١/٤٣).



وقللة وأقله جعله قليلاً^(١).

وقال الفيروزآبادي في القاموس: "ورجل قُلٌّ، بالضم: فردٌ لا أحد له. وقُلٌّ من الناس بضمّتين: ناسٌ متفرون من قبائل شتى أو غير شتى فإذا اجتمعوا جمعاً فهم قُلٌّ"^(٢).

انطلاقاً من المعاني اللغوية السابقة للقلّة خاصة قولهم: قُلٌّ من الناس، ناسٌ متفرون من قبائل شتى، أو غير شتى فإذا اجتمعوا جمعاً فهم قُلٌّ، نجد بأن هذا المعنى قريب من التعريف الاصطلاحي للأقليات في علم الاجتماع والذي يعنى: اجتماع الأشتات من البشر ليكونوا حلقة في مجتمع أكبر.

ب- الأقليات اصطلاحاً:

يجدر بنا قبل تعريف لفظ الأقليات أو الأقليات المسلمة، أن نشير إلى أنها مصطلحات حديثة عهد بالتداول بين المهتمين بهذا الشأن، ولا يزال الحوار فيها قائماً في سبيل الانتهاء فيها إلى مفاهيم بينة، بل في سبيل الانتهاء فيها إلى إقرار بمشروعيتها لتكون مبحثاً علمياً له أسسه وأصوله، فهي مورد يتوارد عليها النظار والباحثون في البسط والاحتجاج، ولا يزال يتقدم العلم فيها درجات يبني بعضها على بعض.

عرف مصطلح الأقليات بتعريفات مختلفة نذكر منها:

- تعريف الدكتور عبد المجيد النجار: "حينما يُطلق مصطلح الأقليات فإنه يُراد به - في الغالب - المجموعات البشرية التي تعيش في مجتمع تكون فيه أقلية من حيث العدد،

(١) "لسان العرب"، مادة (قل)، (٣٧٢٦/٥).

(٢) "القاموس المحيط"، محمد الدين الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط: ١٤٢٦هـ -

٢٠٠٥ م، مادة (قل).

وتكون مختصة من بين سائر أفراد المجتمع الآخرين ببعض الخصوصيات الجامعة بينها، كأن تكون أقلية عرقية، أو أقلية ثقافية، أو أقلية لغوية، أو أقلية دينية"^(١).

- تعريف الدكتور طه جابر العلواني: "مصطلح سياسي جرى في العرف الدولي، يُقصد به مجموعة أو فئات من رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث العرق أو اللغة أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه الأغلبية. وتشمل مطالب الأقليات عادة المساواة مع الأغلبية في الحقوق المدنية والسياسية، مع الاعتراف لها بحق الاختلاف والتميز في مجال الاعتقاد والقيم"^(٢).

- تعريف معجم العلوم السياسية الميسر: "جماعة من السكان من شعب معين، عددهم أقل من بقية السكان، لهم ثقافتهم ولغتهم ودينهم، ويطالبون بالمحافظة على شخصيتهم وثقافتهم على أساس نظام معين"^(٣).

انطلاقاً من التعريفات السابقة يتضح بأنه لا بد من وجود عنصرين في تحقق وصف الأقلية هما:

أولاً: القلة العددية لمجموعة ما تعيش في مجتمع أوسع.

والثاني: تميز هذه المجموعة دون سائر ذلك المجتمع الذي تعيش بينه بخصوصيات في الثقافة أو اللغة أو العرق أو الدين.

(١) د. عبد المجيد النجار، "نحو تأصيل فقهي للأقليات المسلمة في الغرب" بحث بموقع:

<http://www.feqhweb.com/vb/t43.html#ixzz30JxkQSrp>

(٢) طه جابر العلواني، "مدخل إلى فقه الأقليات: نظرات تأسيسية"، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الخامسة: العدد ١٩، (ص: ١٠).

(٣) "معجم العلوم السياسية الميسر"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (ص ٢٨).



و لا بد من التنبيه هنا إلى أن كلا التعريفين الثالث والرابع أشار إلى أمر إضافي هو: مطالبة هذه الأقلية وسعيها للحصول على نظام معين، يضمن لها التمييز الديني أو العرقي، ويحفظها من سيطرة الأكثرية، وفرض ما تتبناه هذه الأكثرية من دين أو ثقافة أو مذهب عليها.

ج- تعريف الأقليات المسلمة:

بناء على التعريف الاصطلاحي العام لمفهوم "الأقليات" والذي يتأسس على صفتي القلة العددية والتمييز الثقافي يمكن تعريف الأقليات المسلمة ب: "تلك المجموعة من الناس التي تشترك في التدين بالإسلام، وتعيش أقلية في عددها ضمن مجتمع أغلبه لا يتدين بهذا الدين"^(١). وبعبارة أخرى هي كل مجموعة بشرية تعيش بين مجموعة أكبر منها وتختلف عنها في كونها تنتمي إلى الإسلام، وتحاول بكل جهدها الحفاظ عليه.

وهذه التعريفات قد تعترضها جملة من الاستشكالات والأسئلة المنهجية منها: هل تُعتبر من الأقليات المسلمة تلك الأقليات العددية التي قد تكون هي النافذة في مجتمع غير مسلم؟ وبالمقابل هل ينطبق وصف الأقلية المسلمة على تلك المجموعة المسلمة التي هي من حيث العدد أكثرية، لكنها تعيش في مجتمع تكون فيه الأقلية غير مسلمة هي النافذة؟ إن الإجابة عن هذه المشكلات ينبغي أن تأخذ بعين الاعتبار أيضا طبيعة الصفة الإسلامية في خصوصيتها من بين سائر الأديان؛ إذ إن المسلم لكي تتحقق صفته الإسلامية ينبغي أن يحكم الإسلام كل وجوه حياته الفردية والاجتماعية.

وبناء عليه يصبح القانون العام الذي يُطبق في المجتمع الذي توجد به الأقلية عنصرا مهما في تحديد مفهوم هذا المصطلح، فيكون إذن مصطلحا ينطبق على تلك المجموعة

(١) د. عبد المجيد النجار، المرجع السابق.

من المسلمين التي تعيش في مجتمع تُطبق فيه قوانين غير إسلامية من قبل سلطات حاكمة غير إسلامية، أو تسود فيه لسبب أو لآخر ثقافة وأعراف وتقاليد غير إسلامية^(١).

الاعتبار الثاني: مفهوم فقه الأقليات المسلمة باعتباره علما.

مصطلح فقه الأقليات المسلمة حديث لا يتجاوز شيوعه في الاستعمال عقداً أو عقدين. ويمكن إرجاع ظروف نشأته إلى:

- تكاثر الجالية المسلمة بالدول الأجنبية عموماً، والدول الغربية (أوروبا وأمريكا) على الخصوص، حيث بدأت حياتها وعلاقاتها تتشعب، وأخذت مشاكلها تتفاقم بشكل تدريجي؛ مما أثر سلباً على وضعيتها الدينية والسياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية. كل هذا جعل هذه الجاليات المسلمة تتوق إلى أن تنظم حياتها الفردية والجماعية على أساس من دينها. ولما لم تجد في أحكام الفقه المعمول به في البلاد الإسلامية ما يحل بعض الإشكالات الخاصة بها، إما لأنه لا يناسب أوضاعها المخالفة للأوضاع الموجودة بالبلاد الإسلامية، أو لأنه لا يغطي أوضاعاً انفردت بها حياتهم بالمهجر، أصبحت هناك ضرورة لفرع فقهي جديد يختص في معالجة حياة هذه الأقلية أطلق عليه مصطلح فقه الأقليات^(٢).

- أخذ هذا المصطلح يبرز أكثر في الكتابات الإسلامية المعاصرة بعد مجموعة من الندوات والمؤتمرات العلمية التي ناقشت أوضاع المسلمين في المهجر أو أرض

(١) د. عبد المجيد النجار، المرجع نفسه.

(٢) - المرجع السابق.



الاغتراب، وأشرفت عليها رابطة العالم الإسلامي ومنظمة المؤتمر الإسلامي وغيرهما من المؤسسات العلمية والسياسية الحكومية وغير الحكومية^(١).

هكذا فمصطلح (فقه الأقليات المسلمة) يعرف بـ: مجموع الأحكام الفقهية المتعلقة بمن يعيش من المسلمين في بلاد غير إسلامية، وهم فيها قلة بالنسبة لغيرهم؛ لتشابه الإشكالات واتفاق الكثير من الأحكام في العلل والمؤثرات.

كما يعرف بأنه: «فقه نوعي يراعي ارتباط الحكم الشرعي بظروف جماعة ما في مكان محدد، نظرا لظروفها الخاصة، يصلح لها ما لا يصلح لغيرها^(٢)».

وقد استقر رأي المجلس على أن موضوع (فقه الأقليات) هو: "الأحكام الفقهية المتعلقة بالمسلم الذي يعيش خارج بلاد الإسلام".

وتخصيص "فقه الأقليات المسلمة" بهذه التسمية لا يعني انفصاله عن الفقه بشكل عام، بل هو جزء وفرع من فروع الفقه الإسلامي العام. يقول الدكتور عبد المجيد النجار: "وليس فقه الأقليات بمنعزل عن الفقه الإسلامي العام، ولا هو مستمد من مصادر غير مصادره، أو قائم على أصول غير أصوله، وإنما هو فرع من فروعه، يشاركه ذات المصادر والأصول، ولكنه يبني على خصوصية وضع الأقليات، فيتجه إلى التخصص في معالجتها، في نطاق الفقه الإسلامي وقواعده، استفادة منه وبناء عليه، وتطويرا له فيما يتعلق

(١) "فقه الأقليات أو فقه التعارف"، جميل حمداوي، مقال منشور بموقع الألوكة، من خلال الرابط التالي:

http://www.alukah.net/world_muslims/0/62061/#ixzz3Tk2BZ9z6

(٢) "فقه الأقليات: تأصيل وتوجيه"، محمد أحمد لوح، (ص: ٣).

بموضوعه، وذلك سواء من حيث ثمرات ذلك الفقه من الأحكام، أو من حيث الأصول والقواعد التي بُنيت عليها واستنبطت بها^(١).

المطلب الثالث: العلاقة بين قاعدة تغير الفتوى بتغير المكان وفقه الأقليات المسلمة

العلاقة بين قاعدة تغير الفتوى بتغير المكان وفقه الأقليات المسلمة واضحة في مفهوم كل منهما، ومتجذرة في التأصيل العلمي والمنهجي لهما؛ ذلك لأن فقه الأقليات مادام يراد به، كما سبق تقريره، مجموع الأحكام الفقهية المتعلقة بمن يعيش من المسلمين في بلاد الكفر، ويحملون جنسية تلك البلاد في الغالب، وهم فيها قلة بالنسبة لغيرهم؛ فإن الذي يميز هذه الأحكام المتعلقة بهم، وهذا الفقه الخاص بظروفهم هو تغير المكان من حيث وجودهم في بلاد الكفر التي تختلف عن ديار الإسلام في كثير من الظروف والأحوال والوقائع، وبالتالي ستختلف معها لا محالة على مستوى تنزيل الأحكام الشرعية وهو المعبر عنه بتغير الفتوى لتغير ظروفها.

صحيح أن الحكم الشرعي ذاته ثابت لا يتغير متى اتفقت صور مسائله واتحدت مناطاتها؛ وإنما الذي قد يتغير هو مناط الحكم، تبعاً لتغير الصور أو دخول العوارض المعتبرة في الشرع، ومن ثمّ تتغير الفتاوى عند تنزيلها على المسائل والوقائع، تبعاً لذلك.

إلا أنه مقرر شرعاً كذلك بأنه قد يختلف حكم مسألة في بلد عن حكمها في بلد آخر، ولكن سبب ذلك لا يعود لكونها دار كفر أو دار إسلام فقط؛ وإنما يختلف - كما سبق - باختلاف المناط، وهذا المناط ربما يختلف في بلاد الإسلام نفسها فنجد الحكم الشرعي المبني على العرف مثلاً، يختلف الحكم في تطبيقه بين بلدين من بلاد الإسلام، ومنه بعض ما ورد عن الشافعي - رحمه الله - من اختلاف آرائه الفقهية بين العراق

(١) د. عبد المجيد النجار، المرجع السابق.



ومصر، وكذا اختلاف مذهب المالكية بين العراق والأندلس وبلاد المغرب. وهذا الاختلاف يكون بين البلد الإسلامي وغيره من بلاد الكفر أوضح كما سيأتي بيانه في مطلب أسس فقه الأقليات الإسلامية، خاصة أصل مراعاة الخصوصيات، وهذا ما يجعل هذا الصنف من الفقه شديد الارتباط بقواعد تغير الفتوى عامة، وقاعدة تغير الفتوى بتغير المكان خاصة.



المبحث الثاني: فقه الأقليات المسلمة: أسسه وقواعده.

و تحته مطلبان:

المطلب الأول: أسسه.

لا يختلف اثنان في أن المنهج العلمي الرصين لأي علم من العلوم أو أي فرع من فروعها يقتضي تأسيسه على أصول علمية وأسس منهجية متينة تحفظه من الضعف أو الانحراف. والتأصيل لفقه الأقليات المسلمة بالغرب لا يخرج عن هذا المعنى. ذلك لأن منهج التأصيل لفقه الأحكام والفتاوى المتعلقة بهذا الوجود الإسلامي كي يثمر ثماره الخيرة، ويتم تنزيله على الوقائع والنوازل المستجدة، ويحقق بالتالي مقاصد الشارع الحكيم لا بد من أن يؤسس على أصول وقواعد اجتهادية راسخة.

ومن بين الأسس والمبادئ العامة المؤطرة لهذا النوع من الفقه نذكر:

أولاً: مبدأ حفظ الحياة الدينية للأقلية المسلمة:

إن هذا المبدأ المقصدي للتأصيل لفقه الأقليات يعتبر موجهاً لعموم التأصيل الفقهي، سواء ما تعلق منه بفقه الأقليات أو ما تعلق بغيره؛ ذلك أن حفظ الدين لدى المسلم فرداً كان أو جماعة يعتبر على رأس الضروريات والكليات التي جاءت أحكام الشريعة لإقامتها. إلا أن استحضار هذا المبدأ في التأصيل لفقه الأقليات المسلمة يكون أكثر تأكيداً نظراً لخصوصية الظروف التي يعيشها المسلم في البلاد غير الإسلامية وكذا بسبب التحديات والتهديدات التي يواجهها تدينه. وهي مقتضيات لا شك تختلف في كثير أو قليل عن مقتضيات حفظ الدين في البلاد الإسلامية التي يكون فيها المسلمون يملكون أمر أنفسهم في تطبيق سلطان الدين على حياتهم، إذ الظروف غير الظروف والتحديات



غير التحديات، فتكون إذن مقتضيات الحفظ غير المقتضيات، وهو ما ينبغي أن يؤخذ بعين الاعتبار في هذا الأصل الموجه لتأصيل فقه الأقليات.

ثانيا: مبدأ التأصيل لفقه تعبدي حضاري:

والمقصود من ذلك التأصيل للفقه بمعناه الشامل، والعبادة بمفهومها العام^(١)، وعدم الاقتصار على التشريع لعبادة الله تعالى بالمعنى الخاص للعبادة. هكذا يتوسع مفهوم الفقه الحضاري للأقليات المسلمة بالغرب ليشمل كل وجوه الحياة الفردية والجماعية في علاقة المسلم مع خالقه سبحانه، وعلاقته مع إخوانه المسلمين، وعلاقته بالمجتمع الذي يعيش فيه، وعلاقته بالمحيط البيئي الذي هو مجال حركته. يقول الدكتور عبد المجيد النجار: "تتناول أحكام الشريعة في هذا الفقه ما به تترقى جماعة المسلمين في ذاتها الإنسانية ترقية فردية بالعلم والفضيلة، وترقية جماعية بالتراحم والتعاون والتكافل، وما به تكون شهادة على الناس شهادة قول وشهادة فعل بتبليغ الخير الديني والدعوة إليه، وما به تكون مرتفعة للمقدرات الكونية: استثمارا لها ومحافظة عليها من الدمار، بحيث ينشأ من هذا المبدأ الموجه للتأصيل فقه من شأنه أن يصنع من حياة المسلمين بأوروبا أمودجا حضاريا إسلاميا شاملا خاضعا لله تعالى في شموله لوجوه الحياة"^(٢).

(١) من أحسن وأجمع ما ذكر في تعريف العبادة بمفهومها العام، تعريف شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: "العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال، الظاهرة والباطنة كالخوف، والخشية، والتوكل، والصلاة، والزكاة، والصيام، وغير ذلك من شرائع الإسلام"، ينظر: "العبودية" لشيخ الإسلام ابن تيمية، (ص: ٢٣).

(٢) "نحو تأصيل فقه للأقليات المسلمة في الغرب"، د. عبد المجيد النجار، بحث منشور بموقع:

<http://www.feqhweb.com/vb/t43.html#ixzz30JxkQSP>

ويستلزم هذا التأصيل لفقه حضاري للأقليات المسلمة أمران اثنان:

أولهما: ملاحظة ما رسخ في أذهان الغربيين وتأثر به بعض المسلمين المتغربين من فصل للدين عن شؤون الحياة العامة، وقصره على العلاقة الروحية الخاصة بين العبد وربّه؛ وكذا التنبيه لما نتج عن ذلك من انطلاق هذه المجتمعات الغربية في نظرتها لمختلف نظم الحياة الاجتماعية والاقتصادية والبيئية وغيرها من العقل الإنساني المبني على المصلحة المادية والهوى الغريزي، والمجرد عن أي ضوابط أخلاقية. مما أدى إلى نشوء حضارة مادية ينحصر فيها البعد الروحي في الحياة الفردية لبعض الناس.

ثانيهما: التنبيه إلى الحالة الحضارية العاتية التي يعيش في كنفها المسلمون بأوروبا، إذ إنهم إذا لم يؤخذوا بفقه حضاري أصيل يكافئ في عيونهم نفسيا وفكريا، وفي أثره على حياتهم نفعيا ذلك النموذج الحضاري الذي يتعرضون لسطوته أو يشف عليه، وترك الأمر لمجرد أن تعالج حياتهم معالجة فقهية تعبدية بالمعنى الخاص، أفضى الأمر إلى أن تكون لتلك السطوة غلبة على النفوس، فتتساق حياتهم في أكثر وجوهها على غير شريعة الله تعالى حتى وإن انتظمت فيها شعائر العبادة^(١).

فمن شأن النظر إلى هاتين المسألتين في التأسيس لفقه حضاري للأقليات المسلمة بالغرب أن يسهم:

- من الجهة الأولى، وهي الأهم، في تقديم نموذج حضاري راق بديل لما ألت إليه الحضارة الغربية من اخيار وانحطاط على كثير المستويات.

(١) المرجع نفسه.



- ومن الجهة الثانية، وهي فرع عن الأولى، في إزالة الغشاوة عن أبصار كثير من المسلمين المقيمين بالغرب وتجاوز الصدمة الحضارية التي يمكن أن ينتجها مقارنتهم للهوة المادية العلمية والتقنية والتنظيمية التي يتفوق بها الغرب على البلدان الإسلامية. وبالتالي تحقيق الممانعة لأي استلاب فكري يتهدهدهم.

ثالثاً: مراعاة مبدأ الأولويات واتباع سنة التدرج في الاجتهاد والتنزيل:

من الضروري جداً أن يتحقق العالم المجتهد في القضايا الفقهية بشكل عام بمنهج واضح في ترتيب الأولويات سواء في الاجتهاد الاستنباطي أو الاجتهاد التنزيلي، وذلك بأن يرتب الأمور حسب أهميتها، فيقدم الأهم على المهم، والركن على الفرض، ودرء المفسدة المتحققة على جلب المصلحة المظنونة وهكذا. وهذا ينسجم مع مبدأ التدرج الذي جعله الله تعالى سنة كونية، وشرعية، متوافقة مع الفطرة التي فطر الله تعالى الناس عليها. فإن طبيعة البشر، تأبى قبول الأحكام جملة واحدة، أو الامتناع عن المنهيات مرة واحدة، وذلك لما ألفته النفس واعتادت عليه من العادات في جاهليتها، واستثقال ما هو جديد من التكاليف الشرعية. وبهذا نطق شرع العالمين وسارت عليه سنة سيد المرسلين عليه الصلاة والسلام. فإذا كان الأمر كذلك بالنسبة للفقه بصيغته العامة، فإن الاهتمام بترتيب الأولويات ومراعاة مبدأ التدرج يزداد تأكيداً عند التأسيس لفقه الأقليات المسلمة لما تتميز به ظروف عيشها من مشابهة لحال الجاهلية الأولى من جهة، ولكثرة وتزاحم التحديات التي تواجهها، فتحتاج إلى استلهاام الدروس والعبر من السيرة النبوية، لتعيد ترتيب الأولويات وتبني الأسس والمخططات.

رابعاً: العناية بفقه الواقع ومراعاة خصوصية أوضاع الأقليات:

لا يستطيع الاجتهاد في القضايا عموماً، ونوازل الأقليات المسلمة على الخصوص أن يؤدي مهمته، ويحقق غايته، ويؤتي ثمرته، إلا إذا ضم إلى فقه النصوص والأدلة الشرعية

فقه الواقع. يقول الإمام ابن القيم: "لا 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 علماً. 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. فمن بذل جهده، واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً. فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله"^(١).

وبناء عليه يكون من الواجب أن يهتم هذا الفقيه المجتهد بمعرفة ظروف الأقليات المسلمة، ويتبين ما يميزها عن الجماعة المسلمة في بلاد الإسلام. بل عليه أن يطلع على خصوصية الأقلية المسلمة التي يفتي لها، إذ لا شك أن الأقليات تتفاوت فيما بينها تفاوتاً بعيداً. فالأقلية التي يكون معظمها من الوافدين المهاجرين، غير الأقلية التي يكون معظمها من المواطنين الأصليين. والأقلية المستضعفة غير الأقلية المتمكنة ذات الحال والجاه والنفوذ، والأقلية المحدودة العدد، غير الأقلية الكبيرة... وهكذا.

ومما يرتبط بهذا الأساس ويوضحه أكثر ضرورة مراعاة خصوصيات الأقليات المسلمة بالغرب والتي تميزها عن ظروف الجماعة المسلمة بأرض الإسلام. ومن أهم الخصوصيات التي ينبغي اعتبارها في هذا التأصيل ما يلي:

أ. خصوصية الضعف:

سبق أن أشرنا في تعريف الأقليات إلى أن من بين مميزاتها القلة العددية مقارنة بالمجتمع الذي تعيش بينه، وصفة القلة هذه غالباً ما ترتبط بالضعف. ورغم ذلك فإن حال الضعف وإن كانت حالاً ملازمة للأكثر من الأقليات في العالم،

(١) "إعلام الموقعين"، (١/٨٧).



فإن من الأقليات من هي على حال من القوة تفوق قوة الأكثرية التي تعيش بينها (كما هو حال الأقلية اليهودية في البلاد الغربية)، ولكن الأقليات المسلمة تفوق في حال ضعفها الأكثر من الأقليات في العالم لأسباب متعددة ليس هذا مجال تفصيلها، ونكتفي بالإشارة إلى سببين اثنين هما: ضعف وتحلف الفعل الحضاري للمجتمعات الإسلامية، وحالة الفرقة التي تعيشها هذه الأقليات.

ولهذا الضعف مظاهر وأوجه متعددة نذكر منها:

- **الضعف النفسي:** ويتمثل في الشعور بالغربة الثقافية والاجتماعية، بالإضافة لما يستكن في نفوس الأقليات المهاجرة من شعور بالدونية أو المغلوبية الحضارية.
- **الضعف الاقتصادي:** إذ الأقلية المسلمة في أوربا على وجه الخصوص هي من أكثر الأقليات ضعفا اقتصاديا، إذ هي -في أكثرها- من اليد العاملة أو من الحرفيين، أو من الموظفين في قلة قليلة، وهو ما انعكس على قدرة هذه الأقلية على الاندماج في الحركة الحضارية والاستفادة منها الاستفادة المثلى.
- **الضعف السياسي:** فبالرغم من أن عددا كبيرا من الأقلية المسلمة أصبح من المواطنين الغربيين، فإن تأثيرهم في القرار السياسي في البلاد التي يعيشون فيها لا يكاد يذكر مقارنة مع أقليات هي أقل عددا ولكنها تتمتع بنفوذ وتأثير واسعين.
- **الضعف الاجتماعي:** فليس لهذه الأقلية مؤسسات اجتماعية ذات أهمية وتأثير، لا من حيث الكم ولا من حيث الكيف^(١).

(١) ينظر: "نحو تأصيل فقهي للأقليات المسلمة في الغرب"، د. عبد المجيد النجار، بحث منشور بموقع:

إن هذا الوضع من الضعف المتعدد الأوجه ينبغي مراعاته عند التأصيل لفقه الأقليات.

ب . خصوصية التهديد الثقافي للهوية الإسلامية:

تعيش الأقليات المسلمة في مناخ مجتمع ذي ثقافة مخالفة لثقافتها في الكثير من أوجه الحياة، وهي تجد نفسها في مواجهة مباشرة مع سطوة تلك الثقافة مما يحدث في نفوس الأقلية المسلمة -وبالأخص في نفوس الشباب منها- ضربا من الاضطراب والقلق في الضمير الفردي والجماعي على حد سواء، وهو ما يصبغ الحياة العامة للأقلية بصبغة التآرجح، فلا هذه الأقلية اندمجت في جسم المجتمع الذي تعيش فيه حتى صارت خيوطا من نسيجها، ولا هي كوت هيكل متجانسا يتفاعل مع المجتمع من منطلق ذلك التفاعل والتدافع الحضاري المطلوب.

ج . خصوصية الإلزام القانوني:

البلاد الغربية بصفة عامة يحظى فيها القانون باحترام كبير، سواء في الحس الجماعي، أو في دوائر التنفيذ. وهذا القانون، الذي يطبق على الأقلية المسلمة كما يُطبق على سائر أفراد المجتمع من مواطنين ومقيمين، مبني على ثقافة المجتمع ومبادئه وقيمه التي تصطدم في كثير من الحالات مع القيم الإسلامية والأحكام الشرعية. إن هذه السيادة القانونية على الأقلية المسلمة المعارضة في كثير من محطاتها لضميرها الديني والتزامها العقدي تمثل وضعاً خاصاً لهذه الأقلية من بين أوضاع عامة المسلمين يقتضي أن يؤخذ بعين الاعتبار في الاجتهاد الفقهي في شؤونها^(١).

(١) د. عبد المجيد النجار، المرجع السابق.



د. خصوصية التبليغ الحضاري:

مهما يكن من وضع الأقلية المسلمة بالغرب من قوة أو ضعف، ومن استقرار أو اضطراب، فإن مجرد وجود هذا العدد الكبير من المسلمين بالبلاد الغربية يُعتبر ضرباً من الصلة الحضارية بين الحضارة الإسلامية -مهما يكن تمثيلها ضعيفاً- وبين الحضارة الغربية المستقرة؛ من هنا فموقعها بالبلاد الغربية يؤهلها لتحمل مهام التبليغ لحضارة الإسلام وقيمه السمحة سواء على مستوى احتكاك الأفراد المسلمين بالغربيين في حياتهم اليومية أو من خلال تفاعل المؤسسات الإسلامية الثقافي والحضاري مع نظيرتها الغربية.

خامساً: التطلع إلى تبليغ الإسلام:

من الموجهات الأساسية لتأصيل فقه الأقليات أن يبنى ذلك التأصيل على مقصد دعوي لا يقف عند حد حفظ تدين الأقليات وتدعيمه، وإنما يتخذ منه منطلقاً للتوسع والانتشار ليراه الناس على حقيقته، فتصحح عندهم المفاهيم ويتبين أمامهم السبيل.

وهذا المبدأ التأصيلي ينبغي أن يستصحب خصوصيات ما تقوم به الدعوة في الظروف الأوروبية بمعطياتها النفسية والثقافية والاجتماعية والفكرية، لينشأ منه بهذا الاستصحاب فقه للأقليات ذو صبغة دعوية لا يقتصر على أحكام وفتاوى تحفظ على الأقليات دينها فحسب، وإنما تصاغ فيه تلك الأحكام والفتاوى صياغة فقهية تبسط من روحها الدينية السمحة إلى النفوس الحائرة والأفكار الضالة والعلاقات الاجتماعية المتأزمة ما تنفتح له طبيعتها بما تجد فيها من أمل العلاج لأزمته، فتقبل على الدين من خلال ذلك الفقه.

سادساً: التأصيل لفقه استشرافي للمستقبل.

يقصد بهذا المبدأ أن لا يبقى الاجتهاد والفقه الإسلامي بمعناه العام رهيناً برد الفعل على ما يستجد من مشاكل وتحديات، فيحاول إيجاد الحلول العاجلة لها. لأنه

قد لا يتأتى له ذلك إلا بعد أن تبلغ خطورة التحديات درجة عليا تصعب معالجتها. وبناء عليه لا بد للمجتهدين في القضايا الإسلامية عموماً، وقضايا الأقليات المسلمة بالغرب أن يأخذوا بزمام المبادرة ببناء استراتيجية اجتهادية تقوم على استشراف ما قد تعترض هذه الأقليات من تحديات. وهو أمر ليس من البدع من القول بل له أصوله في الشريعة الإسلامية والتراث الفقهي الغني المستنبط منها، ومن ذلك قواعد سد الذرائع، والنظر إلى مآلات الأفعال، وغيرها من قواعد المقاصد التي مدارها على التخطيط لتحصيل المصلحة المتوقعة، ودفع المفسدة المحتملة في الزمن المستقبل.

سابعاً: التأصيل لفقه جماعي:

إن هذا المبدأ القائم على ضرورة وجود فقه جماعي يستلزم في التأصيل لفقه الأقليات المسلمة بالغرب ما يستلزمه التأصيل للفقه العام مع زيادة عليه؛ لأن هذه الأقليات تعيش في المناخ الاجتماعي الغربي الذي تطورت فيه بأقدار كبيرة مظاهر التعاون الجماعي، وبنيت فيه القوانين على ذلك التعاون، كما يبدو إدارياً في مظهر المؤسسات الجماعية التي تدير الحياة الاجتماعية الغربية برمتها.

إن من شأن الاهتمام بهذه المبادئ الموجهة لفقه الأقليات المسلمة أن تنشأ منه قواعد أصولية فقهية تشكل منهجاً في النظر الفقهي بخصوص الوجود الإسلامي بالغرب من شأنه أن يثمر فقها غنياً للأقليات يستجيب لمستجدات الزمان ونوازل المكان.

وسيتطرق المطلب التالي إلى نماذج من القواعد الأصولية التي يتوصل بها فقه الأقليات لتحقيق المصلحة التي يغلب على ظن المجتهد أنها المرادة شرعاً بعد أن يستوفي جميع أوجه النظر الشرعي.



المطلب الثاني: أهم قواعد فقه الأقليات.

لا بد من التنبيه في البداية إلى أن هذه القواعد ليست بدعا في الفقه الإسلامي وأصوله، بل هي من صميمه ومسائله؛ وإنما وقع الاختيار على أفرادها والتمثيل بها في سياق فقه الأقليات لما لها من ارتباط وثيق بظروف الأقليات المسلمة بالغرب، ومراعاتها لكثير من خصوصياتها التي سبقت الإشارة إليها، بالإضافة إلى مرونتها التنزيلية، وارتباطها الوثيق بالمقاصد الشرعية. هذا التفسير لاختيار هذه القواعد أوردته على الإجمال على أساس أن يتم تفصيل دواعي التركيز عليها في ثنايا كل قاعدة.

أولا: قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد:

يقصد بالموازنة بين المصالح والمفاسد: "المفاضلة بين المصالح والمفاسد المتعارضة، والمتزاحمة، لتقدم أو تأخير الأولى بالتقديم أو التأخير"^(١).

وهكذا فقواعد الموازنات هي جملة من القواعد الأصولية التي تلتقي عند معنى الموازنة بين ما ينتهي إليه فعل ما من الأفعال أو وضع ما من الأوضاع من المصلحة وما ينتهي إليه من المفسدة، فيبنى الحكم الشرعي على نتيجة تلك الموازنة أمرا إذا رجحت المصلحة، ونهيا إذا رجحت المفسدة، وذلك من مثل قاعدة درء المفسدة أولى من جلب المصلحة، وقاعدة تقدم أولى المصلحتين، وارتكاب أخف الضررين إن لم يمكن تجنبهما معا، وقاعدة مصلحة الجماعة مقدمة على مصلحة الأفراد، وقاعدة المصلحة الدائمة مقدمة على المصلحة الظرفية، وقاعدة أن الحرام القليل لا يحرم به الحلال الكثير إذا اختلط به، وما شابهها من قواعد أخرى مبنية على الموازنة بين المصالح والمفاسد^(٢).

(١) "تأصيل فقه الموازنات"، عبد الله الكمالي، دار ابن حزم، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، (ص: ٤٩).

(٢) ينظر ما قرره الإمام العز بن عبد السلام في كتابه القيم: "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"

وإذا كان لجملة قواعد الموازنات هذه تطبيقات مقدرة في الاجتهاد الفقهي العام، ونتائج بينة في الأحكام الناتجة به، فإن لها مجال استعمال أوسع من ذلك في النظر الفقهي الخاص بأحوال الأقليات المسلمة؛ وذلك لأن المجتمع حينما يكون إسلامياً محكوماً بسلطان الشرع يكون تمايز المصالح والمفاسد فيه على قدر من الوضوح، ويكون مجال المتشابهات بينهما ضيقاً، والأمر على خلاف ذلك في السياق الغربي الذي تعيش فيه الأقلية المسلمة؛ ففيه لا تتمايز بوضوح مكان الفساد وأثاره من مظاهر الصلاح ونتائجه لشدة تشابك هذا المجتمع وتعقيده. وبناء على ذلك فإن الاهتمام بالقواعد الأصولية المتعلقة بالموازنة بين المصالح والمفاسد في النظر التأصيلي لفقه الأقليات المسلمة يزداد تأكيده عن النظر إليها في السياق الإسلامي.

ثانياً: قاعدة مآلات الأفعال:

هي قاعدة أصولية اجتهادية عظيمة لما لها من تطبيقات فقهية متعددة في مختلف المجالات، ومن أشهر من أصل لها إمام المقاصد الشاطبي حيث قال: "النظر في مآلات الأفعال مقصود شرعاً سواء كانت الأفعال موافقة أو مخالفة للشرع، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو مفسدة تنشأ عنه، أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة أو درء المفسدة به، إلى مفسدة تساوي

خاصة ما ذكره في: "قاعدة في الموازنة بين المصالح والمفاسد"، دار الكتب العلمية، دون تاريخ طبع، ص: ٦١-٦٢.



المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة واستجلاب المصلحة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول على ذلك بعدم المشروعية"^(١). ثم قال - مبرزا رحمه الله فضل هذه القاعدة الاجتهادية وأهميتها-: "و هو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق، محمود العواقب، جار على مقاصد الشريعة"^(٢).

ولهذه القاعدة الأصولية مجال استعمال واسع في المعالجة الفقهية لأحوال الأقليات المسلمة بالبلاد الأوربية؛ ذلك لأن أحكام الشريعة حينما تطبق في أوضاع الأقلية المسلمة التي تعيش في مجتمع لا يحكمه سلطان الشرع، وإنما يحكمه سلطان قانون وضعي وضعه وينفذه غير المسلمين عليهم وعلى غيرهم، فإنها تؤول -عند التطبيق الواقعي- إلى عكس مقصدها، فإذا ما شرع للمصلحة يؤول تطبيقه في هذا الوضع إلى مفسدة والعكس صحيح، وهو ما يدعو إلى أن تستخدم هذه القاعدة، قاعدة مآلات الأفعال، استخداما واسعا في الاجتهاد الفقهي الذي يعالج أوضاع الأقليات المسلمة، وأن توجه بمعالجة أصولية لتكون إحدى القواعد الأصولية في الاستنباط الفقهي المتعلق بتلك الأوضاع.

(١) - "الموافقات"، أبو إسحاق الشاطبي، نشر: دار ابن القيم - دار بن عفان، ط: 1424 هـ /

٢٠٠٣ م، ج: ٥، ص: ١٧٧-١٧٨.

(٢) المرجع نفسه.

ثالثاً: قاعدة الضرورات تبيح المحظورات:

الضرورة هي الحالة التي تَطْرَأُ على العبد من الخطر والمشقة الشديدة بحيث يخاف حدوثَ ضَرَرٍ أو أذى بالنفس أو بالعِرْض أو بالعقل أو بالمال^(١)، أي: إذا لم تُرَاعَ حَيْفَ أن تضيع مصالحه الضرورية؛ فيجوز للمضطرّ الإقدام على الممنوع شرعاً كارتكاب الحرام، أو ترك واجب، أو تأخيرهِ عن وقته دفعاً للضرر عنه في غالب ظنّه ضِمنَ قُيُودِ الشرع وضوابطه والتي من أهمها^(٢):

- أن تكون الضرورة قائمةً بالفعل لا مُتَوَهِّمَةً ولا مُنْتَظَرَةً ولا مُتَوَقَّعَةً.
- أن تكون الضرورة مُلْجِئَةً بحيث يُخْشَى تَلَفُ نَفْسٍ أو تَضْيِيعُ المصالحِ الضرورية وهي حفظ الضروريات الخمس: الدِّين، النفس، المال، العقل، العِرْض.
- أن لا تكون للمضطرّ لدفع الضرر عنه وسيلةٌ أخرى من المباحات إلاّ المخالفات الشرعية من الأوامر والنواهي.

(١) ينظر: "ضوابط الضرورة في الشريعة الإسلامية"، د. عبد الله التهامي، مجلة البيان، لندن، العدد: ١٠٢، (ص: ٨).

(٢) ينظر للتوسع في هذه الضوابط: "نظرية الضرورة الشرعية مقرنة مع القانون الوضعي"، د. وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤٠٢هـ، (ص: ٦٨-٧٢)، و"نظرية الضرورة الشرعية: حدودها وضوابطها"، جميل محمد مبارك، دار الوفاء بالمنصورة، ط ١، ١٤٠٨هـ، (ص: ٣٠٥-٣٤٨).



- أن يقتصر المضطرُّ فيما يُباح للضرورة على القدر اللازم لدفع الضرر، أي: الحد الأدنى فيه، لذلك قُيِّدت هذه القاعدة بقاعدةٍ متفرعةٍ عنها هي: «الضُّرُورَاتُ تُقَدَّرُ بِقَدَرِهَا»^(١).

ولهذه القاعدة تطبيقات مشهورة في عموم الفقه الإسلامي، ولكن مجال استعمالها في النظر الفقهي المتعلق بأحوال الأقليات المسلمة أوسع؛ ذلك لأن الضرورة في حياة الأقليات المسلمة تختلف تطبيقها عنه بالنسبة لحياة المسلمين في المجتمع الإسلامي، بل قد يتسع مفهومها أيضاً، إذ المسلمون بالبلاد الأوربية محكومون بقانون الوضع المخالف في كثير منه لأحكام الشرع، وهم ملزمون بأن ينفذوا ذلك القانون في حياتهم الاجتماعية، وذلك مجال واسع للضرورة لا نظير له في البلاد الإسلامية، ثم إن الضرورة في ذاتها تخضع في ميزان التقدير لنسبية واسعة، فبعض ما يكون غير ضروري في مجتمع ما لإقامة الحياة يكون ضرورياً لذلك في مجتمع آخر، وذلك بالنظر إلى تفاوت المجتمعات في بنائها الأساسي من بساطة وتعقيد، وانفتاح وانغلاق، وتلاحم وتفكك، وغير ذلك من الصيغ التي تبنى عليها المجتمعات، وكل تلك الفروق فروع قائمة بشكل بين بين المجتمع الأوربي الذي تعيش به الأقليات المسلمة وبين المجتمع الإسلامي في البلاد الإسلامية.

رابعا: الإقدام بتحفظ على جلب المصالح التي قد تكتنفها مخالفات شرعية:

وهي قاعدة جليلة فرعها الإمام الشاطبي عن قاعدة مآلات الأفعال السابقة وعرفها بقوله: "وهي أن الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجة أو التكميلية إذا اكتنفها من خارج أمور لا ترضى شرعاً؛ فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ

(١) ينظر: "مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية"، أبو محمد صالح الأسمرى،

دار الصميعي، المملكة العربية السعودية، ط ١: ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م. (ص: ٦٠).

بحسب الاستطاعة من غير حرج"^(١)، ثم مثل لها ببعض الأمثلة قائلا: "كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق طرق الحلال واتساع أوجه الحرام والشبهات، وكثيرا ما يلجئ إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز، ولكنه غير مانع لما يؤول إليه التحرز من المفسدة المربية على توقع مفسدة التعرض، ولو اعتبر مثل هذا في النكاح في مثل زماننا؛ لأدى إلى إبطال أصله، وذلك غير صحيح"^(٢). وهذا التعليق الأخير من هذا الإمام على أن التشدد في التحرز من مفسدة ارتكاب مخالفات أثناء الكسب للمال للإنفاق على العيال في زمانه الذي اختلطت فيه طرق الحرام بالحلال سيؤدي إلى إبطال أصل النكاح المطلوب شرعا، فيه دليل قوي على اعتباره رحمه الله هذه القاعدة ومجاورتها لقاعدة تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان. وخصوصية الظروف والمكان الذي تعيش فيه الأقليات المسلمة تفرض على المجتهدين إيلاء هذه القاعدة مزيدا من الاهتمام لتعلقها المباشر بكثير من النوازل التي تحدث لأفراد هذه الأقليات في الغرب.

ومن الأمثلة التي ذكرها الإمام الشاطبي أيضا لتعزيز مشروعية هذه القاعدة: طلب العلم إذا كان في طريقه منكر يسمعها ويراهما، وشهود الجنائز، وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضى، فلا يخرج هذا المعارض تلك الأمور عن أصولها؛ لأنها أصول الدين، وقواعد المصالح، وهو المفهوم من مقاصد الشارع"^(٣).



(١) الموافقات، ج: ٥، ص: ١٩٩.

(٢) الموافقات، ج: ٥، ص: ٢٠٠.

(٣) المرجع السابق، ج: ٥، ص: ٢٠٠.



المبحث الثالث: تطبيقات لقواعد تغير الفتوى بتغير المكان من خلال فقه الأقليات المسلمة

يصنف فقه الأقليات المسلمة غالباً ضمن الاجتهاد التنزيلي أو ما يصطلح عليه علماء الأصول بتحقيق المناط، وهو اجتهاد لا ينقطع أبداً كما يقول الشاطبي، لأنه تطبيق للأحكام الشرعية المستنبطة على الوقائع والظروف المختلفة والمتجددة.

هكذا ففقه الأقليات كسائر فروع الفقه يرجع إلى مصدري الشريعة: الكتاب والسنة إلا أنه عند التفصيل والانتقال إلى التطبيق العملي لهذا الفقه على القضايا المستجدة نجد أنه يرجع إلى ثلاثة أسس:

أولاً: كليات الشريعة القاضية برفع الحرج، وتنزيل أحكام الحاجات على أحكام الضرورات، واعتبار عموم البلوى في العبادات والمعاملات، وتنزيل حكم تغير المكان على حكم تغير الزمان، ودرء المفاسد وارتكاب أحف الضررين وأضعف الشرين مما يسميه البعض فقه الموازنات والمصالح المعتبرة والمرسلة دون الملغاة.

«فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد»، كما يقول ابن القيم في إعلام الموقعين^(١). وهي كليات شهدت الشريعة باعتبار جنسها فيما لا يحصر ولا يحصى من النصوص.

ثانياً: يرجع فقه الأقليات إلى نصوص جزئية تنطبق على قضايا وموضوعات ماثلة في ديار الأقليات وتشاركهم في حكمها الأكثرية المسلمة.

(١) "إعلام الموقعين"، (٣/١٤).

ثالثاً: يرجع فقه الأقليات إلى أصل خاص ببعض العلماء يعتبر حالة المسلمين في أرض غير المسلمين سبباً لسقوط بعض الأحكام الشرعية مما عرف بمسألة الدار التي نعبر عنها بحكم المكان وهو منقول عن عمرو بن العاص من الصحابة وعن أئمة كالنخعي والثوري وأبي حنيفة ومحمد ورواية عن أحمد وعبد الملك بن حبيب من المالكية. وهو مؤصل من أحاديث كالنهي عن إقامة الحدود في أرض غير المسلمين أصله حديث أبي داود والترمذي وأحمد بإسناد قوي: «لا تقطع الأيدي في السفر»^(١).

فانطلاقاً من هذه الأسس ومن الأدلة الإجمالية والأدلة التفصيلية وآراء أهل العلم يكون اجتهاد العلماء ترجيحاً انتقائياً أو إبداعياً إنشائياً.

ومن العلماء من يختار الصنف الأول ومنهم من يميل إلى الثاني، والكثير يجتهدون في الجمع بين المنهجين حسب الحادثة وما تعلق بها من ظروف.

وفيما يلي عرض لنماذج تطبيقية لأثر تغير المكان في تغير الفتوى من السياق الذي تعيش فيه الأقليات المسلمة بالغرب، وذلك من مختلف المجالات: العبادات، المعاملات المالية، الأسرة والأحوال الشخصية، المواطنة والمشاركة السياسية.

(١) أخرجه أبو داود في مسنده تحت رقم: ٣٨٣٠، وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع الصغير تحت رقم: ٧٣٩٧.



المطلب الأول: نموذج تطبيقي من المجال التعبدية: الجمع بين صلاتي المغرب

والعشاء في الصيف:

تصور النازلة:

يتساءل كثير من أفراد الجالية الإسلامية بالغرب عن حكم الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء في فترة الصيف، إما لشدة تأخر وقت العشاء في بعض الدول حتى يصل إلى منتصف الليل أو يتعدى مع العلم بأن أغلبهم ملزم بالاستيقاظ باكراً للالتحاق بمقر عمله، وإما لانعدام العلامة الشرعية لوقت العشاء.

١- التكيف الفقهي للنازلة وفتواها:

الصلاة فريضة لها مواقيتها المحددة، كما قال تعالى ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى

الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣].

وقد عرفت مواقيت الصلوات الخمس بالسنة النبوية العملية، وتواترت بين المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها.

فكل صلاة من الصلوات الخمس لها وقتها المعين، الذي لا يجوز أداؤها قبله بحال، ولا يجوز تأخيرها عنه إلا لعذر، وإلا كان من آخرها آثماً.

ولكن من يسر هذا الدين وواقعته: أن شرع الجمع بين الصلاتين: في الظهر والعصر، وفي المغرب والعشاء، تقديماً وتأخيراً، لبعض الأسباب، منها: السفر، كما ثبت ذلك من سنة النبي ﷺ^(١).

(١) كما ثبت في حديث أنس رضي الله عنه قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما، وإذا زاغت

ومنها: الجمع للمطر، ومثله: الوحل، وأشد منه: الثلج، وكذلك الريح الشديدة، ونحو ذلك من عوارض المناخ والطبيعة، التي يترتب عليها الحرج وشدة المشقة إذا صليت كل صلاة في وقتها.

ومنها: الجمع للحاجة والعذر، في غير سفر ولا خوف ولا مطر، بل لرفع الحرج والمشقة عن الأمة، كما في حديث ابن عباس التالي:

روى الإمام مسلم في صحيحه عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: "صلى رسول الله ﷺ: الظهر والعصر جمعا، والمغرب والعشاء جمعا، في غير خوف ولا سفر"^(١). وفي رواية: جمع رسول الله ﷺ - بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، بالمدينة، من غير خوف ولا مطر. قيل لابن عباس: ما أراد إلى ذلك؟ قال: أراد ألا يخرج أمته"^(٢). وهذا التعليل من حبر الأمة ابن عباس، يعني: أنه أراد أن يوسع على الأمة وييسر عليها، ولا يوقعها في الحرج والضيق، فما جعل الله في هذا الدين من حرج، بل يريد الله بعباده اليسر، ولا يريد بهم العسر.

=

قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب"، رواه البخاري في كتاب الكسوف باب "يؤخر الظهر إلى العصر إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس"، وفي باب "إذا ارتحل بعد ما زاغت الشمس صلى الظهر ثم ركب" "صحيح البخاري"، (٣٧٤/١٠)، (تحت رقم: ١٠٥٩، ١٠٦٠)؛ ورواه مسلم في كتاب "صلاة المسافرين وقصرها" (٤٨٩/١)، (الحديث رقم: ٧٠٤).

(١) انظر: صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر. حديث (٧٠٥) بروايته: ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٤، ٥٦، ٥٧.

(٢) المرجع نفسه.



والحديث واضح صريح على مشروعية الجمع للحاجة، وهو ما سار عليه كثير من العلماء قديماً وحديثاً.

يقول الحافظ ابن حجر: "وقد ذهب جماعة من الأئمة إلى الأخذ بظاهر هذا الحديث، فجوزوا الجمع في الحضر للحاجة مطلقاً، لكن بشرط ألا يتخذ ذلك عادة، وممن قال به: ابن سيرين، وربيعة، وأشهب، وابن المنذر، والقفال الكبير، وحكاه الخطابي عن جماعة من أهل الحديث"^(١).

المطلب الثاني: نموذج تطبيقي من فقه الأسرة والأحوال الشخصية: مسألة زواج المسلم بغير المسلمة

١- **التصور الواقعي للنازلة:** موضوع زواج المسلم من غير المسلمات خاصة "الكتابيات" مسيحيات أو يهوديات - من النوازل التي بدأت تنتشر بين أفراد الجالية الإسلامية بالغرب خاصة الجيل الثالث والرابع، حيث يقبل كثير من الشباب المسلم على الزواج بنات بلد الإقامة بغض النظر عن دينهن

من غير انتباه إلى المفاسد الجمة التي تنتج عن هذا النوع من الزواج، وخصوصاً على الأولاد من هذه الزوجة، التي كثيراً ما تصبغ البيت كله بصبغتها، وتربي الأبناء والبنات على طريقتها، والزوج لا يقدم ولا يؤخر، فهو في الأسرة.

٢- التكيف الفقهي للنازلة وفتاها:

- الأصل في الزواج من نساء أهل الكتاب عند جمهور المسلمين هو الإباحة. فقد أحل الله لأهل الإسلام مؤاكلة أهل الكتاب ومصاهرتهم في آية واحدة من سورة المائدة،

(١) ينظر: "فتح الباري"، (١/٥٥٨)، شرح الحديث رقم: (١٨٧).

وهي من أواخر ما نزل من القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: ٥٠].

وخالف في ذلك من الصحابة عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - فلم ير الزواج من الكتابية مباحاً، فقد روى عنه البخاري: أنه كان إذا سُئِلَ عن نكاح النصرانية واليهودية قال: إن الله حرم المشركات على المؤمنين، (يعني قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١] ولا أعلم من الإشراك شيئاً أكبر من أن تقول: "رها عيسى، وهو عبد من عباد الله!") .

ومن العلماء من يحمل قول ابن عمر على كراهية الزواج من الكتابية لا التحريم ولكن العبارات المروية عنه تدل على ما هو أكثر من الكراهية.

الترجيح:

والحق أن رأي الجمهور هو الصحيح، لوضوح آية المائدة في الدلالة على الزواج من الكتابيات. وهي من آخر ما نزل كما جاء في الحديث.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ وقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ [المتحنة: ١٠] فإما أن يقال: هذا عام خصصته سورة المائدة، أو يقال: إن كلمة "المشركات" لا تتناول أهل الكتاب أصلاً في لغة القرآن الكريم، ولهذا يعطف أحدهما على الآخر كما في سورة البينة: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفِكِينَ...﴾ [البينة: ١٠]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا...﴾ [البينة: ٥٦].



لكن القول بإباحة الزواج من الكتابية ليس على إطلاقه بل هو مقيد بجملة من الضوابط أهمها:

أولاً: التأكد من كونها "كتابية" بمعنى أنها تؤمن بدين سماوي الأصل كاليهودية والنصرانية، فهي مؤمنة - في الجملة - بالله ورسالاته والدار الآخرة. وليست ملحدة أو مرتدة عن دينها، ولا مؤمنة بدين وضعي كالبودية والزرادشتية وما شابهه.

ثانياً: أن تكون عفيفة محصنة فإن الله لم يبح كل كتابية، بل قيد في آياته الإباحة نفسها بالإحصان، حيث قال: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾.

قال ابن كثير: "والظاهر أن المراد بالمحصنات العفيفات عن الزنى، كما في الآية الأخرى: ﴿مُحْصِنَاتٍ غَيْرَ مُسَفِّحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ [النساء: ٢٥]"^(١).

ومعلوم بأن هذا الصنف من النساء في المجتمعات الغربية في عصرنا يعتبر شيئاً نادراً بل شاذاً، كما تدل عليه وسائل الإعلام الغربية وكتابات الغربيين وتقاريرهم وإحصاءاتهم أنفسهم.

ثالثاً: ألا تكون من قوم يعادون المسلمون ويحاربونهم. ولهذا فرق جماعة من الفقهاء بين الذمية والحرية. فأباحوا الزواج من الأولى، ومنعوا الثانية. وقد جاء هذا عن ابن عباس فقال: من نساء أهل الكتاب من يحل لنا، ومنهم من لا يحل لنا. ثم قرأ: ﴿قَدْ نَلَأُوا اللَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩]. فمن أعطى الجزية حل لنا نساؤه، ومن لم يعط الجزية لم يحل لنا نساؤه.

(١) تفسير ابن كثير، طبعة دار الحلبي، (ج ٢، ص: ٢٠).

المطلب الثالث: نموذج تطبيقي في المجال السياسي: حكم التجنس بجنسية بلد

غير مسلم

التجنس بجنسية البلدان غير المسلمة مسألة حادثة ونازلة، لم تكن عند السلف ولم يسبق لها مثال لتقاس أو تخرج عليه. وهي مسألة وإن كانت تشمل عامة المسلمين ولو كانوا في بلدانهم، إلا أنها تخص الأقليات المسلمة بالغرب بشكل أكثر نظراً للعدد المتزايد لطلبات التجنس الواردة على الدول الغربية من المسلمين المقيمين بها. لذا يحتاج هؤلاء إلى فتوى شرعية تبين الحكم الشرعي الذي يتأسس على الأصول الشرعية، ويراعي الوقائع المتجددة.

١- تصور المسألة:

عرّف فقهاء القانون الجنسية بأنها: "نظام قانوني تضعه الدولة؛ لتحديد ركن الشعب فيها، ويكتسب الفرد به صفة تفيد انتسابه إليها"^(١)، وهذه الصفة هي ما يعبر عنها بالانتماء الوطني والتي ترتب أمرين: الأول: خضوع المتجنس لقوانين الدولة التي تجنس بجنسيتها، واستحقاقه لمكاسبها. والثاني: التزام المتجنس بالدفاع عن الدولة التي تجنس بجنسيتها، والتزامها بحمايته في مواجهة الدول الأخرى^(٢).

(١) ينظر: "القانون الدولي الخاص" لد. أحمد عبد الكريم سلامة، (ص: ٢٩). و"تجنس المسلم بجنسية دولة غير إسلامية"، لد. عبد الله بن سليمان المطرودي، الرياض، ١٤٣٤هـ، (ص: ١٥).

(٢) ينظر: "معجم القانون"، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٩٩، (ص: ٧١٩)، و"أحكام الجنسية ومركز الأجانب في دول مجلس التعاون الخليجي - دراسة مقارنة - ل د. أحمد عشوش، ود. عمر باخشب، الطبعة الأولى: ١٩٩٠م، (ص: ٧٣).



ومن أهم حقوق المتجنس تجاه الدولة المانحة: حصوله على صفة "مواطن" في الجملة، مما يترتب عليه: أ- استحقاقه للوظائف العامة وفق الشروط التي تضعها تلك الدولة.

ب- الحصول على الإقامة الدائمة لتلك الدولة بالإقامة الدائمة.

ج- التمتع بالحقوق السياسية كحق الانتخاب والترشح وممارسة الحريات السياسية والنقابية.

د- الحماية الدبلوماسية ورعاية أحواله الشخصية خارج الدولة.

ومن أهم واجبات المتجنس تجاه الدولة المانحة:

أ- التحاكم والخضوع لقوانين الدولة المانحة للجنسية.

ب- المشاركة في بناء صرح الدولة.

ج- الدفاع عن الدولة والمشاركة في جيشها عند طلبه.

د- تمثيل الدولة في الخارج^(١).

٢- الفتوى في المسألة:

لم يختلف الفقهاء المعاصرون في حكم صورتين من صور التجنس بدولة غير مسلمة هما:

(١) ينظر في هذه الحقوق والواجبات: "الحقوق السياسية للمتجنس بين الحظر والتقيد"، د. أشرف الرفاعي، دار النهضة، القاهرة، ٢٠٠٩م، (ص: ٣٤)، و"تجنس المسلم بجنسية دولة غير إسلامية"، لد. عبد الله بن سليمان المطرودي، (ص: ٢٥-٢٦).

الأولى: اتفقهم على مشروعية التجنس بجنسية إحدى الدول غير الإسلامية إذا كان لضرورة متحققة، أو وقع بغير اختيار، أو كان سبيلاً للخلاص من الضرر الواقع على إحدى الكليات الخمس (الدين والنفس والعقل والعرض والمال)^(١).

الثانية: اتفقهم على تحريم التجنس بجنسية إحدى الدول غير الإسلامية إذا كان في ذلك نصرة لهم على إحدى الدول الإسلامية التي يصيبها الضرر المباشر بهذا التجنس، أو كان التجنس إعجاباً بحضارى تلك الدولة غير المسلمة وأهلها، بل ذهب بعضهم إلى الحكم بردته وخروجه عن ملة الإسلام.

والنازلة التي هي محل خلاف بين الفقهاء المعاصرين هي حكم التجنس إذا كان باختيار المسلم لتحقيق بعض المصالح (كالرعاية الصحية المجانية، والتعليم المكفول، وإمكانية الترشح للوظائف العامة...)، ولم يكن الداعي إليه حب حضارة تلك الدولة الكافرة وموالاتها، وقد تنوعت آراؤهم إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: يقول بردة المتجنس بجنسية إحدى الدول الكافرة لغير ضرورة. وإليه ذهب كثير الفقهاء الذين عاصروا الحقبة الاستعمارية، ومن أشهرهم الشيخ محمد رشيد رضا، والشيخ علي محفوظ عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الأسبق، والشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، والشيخ عبد الحميد بن باديس، والشيخ محمد شاکر وغيرهم^(٢). وهذه بعض أقوالهم شاهدة على ذلك:

(١) ينظر: "مجلة المجمع الفقهي"، العدد الرابع، السنة الثانية، (ص: ١٤٥-١٥٠).

(٢) ينظر: "تجنس المسلم بجنسية دولة غير إسلامية"، لد. عبد الله بن سليمان المطرودي،

(ص: ٥١).



- يقول الشيخ محمد رشيد رضا - رحمه الله -: "وجملة القول إن المسلم الذي يقبل الانتظام في سلك الجنسية يستبدل أحكامها بأحكام القرآن فهو ممن يتبدل الكفر بالإيمان. فلا يعامل معاملة المسلمين"^(١).

- يقول الشيخ ابن باديس: "التجنس بجنسية غير إسلامية يقتضي رفض أحكام الشريعة، ومن رفض حكما واحدا من أحكام الإسلام، عد ملرتدا من الإسلام بالإجماع، فالمتجنس مرتد بالإجماع"^(٢).

- جاء في فتوى "لجنة الفتوى المصرية" الذي وقع عليها رئيس اللجنة الشيخ على محفوظ وأمينها الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، والتي قضت بالحكم بردة من يقبل الجنسية الفرنسية^(٣).

و الناظر إلى أقوالهم وفتاويهم وصيغ الأسئلة الواردة عليهم، والسياق التاريخي الذي وردت فيه يلحظ أنهم كانوا يفهمون التجنس على أساس أنه رفض لأحكام الشريعة وقبول بقوانين الدولة غير المسلمة خاصة أن معظم حالات التجنس التي أجيب عنها بردة صاحبها، كانت إلى الدول المستعمرة الغازية، ولا شك ما في ذلك من موالاة ظاهرة^(٤).

المذهب الثاني: أن الأصل في التجنس بجنسية الدولة غير المسلمة التحريم إلا إذا كان لمصلحة شرعية متيقنة (كالدعوة إلى الإسلام، والدفاع عن مصالح المسلمين

(١) "فتاوى محمد رشيد رضا" (١٧٤٨/٥).

(٢) "آثار ابن باديس" (٣٠٩/٣).

(٣) ينظر "مجلة المجمع الفقهي" (ص: ١٥٠).

(٤) ينظر: "تجنس المسلم بجنسية دولة غير إسلامية"، لد. عبد الله بن سليمان المطرودي، (ص: ٥٢).

وغيرها)، وتم فيه الالتزام بالضوابط الشرعية. ومن قال بذلك من العلماء المعاصرين: الشيخ عبد الله بن جبرين، والشيخ محمد بن عبد الله بن سبيل، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية، والشيخ محمد بن صالح العثيمين^(١).

يستدل أصحاب هذا الاتجاه بجملة من الحجج نذكر منها:

أولاً: إن الهجرة إلى الديار غير الإسلامية لغير ضرورة معتبرة محظورة شرعاً؛ لعموم ما أخرجه أبو داود والترمذي من حديث جرير بن عبد الله، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين"^(٢). قالوا: وهذا عام يشمل أي إقامة، وإذا لم تجز الإقامة فلا يجوز التجنس.

ثالثاً: أن من آثر التجنس الالتزام بقوانينهم الوضعية والاحتكام إلى شريعتهم دون الإسلام، وكلاهما محرم شرعاً. فأما دليل تحريم موالاة غير المسلمين فمنه قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ ثَمَنَةً﴾ [آل عمران: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿لَا تَحِدْ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢]. وأما الدليل على تحريم الاحتكام لقوانين غير المسلمين فمنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا

(١) ينظر: "مجلة المجمع الفقهي المعاصر"، (ص: ٣٤٠)، و"حكم التجنس بجنسية دولة غير إسلامية" لمحمد بن عبد الله بن سبيل (ص: ٢٦-٣٥)، و"تجنس المسلم بجنسية دولة غير إسلامية"، لد. عبد الله بن سليمان المطرودي، (ص: ٥٣).

(٢) رواه الترمذي في السير برقم ١٥٣٠؛ وأبو داود في الجهاد برقم ٢٢٧٤.



أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّلْعُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُتَنَفِّقِينَ يُصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾ [النساء: ٦١، ٦٠].

رابعا: أن التجنس بجنسية إحدى الدول غير الإسلامية فيه من المفاصد العظيمة التي لا يلتفت بسببها إلى ما يتوهم من مصالح هذا التجنس، وقد تقرر فقها أن: "درء المفاصد مقدم على جلب المصالح". ومن مفاصد هذا التجنس: - انفصال المتجنس بجنسية إحدى الدول غير الإسلامية عن جماعة المسلمين مما يسبب ضعفهم. - ضياع الذرية بسبب انشغال الآباء بالسعي على الرزق، وانصهار الأطفال في المجتمع غير المسلم بعباداته وتقاليده المخالفة للشريعة. - تكثير سواد غير المسلمين بالمسلمين المتعلمين القادرين على العطاء. - احتمال الاضطرار بقوة القانون إلى أداء الخدمة العسكرية مع جيش الدولة الكافرة التي يمكن أن تدخل في حرب مع دولة إسلامية.

المذهب الثالث: يرى أن الأصل جواز التجنس بجنسية إحدى الدول غير الإسلامية في حكم الأصل مع شرط المحافظة على الدين والتمسك به. وإليه ذهب جماعة من المعاصرين كالشيخ وهبة الزحيلي. ويستندون في ذلك على جملة من الحجج منها:

أولاً: أن الهجرة بعد الفتح منسوخة الوجوب، وهو مذهب الجمهور خلافاً للمالكية. فيجوز للمسلم الإقامة في الديار غير الإسلامية ما تمسك بدينه، وإذا صحت الإقامة في تلك الديار صح التجنس بجنسيتها. ويدل على نسخ وجوب الهجرة بعد

الفتح: ما أخرجه الشيخان من حديث ابن عباس، أن النبي ﷺ قال: "لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية"^(١).

ثانياً: التحريج على جواز الهجرة إلى الديار غير الإسلامية إذا كانت فراراً من الضرر على إحدى الكليات الخمس أو طلباً للعلم وسعة الرزق، وإذا صحت الهجرة إلى تلك الديار صح التجنس بجنسيتها. ويدل على مشروعية الهجرة في ذلك:

أ- عموم قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (٨) إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾ [المتحنة: ٨، ٩].

ب - ما أخرجه ابن إسحاق قال: لما احتمل المسلمون من أذى الكفار واشتد ذلك عليهم قصد بعضهم الهجرة فراراً بدينهم من الفتنة. ولما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يصيب أصحابه من البلاء وما هو فيه من العافية بمكانه من الله تعالى ومن عمه أبي طالب، وأنه لا يقدر على أن يمنعه مما هم فيه من البلاء قال لهم: "لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكاً لا يظلم عنده أحد، وهى أرض صدق حتى يجعل الله لكم فرجاً"^(٢).

(١) متفق عليه: رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: "فضل الجهاد والسير"، (٢٦٣١)، ومسلم في كتاب الحج، باب: "تحريم مكة وصييدها وخلاتها" (٢٤٢٠).
(٢) أخرجه الحاكم في "المستدرک"، (٤٦٠/٣) (تحت رقم: ٥٩٤٣).



ثالثاً: أن المتجنس بإحدى جنسيات الدول غير الإسلامية يستطيع التغلب على الآثار القانونية للجنسية التي تخالف أحكام الشريعة الإسلامية، فلم يكن التجنس عائقاً للالتزام الشرعي، حيث إن الالتحاق بالجيش في أكثر تلك الدول اختياري، ولو فرض أنه أكره على ذلك فعليه المشاركة إن كان القتال بحق كدفع العدوان والظلم، أما إن كان القتال ظلماً فعليه أن يتنازل عن الجنسية نصرة للمظلومين.

رابعاً: أن التجنس بإحدى جنسيات الدول غير الإسلامية فيه من المصالح الشرعية التي تقدم في المراجعة على ما يذكر من بعض المفاصد؛ عملاً بتقدم أعظم المصلحتين وأهون المفسدتين. يقول ابن تيمية: "إن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاصد وتقليلها، وإنها ترجح خير الخيرين، وتدفع شر الشرين، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما"^(١). قالوا: ومن المصالح التي يجلبها التجنس: - حفظ الكليات الخمس أو بعضها من الاضطهاد أو الضنك الذي يعاني منه كثير من المسلمين في بلادهم. - إعانة المسلمين المقيمين في البلاد غير الإسلامية من أهلها أو من الزائرين للمصالح، وتقوية عزائمهم.

و المتأمل في المذاهب السابقة يرى أن الاختلاف بين العلماء ليس محله التجنس في حد ذاته، وإنما في الآثار المترتبة عليه، والأسباب الدافعة إليه. وهذا هو مناط الحكم حقيقة. وبناء عليه لا يصح تعميم حكم معين على كل حالات التجنس، بل لا بد من التفصيل والتدقيق من خلال النظر في الظروف والأحوال والأسباب والآثار المرتبطة باكتساب جنسية البلاد غير لإسلامية. بل لا بد من النظر إلى كل حالة، وكل بلد على حده لاختلاف القوانين والأنظمة والظروف والنتائج. وهذا ما قرره الإمام ابن القيم في

(١) "مجموع الفتاوى"، لشيخ الإسلام ابن تيمية: (٤٨/٢٠).

قاعدة ذهبية ما أحوجنا اليوم إلى تأملها وتنزيلها. قال رحمه الله تعالى: "ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنثهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضرم ما على أديان الناس وأبدانهم والله المستعان" (١).

و من هنا تعلم أهمية مراعاة تغير المكان عند الافتاء في أي مسألة يكون الحكم فيها مرتبطا بالظروف والأحوال والأعراف. وكثير من قضايا فقه الأقليات المسلمة لا يخرج عن هذا الضابط لارتباطها ببيئة مخالفة للبيئة الإسلامية من مختلف الجوانب والحيثيات.



(١) "إعلام الموقعين عن رب العالمين"، (٦٦/٣)



الخلاصة والتوصيات

- خلص البحث إلى جملة من النتائج والتوصيات أهمها:
- تقرير علماء الإسلام بأن فتوى العالم المجتهد بشأن النوازل التي ترد عليه قد تتغير إذا كانت مرتبطة بالظروف التي صدرت فيها. ومن ذلك تأصيلهم لقاعدة تغير الفتوى بتغير المكان باعتبارها فرعاً عن القاعدة العامة السابقة. وكذا بالنظر لمراعاة الشريعة الإسلامية لها، وعمل العلماء من السلف والخلف بها.
 - إن موضوع تغير الفتوى بتغير ضوابطها منضبط وله قواعد تحكمه، وليس هو مجرد استجابة أو إذعاناً لضغط الواقع، ذلك أن مختلف الأمثلة التي ذكرها العلماء يمكن أن تندرج تحت قسمين كبيرين:
- الأول: فتاوى مؤسسة من أول أمرها على العرف أو المصلحة المرسلّة، ثم يتغير العرف أو المصلحة بتغير الزمان والمكان، فتتغير الفتوى تبعاً لذلك.
- الثاني: فتاوى مؤسسة على نصوص، لكن هذه النصوص كانت معللة بعلّة أو راعت عرفاً قائماً، أو كانت مرتبة على صفة أو مقيدة بحالة ونحو ذلك، فإذا زالت العلة أو تغير العرف أو الصفة أو الحالة؛ فإن الفتوى تتغير أيضاً لذلك.
- مشروعية وأصالة "فقه الأقليات المسلمة" واستقلاله بهذا الاصطلاح لا يعني انفصاله عن الفقه بشكل عام، بل هو جزء وفرع من فروع الفقه الإسلامي. يشاركه ذات المصادر والأصول، ولكنه يبنى على خصوصية وضع الأقليات، فيتجه إلى التخصص في معالجتها، في نطاق الفقه الإسلامي وقواعده، استفادة منه وبناء عليه، وتطويراً له فيما يتعلق بموضوعه.

- الارتباط الوثيق بين قاعدة تغير الفتوى بتغير المكان وفقه الأقليات المسلمة بالغرب، إذ إن هذه القاعدة تشكل إلى جانب غيرها من الأسس الأركان التي يقوم عليها هذا النوع الخاص من الفقه لاختلاف الظروف والأحوال والأعراف بين دار الإسلام ودار الكفر.

- ضرورة تأسيس فقه الأقليات المسلمة على التفاعل بين الأصول الشرعية والأسس الحضارية ومنها: مبدأ حفظ الحياة الدينية للأقليات المسلمة، ومبدأ التأصيل لفقه حضاري، ومبدأ التطلع لتبليغ الإسلام، ومبدأ التأصيل لفقه جماعي، ومبدأ مراعاة خصوصية أوضاع الأقليات (خصوصيات: الضعف، والضغط الثقافي، والإلزام القانوني، التبليغ الحضاري...).

- ضرورة الاهتمام أكثر، في سياق النظر الفقهي لنوازل الأقليات المسلمة بالغرب، لبعض القواعد المرتبطة أصالة أو تبعاً بقاعدة تغير الفتوى بتغير المكان، وذلك لما لها من ارتباط وثيق بظروف هذه الأقليات، ومراعاتها لكثير من خصوصياتها التي سبقت الإشارة إليها، بالإضافة إلى مرونتها التنزيلية، وارتباطها الوثيق بالمقاصد الشرعية. ومن أهم هذه القواعد: قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد، قاعدة مآلات الأفعال، قاعدة الضرورات تبيح المحظورات وضابطها: الضرورات تقدر بقدرها، قاعدة الإقدام بتحفظ على جلب المصالح التي قد تكتنفها مخالفات شرعية...

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.





أهم المراجع والمصادر

- نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، الإسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين، دار الكتب العلمية - بيروت-لبنان، ط ١: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الآمدي، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان (بدون تاريخ طبع).
- لسان العرب، جمال الدين ابن منظور، دار صادر - بيروت، ط ٣: ١٤١٤هـ.
- القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- المقاييس في اللغة، أحمد بن فارس، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط ١: ١٤١٢هـ.
- أصول الدعوة، الدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، ط. التاسعة ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين المناوي، نشر: عالم الكتب، القاهرة، ط ١، ١٤١٠ - ١٩٩٠م.
- تفسير ابن كثير، طبعة دار الحلبي.
- أدب المفتي والمستفتي، ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمان، تحقيق: د. موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب - بيروت: الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ

- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١: ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان" ابن القيم، تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، الإمام العز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، دون تاريخ طبع.
- الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، نشر: دار ابن القيم - دار بن عفان، ط: ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
- تجنس المسلم بجنسية دولة غير إسلامية"، لد. عبد الله بن سليمان المطرودي، الرياض، ١٤٣٤هـ.
- الأشباه والنظائر، للسيوطي، دار الكتب العربية.
- البعد الزمني والمكاني وأثرهما في الفتوى، يوسف بالمهدي، منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالجزائر.
- تأصيل فقه الموازنات، عبد الله الكمالي، دار ابن حزم، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.
- نظرية الضرورة الشرعية مقرنة مع القانون الوضعي، د. وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٤٠٢هـ.
- نظرية الضرورة الشرعية: حدودها وضوابطها، جميل محمد مبارك، دار الوفاء بالمنصورة، ط ١، ١٤٠٨هـ.
- الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية"، أبو محمد صالح الأسمر، دار الصميعي، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.



- معين الحكام على القضايا والأحكام، لأبي إسحاق إبراهيم بن عبد الرفيح، تحقيق: محمد بن قاسم، دار الغرب الإسلامي، ط ١: ١٩٨٩م
- معجم العلوم السياسية الميسر، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- فقه الأقليات: تأصيل وتوجيه، محمد أحمد لوح.

المقالات:

- طه جابر العلواني، "مدخل إلى فقه الأقليات: نظرات تأسيسية"، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الخامسة: العدد ١٩.
- د. عبد الله التهامي، "ضوابط الضرورة في الشريعة الإسلامية"، مجلة البيان، لندن، العدد: ١٠٢
- محمد بن شاکر الشریف، "ثبات الأحكام الشرعية وضوابط تغير الفتوى"، مقالة منشورة بموقع: <http://www.saaaid.net/Doat/alsharef/3.htm>
- د. عبد المجيد النجار، "نحو تأصيل فقهي للأقليات المسلمة في الغرب" مقالة منشورة بموقع: <http://www.feqhweb.com/vb/t43.html#ixzz30JxkQSrp>
- جميل حمداوي، "فقه الأقليات أو فقه التعارف"، مقال منشور بموقع الألوكة، من خلال الرابط التالي:

http://www.alukah.net/world_muslims/0/62061/#ixzz3Tk2BZ9z6





أثر الفتوى السياسية على الشعوب الإسلامية



د. سليمان ولد خصال

أستاذ مشارك بكلية العلوم الإسلامية بجامعة
الجزائر.





مُكَلِّمَاتُ

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ، وَنُسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِهِ مِنْ شَرِّهِ أَنْفُسَنَا، مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَلَا مَضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ، وَرَسُولُهُ.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ ۖ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [١٠٢] ﴿١٠٢﴾

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا

رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي سَاءَ لُؤْنُ بِهِ ۚ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [١] ﴿١﴾

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ۚ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَلَكُمْ﴾ [النساء]

وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب] (١).

أما بعد؛ فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهُدى هدى محمد

ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة (٢).

(١) هذه خطبة الحاجة التي كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يعلمها أصحابه. رواها جماعة،

ومنهم: أبوداود في سننه (كتاب: النكاح، باب: في خطبة النكاح) ٢/ ٢٠٣

ورقمه/ ٢٠١٢٠. وينظر في ألفاظها، وطرقها: خطبة الحاجة للألباني.

(٢) هذا لفظ كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يقوله في خطبته عقب حمد الله، والثناء عليه.

رواه مسلم في (كتاب: الجمعة، باب: تخفيف الصلاة والخطبة) ٢/ ٥٩٢ ورقمه/ ٨٦٧.

إنَّ أخطر ما واجهه المسلمون عبر تاريخهم القديم والحديث، تلك الفتاوى المتعلقة بالسياسة، وخاصة منها التي كانت تفضي إلى إشعال فتيل الحروب والنزاعات، أو تلك التي تسببت في إراقة دماء المسلمين بشكل رهيب.

ولقد تصدى فقهاء الإسلام إلى هذه النازلة بكل ما أوتوا من علم وإخلاص، وبذلوا في سبيل ذلك جهودا مضيئة بل وعرضوا أنفسهم إلى التهلكة، كل ذلك من أجل تقويض هذه المصيبة أو على الأقل التخفيف من آثارها الخطيرة على الفرد والمجتمع. وبالرغم من أن هذه المشكلة كانت كبيرة على واقع العالم الإسلامي، بحيث تغلبت تارة وتجاوزت جهود هؤلاء الخيرين من فقهاء الإسلام، وتارة أخرى توقفت ثم اندثرت بفضل هذه الجهود، إلا أن الأمل لازال معقودا في ضرورة التحكم في هذه الظاهرة رغم عظم التحديات.

ولئن كانت الحاجة ملحة عبر تاريخ المسلمين في علاج تداعيات الفتاوى السياسية على المجتمعات الإسلامية، بيد أن حاجتها اليوم أضحت أكثر من حاجة وضرورة، خاصة في ظل هذا الواقع الإسلامي الذي أخذ ينهش مقدرات الأمة الإسلامية بشكل سريع ومخيف، فضلا عن الأعداد الهائلة من المسلمين التي تموت هنا وهناك، وإزاء هذا الاستنزاف الكبير، كان لابد من طرح هذا الإشكال المعرفي الكبير: ما المراد بالفتاوى السياسية؟ وكيف تعامل معها فقهاء الإسلام قديما؟ وما هي الضوابط الشرعية والآليات التي يمكن بها التحكم في تداعيات هذه الفتوى وآثارها السلبية؟

وللإجابة عن هذا الإشكال، كان لابد من معالجة العناصر التالية:

أولاً: تعريف الفتاوى لغة واصطلاحاً.

ثانياً: أنواع ومجالات الفتاوى الشرعية.

ثالثاً: مفهوم الفتاوى السياسية وتأصيلها الشرعي.



رابعاً: نماذج من هذه الفتاوى في تاريخ المسلمين.

خامساً: خطر الفتاوى السياسية وضوابطها وآلياتها.

فرغت من هذا البحث بحمد الله تعالى صبيحة الجمعة ١٣ رمضان ١٤٣٥

الموافق لـ ١١ جويلية ٢٠١٤

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

أولاً: تعريف الفتاوى لغة واصطلاحاً

لابدّ من البدء بالمعنى اللغوي لكلمة الفتاوى ثم أعرج بعدها لبيان معنى هذه الكلمة عند اصطلاح الشرعيين.

١- تعريف الفتاوى لغة: تأتي كلمة الفتاوى بمعان عدة، لكنها متقاربة، منها التوضيح والإبانة، ومنها أيضاً التعبير والإجابة، قال الزبيدي: وأفتاه الفقيه في الأمر، أبان له، ويقال أفتيت فلاناً في رؤيا رأها، إذا عبرتها له، وأفتيته في مسألة إذا أجبتة عنها^(١)، والفتيا، والفتوى أو الفتوى، ما يفتي به الفقيه في المسألة، قال الراغب هو الجواب عما يشك فيه من الأحكام^(٢)، قلت: ولعل مراد الراغب من قبيل ما قاله ابن منظور: "والفتيا تبين المشكل من الأحكام، أصله من الفتى وهو الشاب الحدث الذي شبّ وقوي، فكأنه يقوى ما أشكل ببيانه فيشب ويصير فتياً قوياً"^(٣).

هذا وقد لخص لنا الإمام الفيومي معنى الفتوى في كلمتين: بيان الحكم، والسؤال، قال رحمه الله: "أفتى العالم إذا بيّن الحكم، واستفتيته، سألته أن يُفتي"^(٤).

(١) الزبيدي: تاج العروس، تحقيق: عبد الغفار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م، ج ٣٩، ص ٢١١.

(٢) المرجع نفسه، ج ٢٩، ص ٢١١ وما بعدها.

(٣) ابن منظور: لسان العرب، دار المعارف، مصر، ج ٣٧، ص ٣٣٤٨.

(٤) الفيومي: المصباح المنير، المكتبة العصرية، بيروت، ط ٠٣، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، ص ٢٣٩.



٢- تعريف الفتاوى اصطلاحاً: يبدو أنّ مصطلح الفتوى تقاربت معانيه

في مدارس علم الأصول، وفي كتب المعاجم، ومن هذه التعاريف ما يلي:

(أ) **تعريف أبي البقاء:** الإفتاء هو تبيين المبهم^(١)، وهو تعريف أقرب منه إلى المعنى اللغوي من المعنى الاصطلاحي.

(ب) **تعريف الشوكاني:** "وأما المفتي فهو المجتهد"^(٢)، وقال أيضاً: "إن المفتي الفقيه، لأن المراد به المجتهد في مصطلح أهل الأصول"^(٣).

فالفتوى تكون من المجتهد في الأصول، ومن الفقيه في الفروع^(٤)، ولهذا عندما عرّف المستفتي قال: "من ليس بمجتهد أو من ليس بفقيه"^(٥).

وساق الإمام الشوكاني تعريفاً للاجتهاد، فقال: هو بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط^(٦)، وقام بعدها بشرح عناصر هذا التعريف، فقال عن بذل الوسع: "أن يحسّ من نفسه العجز عن مزيد طلب"^(٧)، وقال عن الشرعي: بأن اللغوي والعقلي والحسي يخرج عنه، فلا يسمّى من بذل وسعه في تحصيلها مجتهداً اصطلاحاً^(٨).

(١) أبو البقاء الكفوي: الكليات، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٩٤١هـ/١٩٩٨م، ص ١٥٥.

(٢) الشوكاني: إرشاد الفحول، دار الفضيلة، الرياض، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ص ١٠٨٢.

(٣) المرجع نفسه والصفحة.

(٤) المرجع نفسه والصفحة.

(٥) المرجع نفسه والصفحة.

(٦) المرجع نفسه، ص ١٠٢٥ وما بعدها.

(٧) المرجع نفسه والصفحة، وانظر: الغزالي: المستصفى، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، المدينة المنورة، ١٤١٣هـ، ج ٤، ص ٤٠٤.

(٨) الشوكاني، المرجع نفسه، ص ١٠٢٦، وانظر: الزركشي: البحر المحيط، وزارة الأوقاف والشؤون



وقال عن العنصر الأخير: "ويخرج بطريق الاستنباط: نيل الأحكام من النصوص ظاهراً أو حفظ المسائل أو استعلامها من المفتي أو بالكشف عنها في كتب العلم، فإنّ ذلك وإن كان يصدق عليه الاجتهاد اللغوي فإنه لا يصدق عليه الاجتهاد الاصطلاحي"^(١).

وإذا كان الأصوليون متفقين في أن المفتي لابدّ وأن يكون من أهل الاجتهاد^(٢)، فالسؤال الذي يطرح هو عن أي نوع من الاجتهاد يكون هذا المفتي؟ هل هو الاجتهاد المطلق أم الاجتهاد المستقل؟

ولعل هذا السؤال قد أجاب عنه الإمام ابن الصلاح كما نقل عنه الإمام النووي، إذ المفتي المطلق المستقل الذي يتأدى به فرض الكفاية هو الذي يستقلّ بالأدلة بغير تقليد وتقيّد بمذهب أحد، لكنه من دهر طويل غُدم المفتي المستقل، وصارت الفتوى إلى المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة^(٣)، وأصل هذا الإمام الشاطبي، فقال: "الاجتهاد على ضربين أحدهما لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف والثاني يمكن أن

=

الإسلامية، الكويت، ط ٢٠٠٢، ١٣١٤هـ/١٩٩٢م، ج ٦، ص ١٩٧.

(١) انظر: البحر المحيط، المرجع نفسه والصفحة.

(٢) علي الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام، دار الصميعي، السعودية، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج ٤، ص ٢٧٠.

(٣) النووي: المجموع، دار الفكر، بيروت، ج ١، ص ٧٦ وما بعدها.



ينقطع قبل فناء الدنيا"^(١)، وعنى رحمه الله تعالى بالأول الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط^(٢)، وهذا النوع من التحقيق "لابدّ منه بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومفت، بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه، فإن العامي إذا سمع في الفقه أن الزيادة الفعلية في الصلاة سهوا من غير جنس أفعال الصلاة أو من جنسها إن كانت يسيرة فمغتفرة، وإن كانت كثيرة فلا، فوقعت له في صلاته زيادة، فلا بد له من النظر فيها حتى يردّها إلى أحد القسمين، ولا يكون ذلك إلا باجتهاد ونظر..."^(٣)، وأما الضرب الثاني وهو الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع فثلاثة أنواع: أحدها المسمى بتنقيح المناط^(٤)، والثاني المسمى بتخريج المناط، والثالث هو نوع من تحقيق المناط المتقدم الذكر^(٥).

ويبدو أن النوع الأول قصد به الاجتهاد المطلق الذي انفرد به أصحاب المذاهب الأربعة خاصة، وأمّا النوع الثاني فهو الاجتهاد المنتسب الذي يعتمد على قواعد وأصول الاجتهاد المطلق، ولهذا قال محقق كتاب الموافقات إنه: "إذا تعطلت الأنواع الثلاثة فإن ما يتعطل قليل من فروع الشريعة بخلاف تحقيق المناط المستدل على عدم ارتفاعه،

(١) الشاطبي: الموافقات، دار المعرفة، بيروت، ط ٠٦، ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م، ج ٠٤، ص ٤٦٣ وما بعدها.

(٢) المرجع نفسه، ج ٠٤، ص ٤٦٤.

(٣) المرجع نفسه، ج ٠٤، ص ٤٦٧.

(٤) المرجع نفسه، ج ٠٤، ص ٤٦٨.

(٥) المرجع نفسه، ج ٠٤، ص ٤٦٩.

فإنَّ تعطله يقتضي تعطيل جميع فروع الشريعة أو على الأقل معظمها"^(١)، وهذا النوع من الاجتهاد والفتوى انتصر له الإمام الجويني عندما قال: "فأما الرتبة الثانية، فهي فيه إذا خلا الزمان عن المفتين البالغين مبلغ المجتهدين، ولكن لم يَغَرَّ الدهر عن نقلة المذاهب الصحيحة عن الأئمة الماضين، وتكاد هذه الصورة توافق هذا الزمان وأهله"^(٢)، ثم قال أيضاً رحمه الله تعالى: "ولعل الفقيه المستقل بمذهب إمام أقدر على الإلحاق بأصول المذهب الذي حواه من المجتهد في محاولته الإلحاق بأصول الشريعة، فإن الإمام المقلد المقدم بذل كنهه مجهوده في الضبط ووضع الكتاب بتبويب الأبواب وتمهيد مسالك القياس والأسباب، والمجتهد الذي ينبغي ردّ الأمر إلى أصل الشرع لا يصادف فيه من التمهيد والتفعيد ما يجده ناقل المذهب في أصل المذهب المهذب المفرع المرتب"^(٣).

ويرى الإمام محمد أبو زهرة أن الفتوى أخص من الاجتهاد، ذلك أن الإفتاء لا يكون إلا عند السؤال عن حكم واقعة وقعت أو بصدد الوقوع ومعرفة حكمها"^(٤)، ويجوز للمفتي - كما يقول الشيخ أبو زهرة - إذا لم يبلغ ذروة الاجتهاد أن يختار من أقوال المذاهب ما يكون أيسر للناس وبشروط ذكرها رحمه الله تعالى"^(٥)، ولا شك أن الإمام

(١) المرجع نفسه، ج ٤، ص ٤٧٦، الهامش رقم ٠٢.

(٢) أبو المعالي الجويني: غياث الأمم، تحقي: عبد العظيم الديب، مطبعة نخضة مصر، القاهرة، ط ٠٢، ١٤٠١هـ، ص ٤١٧.

(٣) الجويني: غياث الأمم، المرجع السابق، ص ٤٢٦.

(٤) محمد أبو زهرة: تاريخ الأمم، دار الفكر العربي، القاهرة، ص ٣٢٤.

(٥) المرجع نفسه، ص ٣٢٦.



الجويني عنى بضرورة استنباط أحكام لمسائل جديدة مستجدة، أما الأحكام المعروفة والمبثوثة في كتب الفقه، فهذه يمكن اختيار أرجحها و أيسرها.

ولعل بعض القضايا التي ترقى إلى درجة الخطورة الجسيمة لا ينبغي أن تصدر من عالم واحد، بل بعدد أكبر، ومما يستأنس به في مثل هذا الحال ما نقله الشيخ القاسمي من عين الفتاوى، قال عصام بن يوسف رحمه الله تعالى: "كنت في مأتم قد اجتمع فيه أربعة من أصحاب أبي حنيفة زفر، وأبو يوسف، وعافيه، وقاسم بن معن، فأجمعوا على أنه لا يحل لأحد أن يفتي بقولنا ما لم يعلم من أين قلنا؟"^(١)



(١) جمال الدين القاسمي: الفتوى في الإسلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٠١٠٦، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ص ٧١.

ثانياً: أنواع ومجالات الفتاوى الشرعية

الفتاوى الشرعية عبارة عن إجابات لتساؤلات تتعلق بالأحكام الشرعية العملية والاعتقادية، ولهذا كان بديها أن تتنوع هذه الفتاوى وتتفرع بحسب موضوعات أحكام الشريعة الإسلامية، فالفتوى كما ذكر الشيخ بن بيه^(١) نقلاً عن الإمام القراني^(٢) تدخل في الأحكام العملية جميعها من عبادات ومعاملات وعقوبات، وتدخل في الأحكام التكليفية من واجبات ومحرمات ومندوبات ومكروهات ومباحات، وتدخل في الأحكام الوضعية من أسباب وشروط وموانع وصحة وفساد، وقال صاحب البحر المحيط: "المجتهد فيه هو كل حكم شرعي عملي أو علمي يقصد به العلم ليس فيه دليل قطعي"^(٣).

والمراد بالعمل ما هو كسب للمكلف إقداماً وإحجاماً، وبالعلم ما تضمنه علم الأصول من المضمونات التي يستند العمل إليها^(٤)، وإذا كان بعض الأصوليين كالزركشي والشوكاني يستخدم مصطلح المجتهد فيه للتعبير عن مسائل الاجتهاد، فالإمام الشاطبي استخدم مصطلح مجال الاجتهاد، واستخدم القاضي أبو الحسن البصري مصطلح مسائل الاجتهاد^(٥)، أما المعاصرون فقد استعملوا مصطلح مجال الاجتهاد.

(١) عبد الله بن بيه: صناعة الفتوى وفقه الأقليات، المرجع السابق، ص ٣٠ وما بعدها.

(٢) القراني: الفروق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج ٤، ص ٤٨ وما بعدها.

(٣) الزركشي: البحر المحيط، المرجع السابق، ج ٦، ص ٢٢٧.

(٤) المرجع نفسه والصفحة.

(٥) قطب مصطفى سانو: لا إنكار في مسائل الاجتهاد، دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ص ١٧ وما بعدها.



ويقول الشيخ محمد وهبه الزحيلي: "بمجال الاجتهاد أمران ما لا نص فيه أصلاً أو ما فيه دليل غير قطعي، ولا يجري الاجتهاد في القطعيات، وفيما يجب فيه الاعتقاد الجازم من أصول الدين"^(١).

وإذا كانت هذه هي مجالات الاجتهاد أو الفتوى فإن ما ينبغي ملاحظته أن هذه القرائن والأمارات تنطبق على الجانب النظري من النظر الاجتهادي، ولا يشمل الاجتهاد التطبيقي أو التنزيلي، فهذا الاجتهاد يلج كافة المسائل سواء أوردت فيها نصوص قطعية أم ظنية أم لم ترد فيها نصوص مطلقاً، وما من مسألة -اجتهادية أو غير اجتهادية- إلا وتحتاج إلى اجتهاد لضمان حسن تطبيقها وتحقيقها في أرض الواقع^(٢).

ولا شك أن مسائل السياسة من الفروع الفقهية التي تحتاج إلى الاجتهاد النظري وإلى الاجتهاد التنزيلي، ولهذا عدها بعض الباحثين من مسائل الاجتهاد ذات أدلة قطعية في ثبوتها وظنية في دلالتها، ومنها "العديد من مسائل السياسة الشرعية كالشورى بين الإلزام والإعلام وسواه"^(٣).

هذا وقد يلتبس الأمر على البعض عند النظر في التفرقة التي عقدها الإمام القرافي بين الفتوى والإمامة، فقد قال رحمه الله تعالى: إن تصرف رسول الله ﷺ بالفتيا هو إخباره عن الله تعالى بما يجده في الأدلة من حكم الله تبارك وتعالى كما في غيره ﷺ

(١) محمد وهبه الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط ١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ج ٢، ص ١٠٥٤.

(٢) قطب مصطفى سانو: لا إنكار في مسائل الاجتهاد، المرجع السابق، ص ٣٢.

(٣) المرجع نفسه، ص ٧١.

من المفتين^(١)، وأما تصرفه ﷺ بالإمامة، فهو وصف زائد على الفتيا، لأن الإمام هو الذي فُوضت إليه السياسة العامة في الخلائق وضبط معاهد الصلح ودرء المفسد... وهذا ليس داخلا في مفهوم الفتيا لتحقيقها بمجرد الإخبار عن حكم الله تعالى بمقتضى الأدلة^(٢)، فالمقصود من هذه التفرقة هو في الاجتهاد التنزيلي، ففي هذه المرحلة لا بد أن نميز بين المفتي الذي ينحصر دوره في بيان الحكم الشرعي، لكن ليس على سبيل الإلزام، أما الإمام فلا بد أن يتصرف بالحكم الشرعي على سبيل الإلزام بمقتضى إمامته، وإلا فلا فرق بين الأحكام الشرعية على مستوى الاجتهاد النظري، لأنها كلها عبارة عن فتاوى تمايز في التصرف عندما تصل إلى القضاء أو الإمام، ومن الآثار التي تترتب عن هذا التمييز أن التصرف بالفتيا لا يتوقف على إذن الإمام، وأما التصرف بالإمامة، فلا بد من إذن الإمام^(٣).

ولهذا حاول ابن الشاط أن يزيل هذا الالتباس عندما تعقب كلام القراني في الفروق فقال: "لم يُجَوِّد التعريف بهذه المسائل ولا أوضحها كل الإيضاح، والقول الذي يوضحها هو أن المتصرف في الحكم الشرعي إما أن يكون تصرفه فيه بتعريفه... فهو المفتي، وتصرفه هو الفتوى، وإن كان تصرفه فيه بتنفيذه... فذلك هو الإمام وتصرفه هو الإمامة"^(٤).

(١) شهاب الدين القراني: الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق:

عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ٢٠٠٢، ١٤١٦ هـ/ ١٩٩٥ م، ص ٩٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٠٥ بتصرف.

(٣) شهاب الدين القراني: الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، المرجع

السابق، ص ١١١.

(٤) القراني: الفروق، تحقيق: عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج ١، ص ٤٢٧،

الهامش رقم ٠٠١.



ثالثاً: الفتوى السياسية وتأصيلها الشرعي

إن الفتوى الشرعية واحدة باعتبار مفهومها وباعتبار مصادرها وأدلتها الكلية، ولكنها بالنسبة إلى مواضيعها أو مجالاتها فإنها تتنوع وتختلف، ومنها الفتاوى التي تكون في مجال الإمامة والسياسة الشرعية.

وبالنظر إلى التعريف الذي أورده الإمام الشاطبي حول الفتوى وهو "إعلام المستفتي للحكم الشرعي في خصوص نازلته، نقلاً أو استنباطاً على وجه الإلزام"^(١) الشرعي"^(٢)، فإن النازلة إذا حلت بمسألة تتعلق بالبيع أو الشراء، فإنها تعد فتوى في فقه المعاملات، وأما إذا تعلق بالسياسة فإنها فتوى في الفقه السياسي أو السياسة الشرعية، ولهذا قيل: "فالنازلة هي الإشكال والفتوى هي حل الإشكال"^(٣).

وقال الإمام الشاطبي في بعض مواضع هذه الفتوى: "نحو الولايات وأشباهها من القضاء والإمامة والشهادة والفتيا في النوازل"^(٤).

(١) وهذا المفهوم انفرد به الشاطبي عن القرافي وغيره من الذين رأوا أن الفتيا إخبار، لهذا علق المحقق أبو الأحناف بأن الفتوى هي الإخبار بحكم الشرع لا على وجه الإلزام، ومبرر الإمام الشاطبي أن الفتوى تعد تشريعاً، وعلى المستفتي الالتزام باعتباره مكلفاً، انظر: فريد الأنصاري: المصطلح الأصولي عند الشاطبي، دار السلام، القاهرة، ط ٠١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م، ص ٣٥٧، الهامش رقم ٠١، ويبدو لي أن هذا التبرير يصطدم بوظيفة المفتي والقاضي والإمام.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٤٥.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٥٢.

(٤) الشاطبي: الموافقات، ج ٠٢، المرجع السابق، ص ٥٣٩.

وأما مجال ومواضيع السياسة الشرعية فنذكر منها: الولاية العامة وما يتفرع منها من شؤون الحكم، والشؤون المالية في الدولة والشؤون القضائية، والشؤون الجنائية والجزائية، والشؤون المتعلقة بالسير كشؤون الأمن والسلم والحرب...^(١).

ومن أجل تأصيل هذه الفتاوى المتعلقة بالقضايا السياسية كان لابد من النظر إلى الأدلة الشرعية، وهي كثيرة، نختار منها ما يلي:

١- من القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُشْخِطَ فِي الْأَرْضِ تَرْيُوتَ عَرْضِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾^(٢)، فهذه الآية نزلت بعد أن وقع خلاف في مصير الأسرى المشركين الذين أسروا في غزوة بدر الكبرى، لهذا استشار النبي ﷺ أصحابه في هذه النازلة المتعلقة بجانب من جوانب السياسة، ففريق وعلى رأسهم أبو بكر الصديق ﷺ قال: هم بنو العم والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم فدية، فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم للإسلام، وفريق آخر وعلى رأسهم عمر بن الخطاب ﷺ قال: لا والله يا رسول الله ﷺ ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكني أرى أن تمكنا فنضرب أعناقهم، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها،

(١) من أراد تفصيل ذلك فلينظر: سعد المرشدي: فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية لغير

المسلمين، دار الفضيلة، السعودية، ط ١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، ج ١، ص ٣٩ وما بعدها.

(٢) سورة الأنفال: الآية: ٦٧.



فأخذ رسول الله ﷺ برأي أبي بكر الصديق رضي الله عنه^(١)، والتويخ وقع أولاً لحرصهم على أخذ الفداء، ثم وقع التخيير بعد ذلك^(٢).

والشاهد في هذه الآية أن النازلة السياسية إذا حلت لابد لها من حكم وفتوى شرعية، إما عن طريق الاجتهاد والاستنباط كما حصل قبل أن تنزل الآية القرآنية، وإما بالنقل بعد نزول الآية المذكورة آنفاً، قال فريد الأنصاري رحمه الله: "فأما الاستنباط فهو الأصل في الفتوى من حيث إنها فرع من فروع الاجتهاد، أي أن الغالب فيها هو استنباط الحكم لأجلها ابتداءً، وذلك حيث تكون النازلة غير سابقة، أي أنها تحدث لأول مرة باعتبار جدتها، وأما النقل فهو حيث تكون النازلة هي عينها قد تكررت وسبق الحكم فيها بذاتها نصاً أو استنباطاً ورغم ذلك فكل هذه الحالات لا تخرج الفتوى فيها عن وصف الاجتهاد^(٣).

٢- من السنة النبوية: لعل من أعظم النوازل السياسية التي وقعت للصحابة رضي الله عنهم حتى زلزلوا زلزالاً عظيماً ما رأوه من أهوال في غزوة الأحزاب أو الخندق، وعندها نظر الرسول ﷺ في حال العدو وحال المسلمين فرأى ضعفاً في المسلمين وقوة في المشركين فأراد أن يكسر شوكة المشركين لكن باستشارة الصحابة، فبعث إلى سعد بن معاذ وسعد بن عباد زعيمي الأنصار، فاستشارهما في الصلح الذي عرضته عليه قبيلة غطفان وهو أن يعطوا ثلث ثمار المدينة لعام كي ينصرفوا عن قتال المسلمين ولم يبق

(١) أبو العباس القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١٠،

١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦ م، ج ١٠، ص ٧٢.

(٢) المرجع نفسه، ج ١٠، ص ٧٦.

(٣) فريد الأنصاري: المصطلح الاصولي عند الشاطبي، المرجع السابق، ص ٣٥٣.

إلا التوقيع على صحيفة الصلح فقالوا له: لا والله ما أعطينا الدنية من أنفسنا في الجاهلية، فكيف وقد جاء الله بالإسلام، وفي رواية الطبراني أنهما قالوا: يا رسول الله أوحى من السماء فالتسليم لأمر الله، أو عن رأيك فرأينا تبع رأيك، فإن كنت إنما تريد الإبقاء علينا فوالله لقد رأيتنا وإياهم على سواء ما ينالون منا ثمرة إلا شراء أو قرى، وعندها أخذ النبي ﷺ برأيهما بل برأي جماعة الصحابة، وقطع المفاوضة مع الأعراب الذين كان يمثلهم الحارث الغطفاني قائد بني مرة^(١).

والشاهد في هذه الحادثة أن النازلة لا بد لها من حل وجواب، وأن المجتهد المفتي قد يكون بحاجة في بعض المسائل الشائكة إلى أكثر من خبير في مجال التخصص، وأن مبدأ مشروعية الشورى إنما يكون في كل ما لا نص فيه^(٢).

ومن الأمثلة التي تؤصل للنوازل المتعلقة بالسياسة في السنة النبوية ما وقع في صلح الحديبية، وهو مثال حي عندما تعظم المشكلة السياسية ويقع التشويش على الناس فلا يظهر لهم ما هم صانعون ولا ماذا يفعلون للطبيعة البشرية، خاصة وأن الصحابة رضي الله عنهم رأوا أن معظم شروط الصلح مجحفة، ووقع أخذ ورد من بداية إبرام الصلح إلى نهايته، وعندما أمرهم رسول الله ﷺ بأن ينحروا الهدي ويحلّقوا رؤوسهم لم يقيم منهم أحد إلى ذلك، فكرر الأمر ثلاث مرات، فدخل على أم سلمة رضي الله عنها وحكى لها ما حدث مع المسلمين، فأشارت إليه بأن يبدأ هو بما يريد، ففعل، فقاموا فنحروا، وجعل

(١) مهدي رزق الله أحمد: السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط ١، ٢٠١٢، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، ص ٤٥٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ٤٥٧.



بعضهم يخلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غما^(١)، أي ازدحاما، ولا شك أن هذا التصرف من عمر عليه السلام وغيره من المسلمين ما هو إلا اجتهاد منهم ورغبة في إذلال المشركين^(٢).

والشاهد من هذه الوقائع أن النازلة لا بد لها من فتوى، ولو بالفعل، وأن أخطر ما يفتن الناس إنما يكون في القضايا السياسية.

٣- من سنن الخلفاء الراشدين: إن الأمثلة في ذلك كثيرة، منها قتال مانعي الزكاة، حيث وقع الاختلاف بين الخليفة أبي بكر الصديق والصحابه رضي الله عنهم، وعلى رأسهم عمر بن الخطاب رضي الله عليه، والاختلاف في هذه النازلة وقع حول الاجتهاد التنزيلي، لأن النصوص الشرعية موجودة لكن الإشكال كان في كيفية إسقاط النصوص على هذه النازلة فعمر عليه السلام رأى أنه لا يجوز قتل المسلم ولو منع الزكاة، حيث قال لأبي بكر الصديق رضي الله عنه: "علام تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها"^(٣)، وأبو بكر الصديق عليه السلام رأى أنه من حقها: مقاتلة من فرق ما جمع رسول الله ﷺ، وأن من بدل دينه فاقتلوه^(٤)، وعندها اقتنع الصحابة المعارضون^(٥).

(١) مهدي رزق الله أحمد: السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، المرجع السابق، ص ٤٩١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٤٩٢.

(٣) ابن كثير: البداية والنهاية، مكتبة النصر، الرياض، ط ١٠١، ١٩٦٦ م، ج ١، ص ٣١١.

(٤) ابن حجر: فتح الباري، شركة مصطفى الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٩٦١ م، ج ١٧، ص ١٠٦.

(٥) عبد الحميد الأنصاري: الشورى، دار الفكر العربي، ١٤١٦ هـ/١٩٦٦ م، ص ٨١.

والمثال الثاني يتعلق بنازلة أرض السواد في زمن الخليفة العادل عمر بن الخطاب رضي الله عنه وملخصها^(١) أنه لما فتح الله أرض السواد - الشام والعراق - على المسلمين، طلبوا من عمر رضي الله عنه أن يقسم الأرض المفتوحة عليهم باعتبارها غنيمة، والغنائم تقسم كما هي في نص الآية: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ أَمْنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾^(٢). فعمر رضي الله عنه رأى أن الأرض ليست من الغنائم التي تنطبق عليها الآية الكريمة، ووافقه على ذلك بعض كبار الصحابة منهم علي وعثمان وطلحة ومعاذ رضي الله عنهم، وخالفه آخرون من كبار الصحابة أيضا منهم عبد الرحمن بن عوف والزيبر وبلال رضي الله عنهم، وعندها جمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه المسلمين للنظر في الأمر، فعضدوا رأيه بقوله تعالى: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾^(٣)، وانتهى هذا اللقاء بالأخذ برأي عمر بن الخطاب رضي الله عنه من أن الغنائم التي وردت في الآية يقصد بها المنقول من الأموال ويخرج منها الأرض ومن عليها^(٤).



(١) الماوردي: الأحكام السلطانية، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة، الكويت، ط ١، ٥٠١.

١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م، ص ٢٢٣ إلى ص ٢٢٩.

(٢) سورة الأنفال: الآية: ٤١.

(٣) سورة الحشر: الآية: ٥٧.

(٤) عبد الحميد الأنصاري: الشورى، المرجع السابق، ص ٩٣.



رابعاً: نماذج تاريخية من النوازل السياسية

إن النماذج التاريخية في هذا المجال كثيرة، نذكر منها مثالين من بلاد المغرب العربي والأندلس:

١- نازلة بقاء المسلمين في الأندلس بعد سقوطها أو خروجهم منها: بعد سقوط غرناطة في أيدي نصارى إسبانيا أصبحت الأندلس مسيحية خاصة بعد الحملات العنصرية الحاقدة التي قامت به إسبانيا لاستئصال الإسلام والمسلمين، ولهذا فإن سقوط غرناطة لم يكن يعني "انتهاء الوجود السياسي، بل حرب الإفناء في العقيدة وفي الوجود البشري"^(١)، لهذا فإن بعض الأندلسيين لم يهاجروا إلى غرناطة بل إلى الشمال الإفريقي فراراً بدينهم وبأنفسهم^(٢)، وعليه كان اللوم لكل من يرضى من المسلمين البقاء تحت السلطة النصرانية، في المدن الأندلسية وكان يطلق عليهم اسم "المدجنون"^(٣).

ولعلّ هذا هو السبب الذي جعل بعض فقهاء المغرب كالإمام الونشريسي يفتي بوجوب الهجرة إلى دار المسلمين وحثّ المدجنين على هذه الهجرة^(٤)، وذلك في رسالة

(١) عبد الرحمن علي الحجي: التاريخ الأندلسي، دار القلم، بيروت، ط ١٠، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م، ص ٥٣٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ٥٣١.

(٣) المرجع نفسه، ص ٥٣١، انظر: محمد عبد الله عنان: نهاية الأندلس، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، ط ٣، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م، ص ٥٦.

* وهي في اللغة من دجن وتدجن أي: أقام، ومصدره الدجن والتدجن ومنه الدواجن البيوت وهي طيور وحيوانات أليفة مقيمة، انظر: محمد عبد الله عنان، المرجع نفسه، على هامش ص ٥٦.

(٤) عبد الرحمن علي الحجي، المرجع نفسه، ص ٥٣١.

بعنوان: أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر، وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر"^(١).

وظهرت بعد ذلك فتوى أخرى تخالف في ظاهرها فتوى الإمام الونشريسي، وهي "فتوى من مفتي وهران أحمد بن أبي جمعة المغراوي الوهراني، إلى مسلمي غرناطة الذين أجبروا على اعتناق المسيحية"^(٢) تحوي على مقدمة شجع فيها الأندلسيين على التشبث بدينهم... إخواننا القابضين على دينهم كالقابض على الجمر، من أجزل الله ثوابهم، فيما لقوا في ذاته وصبروا النفوس والأولاد في مرضاته"^(٣).

ثم قدم في مضمون نص الفتوى حلوًا لما يمكن أن يتعرضوا له أثناء ممارستهم لعبادتهم...^(٤) "فالصلاة ولو بالإيماء والزكاة ولو كأنها هدية لفقيركم أو رياء"^(٥)، ويدعو لهم الله تعالى في الأخير برفع البلاء وبنصرة إخوانهم العثمانيين لهم في القريب العاجل... "وأنا أسأل الله أن يديل الكثرة للإسلام حتى تعبدوا الله ظاهرا بحول الله من غير محنة ولا جلة، بل بصدمة الترك الكرام..."^(٦).

(١) الونشريسي: المعيار، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ج ٠٢، ص ١١٩ وما بعدها.

(٢) محمد رزوق: الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط ٠٣، ١٩٩٨م، ص ١٥٠.

(٣) محمد عبد الله عنان: نهاية الأندلس، المرجع نفسه، ص ٣٤٢.

(٤) محمد رزوق: الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب، المرجع السابق، ص ١٥١.

(٥) محمد عبد الله عنان: نهاية الأندلس، المرجع السابق، ص ٣٤٣.

(٦) المرجع نفسه، ص ٣٤٤.



ويبدو أنَّ القراءاتِ اختلفت في مضمون هاتين الفتوتين، فالبعض يرى "أنه ليس هناك أيُّ تعارض بين فتوى الونشريسي وفتوى المغراوي ففتوى هذا الأخير ليست إلا تنمة لفتوى الأول، ذلك أن فتوى الونشريسي تتيح للمستضعفين أن يبقوا في إسبانيا، وفتوى المغراوي أتت لتعطي حلولاً لهذا البقاء أي كيفية التلاؤم مع الأوضاع الجديدة"^(١).
بينما يرى البعض الآخر أن فتوى الونشريسي كانت لصالح أهداف ومصالح إسبانيا، "فالذين ظلوا في الأندلس ليسوا مستضعفين، بل ربما العكس هو الصحيح! إن المورسكيين ظلوا في الأندلس أقوياء منظمين داخل الجماعات تحت زعامة فقهاءهم الذين كانوا يؤطِّروهم، ودخلوا في اتصالات عديدة مع شمال إفريقيا وتركيا ودول أوروبية متعاطفة معهم وكانوا عازمين بالفعل على استرجاع مجدهم بالأندلس، ويكفي أن نلقي نظرة على وثائق محاكم التفتيش نفسها لتبين من ذلك"^(٢).

وذهب البعض إلى أبعد من ذلك في نقده لفتوى الإمام الونشريسي عندما قال: "...فهذا الشيخ الذي تصدَّى لإبداء الرأي في مصير المسلمين المتخلفين في الأندلس لم يكلف نفسه عندما جلس يكتب هذه الفتوى عناء البحث عن أحوال مَنْ يفتي فيهم ويتقصى أخبارهم ويعرف الأسباب التي تضطربهم إلى البقاء في الأندلس وتحول بينهم وبين الهجرة إلى المغرب ولم يذكر أنهم وقبل كلِّ شيء بشر ضعفاء عسر عليهم مغادرة الأوطان ومعاهد الحياة الطويلة التي تقلب فيها الآباء والأجداد قروناً متطاولة"^(٣).

(١) محمد رزوق: الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب، المرجع نفسه والصفحة.

(٢) محمد عبد الله عنان: نهاية الأندلس، المرجع نفسه، ص ٣٤٣.

(٣) وقال حسين مؤنس في موضع آخر: "وقد فاته أن ضعفاء الناس أكثر من الأقوياء وأن العاجزين

ويبدو أنَّ ناقدَ الإمامِ الونشريسي لم يطلَّعَ على كلِّ تفاصيلِ مضمونِ الفتوى، فالإمام كان أعلم من غيره بظروف الأندلسيين ولذلك طلب منهم الهجرة على سبيل الوجوب واستثنى منهم المستضعفين والعجزى ومما قاله: ... ولا يسقط هذه الهجرة الواجبة على هؤلاء... إلا تصور العجز عنها بكل وجه وحال والوطن والمال... قال تعالى:

﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ (١٨)
فَأُولَٰئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ^١ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا^(٢)، وأما المستطيع بأي وجه كان أو بأي حيلة تمكنت فهو غير معذور وظالم لنفسه إن أقام...^(٣).

ولقد أثبت الزمن أن فتوى الإمام الونشريسي هي الأصلح للمسلمين حفاظا على عقيدتهم ودينهم من الذوبان حتى ولو اعتمدوا أسلوب المهادنة...^(٣)، الأمر

=

عن الرحلة والهجرة هم الغالبية العظمى، وأن الهجرة لم تكن إذ ذاك رحلة هيئة تتوقف على رغبة المسلم الذي وقع في ذلك المأزق، بل كانت أمراً عسيراً كل العسر حافلاً بالصعوبات والمخاطر والمكاره، إذ كان لابد للعازم عليها أن يؤدي قدراً من المال ذهباً حتى يأذن له السلطان في الانتقال.. وختم قائلاً: "لقد كان لفتوى الونشريسي وأمثالها أسوء الأثر على مصير الجماعات الإسلامية الباقية في الأندلس، فقد حكم عليها بالكفر وهي مقيمة في الجحيم الذي كانت تعانيه وما دام فقهاء الإسلام قد حكموا بكفرها فأبى شيء أهون عليها من عذاب الأرض الذي كانت تعانيه"، انظر: محمد رزوق المرجع السابق على هامش ص ١٤٨ وما بعدها.

(١) سورة النساء: الآية: ٩٨، ٩٩.

(٢) الونشريسي: المعيار، المرجع السابق، ج ٢، ص ١٢١ وما بعدها.

(٣) عبد الرحمن علي الحجي: التاريخ الأندلسي، المرجع السابق، ص ٥٣٣.



الذي انتهى بكثير منهم إلى الذوبان والانصهار في ذلك المجتمع فانتهى المدجنون بعد أجيال ابتداء من العقيدة ثم اللغة إلى أحوالهم الأخرى كافة"^(١).

٢- نازلة يهود توات: ويهود توات كانوا يعيشون في هذه المنطقة "توات" في جنوب الصحراء الجزائرية الكبيرة، ولما خرجوا عن مقتضيات شروط عقد الذمة تصدى لهم الشيخ محمد عبد الكريم المغيلي الذي بدأ نشاطه في تامينط، ضمن واحة توات حيث عاب على اليهود خروجهم على شروط الذمة، وعاب أيضا على الحكام الذين رفعوا مقام هؤلاء اليهود وسمحوا لهم ببناء أماكن جديدة لإقامة عباداتهم^(٢).

وإذا كان البعض قد نظر إلى هؤلاء اليهود بأنهم أحيوا الحركة التجارية، وجلبوا الرخاء الاقتصادي للمنطقة، ومن ثم يجب الإبقاء على الوضع كما هو عليه حتى يستمر هذا الرخاء^(٣)، فإن الشيخ المغيلي قد تفتن بأن وضعهم المادي هو الذي مكنهم من السيطرة على الحكام^(٤)، وبالتالي فإنهم سيشكلون بما يسمى اليوم بجماعة الضغط.

(١) المرجع نفسه والصفحة.

(٢) محمد عثمان أبو بكر: الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي وأثره السياسي والثقافي في المغرب والسودان الغربي، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٩٩١م، ص ٥٣.

(٣) التبنكي أحمد بابا: نيل الابتهاج، منشورات كلية الدعوة، طرابلس، ليبيا، ط ١، ١٣٩٨هـ/١٩٨٩م، ص ٤٧.

(٤) محمد عثمان أبو بكر، المرجع السابق، ص ٤٦.

وبالرغم من أنه قد وقع نقاش طويل بين فتوى الشيخ المغيلي بهدم كنائس توات والشيخ الفقيه القاضي العصنوني الرافض للهدم، لأن هدم الكنائس الموصوفة ظلماً لأهل الذمة وظلم أهل الذمة لا يجوز شرعاً^(١).

وبالرغم أيضاً من أن دائرة النقاش توسّعت أكثر لآراء علماء آخرين كالونشريسي وابن عرفة وابن زكري وغيرهم الذين بعدما حقّقوا في المسألة أيد بعضهم رأي المغيلي وخالف البعض^(٢)، إلا أن بعض المستشرقين وصف ما جرى بأن الكلمة الأخيرة في هذه القضية كانت للتعصب؟!^(٣)

ولم يكتفوا بذلك، بل وصفوا المغيلي بأنه تزعم المذبحة و المجزرة التي أقامها المسلمون لليهود في توات وأنه ترأس حركة اضطهاد اليهود، وحرص العامة على قتلهم، وهي تهم لا دليل عليها، ويكفي حجة على بطلان ما زعموا أن الإمام الونشريسي الذي جمع فتاوى علماء المغرب كلّها حول هذه الحادثة^(٤) والذي كان معاصراً لها وتوفي بعد المغيلي بسبع سنين لم يشر من قريب أو من بعيد إلى مقتل يهودي واحد، وكل ما ذكره هو هدم معابد اليهود المستحدثة^(٥).

(١) الونشريسي: المعيار، المرجع السابق، ج ٠٢، ص ٢١٤ إلى ص ٢٣٧.

(٢) المرجع نفسه والصفحة، وقد تعامل العلماء مع هذه القضية بأدب رفيع ينمو عن خلق الإسلام، جاء في المعيار: "فإن كان الحق هدمها هدموها بلا فتنة ولا اختلاف، وإن كان الحق إبقاءها أبقوها بلا فتنة والله الموفق"، المرجع نفسه، ج ٠٢، ص ٢٣٦.

(٣) روبر بارنشفيك: تاريخ إفريقية في العهد الحفصي، نقله إلى العربية: حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ٠١، ١٩٨٨م، ج ٠١، ص ٤٤٠.

(٤) الونشريسي: المعيار، المرجع السابق، ج ٠٢، ص ٢١٤ إلى ص ٢٣٧.

(٥) محمد عثمان أبو بكر: الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي وأثره السياسي والثقافي في المغرب



والشاهد في هذه النازلة أن النص الشرعي كان موجوداً، لكن الخلاف إنما كان فيما يعرف بالاجتهاد التنزيلي أي البحث عن الفتوى في هذه المسألة السياسية، والفتوى محمد بن عبد الكريم المغيلي وسّع من دائرة الشورى، بحيث استعان بآراء علماء الأمصار، وهكذا بالنسبة إلى القضايا المصيرية الخطيرة لابد فيها من إشراك الجميع، لأن التبعات إذا ما حلت إنما يتحملها الكل، فضلاً عن أن الحكم الشرعي أو الفتوى يتطلب نظراً ثاقباً وهدوءاً ورعاً وعقولاً ناضجة.



=

والسودان الغربي، المرجع السابق، ص ٥٦.

خامسا: مخاطر النازلة السياسية وضوابطها:

لعل من المناسبة بمكان وقبل الحديث عن ضوابط هذه الفتوى الإشارة إلى خطورتها على المجتمعات الإسلامية، وذلك وفق التفصيل التالي:

١- مخاطر الفتوى السياسية على الشعوب الإسلامية: إن الفتوى الشرعية بقدر ما تحقق الخير العظيم للمسلمين، بقدر ما قد تهلكهم إن هي انحرفت عن الصراط، وانزلت في بؤر الضلال والانحراف، ولهذا كان خطرها كبيرا باعتبارها فتوى شرعية، وكان خطرها أكبر عندما تكون نازلة سياسية، وهذا للاعتبارات التالية:

(أ) أن ضرر الفتوى المنحرفة لا يعود على الفرد وحسب، وإنما على كل أفراد المجتمع، يقول ابن القيم: "ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمנתهم وأمكنثهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم، فقد ضلّ وأضلّ، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبّب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمנתهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل، وهذا المفتي الجاهل أضّرّ على أديان الناس وأبدانهم"^(١).

(ب) أن الفتوى المتعلقة بالنازلة السياسية إذا انحرفت عن معالمها وضوابطها الشرعية فإنها تفضي إلى الفتن والهرج والمرج وسفك الدماء بغير حق، ولهذا قال الإمام

(١) ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين، تحقيق: أبو عبيدة مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي، ط ١، ١٤٢٣هـ، ج ٤، ص ٤٧٠.



الشهرستاني: "أعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سلّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سلّ على الإمامة في كل زمان"^(١).

وهذا النوع من الفتوى هو الذي عناه الإمام ابن القيم عند حديثه عن الآثار السلبية للتقليد، فقد كان يشير في كل مرة عن الدماء التي تسيل جراء ذلك، وهو أعظم شيء قد ينسف المجتمع الإسلامي ويحطمه، قال رحمه الله تعالى: "هل تدعي عصمة متبوعك أو تجوز عليه الخطأ؟ والأول لا سبيل إليه، بل تقر ببطلانه، فتعين الثاني، وإذا جوزت عليه الخطأ فكيف تحلل وتحرم وتوجب وتريق الدماء، وتبيح الفروج وتنقل الأملاك... بقول من أنت مقرّ بجواز كونه مخطئاً"^(٢).

وقال أيضاً: "هل تقول إذا أفتيت... إن هذا هو دين الله الذي أرسل به رسوله، أو تقول لا أدري؟... فيا لله العجب! كيف تستباح الفروج والدماء والأموال والحقوق، وتحلل وتحرم بأمر أحسن أحواله وأفضلها لا أدري؟ فإن كنت لا تدري فتلك مصيبة، وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم"^(٣).

إن الفتوى السياسية الضالة قد وصلت إلى قتل أحد الخلفاء الراشدين، وأحد العشر المبشرين بالجنة، وهو عثمان بن عفان رضي الله عنه، وهذا من أعظم ما وقع من فتن في تاريخ المسلمين، وآثار هذه الفتنة لا زال إلى زمننا هذا، ولهذا "أجمع أهل السنة

(١) أبو الفتح الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق: أمير علي حسن فاغور، دار المعرفة، بيروت،

ط ٠٣، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ج ٠١، ص ٣١.

(٢) ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين، المرجع السابق، ج ٠٣، ص ٤٨٧.

(٣) المرجع نفسه والصفحة.



على أن عثمان عليه السلام كان إماماً على شرط الاستقامة إلى أن قتل، وأجمعوا على أن قاتليه قتلوه ظلماً^(١).

ولهذا قال ابن تيمية: "وقلّ من خرج على إمام ذي سلطان إلا كان ما تولد على فعله من الشر أعظم عما تولد من الخير"^(٢).

وفي الفتنة تنتزع عقول الناس، فلا يدرون ما يفعلون، وكل واحد من المتخاصمين يعتقد أنه صاحب الحق في المسألة المختلف فيها، مما يقوي قناعة كل فرد بصحة موقفه، فيتمادى الجميع في القتال والصراع، ويغيب العقل الراجح، وتتملك الناس عواطفهم وأهواءهم فيها يفكرون، وبها يحكمون، أما القلوب فإنها تموت كما تموت الأبدان، فلا تتحرك لرؤية الجثث والدماء وأتات الجرحى وتوسلات المتوسلين، ويصبح الرجل مؤمناً، محرماً لدم أخيه وعرضه وماله، ويمسي كافراً بذلك مستحلاً له^(٣).

وفي الفتنة يلعب اللسان دوراً أخطر من السيف، بل إن اللسان يكون غالباً منشأ الفتن والبلايا، فربّ كلمة شر مسمومة انطلقت فأشعلت النار في القلوب، وهيجت ما كان مسكناً في النفوس، وشحذت العواطف، وكانت سبباً في فتن ضارية^(٤).

(١) عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص ٣١٤.

(٢) ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مطبعة جامعة الإمام، السعودية، ط ١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ج ٤، ص ٥٢٧ وما بعدها.

(٣) عبد العزيز دخان: أحداث وأحاديث فتنة المهرج، مكتبة الصحابة، الشارقة، الإمارات العربية، ص ٢٩٧.

(٤) المرجع نفسه والصفحة.



ج) التصادم الذي قد يقع بين الحكام والشعوب وما يترتب على ذلك من إسراف في التكفير والتفسيق، والدخول في حروب داخلية وثورات تضعف شوكة أهل الإسلام، وتقوي شوكة اليهود والنصارى، لهذا يقول الدكتور عبد العزيز دخان: "من المسائل التي غاب فيها فقه الموازنات وترتيب المصالح والمفاسد، فأدى ذلك إلى مزيد من الفتن والدماء والحروب، مسألة الخروج على أئمة الجور، فقد اختلفت آراء الناس في هذه المسألة، بين من يرى الخروج عليهم ومن يمنع ذلك، ومن يرى ذلك مشروطا بشروط معينة"^(١).

إن قضية الخروج على الإمام وقتاله وثيقة الصلة بموضوع فتنة الهرج، ثم إن هذه الفتنة ارتبطت بقضية أخرى مهمة أيضا وهي تكفير الحاكم، بل إن أغلب من خرجوا على الحكام في عصرنا لا يترددون في أغلبهم في تكفير من يخرجون عليه، وكأنهم يجدون في تكفيره خروجاً من الخلاف الذي بين العلماء في حكم الخروج على الحاكم الظالم الفاسق^(٢).

قال أبو حامد الغزالي: "والذي ينبغي أن يميل المحصل إليه الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلا، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم"^(٣).

(١) المرجع نفسه، ص ٣٧١.

(٢) عبد العزيز دخان: أحداث وأحاديث فتنة الهرج، المرجع السابق، ص ٣٧٢.

(٣) أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، أنقرة، تركيا، ١٩٦٢ م، ص ١٥١، ومما قاله أيضا من كلام نفيس: "ثم المجتهد الذي يرى تكفيرهم، وقد يكون ظنه في بعض المسائل يطول، ثم يثير الفتن والأحقاد، فإن أكثر الخائضين في هذا إنما يحركهم التعصب واتباع الهوى دون النظر للدين، ودليل المنع من تكفيرهم أن الثابت عندنا بالنص تكفير المكذب بالرسول، وهؤلاء ليسوا

إن التكفير يعد من أعظم الأهواء والأدواء والبلايا والرزايا الواقعة بين بعض أبناء الأمة، ولقد جرّ عليها من الويلات والفتن العمياء والحروب الطاحنة الشيء الكثير، إن فتنة التكفير من أوائل البدع التي ظهرت في الإسلام على يد الخوارج، والذي أوردتهم هذا المورد هو قلة فقههم في الدين وتمسكهم بظواهر النصوص...^(١)

والخلاصة أن الفتاوى والنوازل التي تتعلق بالشأن السياسي، يعظم خطرها ويمتد أثرها ليشمل أكبر قدر من العباد، وتتلاقى فيه حظوظ الدنيا ومصالح الدين، ويتخوف الكثير من الولوج في عالمها تورعا أو رهبة، ولهذا كان لابد من التحذير منها.

قال الشيخ فريد الأنصاري رحمه الله تعالى: "ومثل هذه الأخطاء القاتلة في الفهم وفي المنهج، يتم استغلال بعض العلماء وتوظيفهم -على جلاله قدرهم- والدفع ببعض الجماعات الإسلامية بما يؤدي بها على الانتحار في نهاية المطاف، أو إلى زيادة تمزيق مزق الأمة بما يؤخرها عشرات السنين إلى الورا"^(٢).

٢- ضوابط وآليات النازلة السياسية: إن الحديث عن الضوابط والآليات التي تتحكم في النازلة السياسية حتى لا تنزلق وتنحرف عن مسارها الشرعي هو حديث أقرب

مكذّبين أصلا، ولم يثبت لنا أن الخطأ في التأويل موجب تكفير، فلا بد من دليل عليه، وثبت أن العصمة مستفادة من قول لا إله إلا الله قطعا، فلا يرفع ذلك إلا بقاطع"، المرجع نفسه والصفحة.

(١) سليمان أبا الخيل: التقرير في حكم خطورة التكفير والتفجير، الرياض، ط ٤، ١٤٠٩هـ/٢٠٠٩م، ص ٤٧.

(٢) فريد الأنصاري: الفطرية، دار السلام، القاهرة، ط ٢، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م، ص ١٨٨.



إلى الاقتراحات التي ينبغي التفكير فيها بجدية، وعليه يمكن الإسهام بمجموعة من الاقتراحات والآليات نذكر منها ما يلي:

(أ) **صدور الفتوى في إطارها الرسمي:** ونعني بذلك أن تنتظم هذه الخطوة، وتكون من المهام التي تشرف عليها الدولة، وهذا ما كان عليه في عصور الدولة الإسلامية، يقول ابن خلدون: "فاعلم أن الخطط الدينية الشرعية من الصلاة والفتيا والقضاء والجهاد والحسبة كلها مندرجة تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة كأنها الإمام الأكبر والأصل الجامع، وهذه كلها متفرع عنها، وداخله فيها لعموم نظر الخلافة وتصرفها في سائر أحوال الملة الدينية والدنيوية وتنفيذ أحكام الشرع فيها على العموم"^(١).

وحتى نضمن نجاح مفعول هذه المؤسسة، يقول ابن خلدون: "وأما الفتيا فللخليفة تصفح أهل العلم والتدريس ورد الفتيا إلى من هو أهل لها وإعانتة على ذلك، ومنع من ليس أهلا لها وزجره، لأنها من مصالح المسلمين في أديانهم، فتجب عليه مراعاتها، لئلا يتعرض لذلك من ليس بأهل فيضل الناس"^(٢).

وهذا ما أكدته الإمام الماوردي عندما قال في معرض حديثه عن مهام المحتسب: "وإذا وجد من يتصدى لعلم الشرع وليس من أهله من فقيه أو واعظ ولم يأمن اغترار الناس به في سوء تأويل أو تحريف جواب أنكر عليه التصدي لما ليس هو من أهله وأظهر أمره لئلا يغتر به"^(٣)، وقال أيضا: "وأما جلوس العلماء والفقهاء في الجوامع والمساجد والتصدي للتدريس والفتيا فعلى كل واحد منهم زاجر من نفسه أن لا يتصدى لما ليس له

(١) ابن خلدون: المقدمة، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ص ٢١٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٢٠.

(٣) الماوردي: الأحكام السلطانية، المرجع السابق، ص ٣٢٥.

بأهل، فيضّل به المستهدي ويزل به المسترشد... وللسلطان فيهم من النظر ما يوجه الاختيار من إقراره أو إنكاره"^(١).

(ب) اعتماد الفتوى الجماعية في النوازل الكبرى: خاصة وأن العلماء درجوا على تقييم النوازل إلى نوازل كبرى، وهي القضايا المصرية التي نزلت بأمة الإسلام، أي الحوادث والبلايا التي تدبّر للقضاء على المسلمين من قبل أعدائهم، وما يتصل بذلك من المكائد والمؤامرات والحروب المعلنة وغير المعلنة في شتى المجالات العسكرية والفكرية... ونوازل أخرى غير ذلك^(٢).

قال ابن القيم: "إذا كان عنده من يثق بعلمه ودينه، فينبغي له أن يشاوره، ولا يتنقل بالجواب ذهاباً بنفسه وارتفاعاً بها أن يستعين على الفتاوى بغيره من أهل العلم، وهذا من الجهل، فقد أثنى الله ﷻ على المؤمنين بأن أمرهم شورى بينهم ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾"^(٣)، وقد كانت النازلة تنزل بعمر بن الخطاب ﷺ فيستشير لها من حضر من الصحابة، وربما جمعهم وشاورهم حتى كان يشاور ابن عباس وهو إذ ذاك أحدث القوم سناً وكان يشاور علياً ﷺ وعثمان وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين"^(٤).

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية، المرجع السابق، ص ٢٤٦.

(٢) محمد الجيزاني: الاجتهاد في النوازل، مجلة العدل، العدد التاسع عشر، رجب، ١٤٢٤هـ، ص ٣٣ وما بعدها.

(٣) سورة آل عمران: الآية: ١٥٩.

(٤) ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين، المرجع السابق، ج ١، ص ١٩٦ وما بعدها.



وهذا الأمر رأيناه في تاريخ المسلمين حين استشهدنا بما فعله الفقيه محمد بن عبد الكريم المغيلي الذي طلب رأي علماء الأمصار في عهده، وكذا صنيع الفقيه العالم أبو العباس الونشريسي.

هذا وسير الفتوى الجماعية يمكن تنظيمها بشكل فعال ومؤثر، ولا بأس من تكوين مجلس أعلى يرأسه الجامع واللجان العلمية أو رابطة للعلماء مثل ما اقترح البعض^(١)، تضم مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، والجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة ومجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ومجمع الفقه الإسلامي بالهند وهيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية، ومجلس البحث الفقهي الإسلامي في أوروبا، ومجمع فقهاء الشريعة في أمريكا وأوروبا، ويمكن لهذا المجلس أن يجتمع في دورة عادية أو في دورة طارئة. إن هذه المجامع -يقول الشيخ بن بيّه- يجب أن تعنى بالقضايا العامة التي من شأنها أن يكون لها أثر على الأمة، سواء كانت قضايا سياسية كقضايا النظم والشورى، وقضايا اقتصادية^(٢).

ويشترط الشيخ بن بيّه محددين أساسيين لتفعيل هذه المجامع: أحدهما الإمام الواسع بالواقع من كل جوانبه، ورؤية شاملة لكل زواياه، وهذا أمر لا يتأتى إلا بالاستعانة بخبراء في المجال السياسي والاقتصادي والاجتماعي، وثانيهما: أن يرتفع أعضاء المجالس في معالجتهم للقضايا إلى النظر المتوازن بين الكلي والجزئي، لتضع نصب عينها المقاصد

(١) محمد الجيزاني: الاجتهاد في النوازل، المرجع نفسه، ص ٣١.

(٢) عبد الله بن بيّه: صناعة الفتوى وفقه الأقليات، المرجع السابق، ص ٢٠٣.

الشرعية الأكيدة دون أن تغيب عن بصرها وبصيرتها النصوص الجزئية التي تؤدي إلى إيجاد نسبة لاطراد المقصد وشموله، إن ذلك بعينه هو الوسطية^(١).

وينبه الشيخ بن بيه إلى ضرورة الترقية بمستوى الخبراء في المجامع، وأن تصنف طبقا للمعايير الأصولية المعتمدة في فتاوى المجتهدين والمتبصرين والمقلدين، وعليها أن تواجه القضايا الحساسة كقضايا التكفير مقدمة التفجير، وقضايا الولاء والبراء وتأويلات الفتن العمياء التي طمّ صواعها وامتد ضبعها وذراعها، ولهذا لو صنف القضايا إلى فئات أولى وثانية وثالثة لتحديد مرجع الفتوى، وتحرير قضية الدعوى^(٢).

ولعل ما يتنبه إليه أيضا وبشكل ملفت للنظر ضرورة الإسراع في إصدار بعض الفتاوى التي تتعلق ببيض النوازل السياسية الخطيرة إذ الأصل فيها أن التأخر في حسمها قد يؤدي إلى انعكاسات وخيمة، وهو المشاهد اليوم في بعض النوازل التي سال على إثرها دم غزير للمسلمين، لأن أصحابها لم يعالجوها في وقتها المناسب، ولهذا وجدنا الصحابة رضي الله عنهم بمجرد أن توفي النبي ﷺ وقبل أن يدفن ﷺ ورغم جلاله الموقف وعظم الخطب بادروا بإيجاد حل وعلاج لمشكلة الإمامة والحكم لعلمهم أن التأخر في حسمها من شأنه أن يفضي إلى تداعيات خطيرة، وهو ما تلمسوه أثناء المناقشة والمفاوضة في ساقفة بني سعد.

قال صاحب الملل والنحل: "فاختلف المهاجرون والأنصار فيها، فقالت الأنصار: منا أمير ومنكم أمير، واتفقوا على رئيسهم سعد بن عباد الأنصاري فاستدركه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما في الحال بأن حضرا سقيفة بني ساعدة، وقال عمر: كنت أزور -

(١) المرجع نفسه، ص ٢٠٣ وما بعدها.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٠٤ وما بعدها.



أي أحسنه وأتمقه - فلما وصلنا إلى السقيفة أردت أن أتكلم، فقال أبو بكر: مه يا عمر، فحمد الله وأثنى عليه، وذكر ما كنت أقدره في نفسي كأنه يخبر عن غيب، فقبل أن يشتغل الأنصار بالكلام مددت يدي إليه فبايعته وبايعه الناس وسكنت الفتنة، إلا أن بيعة أبي بكر كانت فلتة - أي عمل دون تمهل - وقى الله المسلمين شرّها" (١).

ج) صناعة الفتوى وفق ضوابط محددة: يقرر العلماء بأن الفتوى لا يحسنها كثير من الناس في بعض القضايا لوجوب النظر في وقت واحد إلى عناصر متعددة لإدماج كل واحد منها بالآخر أو استبعاده إذا لم تر ضرورة لذلك أو مراعاته بمقدار بدء بمنشأ النازلة وهي الواقعة وما يحيطها من ظروف وملابسات، إذ أن اختلاف جزئية بسيطة في ملابسات الواقعة قد يؤثر في مسار الفتوى (٢).

وطبقا لما تقدم فإن الحكم يولد بعد مخاض ليس باليسير ويمر بمحطات عديدة (٣)، وقبل بيانها، لابد من التنبيه إلى ضرورة توفر الاجتهاد النظري أولا، ثم الانطلاق بعد إلى ما يعرف بالاجتهاد التنزيلي، والأول يحتاج إلى التخصص الشرعي، والتأكد من الروايات والنقول، ولهذا يرى بعض العلماء أن عدم الاختصاص هو الذي جعل مفكرا كبيرا وكاتبا مشهورا مثل الدكتور محمد الطالبي -على سبيل المثال- يكتب قائلا: "ويروى بالتواتر وبصيغة المدح أن مالكا يرى قتل الثلث لإصلاح الثلثين"، ودون أن يقدر معنى التواتر -وهو الرواية التي تبلغ مبلغ القطع واليقين لكثرة روايتها واستحالة تواطئهم على الكذب- يطلقه ويحكم به دون تردد ولا تحفظ -ثم سرعان ما ينقض دعواه فيضيف:

(١) الشهرستاني، المرجع السابق، ج ١، ص ٣٢.

(٢) انظر: عبد الله بن بيّه: صناعة الفتوى وفقه الأقليات، المرجع السابق، ص ٢٠٥.

(٣) المرجع نفسه والصفحة.

"فإن صح ما يروى" - وكأن ما روي بالتواتر يشك فيه؟!، وأما أهل الاختصاص والرسوم فلمهم شأن آخر في هذه القضية، فهذا الشيخ محمد الشاذلي النيفر يؤكد أن هذه المقولة المنسوبة إلى الإمام مالك لا أصل لها ولا سند، ثم يضيف: إن قتل الثلث لإصلاح الثلثين عندي أنه مذهب حجاجي وهو الذي يقول ذلك، ويقول به من يرى سيرته، ويذهب مذهبه من الذين يحلون سفك دماء المسلمين إرساء لسلطتهم كما فعل الحجاج بن يوسف^(١).

وأما مراحل صناعة الفتوى وخروجها إلى الناس فلا بد أن تمر أولاً بمرحلة التصور التام والفهم الصحيح لها، وهذا التصور يحتاج إلى أن يطلع على الدراسات السابقة^(٢)، وأن يفهم الواقع كما اشترط ذلك ابن القيم وهو وقوع القرائن والأمارات والعلامات، وإذا كانت النازلة بحاجة إلى خبراء فلا بد من الاستعانة بهم، إذ القضايا السياسية تبنى على معطيات متغيرة ومعلومات خاطئة قصداً، وصناعة واقع وهمي خاصة عن طريق الإعلام، ولهذا فإن تصور القضية ليس بالأمر الهين أو السهل، بل يحتاج إلى تدخل جهات سياسية وأمنية فضلاً عن المفتي الشرعي.

والمرحلة الثانية لا بد أن يعتمد فيها على ما يعرف بالاجتهاد النظري، أي الاستناد إلى الأدلة الشرعية المعتبرة^(٣)، ثم تصنيف النازلة وهو ما يعرف بالتكييف، أي تصنيف النازلة تحت ما يناسبها من النظر الفقهي، وهذا يكون إما بالحكم عن النازلة في نصوص

(١) أحمد الريسوني: الاجتهاد بين النص والواقع، دار الفكر، دمشق، ط ١، ٢٠١٤هـ/٢٠٠٠م، ص ٢٢.

(٢) محمد الجيزاني، المرجع السابق، ص ٢١.

(٣) المرجع نفسه والصفحة.



الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وإما في إلحاق هذه النازلة بما يشبهها من النوازل المتقدمة لتقاس عليها وتأخذ حكمها، وهو ما يسمى بالتخريج أو النظر في اندراج حكم هذه النازلة تحت بعض القواعد الفقهية^(١) أو الاجتهاد في استنباط حكم مناسب لهذه النازلة بطريق الاستصلاح أو سد الذرائع أو غيرهما، وهو ما يسمى بالاستنباط^(٢).

والمرحلة الثالثة والأخيرة هي مرحلة التطبيق، وهو تنزيل الحكم الشرعي على المسألة النازلة، وهذه إنما تكون بالمحافظة على مقاصد الشريعة الخمسة، ومراعاة الموازنة بين المصالح والمفاسد في الحال والمآل، وتقدير حالات الاضطراب وعدم البلوى، واعتبار العرف والعادات واختلاف الأحوال والظروف والمكان والزمان^(٣).

ولعل أحسن ما أختتم به هذا العنصر عبارات وتوجيهات الشيخ فريد الأنصاري رحمه الله: إن أصول الفقه السياسي ضرورة من ضرورات الاجتهاد اليوم، لا يجوز لعالم أن يتصدى للإفتاء في الشأن الإسلامي العام المرتبط بمصائر الشعوب الإسلامية وأمنها الاستراتيجي المادي والمعنوي إلا بتحصيل درجة الاجتهاد فيه، فلا بد إذن من إحكامه وبناء قواعده واستنباط مناهجه لضمان تفكير فقهي سليم يبنى ولا يهدم، ويرشد ولا يضل^(٤).

وينبه أيضا أن أصول الفقه السياسي هو قواعد لفهم ما يجري في العالم وقواعد لاستنباط ما يناسبه من أحكام وفتاوى على موازين الكتاب والسنة، وأي فتوى تنزل

(١) المرجع نفسه، ص ٢٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٦.

(٣) محمد الجيزاني، المرجع السابق، ص ٢٦.

(٤) فريد الأنصاري، المرجع السابق، ص ١٨٢ وما بعدها.

بغيره ولو على محلها فإنما هي رمية من غير رام، وإنما جاء الدين ليتنزل على واقع الناس، بما هو موصوف في الزمان والمكان، وأصول الفقه السياسي هو الكفيل بذلك الوصف في مجال تدبير الشأن العام^(١).

والمفتي في النازلة السياسية لا يمكنه الاستغناء عن الخبراء المتخصصين، ولهذا يقول عليه رحمة الله: "ويمكن أن تستقرى قواعده -زيادة على التراث الأصولي والمقاصدي- من قواعد العلوم السياسية والاقتصادية والإعلامية، فهي ثلاثة مجالات هي من الخطورة بحيث يعتبر الخوض في محاولة بناء الأمة وتحديد بعثتها من دون مراعاتها ضربا من المغامرة بمصيرها ونوعا من المقامرة بوجودها، وقد علم شرعا تحريم كل عقد بني على الغرر والمقامرة"^(٢).

وأخيرا يربط الشيخ رحمه الله تجديد العلم بتلك المواصفات بضرورة تجديد العلماء، لأنهما متلازمان، فالعالم الفقيه حقا إنما هو الذي بقدر ما يجتهد في استنباط الأحكام من النصوص أو من عللها أو حكمها يجتهد أيضا في تربية الجيل بها، ولا يكون ذلك إلا بمعرفة الزمان وأهله^(٣).



(١) المرجع نفسه، ص ١٨٣.

(٢) المرجع نفسه والصفحة.

(٣) فريد الأنصاري، المرجع السابق، ص ١٨٣.



الخاتمة

لعل من أهم ثمار ونتائج هذا البحث المتوصل إليها ما يلي:

أولاً: أن المفتي هو المجتهد، لكن هذا المجتهد درجات بدء من المجتهد المطلق إلى المجتهد المنتسب ومجتهد التخريج.

ثانياً: أن النازلة السياسية مجال من مجالات الفتوى، لها أدلتها الشرعية من الكتاب والسنة، ومن تاريخ المسلمين.

ثالثاً: أن النازلة السياسية في غالبها تتعلق بالحكم، وقد تفضي إلى الفتن وإراقة الدماء، إن هي تنكبت الصراط، ومن ثم وجب التنبيه إلى خطورتها وجسامتها.

رابعاً: أن الفتاوى والنوازل التي تتعلق بالشأن السياسي يعظم خطرهما ويمتد أثرها ليشمل أكبر قدر من العباد، وتتلاقى فيه حظوظ الدنيا ومصالح الدين، ويتخوف الكثير من الولوج في عالمها تورعاً أو رهبة مع أن النتائج الوخيمة إذا ما انتشرت يتحمل تبعاتها الجميع، لهذا كان لا بد من التحذير منها.

خامساً: أن الفتوى لا بد أن تكون ضمن خطط الدولة - كما أكد ذلك ابن خلدون - لكن من زاوية التنظيم والإشراف، وليس من زاوية السياسة والضغط.

سادساً: تعد النازلة السياسية من النوازل الكبرى، ولهذا كان لا بد فيها من اعتماد الفتوى الجماعية بضوابطها ومحاذيرها.

سابعاً: ضرورة تفعيل الجامع الفقهي في العالم الإسلامي وتنظيمها، مع الاعتناء بترقية مستوى الخبراء الشرعيين، والاستعانة بالخبراء في المجال السياسي والاقتصادي والاجتماعي، بحيث تصنف القضايا حسب خطورتها إلى فئات أولى وثانية.



ثامنا: إن تأخير الحسم في إصدار بعض الفتاوى المتعلقة بالشأن السياسي قد يفضي إلى نتائج وخيمة، وهذا ما تلمسناه في فقه وفطنة الصحابة رضي الله عنهم في سقيفة بني ساعدة.

تاسعا: أن الفتوى في الشأن السياسي لا بد أن تمر بمراحل بدء من التوصيف إلى التكييف فالتنزيل والتطبيق.

عاشرا: ضرورة القيام بتحديد العلماء، خاصة في الشأن السياسي، والاجتهاد أيضا في تربية الجيل، لأن الإشكال ليس في الفتاوى وحسب، وإنما في تقوية الثقة بين العلماء الربانيين والأتباع الناضجين.





قائمة المراجع

- ١- ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، مطبعة جامعة الإمام، السعودية، ط ٠١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- ٢- ابن حجر: فتح الباري، شركة مصطفى الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٩٦١م.
- ٣- ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين، تحقيق: أبو عبيدة مشهور آل سلمان، دار ابن الجوزي، ط ٠١، ١٤٢٣هـ.
- ٤- ابن كثير: البداية والنهاية، مكتبة النصر، الرياض، ط ٠١، ١٩٦٦م.
- ٥- ابن منظور: لسان العرب، دار المعارف، مصر.
- ٦- أبو البقاء الكفوي: الكليات، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٠٢، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- ٧- أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، أنقرة، تركيا، ١٩٦٢م.
- ٨- أبو الفتح الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق: أمير علي حسن فاغور، دار المعرفة، بيروت، ط ٠٣.
- ٩- أبو العباس القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٠١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
- ١٠- أبو المعالي الجويني: غياث الأمم، تحقي: عبد العظيم الديب، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، ط ٠٢، ١٤٠١هـ.
- ١١- أحمد الريسوني: الاجتهاد بين النص والواقع، دار الفكر، دمشق، ط ٠١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- ١٢- التنبكي أحمد بابا: نيل الابتهاج، منشورات كلية الدعوة، طرابلس، ليبيا، ط ٠١، ١٣٩٨هـ/١٩٨٩م.

- ١٣- جمال الدين القاسمي: الفتوى في الإسلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- ١٤- روبر بارنشفيك: تاريخ إفريقية في العهد الحفصي، نقله إلى العربية: حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٨٨م.
- ١٥- الزبيدي: تاج العروس، تحقيق: عبد الغفار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م.
- ١٦- الزركشي: البحر المحيط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط ٢، ١٣١٤هـ/١٩٩٢م.
- ١٧- سعد المرشدي: فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية لغير المسلمين، دار الفضيلة، السعودية، ط ١، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
- ١٨- سليمان أبا الخيل: التقرير في حكم خطورة التكفير والتفجير، الرياض، ط ٤، ١٣٤٠هـ/٢٠٠٩م.
- ١٩- الشاطبي: الموافقات، دار المعرفة، بيروت، ط ٦، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
- ٢٠- شهاب الدين القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط ٢، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
- ٢١- الشوكاني: إرشاد الفحول، دار الفضيلة، الرياض، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- ٢٢- عبد الحميد الأنصاري: الشورى، دار الفكر العربي، ١٤١٦هـ/١٩٦٦م.
- ٢٣- عبد الرحمن علي الحجي: التاريخ الأندلسي، دار القلم، بيروت، ط ١، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.



- ٢٤- عبد العزيز دخان: أحداث وأحاديث فتنة المرح، مكتبة الصحابة، الشارقة، الإمارات العربية.
- ٢٥- عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
- ٢٦- عبد الله بن بيّه: صناعة الفتوى وفقه الأقليات، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، المغرب، ط ١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.
- ٢٧- علي الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، دار الصميعي، السعودية، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- ٢٨- الغزالي: المستصفى، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، المدينة المنورة، ١٤١٣هـ.
- ٢٩- فريد الأنصاري: الفطرية، دار السلام، القاهرة، ط ٢، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.
- ٣٠- فريد الأنصاري: المصطلح الأصولي عند الشاطبي، دار السلام، القاهرة، مصر، ط ١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
- ٣١- الفيومي: المصباح المنير، المكتبة العصرية، بيروت، ط ٣، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
- ٣٢- القرافي: الفروق، تحقيق: عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- ٣٣- قطب مصطفى سانو: لا إنكار في مسائل الاجتهاد، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.
- ٣٤- الماوردي: الأحكام السلطانية، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة، الكويت، ط ١، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
- ٣٥- محمد أبو زهرة: تاريخ الأمم، دار الفكر العربي، القاهرة.



- ٣٦- محمد الجيزاني: الاجتهاد في النوازل، مجلة العدل، العدد التاسع عشر، رجب، ١٤٢٤هـ.
- ٣٧- محمد رزوق: الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط٣، ١٩٩٨م.
- ٣٨- محمد عبد الله عنان: نهاية الأندلس، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، مصر، ط٣، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.
- ٣٩- محمد عثمان أبو بكر: الشيخ محمد بن عبد الكريم المغيلي وأثره السياسي والثقافي في المغرب والسودان الغربي، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ١٩٩١م.
- ٤٠- محمد وهبه الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- ٤١- مهدي رزق الله أحمد: السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- ٤٢- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٤٠٤هـ.
- ٤٣- النوي: المجموع، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- ٤٤- الونشريسي: المعيار، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.





**تفاوت الفهم ودقته، وأثره في تغير
الفتوى وضوابطها، وضرورة مراعاة
ذلك في الفتاوى المعاصرة**



د. صالح عسكر

أستاذ التفسير وعلوم القرآن

كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة / الجزائر





مُتَكَلِّمًا

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ، وَنُسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا، مَنْ يَهْدِ اللَّهُ
فَلَا مَضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا
عَبْدُهُ، وَرَسُولُهُ.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢]،
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً
وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا
اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠ - ٧١] (١).

أما بعد؛ فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهُدى هدى محمد -ﷺ-، وشر الأمور
محدثاتها، وكل بدعة ضلالة (٢).

وإن تفاوت المفتين في إدراك بعض التفاصيل المرتبطة بالمسألة موضع الفتوى له أثر
كبير في كون أحدهم أقدر على إدراك الصواب في فتواه من غير أن يكون في ذلك حط
من قدر المفتين الآخرين أو انتقاص من علمهم، وقد ضرب القرآن الكريم لذلك مثلاً

(١) هذه خطبة الحاجة التي كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يعلمها أصحابه. رواها جماعة، ومنهم:
أبوداود في سننه (كتاب: النكاح، باب: في خطبة النكاح) ٢/ ٢٠٣ ورقمه/ ٢١٢٠. وينظر في
ألفاظها، وطرقها: خطبة الحاجة للألباني.

(٢) هذا لفظ كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول في خطبته عقب حمد الله، والثناء عليه. رواه مسلم في
(كتاب: الجمعة، باب: تخفيف الصلاة والخطبة) ٢/ ٥٩٢ ورقمه/ ٨٦٧.

بفتوى سليمان السليمان في مسألة الغنم والحراث التي كان أكثر إدراكا للصواب فيها من أبيه داود -عليهما السلام- مما جعل داود يرجع إلى فتواه.

كما أشارت السنة النبوية المطهرة إلى بعض مقاصد السنن التي خفيت على الأفاضل من أصحاب النبي ﷺ على سعة علمهم ورفعة شأنهم رضوان الله عليهم من نحو قول النبي ﷺ: "لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه" أو من نحو تركه عليه الصلاة والسلام إقامة حد القذف على ابن سلول في حادثة الإفك...

وفي سير الصحابة رضوان الله عليهم نماذج كثيرة من هذا، كتشريك عمر رضي الله عنه الإخوة الأشقاء في الميراث مع الإخوة للأُم في المسألة المشهورة لما نفدت أنصبتهم باستغراق الفروض لها. وعلى ذلك دأب علماء الأمة وفقهاؤها في كل زمان ومكان.

وفي هذا العصر برزت كثير من الوقائع والأحداث المستجدة في كل مجالات الحياة، والتي يفتقر بيان أحكامها إلى فهم ثاقب لنصوص الكتاب والسنة، وعلل ومقاصد الأحكام المنصوص عليها فيها، والمصالح الكلية التي رمت إلى تحقيقها أو عدم اعتبارها، والمفاسد التي نصت على إبطالها... كما يفتقر أيضا لفهم ثاقب لهذه المسائل والأحداث المستجدة وقياسها على نظائرها، وإحاطتها بمثلاتها، وصرفها عما يشبه بها وهو مخالف لها.

وقد يبدو -لأول وهلة- أن هذا الفهم الثاقب ينصب على تحقيق مناط المسألة وفقه حال المستفتي فقط، ولكن هذه الدقة غير مقتصرة على ذلك، بل تتعلق بأمر عديده ومختلفة، قد تبدأ بفقهاء إشارة أو لفظ أو عبارة في النص أو دلالة مستنبطة من فحواه، ولا تنتهي بالتنبيه إلى تفصيل مستفاد من حال المستفتي أو سياق المسألة أو الحدث أو الواقعة أو اختلاف في العرف أو غير ذلك.



فما هو أثر التفاوت في الفهم في الفتوى؟

ويم يتعلق التفاوت في الفهم؟

وهل هناك ضرورة تدعو إلى مراعاة التفاوت في الفهم في الفتاوى المعاصرة؟

وهل يحتاج إلى دقة الفهم في المسائل العامة أم الخاصة؟

ويكتسي هذا الموضوع أهمية عظيمة لتعلقه بإدراك الصواب في الفتوى التي تنبني عليها كثير من الأحكام المتعلقة بالدماء والأموال والأعراض، خاصة في هذا العصر الذي تلاشت فيه الحدود، واختزلت فيه المسافات، وتنوعت فيه المرجعيات، وتصادمت فيه الأفكار والآراء والمعتقدات.

من هذا المنطلق تطرح هذه الورقة موضوع:

" تفاوت الفهم ودقته وأثره في تغير الفتوى وصوابها وضرورة مراعاة ذلك في

الفتاوى المعاصرة " .

وقد تمت دراسة الموضوع وفق الخطة الآتية:

المبحث الأول: تفاوت الفهم وأثره في الفتوى وصوابها

المطلب الأول: تفاوت الفهم وأثره في الفتوى

المطلب الثاني: الفتوى بين الصواب والأصوب

المبحث الثاني: تعليل الأحكام في السنة ودلالته على أهمية الفهم في الفتوى

المبحث الثالث: ما تتعلق به دقة الفهم

المطلب الأول: دقة الفهم المتعلقة بالنص

المطلب الثاني: دقة الفهم المتعلقة بالأمارات والقرائن

المبحث الرابع: ضرورة مراعاة دقة الفهم في الفتاوى المعاصرة والحاجة إليها في

المسائل العامة والخاصة

المبحث الأول: تفاوت الفهم وأثره في الفتوى وصوابها

المطلب الأول: تفاوت الفهم وأثره في الفتوى

إن تفاوت المفتين في الفهم وفي إدراك بعض تفاصيل المسائل قد يجعل أحدهم أقدر على إدراك الصواب في فتواه. وليس في ذلك حط من قدر المفتين الآخرين أو انتقاص من علمهم، لأن الله يمن بالفهم على من يشاء، وقد يدرك أحد المفتين الصواب في مسألة ويدرك آخر الصواب في أخرى.

بل وقد لا تكون الفتوى الأولى خاطئة، ولكن الثانية أكثر تحقيقاً للعدل منها كما في قصة داود وسليمان عليهما السلام التي سبقت في سورة الأنبياء على سبيل الموعظة والتعليم، قال تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ۖ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ۚ وَكَلَّا ءَايِنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ ۚ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [الأنبياء].

روى ابن جرير بسنده عن ابن مسعود، في قوله ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ﴾ قال: "كرم قد أنبت عناقيده فأفسدته، قال: ففضى داود بالغنم لصاحب الكرم، فقال سليمان غير هذا يا نبي الله، قال: وما ذاك؟ قال: يدفع الكرم إلى صاحب الغنم فيقوم عليه حتى يعود كما كان، وتدفع الغنم إلى صاحب الكرم فيصيب منها، حتى إذا كان الكرم كما كان دفعت الكرم إلى صاحبه، ودفعت الغنم إلى صاحبها، فذلك قوله ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾" (١).

(١) تفسير الطبري ١٨ / ٤٧٥.



ففي هذه القصة أن داود عليه السلام قضى قضاء فأشار عليه سليمان بما هو خير منه، فكان أكثر إدراكا للصواب فيه من أبيه، مما جعل داود يرجع إلى فتواه. وقد تضمنت هذه القصة أمرين:

أحدهما: أن بعض الأحكام قد يكون أصوب من بعض من جهة كون القاضي أو المفتي أكثر فهما: ﴿فَفَهَّمْنَهَا سُلَيْمَنَ﴾.

والثاني: فضيلة رجوع صاحب الرأي إلى الأصوب إذا ما تبين له.

ومبنى ذلك على أن داود اجتهد في المسألة فأدرك جزءا كبيرا من الصواب، وفاته شيء استدركه سليمان بفهمه، وقد كان كل منهما مجتهدا. "واختلف العلماء في أن حكم داود كان باجتهاده أم بنص، وكذلك حكم سليمان فقال بعضهم: حكما بالاجتهاد. قال: ويجوز الاجتهاد للأنبياء ليدركوا ثواب المجتهدين والعلماء لهم الاجتهاد في الحوادث إذا لم يجدوا فيها نص كتاب أو سنة وإذا أخطئوا فلا إثم عليهم: عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر» وقال قوم إن داود وسليمان حكما بالوحي فكان حكم سليمان ناسخا لحكم داود ومن قال بهذا يقول لا يجوز للأنبياء الحكم بالاجتهاد لأنهم مستغنون عنه بالوحي»^(١).

هذا وظاهر قوله سبحانه: ﴿فَفَهَّمْنَهَا سُلَيْمَنَ﴾ لا يدل على تعليمه حكمها بالوحي، لأن التفهيم شيء غير الوحي. وكذا فلا معنى في أن يوحي الحق سبحانه لداود في المسألة بحكم، ثم يوحي لسليمان بآخر مخالف له ويأمره بأن يصير إليه.

(١) تفسير الخازن ٣/ ٢٣٣.

ولو كان كل من حكم داود وسليمان عليهما السلام بالوحي، وكان الثاني ناسخاً للأول، لم يكن في الثاني مزية على الأول تقتضي مدحاً لحكم سليمان، بل وما كان على داود أن يرجع إليه إلا من جهة كونه الناسخ لا لكونه أصوب -والله أعلم-. هذا ولم يكن حكم داود عليه السلام خاطئاً.

المطلب الثاني: الفتوى بين الصواب والأصوب:

ولو تأملنا حكم داود عليه السلام ما وجدنا فيه خطأ، فإنه قضى لصاحب الزرع بقيمة زرعه التي كانت تساوي قيمة الغنم، والتي تسبب تقصير صاحب الغنم في إتلافها فكان عليه ضمائها، ولكن حكم سليمان عليه السلام كان أصوب لأنه حفظ على صاحب الغنم غنمه ورد إلى صاحب الزرع قيمة زرعه حين حبس الأصل [الغنم] إلى حين رجوع الزرع إلى هيئته قبل أن تتلفه، مع استفادته من منافعه إلى حين عودة الزرع إليه، وقد قال بهذا الرأي طائفة من المفسرين. قال القرطبي: "تأول قوم أن داود عليه السلام لم يخطئ في هذه النازلة، بل فيها أوتي الحكم والعلم. وحملوا قوله: "ففهمنها سليمان" على أنه فضيلة له على داود وفضيلته راجعة إلى داود، والوالد تسره زيادة ولده عليه. وقالت فرقة: بل لأنه لم يصب العين المطلوبة في هذه النازلة، وإنما مدحه الله بأن له حكماً وعلماً يرجع إليه في غير هذه النازلة. وأما في هذه فأصاب سليمان وأخطأ داود عليهما الصلاة والسلام، ولا يمتنع وجود الغلط والخطأ من الأنبياء كوجوده من غيرهم، لكن لا يقرون عليه، وإن أقر عليه غيرهم. ولما هدم الوليد كنيسة دمشق كتب إليه ملك الروم: إنك هدمت الكنيسة التي رأى أبوك تركها، فإن كنت مصيباً فقد أخطأ أبوك، وإن كان أبوك مصيباً فقد أخطأت أنت، فأجابه الوليد ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ



غَنِمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَهَا سُلَيْمَنَ ۖ وَكَلَّا ءَايِنَا حُكْمًا وَعَلَّمَا ﴿٧٩﴾" (١).

ويلاحظ أنه قد تم النظر إلى فكرة إدراك الصواب من عدمه في هذه المسألة من باب الإطلاق: أي إما أن يكون داود -عليه السلام- أصاب أو أن يكون أخطأ، ولذلك عدّها من يقول بأن كل مجتهد مصيب حجة له، قال الخازن: "واحتج من ذهب إلى أن كل مجتهد مصيب بظاهر هذه الآية وبالحدّث حيث وعد الثواب للمجتهد على الخطأ، وهو قول أصحاب الرأي. وذهب جماعة إلى أنه ليس كل مجتهد مصيباً بل إذا اختلفت اجتهادات المجتهدين في حادثة كان الحق مع واحد لا بعينه، ولو كان كل واحد مصيباً لم يكن للتقسيم معنى، وقوله -عليه السلام-: «إذا اجتهد فأخطأ فله أجر» لم يرد به أنه يؤجر على الخطأ بل يؤجر على اجتهاده في طلب الحق لأن اجتهاده عبادة والإثم في الخطأ عنه موضوع إذا لم يأل جهداً" (٢).

ومبنى هذا المسألة على اعتبار حكم سليمان مناقضاً لحكم داود مع أنه يمكن النظر إليه من باب التنوع، قال ابن تيمية: "وهذا القسم - الذي سميناه: اختلاف التنوع - كل واحد من المختلفين مصيب فيه بلا تردد، لكن الدم واقع على من بغى على الآخر فيه، وقد دل القرآن على حمد كل واحد من الطائفتين في مثل ذلك إذا لم يحصل بغى كما في قوله: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْسَةٍ أَوْ نَرَكْتُمْ هَا فَاقِمْ عَلَىٰ أَصُولَهَا فَإِذَنْ لَّهِ﴾ [الحشر: ٥]. وقد كانوا اختلفوا في قطع الأشجار فقطع قوم وترك آخرون. وكما في قوله: ﴿وَدَاوُدَ﴾

(١) تفسير القرطبي ١١ / ٣٠٨

(٢) تفسير الخازن ٣ / ٢٣٣

وَسُئِلَ مَنْ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ
فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ۖ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴿٧٨﴾ فخص سليمان بالفهم وأثنى
عليهما بالعلم والحكم^(١).

وليس الغرض في هذا المقام تناول هذه المسألة، ولكننا إذا نظرنا إلى المسألة السابقة
من زاوية الصواب والأصوب - كما تقدم -، فلا يكون فيها حينئذ حجة لمن يقول بأن
كل مجتهد مصيب. والمقصود أن دقة الفهم قد تجعل رأي بعض المفتين أصوب ولو من
جهة إدراك شيء مكمل لآراء غيره من المفتين.

وعليه فقد تضمنت القصة السابقة نصاً صريحاً على قيمة الفهم في إدراك الصواب
في الفتاوى والأحكام. ومما يشهد أيضاً لمسألة الفهم هذه ما وقع في كثير من نصوص
السنة من تعليل بعض الأحكام التي هي على خلاف الظاهر.



(١) اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ١ / ١٥٣.



المبحث الثاني: تعليل الأحكام في السنة ودلالته على أهمية الفهم في الفتوى

ومن أشهر الأمثلة على ذلك امتناعه ﷺ عن إقامة حد الردة على ابن سلول مع اجتماع أسبابه: روى البخاري عن جابر بن عبد الله ﷺ، قال: كنا في غزاة فكسع^(*) رجل من المهاجرين، رجلا من الأنصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فسمع ذلك رسول الله ﷺ فقال: «ما بال دعوى الجاهلية» قالوا: يا رسول الله، كسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار، فقال: «دعوها فإنها منتنة» فسمع بذلك عبد الله بن أبي، فقال: فعلوها، أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، فبلغ النبي ﷺ فقام عمر فقال: يا رسول الله: دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النبي ﷺ: «دعه، لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه» وكانت الأنصار أكثر من المهاجرين حين قدموا المدينة، ثم إن المهاجرين كثروا بعد^(١).

فابن سلول نسب الذلة إلى النبي ﷺ وأصحابه من المهاجرين ودعا إلى إخراجهم، وهي ردة ظاهرة، بل إنه قال شيئا أعظم من ذلك، كما روى ابن جرير عن قتادة قال: ذكر لنا أنّ رجلين اقتتلا أحدهما من جهينة، والآخر من غفار، وكانت جهينة حلفاء الأنصار، وظهر الغفاريّ على الجهنيّ، فقال عبد الله بن أبيّ للأوس: انصروا أحاكم، فوالله ما مثلنا ومثّل محمد إلا كما قال القائل: "سَمْنٌ كَلْبِكَ يَأْكُلُكَ"، وقال: ﴿لَئِنْ رَجَعْنَا

(*) ضرب دبره برجله. انظر: غريب الحديث لابن قتيبة ص/ ١٨٨.

(١) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: {سواء عليهم أستمغرت لهم أم لم تستغفر لهم، لن يغفر الله لهم، إن الله لا يهدي القوم الفاسقين} ٦/ ١٥٤، ح ٤٩٠٥.

إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَ الْأَعْرَضَ مِنْهَا الْأَذَلَّ ﴿١﴾، فسعى بها رجل من المسلمين إلى نبي الله ﷺ، فأرسل إليه فسأله، فجعل يحلف بالله ما قاله، فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ﴾ ﴿١﴾.

ومع ذلك فإن النبي ﷺ لم يقم عليه الحد، بل إنه قال لعمر حين استأذنه في أن يضرب عنقه: «دعه، لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه».

قال ابن حجر: "أما جزم عمر بأنه منافق فجرى على ما كان يطلع عليه من أحواله وإنما لم يأخذ النبي ﷺ بقوله وصلى عليه إجراء له على ظاهر حكم الإسلام كما تقدم تقريره واستصحابا لظاهر الحكم ولما فيه من إكرام ولده الذي تحققت صلاحيته ومصلحة الاستئلاف لقومه ودفع المفسدة وكان النبي ﷺ في أول الأمر يصبر على أذى المشركين ويعفو ويصفح ثم أمر بقتال المشركين فاستمر صفحه وعفوه عن يظهر الإسلام ولو كان باطنه على خلاف ذلك لمصلحة الاستئلاف وعدم التنفير عنه ولذلك قال لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه" (٢).

وقد أورد ابن كثير رواية مطولة في تفسيره وفيها: "فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ: "أَيُّ عَمْرٍ، أَكُنْتُ قَاتِلَهُ لَوْ أَمَرْتُكَ بِقَتْلِهِ؟" قَالَ عُمَرُ: نَعَمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "وَاللَّهِ لَوْ قَتَلْتُهُ يَوْمَئِذٍ لَأَرْغَمْتَ أَثْوَفَ رِجَالٍ لَوْ أَمَرْتُهُمْ الْيَوْمَ بِقَتْلِهِ امْتَسَلُوهُ فَيَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَيُّ قَدْ وَقَعْتُ عَلَى أَصْحَابِي فَأَقْتُلُهُمْ صَبْرًا" (٣).

(١) تفسير الطبري ١٤ / ٣٦٤.

(٢) فتح الباري لابن حجر ٨ / ٣٣٦.

(٣) ذكره ابن كثير من طريق ابن أبي حاتم ثم قال: "وهذا سياق غريب، وفيه أشياء نفيسة لا توجد إلا



وهذا منه عليه السلام تعليل لعدم إنفاذ حكم الردة في ابن سلول مع وجود أسبابه الظاهرة، وهو يدل على أن عمق الفهم قد يفضي إلى غير الحكم المتبادر، بل إن من العلماء من جعل مثله سبباً لترك إقامة حد القذف على ابن سلول في واقعة الإفك مع أنه عليه السلام قد أقامه على أفاضل من المهاجرين والأنصار تطهيراً، قال القرطبي: "المشهور من الأخبار والمعروف عند العلماء أن الذي حد حسان ومسطح وحمنة، ولم يسمع بحد لعبد الله بن أبي. روى أبو داود^(١) عن عائشة رضي الله عنها قالت: لما نزل عذري قام النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك، وتلا القرآن، فلما نزل من المنبر أمر بالرجلين والمرأة فضربوا حدهم، وسماهم: حسان بن ثابت ومسطح بن أثانة وحمنة بنت جحش. وفي كتاب الطحاوي: "ثمانين ثمانين". قال علماؤنا. وإنما لم يحد عبد الله بن أبي لأن الله تعالى قد أعد له في الآخرة عذاباً عظيماً، فلو حد في الدنيا لكان ذلك نقصاً من عذابه في الآخرة وتخفيفاً عنه مع أن الله تعالى قد شهد ببراءة عائشة رضي الله عنها وبكذب كل من رماها، فقد حصلت فائدة الحد، إذ مقصوده إظهار كذب القاذف وبراءة المقذوف، كما قال الله تعالى: ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَذِبُونَ﴾. وإنما حد هؤلاء المسلمون ليكفر عنهم إثم ما صدر عنهم من القذف حتى لا يبقى عليهم تبعه من ذلك في الآخرة،

=

فيه". انظر تفسير ابن كثير ٨ / ١٣٢. ومن الأمور الغريبة في هذا السياق: ذكر مالك بن الدُخْشَم بالنفاق، فقد شهد مالك هذا بديراً في قول الجميع، وهو الذي أسر شهيل بن عمرو يوم بدر. قال ابن عبد البر: "لا يصح عنه النفاق، فقد ظهر من حسن إسلامه ما يمنع من اتهامه في ذلك". وهو الذي أرسله رسول الله صلى الله عليه وسلم فأحرق مسجد ضرار هو ومعه بن عدي. انظر: الاستيعاب ٢ / ٢٢٩٢، وأسد الغابة ٥ / ٢٠، والإصابة ٥ / ٥٣٤.

(١) برقم / ٤٤٧٦ وحسنه الألباني.

وقد قال ﷺ في الحدود^(١): (ومن أصاب شيئا من ذلك فعوقب به فهو كفارة له)، كما في حديث عبادة بن الصامت.

ويحتمل أن يقال: إنما ترك حد ابن أبي استئلافا لقومه واحتراما لابنه، وإطفاء لثائرة الفتنة المتوقعة من ذلك، وقد كان ظهر مبادئها من سعد بن عبادة ومن قومه، كما في صحيح مسلم^(٢).

وكل هذه الأخبار تدل على أن لدقة الفهم أثرا كبيرا في صواب الفتوى، وأن بعض الأحكام التي قد تبدو في الأول ظاهرة، يتبين الصواب في غيرها بعد عمق التأمل وتقليب النظر والفكر.

فإذا تقرر هذا فإن دقة الفهم قد تتعلق بأمور عديدة ومختلفة، كإشارة أو لفظ أو عبارة في النص أو دلالة مستنبطة من فحواه، أو تفصيل مستفاد من حال المستفتي أو سياق المسألة أو الحدث أو الواقعة أو اختلاف في العرف أو غير ذلك.



(١) صحيح مسلم، برقم / ١٧٠٩.

(٢) برقم / ١٧٩٨. وانظر: تفسير القرطبي ١٢ / ٢٠١.



المبحث الثالث: ما تتعلق به دقة الفهم

المطلب الأول: دقة الفهم المتعلقة بالنص:

قد تتعلق دقة الفهم بشيء في النص يحتاج إلى نظر أو تأمل، يتفوق فيه صاحب الفهم في إدراكه للصواب في المسألة، قال ابن العربي: "وقد أخبرنا المبارك بن عبد الجبار الأزدي، أخبرنا القاضي أبو القاسم علي بن أبي علي القاضي المحسن عن أبيه قال: كان عيسى بن موسى الهاشمي يحب زوجه حبا شديدا قال لها يوما: أنت طالق ثلاثا إن لم تكوني أحسن من القمر، فنهضت واحتجبت عنه، وقالت: طلقني. وبات ليلة عظيمة. ولما أصبح غدا إلى دار المنصور، فأخبره الخبر وقال: يا أمير المؤمنين، إن تم علي طلاقها تصلفت نفسي غما، وكان الموت أحب إلي من الحياة؛ وأظهر للمنصور جزعا عظيما، فاستحضر الفقهاء، واستفتاهم، فقال جميع من حضر: قد طلقت، إلا رجلا واحدا من أصحاب أبي حنيفة، فإنه كان ساكتا، فقال له المنصور: ما لك لا تتكلم؟ فقال له الرجل: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿وَالَّذِينَ وَالَّذِينَ وَالَّذِينَ﴾^(١) وَطُورِ سِينِينَ^(٢) وَهَذَا أَلْبَدِ الْأَمِينِ^(٣) لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ^(٤) [التين]. يا أمير المؤمنين، الإنسان أحسن الأشياء، ولا شيء أحسن منه. فقال المنصور لعيسى بن موسى: الأمر كما قال؛ فأقبل على زوجك، فأرسل أبو جعفر المنصور إلى زوجه أن أطيعي زوجك، ولا تعصيه، فما طلقك"^(١).

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٤ / ٤١٥ .

فعامة المفتين في هذه المسألة نظروا إلى ما اعتاده الناس من نسبتهم الجمال في أبهى صوره إلى القمر حتى شبهوا ما يستحسنونه به، غير أن هذا المفتي رد تقدير الجمال إلى الكتاب فنسب أحسنه للإنسان بالنص خلافا لعرف الناس. قال القرطبي: "في أحسن تقويم وهو اعتداله واستواء شبابه، كذا قال عامة المفسرين. وهو أحسن ما يكون، لأنه خلق كل شيء منكبا على وجهه، وخلقه هو مستويا، وله لسان ذلق، ويد وأصابع يقبض بها. وقال أبو بكر بن طاهر: مزينا بالعقل، مؤديا للأمر، مهديا بالتمييز، مديد القامة، يتناول مأكوله بيده"^(١).

وقد استدل شريح القاضي بدلالة "النفش" في آية الأنبياء السابقة على أن ضمان ما أفسدت الغنم على صاحبها إذا ما أفسدته ليلا لا نهارا، فقد روى ابن جرير عن عامر، قال: "جاء رجلان إلى شريح، فقال أحدهما: إن شياه هذا قطعت غزلا لي، فقال شريح: نهارا أم ليلا؟ قال: إن كان نهارا فقد برئ صاحب الشياه، وإن كان ليلا فقد ضمن، ثم قرأ ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ﴾ قال: كان النفش ليلا"^(٢).

فهذه الرواية تدل على أن شريحا استنبط إيجاب الضمان مما أفسدته الغنم ليلا فقط دون ما أفسدته نهارا من الدلالة اللغوية للنفش^(٣).

(١) تفسير القرطبي ٢٠ / ١١٤.

(٢) تفسير الطبري ١٨ / ٤٧٧.

(٣) قال ابن عطية: "و«النفش» تسرب البهائم في الزرع وغيرها بالليل والحمل تسربها في ذلك بالنهار والليل" انظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٤ / ٩٢.

وقد ذكر ابن جرير رواية أخرى تدل على أن الحكم مستنبط من السنة وحينئذ يستغنى به عن



=

دلالة الإشارة أو يكون فيها زيادة تأكيد، وهو ما روى من طريق سلمة، عن ابن إسحاق، عن الزهري، عن حرام بن محيصة عن ابن مسعود، قال: "دخلت ناقة للبراء بن عازب حائطا لبعض الأنصار فأفسدته، فرفع ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال (إِذْ نَفَسْتُ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ) فقضى على البراء بما أفسدته الناقة، وقال على أصحاب الماشية حفظ الماشية بالليل، وعلى أصحاب الحوائط حفظ حيطانهم بالنهار".

قال الزهري: وكان قضاء داود وسليمان في ذلك أن رجلا دخلت ماشيته زرعاً لرجل فأفسدته، ولا يكون النفوس إلا بالليل، فارتفعا إلى داود، فقضى بغنم صاحب الغنم لصاحب الزرع، فانصرفا فمرا بسليمان، فقال: بماذا قضى بينكما نبي الله؟ فقالا قضى بالغنم لصاحب الزرع، فقال: إن الحكم لعلى غير هذا، انصرفا معي! فأتى أباه داود، فقال: يا نبي الله، قضيت على هذا بغنمه لصاحب الزرع؟ قال نعم. قال: يا نبي الله، إن الحكم لعلى غير هذا، قال: وكيف يا بني؟ قال: تدفع الغنم إلى صاحب الزرع، فيصيب من ألبانها وسمونها وأصوافها، وتدفع الزرع إلى صاحب الغنم يقوم عليه، فإذا عاد الزرع إلى حاله التي أصابته الغنم عليها، ردت الغنم على صاحب الغنم، وردّ الزرع إلى صاحب الزرع، فقال داود: لا يقطع الله فمك، فقضى بما قضى سليمان، قال الزهري: فذلك قوله (وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ) ... إلى قوله (حُكْمًا وَعِلْمًا) "جامع البيان ١٨ / ٤٧٨".

وقد جعل مالك رحمه الله هذا الخبر عمدة في المسألة، ولكنه مرسل من جميع الطرق التي روي بها، قال القرطبي: "والأصل في هذه المسألة في شرعنا ما حكم به محمد بن نبينا صلى الله عليه وسلم في ناقة البراء بن عازب. رواه مالك عن ابن شهاب عن حرام بن سعد بن محيصة: أن ناقة للبراء دخلت حائط رجل فأفسدت فيه فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن على أهل الحوائط حفظها بالليل، وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها. هكذا رواه جميع الرواة مراسلاً. وكذلك رواه أصحاب ابن شهاب عن ابن شهاب، إلا ابن عيينة فإنه رواه عن الزهري عن سعيد وحرام بن سعد بن محيصة: أن ناقة، فذكر مثله بمعناه. ورواه ابن أبي ذئب عن

=

والمقصود أن النص قد يتضمن إشارة يؤدي إدراكها بالمفتي إلى أن يكون أكثر توفيقاً من غيره للصواب.

ومن كمال فهم النص فهم علة الحكم التي أنيطت به إثباتاً أو نفياً:

- فمثال الإثبات ما نص عليه ابن العربي من حكمه في من اغتصب فرج امرأة بحد الحراة لكونه أكثر تحققاً فيه من غضب الأموال، قال: "ولقد كنت أيام تولية القضاء قد رفع إلي قوم خرجوا محارين إلى رفقة، فأخذوا منهم امرأة مغالبة على نفسها من زوجها ومن جملة المسلمين معه فيها فاحتملوها، ثم جد فيهم الطلب فأخذوا وجيء بهم، فسألت من كان ابتلائي الله به من المفتين، فقالوا: ليسوا محارين؛ لأن الحراة إنما تكون في الأموال لا في الفروج. فقلت لهم: إنا لله وإنا إليه راجعون، ألم تعلموا أن الحراة في

=

ابن شهاب أنه بلغه أن ناقة البراء دخلت حائط قوم، مثل حديث مالك سواء، إلا أنه لم يذكر حرام بن سعد بن محيصة ولا غيره. قال أبو عمر: لم يصنع ابن أبي ذئب شيئاً، إلا أنه أفسد إسناده. ورواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن حرام بن محيصة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يتابع عبد الرزاق على ذلك وأنكروا عليه قوله عن أبيه. ورواه ابن جريج عن ابن شهاب قال: حدثني أبو أمامة بن سهل بن حنيف أن ناقة دخلت في حائط قوم فأفسدت، فجعل الحديث لابن شهاب عن أبي أمامة، ولم يذكر أن الناقة كانت للبراء. وجائز أن يكون الحديث عن ابن شهاب عن ابن محيصة، وعن سعيد ابن المسيب، وعن أبي أمامة - والله أعلم - فحدث به عمن شاء منهم على ما حضره وكلهم ثقات. قال أبو عمر: وهذا الحديث وإن كان مرسلاً فهو حديث مشهور أرسله الأئمة، وحدث به الثقات، واستعمله فقهاء الحجاز وتلقوه بالقبول، وجرى في المدينة العمل به، وحسبك باستعمال أهل المدينة وسائر أهل الحجاز لهذا الحديث "تفسير القرطبي ١١ / ٣١٤، وانظر: التمهيد لابن عبد البر ١١ / ٨١-٨٢.



الفروج أفحش منها في الأموال، وأن الناس كلهم ليرضون أن تذهب أموالهم وتحرب من بين أيديهم ولا يحرب المرء من زوجته وبنته، ولو كان فوق ما قال الله عقوبة لكانت لمن يسلب الفروج، وحسبكم من بلاء صحبة الجهال، وخصوصاً في الفتيا والقضاء" (١).

-ومثال النفي إنكارهم على أبي حنيفة في قياسه التراب على القمح في تحريم التفاضل بجامع كون كليهما مكيلاً موزوناً، وتفريقه بين الكلب العقور الذي وقع النص على قتله وبين سائر السباع، قال القرطبي: "قلت: العجب من أبي حنيفة رحمه الله يحمل التراب على البر بعلة الكيل، ولا يحمل السباع العادية على الكلب بعلة الفسق والعقر، كما فعل مالك والشافعي رحمهما الله!" (٢).

هذا ولئن كانت دقة الفهم قد تتعلق بالنص، فإنها غالباً ما تتعلق بالأمارات والقرائن كبعض التفاصيل المستفادة من حال المستفتي أو سياق المسألة أو الحدث أو الواقعة أو اختلاف العرف أو غير ذلك.

المطلب الثاني: دقة الفهم المتعلقة بالأمارات والقرائن :

والأصل في ذلك قوله تعالى في سورة يوسف: ﴿وَأَسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصُهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٢٥﴾ قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَتْ قَمِيصُهُ قَدْ مِّنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٢٦﴾ وَإِنْ كَانَتْ قَمِيصُهُ قَدْ مِّنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٢٧﴾ فَلَمَّا رَأَىٰ قَمِيصُهُ قَدْ مِّنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ٢٨﴾ [يوسف].

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٩٥ / ٢.

(٢) تفسير القرطبي ٦ / ٣٠٤.

فقد نصت هذه الآيات على إدراك الحاكم ما لم يشهده، وتبينه الحق وصدق الصادق وكذب الكاذب من الأمارات والقرائن والدلالات، وذلك أن " يوسف والمرأة، تبادرا إلى الباب يجتهد كل واحد منهما أن يسبق صاحبه، وأراد يوسف أن يسبق ليفتح الباب ويخرج، وأرادت هي إن سبقت إمساك الباب لئلا يخرج، فأدركته فتعلقت بقميصه من ورائه، فجذبت به إليها، فقدت قميصه من دبر، أي: قطعت من خلفه، لأنه كان هو الهارب وهي الطالبة له. قال المفسرون: قطعت قميصه نصفين، فلما خرجا { أَلْفيا سيدها } أي: صادفا زوجها عند الباب، فحضرها في ذلك الوقت كيد، فقالت سابقاً بالقول مبرئة لنفسها من الأمر { ما جزاء مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءاً } قال ابن عباس: تريد الزنا { إِلَّا أَنْ يُسَجَّنَ } أي: ما جزاؤه إلا السجن { أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ } يعني الضرب بالسياط، فغضب يوسف حينئذ وقال: { هِيَ رَاوَدَّتْنِي عَنْ نَفْسِي } وقال وهب بن منبه: قال له العزيز حينئذ: أحتني يا يوسف في أهلي، وغدرت بي، وغررتني بما كنت أرى من صلاحك! فقال حينئذ: { هِيَ رَاوَدَّتْنِي عَنْ نَفْسِي }^(١). فادعت هي دعوى وادعى يوسف -عليه السلام- ضدها، فلما "تعارضوا في القول احتاج الملك إلى شاهد يعلم به صدق الصادق منهما من الكاذب، فشهد شاهد من أهلها، أي حكم حاكم من أهلها لأنه حكم منه وليس شهادة"^(٢).

وفي من كان الشاهد ثلاثة أقوال^(٣):

أحدها: أنه كان صبياً في المهد.

(١) زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي ٢ / ٤٣٢.

(٢) النكت والعيون للماوردي ٣ / ٢٨.

(٣) انظر زاد المسير في علم التفسير ٢ / ٤٣٢-٤٣٣.



والثاني: أنه كان من خاصة الملك، وكان ابن عم لها، وكان رجلاً حكيماً، فقال: قد سمعنا الاشتداد والجلبة من وراء الباب، فإن كان شقَّ القميص من قدامه فأنت صادقة وهو كاذب، وإن كان من خلفه فهو صادق وأنت كاذبة، وقال بعضهم: كان ابن خالة المرأة. "وإنما ألقى الله الشهادة على لسان أهلها لتكون ألزم عليها"^(١).

والثالث: أنه شقَّ القميص، رواه ابن أبي نجيح عن مجاهد، قال القرطبي: "وهو مجاز صحيح من جهة اللغة، فإن لسان الحال أبلغ من لسان المقال، وقد تضيف العرب الكلام إلى الجمادات وتخبر عنها بما هي عليه من الصفات، وذلك كثير في أشعارها وكلامها، ومن أحلاه قول بعضهم: قال الحائط للوتد لم تشقني؟ قال له: سل من يدقني. إلا أن قول الله تعالى بعد "من أهلها" يطل أن يكون القميص"^(٢).

وقيل: كان من أمر الله، ولم يكن إنسياً. قال ابن كثير: "وهذا قول غريب"^(٣). وعقب قول الشاهد تبين صدق يوسف بالأمانة التي على قميصه "لأن الرجل إذا طلب المرأة كان مقبلاً عليها فيكون شق قميصه من قبله دليلاً على طلبه. وإذا هرب من المرأة كان مدبراً عنها فيكون شق قميصه من دبره دليلاً على هربه. وهذه إحدى الآيات الثلاث في قميصه: إن كان فُدَّ من دبر فكان فيه دليل على صدقه، وحين جاءوا على قميصه بدم كذب، وحين ألقى على وجه أبيه فارتدَّ بصيراً. فلما رأى قميصه فُدَّ

(١) تفسير البيضاوي ٣ / ١٦١.

(٢) تفسير القرطبي ٩ / ١٧٣.

(٣) تفسير ابن كثير ٤ / ٣٨٤.

من دُبُرٍ قال إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم { علم بذلك صدق يوسف فصدّقه وقال إنه من كيدكن }^(١).

وبعد استبعاد القولين الأخيرين في الشاهد يبقى تحقيق كونه صبيًا أو كبيرًا، لأن القرطبي زعم أنه إن كان طفلاً صغيراً فليس في الآية دليل على العمل بالأمارات^(٢).

هل كان الشاهد صبيًا؟ وهل في الآية دلالة على العمل بالأمارات؟

قال ابن كثير: "وقد اختلفوا في هذا الشاهد: هل هو صغير أو كبير، على قولين لعلماء السلف..." فذكر روايتين عن ابن عباس أنه ذو الحية، وأنه كان من خاصة الملك، ثم قال: "وكذا قال مجاهد، وعكرمة، والحسن، وقتادة، والسدي، ومحمد بن إسحاق: إنه كان رجلاً، وقال زيد بن أسلم، والسدي: كان ابن عمها"^(٣).

ورجح القرطبي هذا القول فقال: "وهو الصحيح في الباب، والله أعلم"^(٤). ثم احتج لذلك بالآتي^(٥):

١- كونه أيضاً رواية عن ابن عباس الذي روي عنه أنه صبي -كما سيأتي-، قال: "وروي عن ابن عباس - رواه عنه إسرائيل عن سماك عن عكرمة - قال: كان رجلاً ذا الحية. وقال سفيان عن جابر عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس أنه قال: كان من خاصة الملك".

(١) النكت والعيون للماوردي ٢٨ / ٣.

(٢) تفسير القرطبي ٩ / ١٧٤.

(٣) تفسير ابن كثير ٤ / ٣٨٣.

(٤) تفسير القرطبي ٩ / ١٧٣.

(٥) نفسه.



٢- أنه قول أصحاب ابن عباس، قال: "وقال عكرمة: لم يكن بصبي، ولكن كان رجلاً حكيماً. وروى سفيان عن منصور عن مجاهد قال: كان رجلاً".

٣- أنه لو كان صبياً لكانت شهادته مغنية عن الأمارات، قال: "قال أبو جعفر النحاس: والأشبه بالمعنى - والله أعلم - أن يكون رجلاً عاقلاً حكيماً شاوَره الملك فجاء بهذه الدلالة، ولو كان طفلاً لكانت شهادته ليوسف عليه السلام تغني عن أن يأتي بدليل من العادة، لأن كلام الطفل آية معجزة، فكانت أوضح من الاستدلال بالعادة وليس هذا بمخالف للحديث "تكلم أربعة وهم صغار" منهم صاحب يوسف، يكون المعنى: صغيراً ليس بشيخ".

وأما القول الثاني: فهو أنه كان "صبياً في المهد، رواه عكرمة عن ابن عباس، وشهر بن حوشب عن أبي هريرة، وبه قال سعيد بن جبير، والضحاك، وهلال بن يساف في آخرين"^(١). قال ابن كثير: "وقد ورد فيه حديث مرفوع فقال ابن جرير... عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وآله قال: "تكلم أربعة وهم صغار"، فذكر فيهم شاهد يوسف"^(٢).

(١) زاد المسير في علم التفسير ٢ / ٤٣٢

(٢) تفسير ابن كثير ٤ / ٣٨٤، وانظر: تفسير الطبري ١٦ / ٥٥، وقال محققه أحمد محمد شاكر: "حديث حماد بن سلمة، عن عطاء بن السائب، حديث طويل، رواه أحمد في مسنده رقم: ٢٨٢٢، ٢٨٢٣، ٢٨٢٤، ٢٨٢٥، وفي آخره: قال "قال ابن عباس: تكلم أربعة صغار، عيسى بن مريم، وصاحب جريج، وشاهد يوسف، وابن ماشطة فرعون"، ولم يرفع هذا القول الأخير إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. وإسناده إسناد صحيح.

وقال عبد الرزاق المهدي في تحقيقه لزاد المسير: "وإسناده ضعيف، فيه عطاء بن السائب، وقد اختلط. وكرره [أي الطبري] ١٩١٢٠ بإسناد ساقط، فيه عطية العوفي ضعيف، وعنه

وذكر القرطبي قول النحاس: "وفي هذا دليل آخر وهو: أن ابن عباس رضي الله عنه روى الحديث عن النبي ﷺ، وقد تواترت الرواية عنه أن صاحب يوسف ليس بصبي"، ثم قال: "قد روي عن ابن عباس وأبي هريرة وابن جبير وهلال بن يساف والضحاك أنه كان صبياً في المهد، إلا أنه لو كان صبياً تكلم لكان الدليل نفس كلامه، دون أن يحتاج إلى استدلال بالقميص، وكان يكون ذلك خرق عادة، ونوع معجزة، والله أعلم" ^(١).

ثم بنى على ذلك أنه لو كان صبياً، لما كان في الآية دلالة على الأخذ بالأمارات، لأن خرق العادة حينئذ هو الدليل لا الأمانة، قال: "وإذا تنزلنا على أن يكون الشاهد

=

مجاهيل وأخرج خلافه برقم ١٩١٢١ عن ابن عباس قوله: كان ذا لحية. ورجاله رجال مسلم، لكن سماك بن حرب مضطرب الرواية في عكرمة.

- قلت: وورد أثر ابن عباس يمثل سياق المصنف مرفوعاً، أخرجه الحاكم ٢ / ٥٩٥ من طريق السري بن خزيمة عن مسلم بن إبراهيم عن جرير بن حازم عن ابن سيرين عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة: عيسى بن مريم، وشاهد يوسف، وصاحب جريج، وابن ماشطة فرعون» .

- صححه الحاكم على شرطهما! ووافقه الذهبي! وليس بشيء، والوهوم فيه من السري بن خزيمة، أو من شيخ الحاكم، فقد أخرج البخاري ٣٤٣٦ ومسلم ٢٥٥٠ وأحمد ٢ / ٣٠٧ وغيرهما من طرق عن مسلم بن إبراهيم. بهذا الإسناد «لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة فذكر فيه عيسى بن مريم، وصاحب جريج، والطفل الرضيع وقصته مع الجبار والجارية» وسيأتي. فهذا هو الصحيح، وليس فيه ذكر ابن ماشطة فرعون ولا شاهد يوسف.

ويلاحظ أن خبر الحاكم صدره «لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة. ثم ذكر أربعة!!!؟. فهذا دليل على أنه حديث مقلوب، جعل إسناده لمتن آخر، والله أعلم.

(١) تفسير القرطبي ٩ / ١٧٤.



طفلاً صغيراً فلا يكون فيه دلالة على العمل بالأمارات كما ذكرنا، وإذا كان رجلاً فيصح أن يكون حجة بالحكم بالعلامة في اللقطة وكثير من المواضع، حتى قال مالك في اللصوص: إذا وجدت معهم أمتعة فجاء قوم فادعوها، وليست لهم بينة فإن السلطان يتلوم لهم في ذلك، فإن لم يأت غيرهم دفعها إليهم. وقال محمد في متاع البيت إذا اختلفت فيه المرأة والرجل: إن ما كان للرجال فهو للرجل، وما كان للنساء فهو للمرأة، وما كان للرجل والمرأة فهو للرجل. وكان شريح وإياس بن معاوية يعملان على العلامات في الحكومات، وأصل ذلك هذه الآية، والله أعلم^(١).

أما ابن القيم فجزم بدلائلها على الأخذ بالأمارات لأن القرآن الكريم ذكرها على جهة الإقرار لها، فقال: "ومن ذلك: قول الشاهد الذي ذكر الله شهادته، ولم ينكر عليه، ولم يعبه بل حكاها مقررًا لها، فقال تعالى: ﴿وَأَسْبَقَ أَبَابٌ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ، مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا أَبَابٍ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (٢٥) قَالَ هِيَ رَوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَتْ قَمِيصُهُ قَدْ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٢٦) وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٢٧) فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنْ كَيْدُكُنَّ عَظِيمٌ﴾ (٢٨) " (٢).

وقال في موضع آخر: "وقد سئل أبو الوفاء ابن عقيل عن هذه المسألة، فقال: ليس ذلك حكماً بالفراسة، بل هو حكم بالأمارات. وإذا تأملت المشرع وجدتموه يجوز التعويل على ذلك، وقد ذهب مالك - رحمه الله - إلى التوصل بالإقرار بما يراه الحاكم وذلك

(١) نفسه.

(٢) الطرق الحكمية ص: ٥.

مستند إلى قوله تعالى: {إن كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين} ولذا حكمنا بعقد الأزج، وكثرة الخشب في الحائط، ومعاهد القمط في الخص، وما يخص المرأة والرجل في الدعاوى. وفي مسألة العطار والدباغ إذا اختصما في الجلد، والنجار والخياط إذا تنازعا في المنشار والقدم، والطباخ والخباز إذا تنازعا في القدر، ونحو ذلك، فهل ذلك إلا الاعتماد على الأمارات؟ وكذلك الحكم بالقافة والنظر في أمر الخنثى؛ والأمارات الدالة على أحد حاله. والنظر في أمارات جهة القبلة، واللوث في القسامة^(١).

وقد ذكر ابن الجوزي تحريجا يجعل الآية دالة على الأخذ بالأمارات حتى ولو كان الشاهد صبيا في المهد، وهو أن يكون مخبرا بقاعدة يقيسون عليها، قال: "أن الشاهد لم يقطع بالقول، ولم يعلم حقيقة ما جرى، وإنما قال ما قال على جهة إظهار ما يسنح له من الرأي، فكان معنى قوله: {وَشَهِدَ شَاهِدٌ} : أعلم وبين. فقال: الذي عندي من الرأي أن نقيس القميص ليقف على الخائن. فهذان الجوابان يدلان على أن المتكلم رجل. فإن قلنا: إنه صبي في المهد، كان دخول الشرط مصححا لبراءة يوسف، لأن كلام مثله أعجوبة ومعجزة لا يبقى معها شك"^(٢).

وعليه تكون الآية دالة في كل الأحوال على اعتبار الأمارات والقرائن في القضاء والفتوى، ومما يشهد لذلك أيضا ما روى مسلم عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: "بينما امرأتان معهما ابناهما، جاء الذئب، فذهب بابن إحداهما، فقالت هذه لصاحبتها: إنما ذهب بابنك أنت، وقالت الأخرى: إنما ذهب بابنك، فتحاكما إلى داود، ففضى به للكبرى، فخرجتا على سليمان بن داود عليهما السلام، فأخبرتا، فقال: ائتوني بالسكين

(١) نفسه ص: ٤.

(٢) زاد المسير لابن الجوزي ٢/ ٤٣٣.



أشقه بينكما، فقالت الصغرى: لا يرحمك الله، هو ابنها، فقضى به للصغرى"، قال: قال أبو هريرة: «والله إن سمعت بالسكين قط إلا يومئذ، ما كنا نقول إلا المديّة»^(١).

فسليمان عليه السلام تعمد استعمال الحيلة ليتبين بالأمارات الصواب في المسألة حتى أنه قدم الأمانة على الإقرار الذي هو أقوى الأدلة، قال ابن القيم: "ولا تنس في هذا الموضوع قول سليمان نبي الله - عليه السلام - للمرأتين اللتين ادعتا الولد. فحكم به داود - عليه السلام - للكبرى فقال سليمان "اتنوبي بالسكين أشقه بينكما" فسمحت الكبرى بذلك فقالت الصغرى: "لا تفعل يرحمك الله، هو ابنها" فقضى به للصغرى، فأى شيء أحسن من اعتبار هذه القرينة الظاهرة، فاستدل برضا الكبرى بذلك، وأنها قصدت الاسترواح إلى التأسى بمساواة الصغرى في فقد ولدها، وبشفقة الصغرى عليه، وامتناعها من الرضا بذلك: على أنها هي أمه، وأن الحامل لها على الامتناع هو ما قام بقلبها من الرحمة والشفقة التي وضعها الله تعالى في قلب الأم، وقويت هذه القرينة عنده، حتى قدمها على إقرارها، فإنه حكم به لها مع قولها "هو ابنها". وهذا هو الحق، فإن الإقرار إذا كان لعدة أطلع عليها الحاكم لم يلتفت إليه أبداً. ولذلك ألغينا إقرار المريض مرض الموت بمال لوارثه لانعقاد سبب التهمة واعتمادا على قرينة الحال في قصده تخصيصه"^(٢).

والحديث يدل على اعتبار الأمارات والقرائن في القضاء والفتوى، بل والاجتهاد في طلبها. قال في إكمال المعلم: "هذا يكون أصلاً في استعمال الحاكم طرقاً من الحيل المباحة في استخراج الحقوق إذا وقع الإشكال وكان داود - عليه السلام - رجع بالكبر فقضى

(١) صحيح مسلم، كتاب الأفضية، باب بيان اختلاف المجتهدين ٣ / ١٣٤٤ ح ١٧٢٠ .

(٢) الطرق الحكمية ص: ٥ .

به، وهذا ليس في شرعنا. وأما سليمان فعلم أن الطباع مجبولة على الإشفاق على الولد، فاختبار الشفقة عليه ليستدل بذلك على الأم منهما^(١).

وقد نص القرطبي على ارتباط ذلك بما حبي الله به بعض المجتهدين من زيادة الفهم والذكاء والفتنة فقال: "وفي هذا الحديث من الفقه أن الأنبياء سوغ لهم الحكم بالاجتهاد، وقد ذكرناه. وفيه من الفقه استعمال الحكام الحيل التي تستخرج بها الحقوق، وذلك يكون عن قوة الذكاء والفتنة، وممارسة أحوال الخلق، وقد يكون في أهل التقوى فراسة دينية، وتوسمات نورية، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء... وعلى الجملة فقضاء سليمان في هذه القصة تضمنها مدحه تعالى له بقوله: {ففهمناها سليمان}^(٢).

وتضمن الحديث جملة من الفوائد النفيسة كما نص على ذلك ابن القيم فقال: "ومن تراجع قضاة السنة والحديث على هذا الحديث ترجمة أبي عبد الرحمن النسائي في سننه^(٣)" قال: "التوسعة للحاكم في أن يقول للشيء الذي لا يفعله أفعل كذا؛ ليستبين به الحق".

ثم ترجم عليه ترجمة أخرى أحسن من هذه، فقال: "الحكم بخلاف ما يعترف به المحكوم عليه، إذا تبين للحاكم أن الحق غير ما اعترف به " فهكذا يكون الفهم عن الله ورسوله.

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض ٥ / ٥٨١.

(٢) تفسير القرطبي ١١ / ٣١٤.

(٣) ٨ / ٦٢٧ وما بعدها.



ثم ترجم عليه ترجمة أخرى فقال: "نقض الحاكم ما حكم به غيره ممن هو مثله، أو أجل منه" فهذه ثلاث قواعد ورابعة: وهي ما نحن فيه وهي الحكم بالقرائن وشواهد الحال.

وخامسة: وهي أنه لم يجعل الولد لهما، كما يقوله أبو حنيفة، فهذه خمس سنن في هذا الحديث^(١).

أنواع الأمارات:

هذا وقد تقدم من كلام ابن القيم وابن عقيل والقرطبي كثير من المسائل التي يحكم فيها بالأمارات، وهي متعلقة بأمر متعددة ومختلفة: فمنها ما يختص بجنس الذكر والأنثى كما في تنازع الزوجين في متاع البيت، ومنها ما يتعلق بالمهنة كما ذكروا من تنازع النجار والطباخ في القدر، ومنها ما يتعلق بالطبيعة البشرية كالقرينة التي قضى بها سليمان في الولد، وقد تتعلق هذه الأمارات بشيء يتفرسه المفتي في وجه المستفتي ومن أشهر المسائل في ذلك ما روي عن سعد بن عبيدة قال: "جاء رجل إلى ابن عباس فقال ألمن قتل مؤمنا متعمدا توبة؟ قال: لا، إلا النار، قال: فلما ذهب قال له جلساؤه: أهكذا كنت تفتينا؟ كنت تفتينا أن لمن قتل توبة مقبولة، قال: إني لأحسبه رجلا مغضبا يريد أن يقتل مؤمنا. قال: فبعثوا في إثره فوجدوه كذلك"^(٢)، وقد تتعلق بأمر أخرى...

وإجمالا فمن العبث محاولة حصر هذه الأمارات، وإنما يستدل بالشيء على أشباهه وأمثاله، وهي تختلف من مسألة لأخرى ومن واقعة لأخرى، وارتباطها بالفتنة والفهم

(١) الطرق الحكيمة ص: ٥.

(٢) تفسير القرطبي ٥ / ٣٣٣.

ورجاحة العقل التي يتفاوت الناس فيها بين ظاهر، بل إن في قول الحق سبحانه: {فَفَهَمْنَاهَا سَلِيمَان} دليلاً على تضمنها لسر رباني وتوفيق إلهي، وقال ﷺ: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَءَامِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الحديد]، وفي سنن الترمذي عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾" (١).



(١) سنن الترمذي، أبواب التفسير، باب ومن سورة الحجرات ٥ / ١٤٩ ح ٣١٢٧. قال الترمذي: "هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ، إِنَّمَا نَعْرِفُهُ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ". وضعفه الألباني.



المبحث الرابع: ضرورة مراعاة دقة الفهم في الفتاوى المعاصرة والحاجة إليها في المسائل العامة والخاصة

لقد أدى التقدم العلمي والتقني الذي يشهده عصرنا إلى بروز واقع جديد، يختص بخصائص كثيرة منها:

١- أن العالم كله لم يكن قط أصغر مما هو عليه الآن بسبب تطور وسائل النقل والاتصال، حتى أضحت الأرض كلها بما رحبت كالقرية الصغيرة، وحتى إن الرجل ليبيت في طرف من العالم ويصبح في الطرف الآخر.

٢- ولقد أدى ذلك إلى التداخل في حياة الناس على اختلاف أجناسهم وعاداتهم وألسنتهم وألوانهم وطبائعهم وشرائعهم ومللهم وأديانهم.

٣- وفوق ذلك تشعبت فروع العلوم وتعددت، وتنوعت التخصصات وتعمقت، حتى أضحي أحد الأطباء مثلاً مختصاً في الجفن، وآخر في القرنية، وثالث في العصب، ورابع في الشبكية، وخامس في ضغط العين ... وكل هؤلاء لم يجتمعوا جميعاً إلا في علاج عضو صغير من الإنسان لا في علاج كل جسده ... وقس على ذلك سائر التخصصات المتنوعة والمختلفة.

وفي خضم هذا الواقع، يواجه المتصدون للفتوى وبيان أحكام الشرع في الوقائع تحديان محوريان:

أحدهما: كم كبير من الأحداث والوقائع والمسائل المستجدة، لا باعتبار مستجدات الكشف الطبية والتقنية ونحوها فقط، ولكن أيضاً بسبب الاتصال بين ثقافة المسلمين

وثقافات الأمم الأخرى بما تحمل من أفكار وأطروحات وممارسات غريبة عن المسلمين أو غير معروفة عندهم قبل ذلك.

الثاني: الدقة التي تحملها بعض هذه المسائل المستجدة والتي لا يمكن ردها إلى الأصول والأدلة الشرعية لاستنباط حكمها إلى ببناء المفتي لتصور كامل عنها.

وبناء على ذلك تبرز قيمة دقة الفهم في إدراك حكم الله في المسائل التي تعرض على المفتين في هذا العصر، ضمن المحورين الكبيرين الذين تناولهما هذا البحث وهما:

أ- دقة الفهم المتعلقة بإدراك دلالات النص وإشاراته وعلل الأحكام التي نص عليها وتنقيح مناط الحكم فيها ونحوها.

ب- ودقة الفهم المتعلقة بإدراك الأمارات والقرائن والأحوال سواء أتعلمت بحال المستفتي، أو ملابسات الفعل أو غيرها.

وجدير بالذكر أنه عند تناول هذه المسائل، ينصرف فكر الناس عادة إلى الوقائع والمسائل الجزئية المتعلقة بآحاد الناس، غير أن الحاجة اليوم أمس إلى بيان حكم الله في مسائل تتعلق بعموم المسلمين، وتنبي عليها آثار خطيرة ترتبط بالدماء والأموال والأعراض.

الحاجة المعاصرة لدقة الفهم في المسائل الخاصة والعامة:

فأما المسائل الخاصة فإن المفتين والباحثين عادة ما قد يتناولونها في بحوث أو فتاوى فردية وربما عرضت على بعض الجامعات الفقهية فأفتت فيها، من نحو حكم الإجهاض ومتى يتحقق نفخ الروح في الجنين مثلاً^(١)؟ ورغم أن كثيراً من هذه المسائل قد تناولها الفقهاء

(١) الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية ٥٦ / ٢ وما بعدها.



قديمًا، غير أن بعض المستجدات قد ساهمت في إعادة طرحها، كمساهمة الأجهزة الطبية الحديثة في مشاهدة تشوهات في الأجنة داخل الرحم، أو غلبة الظن بتعرض الأم للوفاة عند الولادة بسبب بعض الأمراض أو نحو ذلك.

ومن أمثلة دقة الفهم المتعلقة بالنص في مثل هذه المسائل أحقية المرأة التي أجرت رحمها بالولد، إذا ما وقع التنازع بينها وبين المرأة التي أخذت منها البويضة لدلالة ظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ [المجادلة: ٤] على ذلك^(١). وقد يشبه هذا أيضًا أن يفتى بعض من يعيش في البلاد التي يطول ليلها ونهارها لشهور بأن يقدر للصلوات والصيام قياسًا إلى حديث الدجال وأنه يطوف الأرض في أربعين يومًا منها يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر الأيام كأيام وأمره ﷺ بأن يقدر للصلوات فيها^(٢) ونحو ذلك...^(٣).

(١) إيداع نطفة غير الزوج في رحم المرأة له حكم الزنا، وهو محرم شرعًا. وقد تطرح مثل هذه الواقعة عند المسلمين في حال إسلام الأم المؤجرة مثلاً، وإلا فمثل هذه الوقائع طرحت على المحاكم الأمريكية والبريطانية.

(٢) رواه مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال ٤ / ٢٢٥٢ ح ٢٩٣٧ عن النواس بن سمعان، وفيه: "قلنا: يا رسول الله وما لبثه في الأرض؟ قال: «أربعون يومًا، يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم» قلنا: يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة، أتكفي فيه صلاة يوم؟ قال: «لا، اقدروا له قدره».

(٣) مجلة البحوث الإسلامية، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ١٥/٢٩٣-٣٠٠، ٤٣-١٤٠-١٤٥.

وأما دقة الفهم المتعلقة بالقرائن والأمارات والأحوال فلم تزل من أوجب الواجبات قديما وحديثا، خاصة في حق القاضي والحاكم الذي يملك سلطة التنفيذ زيادة على الفتوى، قال ابن القيم: "فالحاكم إذا لم يكن فقيه النفس في الأمارات، ودلائل الحال، ومعرفة شواهد، وفي القرائن الحالية والمقالية، كفقهاء في جزئيات وكليات الأحكام: أضاع حقوقا كثيرة على أصحابها. وحكم بما يعلم الناس بطلانه لا يشكون فيه، اعتمادا منه على نوع ظاهر لم يلتفت إلى باطنه وقرائن أحواله. فهاهنا نوعان من الفقه، لا بد للحاكم منهما: فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس، يميز به بين الصادق والكاذب، والمحق والمبطل. ثم يطابق بين هذا وهذا فيعطي الواقع حكمه من الواجب، ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع. ومن له ذوق في الشريعة، وإطلاع على كمالاتها وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، ومحيثها بغاية العدل، الذي يسع الخلاق، وأنه لا عدل فوق عدلها، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح: تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها، وفرع من فروعها، وأن من له معرفة بمقاصدها ووضعها وحسن فهمه فيها: لم يحتاج معها إلى سياسة غيرها ألبتة"^(١).

وأما دقة الفهم في المسائل العامة فهي من الخطر بحيث تحتاج لأن يجمع لها أهل الدراية والاختصاص. ويمكن أن يمثل لها بثلاث مسائل واسعة الأثر في الناس:

الأولى: ما قام عليه الفقه السياسي الشرعي قديما من تقسيم البلاد إلى دار الإسلام ودار الحرب، ووجوب هجرة المسلمين من دار الكفر إلى حيث يظهرون شعائر دينهم. وقد حدثت كثير من المستجدات جعلت أعدادا هائلة من المسلمين تعيش في جميع بلدان العالم، وفي كثير منها هم جزء أصيل فيها، مما يجعل أمرهم بالهجرة منها -وفوق

(١) الطرق الحكيمة ص: ٣.



كونه تكليفا لهم ما لا يطبقونه-، سببا لضياع وجود الإسلام نفسه فيها. فمثل هذه المسائل تفتقر إلى إحاطة بالنصوص ومقاصد الشريعة ولأهل الدراية بالسياسة وأحوال الجماعات وما خبروا فيها مساهمة مع المفتين في إدراك وجه الصواب في الفتوى.

الثانية: بعض المسائل في المعاملات التي تشوبها شائبة الربا كان يفتى باجتنابها للأفراد من باب الورع كما قال ابن كثير: "وباب الربا من أشكال الأبواب على كثير من أهل العلم، وقد قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضي الله عنه: ثلاث وددت أن رسول الله ﷺ عهد إلينا فيهن عهدا تنتهي إليه: الجدة، والكلالة، وأبواب من أبواب الربا، يعني بذلك بعض المسائل التي فيها شائبة الربا والشريعة شاهدة بأن كل حرام فالوسيلة إليه مثله؛ لأن ما أفضى إلى الحرام حرام، كما أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"^(١). غير أن تعلقها بحاجة المسلمين كجماعة لا كأفراد من اقتراح البدائل المصرفية الشرعية للمعاملات الربوية مثلا يجعل اشتراك المختصين في الاقتصاد مع الفقهاء في دراسة أحكامها وفقهها وبيان المشروع منها من غيره ضرورة من الضرورات الشرعية.

الثالثة: وفي القرآن الكريم امتحان النساء إذا جئن مهاجرات لتبين صدق إيمانهن، كما نصت على ذلك سورة الممتحنة، ومن المسائل التي جددت أن بعض المعتنقين للإسلام يتظاهرون به -خاصة في بعض البلاد الغربية- من أجل أن يستحلوا زواج المسلمات، وقد ترى بعض الهيئات الإسلامية أن تعتمد هذا الامتحان حفاظا على أعراض المسلمات.

وبالجملة فإن الفهم في كثير من الفتاوى المعاصرة ربما أخذ بعدا تشترك فيه أطراف عدة مع الحاكم والمفتي من أجل إدراك وجه الصواب. -والله أعلم-.

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٧١٠.

الخاتمة

وأخيرا فقد خلص هذا البحث إلى النتائج الآتية:

- ١- تفاوت المفتين في الفهم وفي إدراك بعض تفاصيل المسائل قد يجعل أحدهم أقدر على إدراك الصواب في فتواه من غيره، وبعض الأحكام قد يكون أصوب من بعض من جهة كون القاضي أو المفتي أكثر فهما.
- ٢- رجوع صاحب الرأي إلى الأصوب إذا ما تبين له فضيلة محمودة إن لم تكن واجبا شرعيا.
- ٣- دقة الفهم قد تجعل رأي بعض المفتين أصوب ولو من جهة إدراك شيء مكمل لآراء غيره من المفتين.
- ٤- عمق الفهم قد يفضي إلى غير الحكم المتبادر، وبعض الأحكام التي قد تبدو في الأول ظاهرة، قد يتبين الصواب في غيرها بعد عمق التأمل وتقليب النظر والفكر.
- ٥- دقة الفهم قد تتعلق بأمور عديدة ومختلفة، كإشارة أو لفظ أو عبارة في النص أو دلالة مستنبطة من فحواه، أو تفصيل مستفاد من حال المستفتي أو سياق المسألة أو الحدث أو الواقعة أو اختلاف في العرف أو غير ذلك.
- ٦- من كمال فهم النص فهم علة الحكم التي أنيطت به إثباتا أو نفيًا.
- ٧- من غير الممكن محاولة حصر هذه الأمارات، وإنما يستدل بالشيء على أشباهه وأمثاله، وهي تختلف من مسألة لأخرى ومن واقعة لأخرى، وارتباطها بالفطنة والفهم ورجاحة العقل التي يتفاوت الناس فيها بين ظاهر.
- ٨- تبرز قيمة دقة الفهم في إدراك حكم الله في المسائل التي تعرض على المفتين في هذا العصر بسبب التداخل في حياة الناس على اختلاف أجناسهم وعاداتهم وألسنتهم



وألوانهم وطباعهم وشرائعهم ومللهم وأديانهم، مع تشعب فروع العلوم وتعدددها، وتنوع التخصصات وتعمقها.

٩- يواجه المتصددين للفتوى وبيان أحكام الشرع في الوقائع تحديان محوريان: أحدهما: كم كبير من الأحداث والوقائع والمسائل المستجدة، لا باعتبار مستجدات الكشف الطبية والتقنية ونحوها فقط، ولكن أيضا بسبب الاتصال بين ثقافة المسلمين وثقافات الأمم الأخرى بما تحمل من أفكار وأطروحات وممارسات غريبة عن المسلمين أو غير معروفة عندهم قبل ذلك. والثاني: الدقة التي تحملها بعض هذه المسائل المستجدة والتي لا يمكن ردها إلى الأصول والأدلة الشرعية لاستنباط حكمها إلى ببناء المفتي لتصور كامل عنها.

١٠- الحاجة اليوم ماسة إلى بيان حكم الله في الوقائع والمسائل الجزئية المتعلقة بآحاد الناس، غير أن الحاجة أمس إلى بيان حكم الله في مسائل تتعلق بعموم المسلمين، وتبني عليها آثار خطيرة ترتبط بالدماء والأموال والأعراض. والحمد لله وصلى الله وسلم على محمد وآله وصحبه أجمعين.



المراجع والمصادر

- أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي - راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م
- أطفال الأنابيب ، أبو سريع محمد عبد الهادي ، الدار الذهبية.
- أطفال الأنابيب بين العلم والشريعة، زيادة أحمد سلامة، الدار العربية للعلوم، ط ١: ١٩٩٦.
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم لنتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحلّيم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط ٧: ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م
- إكمال المعلم لعياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن يحيى السبتي، تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط ١: ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل لناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البضاوي، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١: ١٤١٨ هـ
- تأجير الأرحام في الفقه الإسلامي، الدكتورة هند الخولي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية - المجلد ٢٧ - العدد الثالث.
- التسهيل لعلوم التنزيل لأبي القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي تحقيق عبد الله الخالدي: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، ط ١: ١٤١٦ هـ



- تفسير ابن أبي حاتم، لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر الرازي، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، ط ٣: ١٤١٩ هـ
- تفسير الخازن، لعلاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيعي أبو الحسن، المعروف بالخازن، تصحيح محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١: ١٤١٥ هـ
- تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٢: ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب: ١٣٨٧ هـ
- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط ٢: ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م
- جامع البيان في تأويل القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ١: ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م
- زاد المسير في علم التفسير لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط ١: ١٤٢٢ هـ.
- سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سَورة بن موسى الترمذي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت: ١٩٩٨ م.
- صحيح البخاري لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط ١: ١٤٢٢ هـ.

- صحيح مسلم لأبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- الطرق الحكمية لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، مكتبة دار البيان.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩.
- قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، نزيه حماد، الدار الشامية للنشر والتوزيع.
- مجلة البحوث الإسلامية، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء المملكة العربية السعودية.
- المحرر الوجيز في تفسير القرآن العزيز لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١: ١٤٢٢ هـ. ١٩٩٠.
- مسند أحمد لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط ١: ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، الكويت: ١٩٩٣.
- النكت والعيون لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، تحقيق عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان





تغير الفتوى للمصلحة ضوابطه وآثاره



د. عادل عبد الحميد الفجال د. سعيدة يسن أنور مرزق

أستاذ الفقه المقارن المساعد
كلية التربية - جامعة حائل

أستاذ الأنظمة المساعد كلية إدارة
الأعمال جامعة حائل





مُتَكَلِّمَةٌ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا المصطفى المبعوث رحمة للعالمين، الذي بيّن للنّاس شريعة خالقهم، المفضية إلى فلاحهم، وأفتاهم في أمور دينهم، فكان أول المفتين عن رب العالمين، وأقام العلماء بعده مقامه فكانوا بذلك ورثته في إفتاء المستفتين، ليعملوا بما علموا تنويراً لبصيرتهم وإرضاء لربهم، وتحقيقاً لفوزهم. أما بعد:

فإن الإفتاء عظيم الخطر، بعيد الأثر في حياة الفرد والأمة، فالفقهاء الذين دارت الفتيا على أقوالهم بين الأنام، والذين خُصّصوا باستنباط الأحكام وعنوا بضبط قواعد الحلال والحرام، هم في الأرض بمنزلة النجوم في السماء بهم يهتدي الحيران، وحاجة الناس إليهم عظيمة؛ وإذا كنا لا نتصور الاستغناء عن الأطباء بادعاء أنّ الناس يمكنهم النظر في كتب الطب والأخذ ما يلزمهم منها، فكذلك - هنا - نقول: إنه ليس بالإمكان استغناء الناس عن المفتين، فأثبت للعلماء خصيصة فاقوا بها سائر الأمة فالفتوى مجالها عظيم، وخطرها كبير، ولا يجوز الإقدام عليها إلا لمن كان له علم ضليع وعقل سديد، لذا يجب إحكام قواعدها الشرعية وضوابطها الدينية خاصة في نوازل الأمة وأيام الفتن، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنُفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ (النحل: ١١٦) وقال (عليه السلام) «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»^(١).

(١) صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق د/مصطفى ديب البغا، ١٣٧٢/٦، كتاب الأدب باب في تعمد الكذب عن النبي، طبعة دار بن كثير، اليمامة، بيروت، =

فإن الأصل في الأحكام الشرعية هو أنها ثابتة لا تتغير بتغير الزمان ولا المكان لأنها شرعت لكل زمان ولكل مكان، ولكن هذه الأحكام قد تختلف في بعض الحالات باختلاف الوقائع المنزلة عليه، ومنها ما يمكن أن يتغير تبعاً لتغير الزمان والمكان.

والتي تتأثر بهذا في الغالب إنما هي الأحكام الاجتهادية المبنية على المصلحة أو القياس والعرف ونحو ذلك .

فلكل حكم فقهي أثر في الواقع قد يكون إيجابياً إذا كان استخلاص الفتوى تم وفقاً لقواعد منهجية ضابطة، وقد يحدث خلل في أي مستوى من المستويات؛ فيكون الأثر المترتب على الفتوى أو على الحكم في الواقع أثراً سلبياً؛ فتجب مراجعته للتأكد والتحرير، وبذلك تكون عملية استنباط الأحكام وتقديم الفتاوى عبارة عن جدل متواصل بين الفقه والواقع؛ فالواقع مُختبر يستطيع أن يبين لنا ملائمة الفتوى أو حرجها.

وإن من طبيعة الفقه الإسلامي التغير والتطور والثبات، والتجدد، ومواكبة هذا التجدد والنمو الطبيعي الذي يحدث على هذا الكون، وإن كثيراً من الأحكام التي بناها المجتهدون بأحكام وفتاوى معينة تغيرت بناءً على اختلاف الزمان والمكان، وذلك لتغير الأعراف لحدوث ضرر أو فساد؛ إذ لو بقي الحكم على ما كان عليه للزم منه المشقة والضرر على الناس، ولخالف الحكم قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد.

=

طبعة الثالثة ١٤٠٧هـ / ٢٠١٩م.



ولما كان موضوع تغير الفتوى بما تقتضيه المصلحة من الموضوعات المهمة حاولت إلقاء الضوء عليه من خلال هذا البحث المعنون بـ (تغير الفتوى للمصلحة ضوابطه وآثاره) .

أهمية البحث وأهدافه :

إن الفتاوى - وبخاصة من جانبها الفقهي - جديرة بالانكباب عليها، والعناية بما ورد فيها؛ لأنها تميزت بطابع خاص وهي متنوعة بحسب الوقائع المستجدة، كما أنها تُعد أحكاماً اجتهادية جاءت وليدة الحاجات والظروف الزمانية والمكانية، بعيدة عن التوغل في التفريع والافتراض حيث ربطت بين الفقه وأصوله، وبين الحكم وتطبيقه، فكانت دليلاً على سعة التشريع وصلاحيته في سياسة الناس وحل الأزمات المستعصية، فضلاً عن إبراز أثر المصلحة معياراً ضابطاً ومناطاً في أحكام الدين، لتضييق فرص تعارض الفتاوى التي قد تنجم من مجرد تدخل الفقهاء في تفاصيل أحكام المعاملات .

أسباب اختيار الموضوع :

رغبتي الملحة في إبراز أن تغير الفتوى إعمال لم أمرت به الشريعة الإسلامية، وراعته في أصولها الكلية وجزئياتها الفرعية، إذ في الفتوى مراعاة لمصلحة، فإن تخلفت تتغير الفتوى .

خطة البحث :

هذا وقد تضمن البحث مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة وذلك على النحو التالي :

المقدمة : تتضمن أهمية البحث وأهدافه وخطته .

التمهيد : حقيقة الفتوى وحكمها وأهميتها .

المبحث الأول: مفهوم تغير الفتوى وضوابطه .

المطلب الأول : مفهوم تغير الفتوى .

المطلب الثاني : ضوابط تغير الفتوى .

المبحث الثاني : في فتوى المصلحة وضوابطها .

المطلب الأول : ماهية فتوى المصلحة .

المطلب الثاني : مشروعية فتوى المصلحة.

المطلب الثالث : الضوابط الشرعية لتغير الفتوى للمصلحة.

المبحث الثالث: آثار تغير الفتوى للمصلحة .

المطلب الأول: الموازنة بين المصالح والمفاسد .

المطلب الثاني: نماذج معاصرة لتغير الفتوى للمصلحة.

الخاتمة : وتتضمن أهم نتائج البحث وتوصياته .





التمهيد

حقيقة الفتوى وحكمها وأهميتها

أولاً : تعريف الفتوى.

الفتوى لغة و اصطلاحاً:

أ — لغة^(١): الْفَتْوَى وَالْفُتُوَى وَالْفُتْيَا: مَا أَفْتَى بِهِ الْفَقِيه، ومعناها: الإبانة، يُقال: أفتاه في الأمر إذا أبانه له، وأفتى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاءً، إذا أجابه وأبان الحكم فيها.

ومن ذلك في القرآن الكريم: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ (النساء: ١٢٧) أي: يُبَيِّنْ لَكُمْ حُكْمَ مَا سَأَلْتُمْ عَنْهُ^(٢).

وفي الحديث: «الإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك»^(٣)، أي: وإن جعلوا لك فيه رخصة وجوازاً^(٤).

(١) لسان العرب المحيط: ابن منظور، إعداد: يوسف خياط، بيروت، دار الجيل، ١٩٨٨م، ٤/١٠٥١؛ مختار الصحاح: الرازي، بيروت، دار الفكر، ١٩٨١م، ص ١٩١ مادة: (ف ت ي)؛ القاموس الفقهي: سعدي أبو جيب، دمشق، دار الفكر، ١٩٨٨م، ص ٢٨١؛ الصحاح في اللغة: الجوهري ٣/٢٤٥٢، مادة: (فتى) .

(٢) الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ٥ / ٤٠٢، طبعة دار الكتب المصرية .

(٣) صحيح مسلم: للإمام مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تفسير البر والإثم ١٤ / (٢٥٥٣٩) ، طبعة دار

والفتوى والفتى: اسمان يوضعان موضع "الإفتاء"، وتفتاتوا إليه: ارتفعوا إليه في الفتيا، والفتيا: تبين المشكل من الأحكام، وتفتاتوا إلى فلان: إذا تحاكموا إليه. وأهل التفاتي: أي أهل الإفتاء والتحاكم.

وإن أصل الفتوى من الفتى، وهو الشاب الحدث الذي شب وقوي^(١) فكأنه - المفتي - يقوي ما أشكل ببيانه وجوابه فيكسبها قوة كقوة الفتى.

وعليه فمدار الفتوى في اللغة: على البيان والإيضاح والإظهار، فبتبع مادة (ف ت ي) في القرآن - التي وردت في مواضع عدة^(٢) - نجد أنها كلها متضافرة على هذا المعنى اللغوي للكلمة.

ب - اصطلاحاً:

أما الفتوى في الاصطلاح فقد عرّفها صاحب القاموس الفقهي قائلاً: "هي الجواب عما يشكل من المسائل الشرعية"^(٣)، وهي أيضاً: حكم الشرع الذي يخبر عنه المفتي

=

إحياء التراث العربي، بيروت.

(١) جامع العلوم والحكم: لابن رجب الحنبلي، ص ٢٤٩ وما بعدها، الرياض، مكتبة العبيكان، ط: ١، ١٩٩٣ م.

(٢) معجم مقاييس اللغة: لابن فارس ٤٧٣/٧، ت: عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩ م.

(٣) في سورة النساء الآيتين: (١٢٧/١٢٦)، الصفات الآيتين: (١١/١٤٩)، يوسف الآية: (٤٣)، الكهف الآية: (٢٢)، النمل الآية: (٣٢).

(٤) القاموس الفقهي: د/سعدى أبو حبيب، ص ٢٨١.



بإفتائه^(١).

وعرفها الخطاب من المالكية بقوله: "هي الإخبار بحكم شرعي لا على وجه الإلزام"^(٢).

وعرفها القرافي عندما تحدث عن الفرق بينها وبين الحكم قائلاً: «فأما الفتوى فهي إخبار عن الله تعالى وبيان ذلك أن المفتي مع الله كالمترجم مع القاضي....»^(٣). ويلاحظ على هذه التعاريف - السابق ذكرها - أنها تكاد تتفق على معنى واحد للفتوى مع اختلاف بسيط في بعض العبارات، ولا مشاحة في الاصطلاح، كما يلاحظ أن المعنى الشرعي يكاد ينطبق على المعنى اللغوي إلا أن الاصطلاح مقيّد بالشرعي؛ ذلك لأن الحكم المراد معرفته هو حكم الله تعالى.

فبعد ذكر هذه التعاريف يمكنني أن استخلص منها تعريفاً للفتوى فأقول: (هي الإخبار - بالقول، أو الفعل، أو الإشارة، أو الكتابة - بحكم الله تعالى جواباً عن سؤال، بدليل شرعي على غير وجه الإلزام).

(١) نظام الإفتاء: د/عبد الكريم زيدان ، ص ٨١، قسنطينة، دار البعث، ١٩٥٨م.

(٢) مواهب الجليل: للخطاب ٣٢/١ ، طبعة دار الفكر، ط ٣، ١٩٩٢م.

(٣) الفروق: القرافي ٨٩/٤ ، طبعة عالم الكتب، بيروت ، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام:

القرافي ، ص ٥١ ، ت: عبد الرازق، القاهرة، المكتب الثقافي، ط ١ ، ١٩٨٩م.

ثانياً : حكم الفتوى.

تُعد الفتوى في القرآن الكريم طريقاً لبيان أحكام الشرع وتعاليمه؛ لأن بيان الحكم قد يكون مباشرة من غير سؤال أو يكون باستفتاء، وهذا الأخير يعبر عنه القرآن بلفظ: "يَسْتَفْتُونَكَ" أو "يَسْأَلُونَكَ" وما اشتق منهما.

وسأذكر آيات ورد فيها السؤال أو الاستفتاء، لا على سبيل الاستقصاء وإنما على سبيل المثال فقط، منها قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ (النساء: ١٧٦)، قوله أيضاً: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفُسِ الَّتِي أُهْلِي بِهَا لِلْحَرَامِ فَقَالَ فِيهِ قُلِ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ (البقرة: ٢١٧).

هذا وقد نزلت آيات جواباً عن سؤال بغير صيغة "يَسْأَلُونَكَ" أو "يَسْتَفْتُونَكَ" فعن ابن عباس - رضي الله عنهما - « أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إني إذا أصبت اللحم انتشرت للنساء، وأخذتني شهوتي، فحرمت علي اللحم »^(١)، فأنزل المولى عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَبِيبَتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾ (المائدة: ٨٧).

- كما أن الله تعالى ألزم من لا يعلم أحكامه أن يسأل عنها ليعمل بها فقال: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٤٣)، وأوجب على العلماء أن يُبينوا ما عندهم من العلم، ويعلموه الناس وتوعد كل من كتم هذا العلم باللعنة والعذاب في الدنيا والآخرة^(٢) فقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٣٦٥٨/٤، كتاب العلم، باب كراهية منع العلم .

(٢) الفتوى في الإسلام: محمد جمال الدين القاسمي، ص ١٣٤، طبعة دار الكتب العلمية ١٩٨٦م.



بَعْدَ مَا بَيَّنَّكَ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ^١ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ ﴿١٥٩﴾ .

وقال ﷺ أيضاً: «ومن سئل عن علم فكتمه أجمه الله يوم القيامة بلجام من نار»^(١).

فهذه النصوص - السابق ذكرها - دليل على مشروعية الفتوى.

الحكم التكليفي للفتوى:

ذكر الأصوليون أن «الفتوى» تعزيرها الأحكام الخمسة التكليفية وهي: الوجوب، والندب، والإباحة، والتحريم، والكراهة.

وفي ما أحسب - والله أعلم - أن الفتوى لها حكم أصلي؛ والأحكام الأخرى عوارض تعزري الحكم بحسب ما يتعلق به أو بالنظر إلى آثاره، وهكذا.

فالإفتاء من فروض الكفايات من حيث الأصل، وذلك بالنظر إلى مكانته وخطورته، وأنه يتعلق به بيان هذا الدين وحفظه في نفوس المكلفين، وحفظ الدين مقصد ضروري، وهو في أعلى درجات الوجوب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

قال الإمام النووي رحمه الله في مقدمته العلمية العظيمة «المجموع»: «الإفتاء فرض كفاية، فإذا استفتي، وليس في الناحية غيره؛ يتعين عليه الجواب»^(٢).

(١) المستدرک علی الصحیحین : لأبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري ٢٩٦/١ ، طبعة

دار المعرفة، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م .

(٢) المجموع: للإمام محيي الدين بن شرف بن مري النووي (٤٧/١)، طبعة دار الفكر - بيروت

١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

وفي «روضة الطالبين» له أيضاً قال ما نصه: «ومتى لم يكن في الموضع إلا واحد يصلح للفتوى، تعين عليه أن يفتي، وإن كان هناك غيره، فهو من فروض الكفايات، ومع هذا فلا يحل التسارع إليه»^(١).

ويستدل على هذا بعدد من النصوص الدالة على وجوب البيان وتحريم الكتمان، ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ، فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ [آل عمران: ١٨٧]. وحديث النبي ﷺ نص في تحريم كتمان العلم: «من كتم علماً يعلمه؛ جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من نار»^(٢).

وترتب هذا الوعيد الشديد على هذا الوصف (الكتمان) يدل على شدة الحرمة، وبالتالي على وجوب ضدها وهو (البيان). إلا أن هذا الواجب الكفائي، قد يتحول إلى: ١- واجب عيني؛ إذا لم يكن في البلد أو المجتمع المسلم غيره، أو إذا ضاق وقت الحادثة وخشي فواتها. وفي «منتهى الإرادات» من كتب الحنابلة: «ولمفتٍ رد الفتيا؛ إذا كان في البلد عالم قائم مقامه، وإلا لم يجوز له ردها؛ لتعينها عليه»^(٣).

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين: للإمام النووي (٨/٨٦)، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٥ هـ.

(٢) المستدرك على الصحيحين ١/٢٩٦.

(٣) شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولى النهي لشرح المنتهى: للعلامة منصور بن يونس البهوتي (٤٥٨/٣)، طبعة عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ ١٩٩٣ م.



٢- وقد يكون مندوباً؛ إذا سئل عن قضايا متوقعة الحدوث، ولما تحدث بعد، فليس بملزم بالجواب؛ لعدم وجود وقت الحاجة.

٣- وقد يكون الإفتاء حراماً في حق البعض؛ وهم الذين لم تتوفر فيهم شروط الاجتهاد، أو لم يكن على علم دقيق في المسألة مدار السؤال، أو إذا ترتب على قوله - وإن كان وجيهاً - مفسدة أعظم من مفسدة السكوت، فدرء المفسدة الأعظم متعين.

٤- وقد يكون مكروهاً بالنظر إلى الموضوع ذاته؛ فبعض السائلين قد يسأل عن مسائل بعيدة أو مستحيلة الوقوع، فلا يُجَارَى في تكلفه هذا.

٥- ويكون مباحاً فيما عدا هذه الحالات الأربع^(١).

ثالثاً : أهمية الفتوى :

إن قضايا ومسائل المعتقد من أهم المسائل التي يخوض فيها أهل الاجتهاد والفتوى؛ لأن أثرها ينسحب إلى علاقة الإنسان مع ربه وإيمانه بعدد من القضايا الخطيرة، وكل كلمة تخرج من فم فقيه، وكل حكم يصدره مفتٍ؛ يصبح منهجاً ينتهجه المقلدون، وسلوكاً يسلكه السائرون، ليس تقديساً لهذا العالم أو ذاك - فهو في نظرهم غير معصوم - وإنما للعلم الذي يحمله؛ ولما جبل عليه عامة المسلمين من توقير العلماء وتقدير أقوالهم، وطاعة لأمر الحكيم الخبير في قوله المبين: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، فهؤلاء العلماء هم ورثة الأنبياء، وهم الذين بسببهم يهتدي الناس

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ١٧٠/٤ ، طبعة دار الجيل - بيروت ١٩٧٣ م.

للحق والنور؛ إذا تنازعتهم الأهواء، وتفرقت بهم السبل، فما أعظم أمانتهم، وما أخطر تأثيرهم!

ومن هنا يتكرر الوعيد في القرآن مشدداً على هؤلاء النفر أن يتقوا الله في الناس، وأن يجتهدوا في قيادتهم ودلائلهم للحق: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ الْكِتَابِ وَيَشْتُرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾ [البقرة: ١٧٤].

قال الإمام الشوكاني في «تفسيره»: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ قيل: المراد بهذه الآية علماء اليهود؛ لأنهم كتموا ما أنزل الله في التوراة من صفة محمد ﷺ. والاشتراء هنا: الاستبدال، وقد تقدم تحقيقه، وسماه قليلاً؛ لانقطاع مدته، وسوء عاقبته، وهذا السبب وإن كان خاصاً فالاعتبار بعموم اللفظ، وهو يشمل كل من كتم ما شرعه الله، وأخذ عليه الرشا...»^(١).

وقد حمى رب العالمين سبحانه جناب الفتوى، ورفع من شأنها، فقد نص كتاب الله على تحريم القول عليه بغير علم في الفتيا والقضاء، وجعله من أعظم المحرمات، بل في المرتبة العليا منها، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنْزَلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

(١) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: لمحمد بن علي الشوكاني (٢٥٢/١)، طبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية ١٣٨٣هـ ١٩٦٤م.



قال ابن القيم: «فرتب المحرمات أربع مراتب، وبدأ بأسهلها وهو الفواحش، ثم ثنى بما هو أشد تحريمًا منه وهو الإثم والظلم، ثم ثلث بما هو أعظم تحريمًا منهما وهو الشرك به سبحانه، ثم ربح بما هو أشد تحريمًا من ذلك كله وهو: القول عليه بلا علم»^(١).



(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن القيم الجوزية (٣١/١).

المبحث الأول: مفهوم تغير الفتوى وضوابطه

لما كان موضوع تغير الفتوى ليس على إطلاقه فإن الأمر يقتضي أن أعرض - بمشيئة الله تعالى - في هذا المبحث مفهوم تغير الفتوى، ثم ضوابط تغير الفتوى، وذلك في المطالب التالية .

المطلب الأول: مفهوم تغير الفتوى :

يُقصد بتغير الفتوى، اختلاف حكم المسألة الواحدة من حال لأخرى، أو شخص لآخر، أو زمان عن زمان، أو عرف عن عرف، فيكون جواب المفتي مختلفاً في المسألة الواحدة بحسب اختلاف الأحوال والأزمنة والأمكنة والأعراف، مع اتحاد الشروط وانتفاء الموانع، فإن اختلفت الشروط، أو وجدت الموانع فلا اتحاد، بل يكون لكل مسألة حكم مستقل كالسرقة من حرز، والسرقة من غير حرز ففي الأولى القطع، وفي الثانية التعزير. وكذا إن كان قليلاً لم يبلغ نصاب السرقة، فإن محاسن الشريعة تأبى أن تُقطع اليد في الأمر التافه لجريان عادة الناس بالتسامح في المال التافه^(١).

فوجود المانع وهو عدم كون المال نصاباً يقتضي أن يختلف حكم السرقة من قطع إلى تعزير. وقد اتفق العلماء على أنَّ هناك كليات حافظت عليها الشرائع السماوية، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وقد أولتها شريعتنا عناية خاصة، بحيث أباحت من أجل تحقيقها المحظورات عند الضرورات، إبقاء عليها، كما قال تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن القيم الجوزية ١١/٣ .



غَيْرِ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴿البقرة: ١٧٣﴾، وقال تعالى: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، فاستثنى حالة الضرورة مما كان محظوراً قبلها، بلا شك من تغير الفتوى. أسباب تغير الفتوى^(١).

يجوز أن تتغير الفتوى لتحقيق المقصد الشرعي، وذلك إذا وجد سبب من الأسباب التالية:

١- تغير العرف، وذلك لأن العادة مُحْكَمَةٌ فحيثما تغيرت العادة تغير الحكم معها، فجميع ما بني من الأحكام على العرف يتبدل بتبدل العرف ويدور معه كيفما استدار.

٢- تغير وضع المسألة، كالخمر إذا تخللت بنفسها، أو جلد الميتة إذا دُبِغ.

٣- حصول فهم جديد مستند لأدلة مقبولة، كما حدث للإمام الشافعي رحمه الله تعالى في القلم والجديد، وما يحدث للمجتهد عند البحث أو المناظرة.

٤- الاطلاع على دليل آخر، كما حدث لكثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم كقضية الاستئذان وغيرها.

٥- تغير الاجتهاد، كما فعل عمر رضي الله تعالى عنه في قضية الإخوة لأُم مع الإخوة الأشقاء، حيث قضى فيها بقضاءين مختلفين وقال: ذاك على ما قضينا وهذا على ما نقضي.

(١) الموافقات في أصول الأحكام تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المعروف بالشاطبي تحقيق: الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني - القاهرة ١٩٦٩م، ١٩٧/٢، ١٩٨، ١٩٩.

٦- تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد^(١).

المطلب الثاني: ضوابط تغير الفتوى:

١ - اختلاف العوائد والأعراف :

من الأمور التي تتغير بسببها الفتوى تغير العوائد والأعراف التي تُبنى عليها الفتوى، سئل الإمام القراني- رحمه الله- عن الأحكام المدونة في الكتب المرتبة على العوائد والأعراف التي كانت موجودة زمن جزم العلماء بهذه الأحكام، هل إذا تغيرت العوائد وصارت لا تدل على ما كانت تدل عليه أولاً، هل يُفتي بما تدل عليه العوائد والأعراف الجديدة، أو يفتي بما هو مدون في الكتب؟ فأجاب -رحمه الله- بقوله : « إن إجراء الأحكام التي مدرکها 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»، ثم شرع يفصل فقال : « ألا ترى أنهم لما جعلوا أن المعاملات إذا أطلق فيها الثمن يحمل على غالب النقود، فإذا كانت العادة نقداً معيناً حملنا الإطلاق عليه، فإذا انتقلت العادة إلى غيره عيّننا ما انتقلت العادة إليه، وألغينا الأول لانتقال العادة عنه»، إلى أن يقول: « بل ولا يشترط تغيير العادة، بل لو خرجنا نحن من تلك البلد إلى بلد آخر عوائدهم على خلاف عادة البلد الذي كنا فيه، وكذلك إذا قدم علينا أحد من بلد عادته مضادة للبلد الذي نحن فيه؛ لم نفتحه إلا بعادته دون عادة بلدنا، ومن هذا الباب ما روي عن مالك: إذا تنازع الزوجان في قبض الصداق بعد الدخول؛ أن القول قول الزوج مع أن الأصل عدم القبض، قال القاضي إسماعيل: هذه كانت عادتهم بالمدينة أن

(١) درر الحکام فی شرح مجلة الأحکام: لعلي حيدر المادة رقم ٣٩ ، طبعة دار الجيل، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ ١٩٩١ م .



الرجل لا يدخل بامراته حتى تقبض جميع صداقها، واليوم عاداتهم على خلاف ذلك، فالقول قول المرأة مع يمينها لأجل اختلاف العوائد، وينبغي أن يعلم أن معنى العادة في اللفظ أن ينقل إطلاق لفظ واستعماله في معنى حتى يصير هو المتبادر من ذلك اللفظ عند الإطلاق مع أن اللغة لا تقتضيه، فهذا هو معنى العادة في اللفظ، وهو الحقيقة العرفية، وهو المجاز الراجح في الأغلب، وهو معنى قول الفقهاء إن العرف يقدم على اللغة عند التعارض، وكل ما يأتي من هذه العبارات»^(١)، وقد نقل الإمام علاء الدين الطرابلسي الحنفي كلام القراني وأقره^(٢).

ومن بعد القراني قال ابن القيم الحنبلي: «فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد»^(٣).

وهنا يظهر أمران: الأول: أن الفتوى هي التي تتغير وليس الحكم الشرعي، الثاني: أن الفتوى التي تتغير يكون حكمها الشرعي مرتباً على العوائد والأعراف .

٢ - وجود السبب وتحقيق الشرط وانتفاء المانع:

من المعلوم أن الأحكام مرتبة على وجود سببها، فإذا وجد سبب الحكم وتحقق شرطه وانتفى المانع، انطبق الحكم على الواقع، فإذا تخلف أحد الشروط أو وجد أحد الموانع انطبق حكم آخر على الواقع .

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: للقراني، ص ١١١ .

(٢) معين الحكم فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام: لعلاء الدين أبو الحسين الطرابلسي، ص ١٢٩، طبعة مصطفى الحلبي.

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن القيم الجوزية ١٤/٣ .

والناظر من بعيد يرى أن الواقعتين متشابهتان، ولهما حكمان متغايران، فيظن أن الحكم قد تغير، والحقيقة أن الواقعتين وإن كانتا متشابهتين لكنهما غير متماثلتين، فهما واقعتان مختلفتان لكل منهما حكم يخصها، ونضرب مثلاً لذلك، لو أن رجلاً ملك نصاب الزكاة، ثم استفتى أهل العلم عن وجوب إخراج الزكاة؛ فإن المفتي يسأله: هل حال على النصاب الحول؟ فلو قال: نعم، وسأله: هل عليك دين؟ فقال: لا، هنا يحميه المفتي بقوله: نعم تجب عليك الزكاة، ويحدد له المقدار الواجب إخراجه حسب نوع المال الذي يملكه، فلو بعد فترة من الزمان جاءه الرجل نفسه وسأله: هل عليّ زكاة؟ فإذا سأله المفتي: هل عليك دين؟ وقال: نعم، علي دين يستوعب أكثر مالي حتى لا يبقى منه قدر النصاب، هنا يقول المفتي: ليس عليك زكاة، والرأي غير المتبصر يرى أن الحكم تغير، والأمر ليس كذلك، فالحالة الأولى وجد السبب وتحقق الشرط وانتفى المانع، وأما الحالة الثانية فقد وجد المانع وهو الدين، فهنا حالتان مختلفتان، لكل حالة حكم في الشرع، وليس في هذا اختلاف، وفي مثل هذا يقول الدكتور عابد السفياني - وفقه الله - : «إن تلك الواقعة التي تغير حكمها؛ إما أن تكون هي عند تغير الحكم بجميع خصائصها والحيثيات التي تكتنفها، وإما أن تختلف في بعض خصائصها وحيثياتها، فإن كانت الأولى فنحن ننازع أشد المنازعة في تغير حكمها؛ لأن ذلك هو النسخ والتبديل المنهي عنه، وإن كانت الثانية فليست في موضع النزاع؛ لأنها حينئذٍ حادثان، وحادثان متميزتان من حيث خصائصهما والاعتبارات التي تحفهما لهما حكمان ليس غريباً ولا عجيباً، ولا يقال له تغير ولا تبدل»^(١).

(١) الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية : للدكتور/عابد السفياني ص ٤٤٩ ، ٤٥٠ ، بدون .



٣ - الضرورة الملجئة :

هناك أحوال اضطرارية يقع فيها العبد المسلم مما يكون معه مضطراً لفعل ما حرم الله، ومن رحمة الله بالعباد أنه في هذه الأحوال لم يجعل عليهم إثماً فيما فعلوه، والناظر غير المتبصر يظن أن الحكم اختلف، وهما في الحقيقة حالان مختلفان، لكل حال حكم، فحال الاختيار له حكم، وحال الاضطرار له حكم، وحالان مختلفان لهما حكمان متغايران لا يُقال له تبدل ولا تغير، ولنضرب المثل لذلك، من المعلوم أن الله حرم أكل الميتة، فيحرم على العباد أكل لحوم الميتات (إلا ميتة البحر)، فمن أكل منها يقال له: هذا حرام، وقد فعلت ما يستوجب عقاب الله .

فلو تغير حال أحد الناس وصار في حالة اضطرار بحيث إذا لم يأكل من الميتة هلك؛ هنا يصدق عليه وصف المضطر، وهنا يُباح له الأكل من الميتة، والحكم تغير هنا في الظاهر، ولكن في الحقيقة الحكم لم يتغير، وإنما الذي تغير هو الحال التي ترتب عليه الحكم .

ومن أمثلة ذلك ما حصل من غلمان حاطب الذين سرقوا ناقة، ولم يقطعهم عمر، فإنه أحضر عبد الرحمن بن حاطب وقال له : « والله ! لولا أي أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له؛ لقطعت أيديهم »^(١)، فهذا يُبين أن عمر رأى أن هؤلاء في حالة اضطرار تدرأ عنهم الحد، وأن عقوبتهم القطع لو كانوا غير مضطرين، وقد عاقب عمر حاطباً على ذلك وأضعف عليه الغرم .

(١) تنوير الحوالك شرح موطأ مالك : لعبد الرحمن بن أبي بكر أبو الفضل السيوطي ٢/٢٢٠، طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩ م.

٤ - تغير الوصف أو الاسم :

هناك أحكام رُتبت على أوصاف أو أسماء، فإذا تغيرت تلك الأوصاف أو الأسماء تغير الحكم تبعاً لذلك مثال: رجل تزوج امرأة، حل له منها ما يحل للرجل من امرأته، فلو طلقها حرم عليه منها ما كان حلالاً له، هنا تغيرت صورة الحكم لأن ما كان حلالاً جائزاً للرجل تغير وصار حراماً، وفي الحقيقة فإن المتغير هو الصفة أو الاسم وليس الحكم الشرعي؛ إذ الحكم باقٍ على ما هو عليه، وهو أن الرجل تحل له زوجته، وأن الرجل تحرم عليه غير زوجته.

ومن أمثلة تغير الاسم أو الوصف الدال على تغير الحقيقة، تغير الخمر بحيث تصير خلاً، فالخمر من أحكامها النجاسة، فإذا تغيرت حقيقة السائل المسكر وصار خلاً، فقد تغير وصف السائل وتغير اسمه وصار خلاً، والخل ليس بنجس (سواء قلنا بجواز تحليل الخمر أم لا) وحكم الخمر لم يتغير، وإنما الخمر نفسها هي التي تغيرت .

وكمثال على ذلك أيضاً أمر الله تعالى بصرف الزكاة إلى مستحقيها بقوله: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].

فالله بعلمه وحكمته وزع الزكاة على هذه الأصناف الثمانية، فإذا كان عام ولم نجد فقيراً يستحق الزكاة فمنعنا سهم الفقراء لعدم وجودهم، فهذا لا يُعد تغييراً، وإنما فقدنا المستحق، وكذلك إذا كان فلان من الناس يعطى من الزكاة لأنه فقير، ثم وسع الله عليه وصار غنياً ومنعنا عنه الزكاة فلا يقال إن الحكم تغير، بل صفة هذا الشخص التي يستحق عليها الزكاة هي التي تغيرت.



٥ - تدافع المأمورات أو المنهيات^(١):

قد يكون هناك أمران مطلوب تحصيلهما ولكن لا يمكن تحصيل أحدهما إلا بتفويت الآخر، فهما على ذلك متدافعان، كما أنه قد يكون هناك أمران مطلوب اجتنابهما ولا يمكن اجتناب أحدهما إلا بفعل الآخر، فهنا نُحَصِّل أعظم المصلحتين، وتُدفع أقبح المفسدتين، فمثلاً: الشهادة يُطلب فيها العدول، فإذا لم نجد العدول صرنا بين أمرين: إما ضياع الحقوق، وإما قبول شهادة غير العدول، أمران أحلاهما مر، وقد أفتى أهل العلم في مثل ذلك أن لكل قوم عدولهم، وعلى القاضي أن يتوسم فيهم ويقبل أكثرهم صلاحاً وأقلهم فجوراً، فقد ينظر هنا إلى أن هذا من قبيل تغيير الحكم، وذلك بقبول شهادة من لا يعرف بعدالة، والحقيقة أن هذا من باب التعارض وأنه لا يمكن تحصيل أحدهما إلا بتفويت الآخر، وهي فتوى وليست حكماً، وهي فتوى خاصة بمثل هذه الحالة؛ بمعنى أنه إذا وجد العدول في هذا المكان لم تُقبل شهادة غيرهم .

قال الإمام علاء الدين الطرابلسي الحنفي: «قال القراني في باب السياسة: نص بعض العلماء على أنه إذا لم نجد في جهة إلا غير العدول؛ أقمنا أصلحهم وأقلهم فجوراً للشهادة عليهم، ويلزم ذلك في القضاة وغيرهم لئلا تضيع المصالح، قال: وما أظن أحداً يخالف في هذا، فإن التكليف شرط في الإمكان، وهذا كله للضرورة لئلا تهدر الأموال وتضيع الحقوق، قال بعضهم: وإذا كان الناس فساقاً إلا القليل النادر قبلت شهادة

(١) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: د/محمد سعيد رمضان البوطي (بيروت: مؤسسة الرسالة،

ط٤، ١٩٨٢م)، نقلاً من كتاب تغير الفتوى للدكتور/محمد عمر بازمول ص ٤٣، طبعة دار

ابن عفان للنشر والتوزيع ٢٠١٢م.

بعضهم على بعض، ويحكم بشهادة الأمثل فالأمثل من الفساق، هذا هو الصواب الذي عليه العمل، وإن أنكره كثير من الفقهاء بالسنتهم»^(١).

٦ - وجود العارض وزواله :

قد يكون هناك شيء محبوب شرعاً لكن يخشى من فعله أن يترتب عليه تكليف قد لا يقوم به الناس، فيترك هذا الشيء لذلك العارض، فإذا زال العارض رجع الأمر إلى حاله الأولى، وقد يظن أن هذا تغييراً للحكم وإنما هو من باب زوال العارض، مثال ذلك امتناع الرسول ﷺ عن قيام الليل في رمضان في المسجد بعدما فعل ذلك عدة ليال، وذلك خوفاً من أن يفرض قيام الليل على المسلمين رحمة منه ﷺ بالمسلمين، فلما زال هذا الأمر بوفاة الرسول ﷺ وأمن عدم فرض قيام الليل؛ جاز الاجتماع في المسجد في رمضان لقيام الليل، وليس في هذا تغيير للحكم الشرعي .

٧ - تغير الآلات والوسائل :

هناك من الأحكام الشرعية ما يكون تنفيذها عن طريق آلة أو وسيلة، والشرعية لم تحدد في كثير من الأمور الآلات والوسائل التي يتحقق بها الحكم الشرعي، بل تركتها ليختار المسلمون في كل زمان ومكان ما هو أنفع لهم وأصلح وأفضل في تنفيذ الحكم الشرعي؛ إذ ربما لو ألزم المسلمون بآلة أو وسيلة معينة لتعسر عليهم ذلك، ووجدوا في ذلك من المشقة والحرج الشيء الكثير لا سيما أن الوسائل والآلات تتعدد وتباين، وقد يكون بعضها ميسراً وبعضها غير ذلك، وقد يختلف العسر واليسر بالنسبة للآلة أو

(١) معين الحكام: الطرابلسي، ص ١١٧.



الوسيلة نفسها باختلاف الزمان والمكان، والله يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر، فله الحمد والمنة^(١).

مثال ذلك: أمر الله تعالى المسلمين بالجهاد في سبيله وقال: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وقد كانت القوة المستطاعة في ذلك الزمان هي السيف والرمح والترس ونحو ذلك، فإن المفتي والعالم في ذلك الزمان يقول يجب على المسلمين إعداد السيوف والرماح والحراب وما أشبه ذلك، ثم بعد الزمن المتطاوّل الذي أوصل إلى عصرنا يقول المفتي والعالم الآن يجب على المسلمين إعداد المدفع والدبابة والصاروخ والطائرة، ولا يجب إعداد السيف ولا الرمح ولا الحربة، فقد وجب اليوم ما لم يكن قبلاً واجباً، وسقط وجوب ما كان قبلاً واجباً، وهذا قد ينظر إليه على أنه تغير في الحكم الشرعي، والحقيقة أن الحكم لم يتغير؛ لأن الحكم الشرعي هو وجوب إعداد القوة المستطاعة، وكانت القوة المستطاعة في الزمن الأول: السيف والرمح ونحوه، وصارت اليوم المدفع والصاروخ، ونحوه، وقد تكون بعد فترة من الزمن شيئاً آخر فالحكم الشرعي لم يتغير، وإنما الذي تغير هو الآلة أو الوسيلة التي يتحقق بها الحكم الشرعي في الواقع، وهذه الآلات والوسائل والأساليب المستجدة، لا يكفي فيها أن تكون محققة للحكم الشرعي بل هي محكومة بشروط هي^(٢) :

١ - ألا تعارض قاعدة كلية من قواعد الشريعة .

(١) انظر: ضوابط المصلحة في الشريعة للبوطي، نقلاً من كتاب تغير الفتوى للدكتور/محمد عمر بازمول، ص ٤٣ وما بعدها.

(٢) انظر: شيخ الإسلام ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى: د/فؤاد عبد المنعم أحمد، ص ٧٧، ٧٨، طبعة دار الوطن ١٤١٧ هـ .

٢ - ألا تخالف دليلاً من أدلة الشرع التفصيلية .

٣ - ألا يترتب عليها مفسدة تربو على المصلحة المتحصلة منها.

من كل ما تقدم يتبين أن مسألة تغير الفتوى ليست مسألة متعلقة بالزمان المجرد، أو المكان المجرد، وكأن الزمان والمكان هما سبب تغيير الفتوى، ولكن لما كان الزمان والمكان أوعية للأحداث والأفعال والتغيرات والعوائد والأعراف تُسبب التغير للزمان والمكان، وهذا يطلق عليه في عرف البلاغيين مجاز مرسل علاقته الظرفية، وقد تبين بما تقدم أيضاً أن الموضوع منضبط وله قواعد تحكمه، وليس هو مجرد استجابة أو إذعاناً لضغط الواقع، وهذه الأمثلة المتقدمة يمكن أن تندرج تحت قسمين كبيرين: **الأول**: فتاوى مؤسسة من أول أمرها على العرف أو المصلحة المرسل، ثم يتغير العرف أو المصلحة بتغير الزمان والمكان، فتتغير الفتوى تبعاً لذلك، **الثاني**: فتاوى مؤسسة على نصوص، لكن هذه النصوص كانت معللة بعلة أو راعت عرفاً قائماً، أو كانت مرتبة على صفة أو مقيدة بحالة ونحو ذلك، فإذا زالت العلة أو تغير العرف أو الصفة أو الحالة؛ فإن الفتوى تتغير أيضاً لذلك^(١).



(١) المرجع السابق .



المبحث الثاني: فتوى المصلحة وضوابطها

من المقرر أن الشريعة الإسلامية شريعة عامة وخالدة وشاملة، جاءت ملائمة لسنن الكون وفطرة الإنسان، جامعة بين عنصر الثبات وعنصر المرونة والتطور، فقد وازنت بين هذين العنصرين في تناسق بديع، خاصة وأن الحياة البشرية أصبحت متغيرة سريعة التحول، سائرة في طريق التطور من قديم إلى جديد على غير نسق دائم، وبالأخص في عصرنا هذا الذي تضاعف فيه سير الحضارة واختلطت فيه الثقافات والأفكار، فكان في سرعة التطور الذي سيطر على الإنسانية ما يشبه الحمى، وبهذا لم تقف الشريعة يوماً مكتوفة جامدة عقيمة أمام وقائع الحياة المتغيرة ومشاكل المدينيات المعقدة، وإنما استطاعت أن تفي بحاجات كل المجتمعات التي حكمتها، وأن تعالج كافة المشكلات؛ لأنها - بحوار ما اشتملت عليه من متانة الأصول التي قامت على مخاطبة العقل، والسمو بالفطرة، ومراعاة الواقع، والموازنة بين الحقوق والواجبات، وبين الروح والمادة، وبين الدنيا والآخرة وإقامة القسط بين الناس جميعاً، وجلب المصالح والخيرات ودرء المفاسد والشرور، بقدر الإمكان - قد أودعها الله مرونة عجيبة جعلتها تتسع لمواجهة كل طريف، ومعالجة كل جديد، بغير عنت وإرهاق، فهي لم تتعارض أبداً مع سير البشرية وتحولها بل كانت لينة واسعة الأفق، « فكان الثبات فيما يجب أن يخلد ويبقى، والمرونة فيما ينبغي أن يتغير ويتطور ».

فلقد اعتبر جمهور الفقهاء المصلحة دليلاً شرعياً بُني عليه الفتوى والقضاء، فكتب الفقه مليئة بالأمثلة من الأحكام التي غُلِّت لجلب مصلحة أو دفع مفسدة، فالمصلحة هي التي جعلت أبا بكر يجمع الصحف المفرقة، وهو أمر لم يفعله النبي ﷺ ووجهت عمر إلى وضع الخراج وتدوين الدواوين، واتخاذ السجون، ومن ذلك أيضاً الأحكام التي ذهب

إليها الفقهاء في الإفتاء بشرعية فرض الضرائب على القادرين إذا اقتضى ذلك الدفاع عن الحوزة، ولم يكن في بيت المال ما يكفي، وكذا التعزير بعقوبات شتى، فمثل هذه الأحكام قابلة للتغير كلما تطورت الحياة، وتغيرت الظروف التي دعت إليها، وكل ذلك على ضوء المصلحة، وبناء الأحكام على المصالح الزمانية والبيئية من أسباب تغير الفتوى واختلافها وهو ما أرد إلقاء الضوء عليه من خلال المطالب التالية :

المطلب الأول : ماهية فتوى المصلحة وأهميتها.

المطلب الثاني : مشروعية فتوى المصلحة.

المطلب الثالث : الضوابط الشرعية لفتوى المصلحة.

المطلب الأول: ماهية المصلحة وأهميتها

أولاً: تعريف المصلحة لغة واصطلاحاً :

- ١- **تعريف المصلحة لغة:** المصلحة واحدة المصالح مأخوذة من الصلاح ضد الفساد، والاستصلاح نقيض الاستفساد^(١)، وهي المنفعة، ضد المفسدة، أي كل ما فيه جلب نفع أو دفع ضرر^(٢).
- ٢- **تعريف المصلحة اصطلاحاً:** اختلفت تعاريف العلماء للمصلحة بناءً على مراد كل واحد منهم:

(١) الصحاح في اللغة: الجوهري، لإسماعيل بن حماد للجوهري أبو نصر: تحقيق شهاب الدين أبو عمرو مادة " صلح " ١ / ٣٨٣ . ٣٨٤ ، طبعة دار الفكر .

(٢) لسان العرب: لابن منظور ٧ / ٣٨٤ ، مختار الصحاح: للرازي ٣ / ١٥٦ ؛ المستصفى: محمد بن محمد الغزالي، ص ١٧٤ (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١٣/١٤هـ) .



فعرفت المصلحة بأنها: "المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيب معين فيما بينها"^(١).

وقد عرف شيخ الإسلام ابن تيمية المصالح المرسلة بأنها: "هو أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة وليس في الشرع ما ينفيه"^(٢).

- ويقول أحمد الزرقا: «المصلحة المرسلة هي كل مصلحة داخلية في مقاصد الشارع ولم يرد في الشرع نص على اعتبارها بعينها، ولا على استبعادها»^(٣).

- وقول الدكتور رمضان البوطي: «هي كل منفعة داخلية في مقاصد الشارع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء»^(٤).

ومن خلال هذه التعريفات السابقة يمكن أن نعرف فتوى المصلحة بأنها هي: "الإخبار عن حكم الشرع لمن سأل عنه على وجه تتحقق فيه مصلحة مشروعة للسائل".

(١) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: د/محمد سعيد رمضان البوطي، ص ٢٣ .

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية : لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية ١١ / ٣٤٢ ، طبعة الأوقاف السعودية ١٤٢٥ هـ ٢٠٠٤ م .

(٥) الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهاها: د/مصطفى أحمد الزرقا ، ص ٣٧ ، الطبعة الأولى: ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م . طبعة دار القلم، دمشق .

(٦) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: د/محمد سعيد رمضان البوطي، ص ٢٨٨ ، ويمكن الرجوع أيضاً في تعريف المصلحة المرسلة إلى: عبد الله الشنقيطي في كتابه: نشر البنود على مراقبي السعود ١٢٠/٢ .

ثانياً: أهمية المصلحة .

مما لا شك فيه أن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل، إلا أن مصالح العباد كثيرة ومتجددة، وجزئياتها لا تنحصر بحال، أما أحكام الشريعة فهي منحصرة في نصوص معدودة، لذا كان لابد من وسيلة تجعل الشريعة حاکمة على كل جزئيات المصالح في كل زمان ومكان، فكانت الوسيلة هي القياس: وهو إلحاق نازلة لا نص على حكمها بنازلة ورد نص بحكمها لاشتراك النازلتين في علة الحكم، والعلة هي الوصف الظاهر المنضبط المؤثر في الحكم وجوداً وعدماً.

إلا أن القياس نفسه - بهذا المعنى - لا ينهض أن يكون حاكماً على كل الجزئيات، وذلك لأنه ليس كل نازلة تقع نجد نظيرها الذي اشتركت معه في علة الحكم منصوصاً عليه حتى نقيسها عليه، ولتجاوز ذلك كان لابد من وسيلة أخرى تنهض بهذا الأمر، فكانت هي "المصالح".

فمع تعدد النوازل والجزئيات وتغيرها في حياة الناس يجعلنا ننظر في طرق للاستنباط الفقهي تجعل الشريعة تواكب هذه المستجدات وتكون حاکمة عليها، ومن هذه الطرق "المصلحة"، ومن هنا تكبر أهميتها؛ فهي تجعل الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، وتسائر تطورات الأحوال، لأنها شريعة الله الباقية إلى يوم القيامة، وهي خاتمة الشرائع التي ارتضاها الله سبحانه وتعالى حكماً بين عباده، فهي كما وصفها ابن القيم: «عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه»^(١).

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن قيم الجوزية ٥/٣ .



أما عدم الأخذ بالمصلحة فإنه يجعل الشريعة جامدة، ويفتح بذلك باب للمتخصصين والمغرضين والحاquدين لاتهمها بالجمود وعدم الصلاحية، والدعوة إلى استيراد أفكار و"أيديولوجيات" وقوانين من فئات الغرب، زاعمين أنها أصلح للناس من شريعة رب الناس.

يقول الشيخ الطاهر بن عاشور: « طريق المصالح هو أوسع طريق يسلكه الفقيه في تدبير أمور الأمة عند نوازها ونوائبها إذا التبت عليه المسالك، وأنه إذا لم يتبع هذا المسلك الواضح الحجة البيضاء، فقد عطل الإسلام عن أن يكون ديناً عاماً وباقياً»^(١).

ولأهميتها هذه؛ وجب على الفقهاء، العمل بها، لأنها حجة، وإن لم يشهد لها نص معين، فهي ملائمة لتصرفات الشارع وموافقة لعموم أدلته، ومن هنا تأتي حجيتها؛ يقول الإمام الشاطبي: «كل أصل لم يشهد له نص معين، وكان ملائماً لتصرفات الشرع، ومأخوذ معناه من أدلته؛ فهو صحيح يبنى عليه، ويرجع إليه، إذا كان ذلك الأصل بمجموع أدلته مقطوعاً به، لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها...» لأن ذلك كالمعتذر، ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل الذي اعتمده مالك والشافعي، فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل فقد شهد له أصل كلي»^(٢).

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية: الطاهر بن عاشور، ص ٧٥/٧٦، طبعة دار السلام الطبعة الأولى

٢٠٠٥هـ ١٤٢٥ م .

(٢) الموافقات في أصول الشريعة: الإمام الشاطبي، مع شرح وتعليق عبد الله دراز ٢٩/١. المكتبة التوفيقية، القاهرة.

ولا يقولون أحد لا أفتي حتى أجد النص أو ما يوافقه في علة الحكم لأحكم به أو أقيس عليه، محتجاً بأن الاستدلال بالأصل الأعم على الفرع الأخص غير صحيح، لأنه وإن علم اعتبار الشرع للأصل الأعم أو كلي المصلحة، فمن أين يعلم اعتباره لكل جزئية متنازع فيها.

وهذا غير صحيح لأن «الأصل الكلي إذا انتظم في الاستقراء يكون كلياً جازياً مجرى العموم في الأفراد (...)» (و) كونه يجري مجرى العموم في الأفراد، فلأنه في قوة اقتضاء وقوعه في جميع الأفراد، ومن هنا استنبط، لأنه إنما استنبط من أدلة الأمر والنهي الواقعين على جميع المكلفين، فهو كلي في تعلقه، فيكون عاماً في الأمر والنهي للجميع»^(١).

لذا عمل الصحابة - رضي الله عنهم، وهم أبر هذه الأمة قلوباً، وأصدقها قولاً، وأحسنها حالاً، وأقومها هدياً - عملوا بها في كثير من فتاويهم وأحكامهم؛ ومن تتبع سيرتهم وجد عشرات الأمثلة على ذلك.

المطلب الثاني: مشروعية فتوى المصلحة :

لقد اختلف الفقهاء في مشروعية فتوى المصلحة على قولين .

القول الأول: المجيزون وأدلتهم.

ذهب جمهور الفقهاء^(٢) إلى جواز الاحتجاج بالمصلحة واستدلوا على قولهم بالأدلة

التالية:

(١) الموافقات : للشاطبي ٣٠/١.

(٢) مناهج العقول: لمحمد بن الحسن البدخشي ١٣٦/٣ ، طبعة ٢٠٠٨ م ، المستصفي من علم الأصول: للإمام الغزالي ٤٢٩/١ ، شرح تنقيح الفصول: لأبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي ٣٩٤ ، الطبعة الأولى ١٣٩٣ هـ ١٩٧٣ م ،



الدليل الأول: أن بناء الأحكام على المصالح المرسله فيه تحقيق لمصالح الناس، والأحكام الشرعية إنما شرعت لتحقيق مصالح الناس، فتكون الأحكام المبنية على المصلحة المرسله شرعية، حيث إن فيها تحقيقاً لمصالح الناس، وإذا كانت شرعية فلا استصلاح حجة.

الدليل الثاني: أن الشريعة الإسلامية عامة لكل الناس وخاتمة للشرائع كلها، ومستوعبة لمصالح البشر على اختلاف وقائعهم وأمكناتهم وأزمانهم وأحوالهم، ولن يتأتى وصفها بذلك إلا إذا قلنا بأن الاستصلاح حجة^(١).

الدليل الثالث: أن المصالح التي بنيت عليها أحكام المعاملات ونحوها معقولة، فقد شرع لنا ما يدرك العقل نفعه وحرّم علينا ما يدرك العقل ضرره، فالحادثة التي لا حكم من الشارع فيها يكون حكم المجتهد فيها بناء على ما يدركه عقله فيها من نفع أو ضرر مبنياً على أساس معتبر من الشارع.

الدليل الرابع: إلحاق المصالح المرسله بالمصالح المعتبرة لوجود المعنى المناسب فيه .

الدليل الخامس: أنه إذا لم يفتح باب الاعتماد على المصالح المرسله جمد التشريع الإسلامي ووقف عن مسايرة الأزمان والبيئات^(٢).

أسباب اختلاف الفقهاء : د/مصطفى إبراهيم الزملي، ص ٤٦٦ ، مطبعة الإرشاد بغداد ١٩٧٦ م .

(١) شرح تنقيح الفصول: القرافي ٣٩٤ .

(٢) المستصفي من علم الأصول: للإمام الغزالي ٤٢٩/١ .

الدليل السادس: أن الصحابة - رضي الله عنهم - ومنهم الخلفاء الراشدون عملوا بالاستصلاح فيما طرأ لهم من حوادث لم يكن فيها حكم من قبل، وليس لها نظير فتقاس عليه، فحكموا فيها بأحكام مبنية على مصالح لم يقدّم دليل معين على اعتبارها فدل ذلك على أن الاستصلاح حجة .

ومن تلك القضايا : وقف عمر - رضي الله عنه - لتنفيذ حد السرقة عام الجماعة، وهذا قياس على المضطرّ فله أصله في الشريعة، والحدود تدرأ بالشبهات^(١) .

القول الثاني: المانعون وأدلتهم.

ذهب بعض الفقهاء^(٢) إلى عدم جواز الاحتجاج بالمصلحة واستدلوا على قولهم بالأدلة التالية :

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾، وقوله: ﴿وَمَا أَخْلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾^(٣) .
وجه الدلالة :

أ - أن بناء الأحكام على المصالح المرسلّة ليس مشروعاً لأن الاستصلاح ليس كتاباً ولا سنة، والآيات حصرت ما يرجع إليه في الكتاب والسنة عند الاختلاف وما كان زائداً عنهما فليس بحجة، وبهذا يتبين أن الاستصلاح ليس بحجة .

(١) أسباب اختلاف الفقهاء لمصطفى إبراهيم الزملي: ٤٦٦ .

(٢) البرهان في أصول الفقه: لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ١١١٣/٢ ، قطر ١٣٩٩ هـ ، شرح مختصر المنتهى الأصولي: لعبد الرحمن الإيجي عضد الدين ٢٤٧/٢ ، طبعة ١٩٨٩ م ، الإحكام في أصول الأحكام: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي ٢١٦/٤ ، طبعة دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٠ م .



ب - أنه في هاتين الآيتين أمرنا برد المتنازع فيه والمختلف عليه إلى الكتاب والسنة، وبرد الاستصلاح إلى الكتاب والسنة لا نجده فيهما .

وأجيب: بأن الاستصلاح يرجع إلى حفظ مقصود الشارع، فإنها وإن كانت مرسلة عن دليل معين من الشرع على اعتبارها، إلا أنها معتبرة جملة، وبهذا يكون إسناد الأحكام إلى المصالح المرسلة طريقاً من طرق الرد المشروعة .

الدليل الثاني: أن الشرع قد استكمل المصالح فرعها كلها بأحكامه، لأن الدين قد أكمل في العهد النبوي قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ والقول بالاستصلاح يعني: أن هناك مصالح باقية لم يكفلها الشرع، وهذا ينافي ما تقدم من إكمال الدين وإتمام النعمة .

وأجيب: بأنه لا وجه لما استدلوا به من المقارنة بين المصالح التي اعتبرها الشارع والتي ألغاه فنجد أن المصالح التي اعتبرها الشارع أكثر من الملغاة، فإذا كانت هناك مصلحة ولم ينص الشارع على اعتبارها أو إلغائها كان الظاهر إلحاقها بالكثرة الغالبة وهي المصالح المعتبرة لا النادرة وهي المصالح الملغاة^(١) .

الدليل الثالث: أن في العمل بالمصالح مجالاً للأهواء والشهوات والأغراض فقد يغلب على المرء هواه فيرى المفسدة مصلحة والمضرة منفعة، فالإنسان مهما كمل لا يأمن أن يغلب هواه عليه وأن يزين له السوء ويجعله حسناً، فضلاً عن أن العقول تختلف فبعض العقول تجعل المصلحة في جانب، وعقول أخرى تجعل المصلحة في جانب مناقض له، فأيهما يعتمد والمصالح أمور تقديرية تختلف باختلاف الآراء والعقول والبيئات .

(١) الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي ٢١٦/٤ .

وأجيب: بأن الخوف لا يُعد مبرراً لمنعه بالجملة، لما فيه من مخالفة لطبيعة التشريع الصالح لكل زمان ومكان^(١).

شروط اعتبار المصلحة عند من قال بها :

- ١ - عدم معارضة دليل أقوى منها من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس .
 - ٢ - اعتبار الشارع لجنس المصلحة، فتكون المصلحة ملائمة لتصرفات الشرع، وإن لم يكن لها أصلاً معيناً .
 - ٣ - أن يكون المحدد للمصلحة مجتهداً ؛ لأن تقدير المصالح من باب الاجتهاد وشروط الاجتهاد لا بد من توفرها فيه .
 - ٤ - أن تكون المصلحة حقيقة لا وهمية، ويعرف ذلك بإنعام النظر والبحث والاستقراء .
 - ٥ - أن تكون المصلحة عامة لا شخصية .
 - ٦ - أن لا يكون للأهواء والشهوات فيها مدخل .
 - ٧ - أن لا تكون في العبادات ولا في المقدرات .
- قال الذين يحتجون بالمصالح: إنه باستكمال المصلحة لهذه الشروط لا يبقى لمن منع الاحتجاج بها دليل صحيح^(٢).

(١) شرح مختصر المنتهى الأصولي: لعبد الرحمن الإيجي ٢/٢٤٧.

(٢) البرهان في أصول الفقه: الجويني ٢/١١١٣، شرح مختصر المنتهى الأصولي: لعبد الرحمن الإيجي

٢/٢٤٧، الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي ٤/٢١٦ .



الترجيح:

بالنظر في أدلة الفريقين أرى أن قول المجيزون للعمل بالمصلحة والاحتجاج بها هو الراجح، وذلك لما يلي:

١ - قوة أدلتهم وشروطهم في اعتبار المصلحة .

٢ - الرد على أدلة المانعين.

٣ - إن العمل بالمصلحة يخدم مرونة الشريعة الإسلامية وقدرتها على مواكبة المستجدات والمتغيرات في حياة الناس، وخصوصاً في هذا الزمان الذي ظهر فيه الكثير من المستجدات التي لا حصر لها وتحتاج إلى بيان حكمها.

المطلب الثالث: الضوابط الشرعية لتغير الفتوى للمصلحة:

إن المصلحة الشرعية لم توضع إلا من أجل الحفاظ على مقاصد الشرع فلا تتعدى عليه ولا تكون جناية فيه، فلم توضع من أجل أن يعتذر بها عن سبب التغير في الأفكار والتبدل في الأحوال، أو كلما رأى شخصاً في ظنه أن هذه مصلحة اعتبرها، فهي ليست مطية لأفكار الناس وعقولهم يركبونها متى شاءوا ويترجلون عنها أينما كانوا، فعقول البشر تتفاوت، فما تراه أنت منفعة يراه غيرك مضرة، وما تراه أنت مضرة قد يراه غيرك مصلحة، ولم تكن المصلحة الشرعية في يوم من الأيام لخدمة المصالح الشخصية، ولم تكن الطريق الممهد لأهل الشر والفساد، ولم تكن الغاية منها الوصول إلى الحلال بارتكاب الحرام، وليس من أهدافها أن الغاية تبرر الوسيلة، ولكن هذه المصالح لها ضوابط شرعية فما هي هذه الضوابط؟.

الضابط الأول: ألا تخالف المصلحة نصاً.

لقد أمر الله تعالى بإتباع القرآن والسنة فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] وأمر نبيه ﷺ - ومن بعده أمته - تحكيم ما أنزل إليه من الكتاب والسنة فقال: ﴿وَأَن أَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِن كَثِيراً مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٩]. وجعل جزاء من أطاعه وأطاع رسوله جنات النعيم خالداً فيها فقال: ﴿وَمَن يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩].

وأما من حاد عن نهجه بإتباع منهج الكافرين والملحدين، وفضله على منهج رب العالمين، أو بالزيع عن أوامره بهوى النفس وسلوك طريق الشيطان، فقد توعد به حياة ضنكى ونار لظى، قال عز وجل: ﴿وَمَن أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى﴾ [١٢٤] قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيْ أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَىٰ ﴿١٢٦﴾ [طه: ١٢٤-١٢٦] وقال: ﴿وَمَن يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [النساء: ١٤] ولو ادعى الإسلام في ظاهره لأنه لا ينفعه أن يقول بفيه ما يخالفه قلبه وعمله؛ قال عز وجل: ﴿بَلَىٰ مَن أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ١١٢].

وبهذه الآية لم يبق لأحد حجة أن يقول شيئاً ويعمل غيره، ويؤثر على صورة تغطي غيرها، لأن الله سبحانه وتعالى في هذه الآية عبر عن الإسلام بالفعل "أسلم" حتى يكون



فعلاً وعملاً لا قولاً وادعاءً، وعبر عن الإحسان بالاسم "محسن" حتى يكون عمل كل واحد مندرج في إطار ثوابت الشرع التي لا تحيد ولا تتغير إلى يوم القيامة، وجعل هذا العمل كله لله "...وجهه الله" أي مخلصاً قلبه وعمله لله تعالى، وهكذا فأبي عمل خرج عن هذا الأصل فهو مردود على صاحبه، فلا ينجوا إلا من عمل وأخلص، عمل صالحاً وأخلص لله واتبع سنة نبيه ﷺ وما خرج عن هذا كان وزراً على صاحبه.

فالشريعة الإسلامية لم تغفل أي نوع من المصالح دقها وجلها إلا بينته ونهت عليه وأمرت به، ولم تغفل أي نوع من المفاصد دقها وجلها إلا بينته ونهت عنه.

من أجل ذلك كان لازماً في فتوى المصلحة ألا تخالف نصوص الشرع، لأن المصلحة المرسلة مردها إلى فهم الفقيه واستنباطه، وأما نصوص الشرع فمردّها إلى حكم الله وأمره، يقول الدكتور رمضان البوطي: «المصلحة الثابتة بمحض الرأي: فينبغي أن يُعلم أن ميزان صدق الرأي في هذا هو ألا تخالف كتاباً ولا سنة. فإذا تبين مخالفته (...) تبين أنه ليس مصلحة حقيقية، وإنما شبه على صاحبه أنه كذلك»^(١)، ويقول ابن القيم: «الرأي الباطل أنواع: أحدها الرأي المخالف للنص، وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام فسأده وبطلأته، ولا تحل الفتيا به ولا القضاء، وإن وقع فيه من وقع بنوع من تأويل وتقليد»^(٢).

(١) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: د/ رمضان البوطي، ص ١٥٤.

(٢) إعلام الموقعين: ابن القيم الجوزية ٦١/١.

الضابط الثاني: أن تكون المصلحة عامة.

ومقصودنا أن تكون المصلحة عامة على جميع المسلمين أو أغلبهم، فلا تنتفع بها فئة وتتضرر بها أخرى، وهذا ما عبر عنه الإمام الغزالي باشتراطه أن تكون المصلحة "كلية" وضرب لها مثلاً: « لو كان جماعة في سفينة لو طرحوا واحداً منهم لنجوا وإلا غرقوا بجملتهم، فهذا لا يجوز لأن المصلحة هنا ليست كلية، إذ يحصل بها هلاك عدد محصور»^(١).

من أجل ذلك كان لازماً أن تنضبط المصلحة المرسله بهذا الضابط، لأن عدم اعتباره يوقع الأمة في مشقة عظيمة وفتنة كبيرة، بسبب ما يؤدي إليه من خلل في طبقات المجتمع، حيث تستفيد طبقة معينة على حساب طبقات أخرى، وهذا أمر يخشى أن تتغير بسببه أحكام الشرع على حسب أهواء الناس ومراتبهم الاجتماعية، ولعل الأمة ما ضاعت حقوق الناس فيها إلا حين تخليها عن هذا الضابط، لذا فلتحذر الأمة أن تصيبها فتنة أو يصيبها عذاب أليم، فما هلك من كان قبلنا «إلا أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد»^(٢).

ودليل هذا الضابط هو « أن الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة، بمعنى أنه لا يختص بالخطاب بحكم من أحكامها بعض دون بعض، ولا يتحاشى من الدخول تحت أحكامها

(١) المستصفى في علم الأصول: للإمام الغزالي، ص ١٧٦.

(٢) صحيح البخاري ١٧٢/٢، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ٥٤، حديث رقم ٣٤٧٥، صحيح مسلم ١١/١٨٨، كتاب الحدود، باب قطع يد السارق وغيره، والنهي عن الشفاعة في الحدود حديث رقم ١٦٨٨.



مكلف البتة، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨]، وقال ﷺ «بعثت للأحمر والأسود»^(١).

وهكذا نخلص إلى أن الأحكام الإسلامية عامة لا تختص بأحد على حساب أحد، ومن هذا فإن أي مصلحة واقعة أو متوقعة يجب أن يراعى فيها هذا الأصل، وإلا فهي مرفوضة ومردودة.

الضابط الثالث: ألا تفوت المصلحة مصلحة أهم منها.

وهو ما يسمى في فقه الشريعة بـ "فقه الموازنات" أو "فقه مراتب الأعمال" أو "فقه الأولويات" وهو أصل ثابت باستقراء عامة جزئيات الأحكام الشرعية؛ يقول الدكتور رمضان البوطي: « فإذا ثبت أن المصالح المطلوبة متفاوتة في الجملة، وأنها متدرجة في مراتب مختلفة، فاعلم أن الدليل على ميزان هذا التفاوت والتدرج مأخوذ من دليل الاستقراء لعامة جزئيات الأحكام الشرعية»^(٢).

فمن آي القرآن الكريم قوله عز وجل: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٧١] ومعنى الآية؛ أن صدقة الجهر على عظم فضلها وجزيل

(١) رواه مسلم بلفظ قريب "بعثت لكل أحمر وأسود" ٥/٥ ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، حديث ٥٢١.

ورواه البخاري بلفظ "وبعثت للناس عامة" كتاب التيمم، حديث رقم ٣٣٤.

(٢) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: د/ رمضان البوطي ، ص ٢٢٣.

أجرها، فإن صدقة السر تفضلها، لأنها أبعد عن الرياء، وأسلم من المن، وهذا تفضيل لمصلحة على مصلحة.

وقال عز وجل: ﴿أَجْعَلُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [التوبة: ١٩].

وفي هذه الآية تفضيل لطاعة الجهاد على طاعة سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام، على الرغم من عظم الأجر في الثانية أيضاً، ولكن المصلحة في الأولى أعظم، وكذلك الأجر^(١).

الضابط الرابع: ألا تخالف المصلحة مقاصد الشريعة.

مقاصد الشريعة هي: « المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً، معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها في أنواع كثيرة منها»^(٢).

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام: للعز بن عبد السلام ١/ ٢٢، طبعة دار الجيل - بيروت
الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية: الطاهر بن عاشور، ص ٤٩.



ويعرفها الشيخ علال الفاسي بقوله: « الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»^(١).

وهذه المقاصد تعرف بإحدى طرق ثلاث:

« الطريق الأول: وهو أعظمها؛ استقراء للشرعية في تصرفاتها، وهو على نوعين:

﴿ أعظمها: استقراء الأحكام المعروفة من عللها الآيل إلى استقراء تلك العلل المثبتة بطرق مسالك العلة، فإن باستقراء العلل حصول العلم بمقاصد الشريعة بسهولة...

﴿ النوع الثاني من هذا الطريق: استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة، بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصد مراد للشارع...

الطريق الثاني: أدلة القرآن الواضحة الدلالة التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهرها بحسب الاستعمال العربي...

الطريق الثالث: السنة المتواترة، وهذا الطريق لا يوجد له مثال إلا في حالين:

﴿ الحال الأول: المتواتر المعنوي الحاصل من مشاهدة عموم الصحابة عملاً من النبي ﷺ ...

﴿ الحال الثاني: تواتر عملي يحصل لآحاد الصحابة من تكرار مشاهدة أعمال رسول الله ﷺ بحيث يتلخص من مجموعها مقصداً شرعياً»^(٢).

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها : لعالل الفاسي، ص ٧ ، مؤسسة علال الفاسي ١٤١١ هـ . ١٩٩١ م.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية : الطاهر بن عاشور، ص ١٧-١٩ .

من أجل ذلك كان من شروط المصلحة المرسلّة أن تكون موافقة لمقاصد الشريعة وحافطة لها لا مناقضة، فإن ناقضتها لم تعتبر؛ يقول الدكتور فوزي خليل: « المصلحة إن ناقضت مقاصد الشريعة، أو أحدها فهي ليست مصلحة على سبيل الحقيقة، حتى وإن بدا فيها نفع ظاهر، بل هي مفسدة يجب دفعها، وما يقع من أمور قد يبدو في ظاهرها ضرر، ولكنها مقصودة ومطلوبة للشارع»^(١).



(١) المصلحة العامة من منظور إسلامي: د/فوزي خليل، ص ٨١، طبعة مؤسسة الرسالة ٢٠٠٣ م.



المبحث الثالث: آثار تغير الفتوى للمصلحة

بعد بيان معنى فتوى المصلحة وضوابطها فإن الأمر قد اقتضى أن يكون هذا المبحث مجالاً للحديث عن آثار تغير الفتوى للمصلحة وكذا ذكر بعض النماذج المعاصرة لها ، وعليه قد تم تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين على النحو التالي :

المطلب الأول: الموازنة بين المصالح والمفاسد .

لقد جاءت الشريعة بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها؛ فكل ما دعت إليه فهو خير ومصلحة ونفع، وكل ما نهت عنه فهو شر وفساد وضرر، ومن تتبع أحكام الشريعة، واستقرأ أدلتها ونصوصها وجدها وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل؛ فإن الله - تعالى - يقول: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، ويقول: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧]، وقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] .

وكذلك في سائر تفاصيل الأحكام يُعقَّبها الله - تعالى - بذلك: كقوله بعد آية الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٦] وبعد الصيام: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣] وفي القصاص: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأُولَىٰ الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٧٩] .

ومن ضرورة هذه القاعدة أن ما كان شراً وفساداً فالشرعية لا بدّ ناهية عنه، زاجرة عن ارتكابه، وما كان خيراً وحسناً فالشرعية أمرة به حائّة عليه، (وهكذا ما يراه الناس من الأعمال مقرباً إلى الله ولم يشرعه الله ورسوله؛ فإنه لا بد أن يكون ضرره أعظم من نفعه، وإلا فلو كان نفعه أعظم غالباً على ضرره لم يهمله الشارع؛ فإنه حكيم لا يهمل مصالح الدين ولا يفوت المؤمنين ما يقرّبهم إلى رب العالمين)^(١).

ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها يدركها الإنسان؛ فلا يخفى على العاقل أن تحصيل المصلحة ودفع المفسدة حسنٌ مطلوب، ومعرفة كون الشيء مصلحة أو مفسدة ظاهرة؛ وإنما الذي يحتاج إلى النظر هو اجتماع (المصالح أو المفاسد) أو (المصالح والمفاسد) في الشيء الواحد وهو محل ما نتناوله منحصراً فيما يلي.

أولاً: العمل عند تعارض مصلحتين.

إذا تعارضت مصلحتان وازدحتما بحيث لم يمكن الجمع بينهما وكان لا بد من ترك واحدة منهما للإتيان بالأخرى؛ فالمتعين فعل ما مصلحته أرجح وترك ما مصلحته أقل قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٧-١٨]، وقال: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٥]، وقال: ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ [الأعراف: ١٤٥].

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية: لشيخ الإسلام ابن تيمية (٦٢٣/١١) .



ومن تطبيقات ذلك ما رواه عبد الرحمن بن يزيد قال: (ما رأيت فقيهاً قط أقلَّ صوماً من عبد الله بن مسعود ف قيل له: لم لا تصوم؟ قال: إني أختار الصلاة على الصوم، فإذا صمت ضعفت عن الصلاة)^(١).

فإذا تساوت المصلحتان، أو لم يمكن الترجيح بينهما، فإن الإنسان يختار بينهما فيفعل أيهما شاء إن كان الأمر متعلقاً بذات الإنسان، وإن تعلّق بغيره فإنه يختار بينهما باستعمال القرعة؛ لأن فيها فضاً للنزاع وسداً لباب العداوة، ومثال ذلك: لو تشاحَّ اثنان في إمامة أو أذان، ولم يكن لأحدهما مرجح، أُقِرَّ بينهما، فمن خرجت له القرعة قُدِّم على غيره قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ٤٤].

ثانياً: العمل عند تعارض المصالح مع المفاسد.

إذا تعارضت المصلحة مع المفسدة بحيث لم يمكن فعل المصلحة وتحصيلها إلا بارتكاب المفسدة، ولم يمكن دفع المفسدة إلا بتفويت المصلحة، فإنَّ المتعين الموازنة والترحيح بين المصلحة المفوّتة، والمفسدة المرتكبة، والعمل بمقتضى الترجيح.

يقول العز بن عبد السلام: (إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالاً لأمر الله فيهما؛ لقوله سبحانه: ﴿فَأَنقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

(١) صفة الصفوة: للإمام العالم أبي الفرج ابن الجوزي (١٨٥/١) طبعة دار المعرفة بيروت، ط ٣ - ١٤٠٥ هـ.

وإذا تعذر الدرء والتحصيل؛ فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوت المصلحة، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩] حرهما لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما، وإذا كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة^(١).

ولهذه القاعدة أمثلة وتطبيقات وشواهد من الشرع لا تحصى، منها: أن مفسدة الخمر والميسر أعظم من النفع فيهما ولذا حُرِّمَتا قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]. وعن عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ قال: «لولا أن قومك حديث عهدهم بجاهلية، لهدمت الكعبة ولجعلتها على قواعد إبراهيم»^(٢).

ثالثاً: آلية الموازنة بين المصالح والمفاسد.

الموازنة عمل دقيق، تكتنفه عدة مخاطر؛ ولذا فهو يحتاج لفقيه نفس متمكن من علوم الشرع، مستبصر بواقع الحال مدرك لمآلات الأفعال وآثارها.

يقول ابن تيمية: (باب التعارض باب واسع جداً؛ خاصة في الأزمنة والأمكنة التي نقصت فيها آثار النبوة وخلافة النبوة، فإن هذه المسائل تكثر فيها، وكلما ازداد النقص ازدادت هذه المسائل، ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة؛ فإنه إذا اختلطت

(١) قواعد الأحكام : للعز بن عبد السلام (١٣٦/١).

(٢) صحيح البخاري كتاب الحج (١٢٦)، وصحيح مسلم (١٣٣٣).



الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم، فأقوام قد ينظرون للحسنات فيرجحون هذا الجانب وإن تضمن سيئات عظيمة، وأقوام قد ينظرون للسيئات فيرجحون الجانب الآخر وإن ترك حسنات عظيمة، والمتوسطون الذين ينظرون الأمرين قد لا يتبين لهم أو لأكثرهم مقدار المنفعة والمضرة، أو يتبين لهم، فلا يجدون من يعينهم للعمل بالحسنات وترك السيئات لكون الأهواء قارنت الآراء^(١).

فالمعيار الصحيح لإدراك المصالح والفاسد هو الكتاب والسنة، وهذا أمر تدركه الفطر السليمة، والعقول الصحيحة؛ ولذا فالمعتبر في معرفه المصلحة هو النص الشرعي، فإن الشرع لا يهمل مصالح العباد.

المطلب الثاني: نماذج معاصرة لتغير الفتوى للمصلحة:

المثال الأول: من إنكار المنكر وشروطه. قال ابن القيم: (لقد شرع النبي لأمتيه إنكار المنكر وأوجبه عليهم ليحصل بالإنكار من المعروف ما يحبه الله ورسوله ﷺ فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله ﷺ فإنه لا يسوغ الإنكار، وإن كان الله يبغضه ومقت أهلّه. وهذا كالإنكار على الملوك والولاء فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر)^(٢).

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية : لشيخ الإسلام ابن تيمية (٤٨/٢٠).

(٢) إعلام الموقعين : ابن القيم الجوزية ٣٣٨/٤ .

ومقصوده رحمه الله: الحاكم الفاجر والفساق فأما الكافر فإنه وجد فيه سبب الخروج لقوله ﷺ «إلا أن تروا كفروا بواحاً معكم فيه من الله برهان»^(١)، ومع ذلك لا يلزم بل قد يسقط بل قد يأثم الخارج عليه إذا ترجحت المفسدة على المصلحة.

المثال الثاني: مما تتغير به الفتوى بتغير العرف والعادة: موجبات الإيمان والإقرار والنذور وغيرها، فمن ذلك أن الحالف إذا حلف "لا ركبت دابة" وكان في عُرفه أن لفظ الدابة يختص بالحمار فقط، اختصت يمينه به ولا يحنت بركوب الجمل ولا الفرس، وإن كان عرفهم في لفظ الدابة الفرس خاصة حملت يمينه عليها دون الحمار، وكذلك إذا كان الحالف ممن عادته ركوب نوع خاص من الدواب كالأمراء ومن جرى مجراهم حملت يمينه على ما اعتاد من ركوب الدواب فيفتى في كل بلد بحسبه ويفتى كل أحد بحسب عادته^(٢).

المثال الثالث: من مات وعليه صيام. من أفطر في رمضان لعذر وآخر القضاء حتى مات فهو عليه دين يجوز لأوليائه أن يصوموا عنه وأن يطعموا عنه، الصيام للحديث الذي رواه مسلم: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ» والإطعام لما ثبت من قول ابن عباس وعائشة (وهو قول الشافعي في القديم). أما من استمر به المرض حتى مات فلا يجب عليه شيء لأنه لم يدرك زمن القضاء، ومن كان مرضه مزمناً فإن عليه دين ولأبنائه

(١) أخرجه البخاري ومسلم.

(٢) إعلام الموقعين: ابن القيم الجوزية ٤/٤٢٦-٤٢٧.



أن يطعموا عنه لأن الإطعام هو الذي وجب عليه في حياته، فهنا لم يتغير الحكم ولكن تغيرت الفتوى بحسب الحال .

المثال الرابع: حتمية الفحص الطبي قبل الزواج. فحرصاً من بعض الدول على وقاية الزوجين من بعض الأمراض قد أصدرت تشريعات تلزم الخاطبين إجراء الفحص الطبي قبل الزواج، فهذه التشريعات إنما مبناها على المصلحة، فضلاً عن أن هذا الفحص بمثابة الوقاية من الأمراض التي قد تحدث لاحقاً ولما كان الأمر كذلك فيتعين على المسلم فعله، ويحرم عليه تركه^(١).



(١) الندوة الدولية التي عقدت بالأردن في ١٠/٨/١٩٩٤م بعنوان: "الفحص الطبي قبل الزواج من منظور شرعي وطبي".

الخاتمة

الحمد لله الذي يسرّ بكرمه وفضله ولطفه إتمام هذا البحث؛ فله الحمد أولاً وآخراً،
ظاهراً وباطناً، وأسأله سبحانه المزيد من فضله وتوفيقه وإحسانه. وبعد
فالجدير بالذكر أن خاتمة البحث ليست ترديداً لما حواه من تقسيمات
وموضوعات مثارة، ولكنها عرض لما توصلت إليه من نتائج ، وبناءً عليه أذكر فيما يلي
أهم نتائج هذا البحث .

أهم النتائج:

أولاً: عظم شأن الفتوى، وخطورة أثرها إيجاباً وسلباً على حد سواء، لذا جاءت النصوص
الشرعية بتحريم القول على الله بغير علم ولا هدى .

ثانياً : الإفتاء الأصل في حكمه أنه: من فروض الكفايات على القادرين المؤهلين، وقد
تعتريه الأحكام التكليفية الخمسة باختلاف الأحوال.

ثالثاً : أن عملية تغير الفتوى بتغير ما هي مرتبة عليه؛ إنما هي عملية تهدف إلى إبقاء
الأمر تحت حكم الشريعة، وإن تغيرت صورتها الظاهرة، وهي ليست خروجاً على
الشريعة واستحداثاً لأحكام جديدة.

رابعاً : أن التغير في الفتوى هو تغير خاص من حيث الزمان والمكان والشخص، حيث
تتغير فقط بالنسبة للزمان أو المكان أو الشخص الذي تغيرت في حقه مسؤوليات
الفتوى، وهذا معناه أن الأمور تكون باقية على ما هي عليه في بقية الأماكن
والأزمان والأشخاص.



خامساً : القول إن الشريعة معللة بالمصالح، أو بتحقيق المصالح، صحيحٌ إذا ما كان المراد بالمصالح مصالح العبد بالميزان الذي شاءه الله سبحانه وتعالى، بحيث لا يُخرج عن ذلك الميزان، أي بمراعاة البُعد التعبّدي في كل حكم شرعي؛ أما قول غير ذلك، فغير مقبول، ويورث التحلل من الشريعة؛ أي بغير ملاحظة الجانب التعبدي في كل الأحكام الشرعية، تتفرغ الأحكام من مضمونها الديني، وتفقد قدسيّتها.

سادساً : المصالح على الرغم من وعورة مسلكها، وخطورة القول بها مصدرٌ صالح من مصادر الشريعة من حيث هي أصل يُستند إليه، ويجب مراعاته في المسائل الاجتهادية غير المنصوص أو المقيس أو المجمع عليها، ومن حيث هي مُرّجِح في المسائل الخلافية؛ هذا محل عمل المصالح.

سابعاً : لا يصح الخروج على النص الشرعي قطعي الثبوت والدلالة بمقتضى المصلحة المدعاة في أمر بعينه، والقول بوجود أمثلة على ذلك في جملة أصول الشريعة، أو على أساس السياسة الشرعية، قول غير صحيح.



أهم مراجع البحث^(١)

- الإحكام في أصول الأحكام: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي ، طبعة دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٠ م .
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: القرافي ، ت: عبد الرازق، القاهرة، المكتب الثقافي، ط ١ ، ١٩٨٩ م.
- أسباب اختلاف الفقهاء : د/مصطفى إبراهيم الزملي، مطبعة الإرشاد بغداد ١٩٧٦ م .
- الاستصلاح والمصالح المرسله في الشريعة الإسلامية وأصول فقهاها: د/مصطفى أحمد الزرقا، طبعة دار القلم، دمشق ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن القيم الجوزية، طبعة دار الجيل — بيروت ١٩٧٣ م.
- البرهان في أصول الفقه: لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، قطر ١٣٩٩ هـ .
- تنوير الحوالك شرح موطأ مالك : لعبد الرحمن بن أبي بكر أبو الفضل السيوطي، طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩ م .
- الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية : للشيخ عابد السفياي ، بدون .
- جامع العلوم والحكم: لابن رجب الحنبلي ، الرياض، مكتبة العبيكان، ط: ١، ١٩٩٣ م.
- الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، طبعة دار الكتب المصرية.
- درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: لعلي حيدر المادة رقم ٣٩ ، طبعة دار الجيل، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ ١٩٩١ م .
- روضة الطالبين وعمدة المفتين: للإمام النووي، طبعة المكتب الإسلامي، بيروت ١٤٠٥ هـ.

(١) هذه المراجع مرتبة ترتيباً أبجدياً .



- شرح تنقيح الفصول: لأبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الشهير بالقراقي، الطبعة الأولى ١٣٩٣ هـ ١٩٧٣ م .
- شرح مختصر المنتهى الأصولي: لعبد الرحمن الإيجي عضد الدين ، طبعة ١٩٨٩ م .
- شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولى النهي لشرح المنتهى: للعلامة منصور بن يونس البهوتي ، طبعة عالم الكتب، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ ١٩٩٣ م .
- الصحاح في اللغة: الجوهري، لإسماعيل بن حماد للجوهري أبو نصر: تحقيق شهاب الدين أبو عمرو ، طبعة دار الفكر .
- صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق د/مصطفى ديب ، طبعة دار بن كثير، اليمامة، بيروت، طبعة ثالثة ١٤٠٧هـ ١٩٨٧ م .
- صحيح مسلم: للإمام مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- صفة الصفوة: للإمام العالم أبي الفرج ابن الجوزي طبعة دار المعرفة بيروت، ط ٣ - ١٤٠٥ هـ .
- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: د/محمد سعيد رمضان البوطي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٩٨٢ م) .
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: لمحمد بن علي الشوكاني، طبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية ١٣٨٣هـ ١٩٦٤ م .
- الفتوى في الإسلام: لمحمد جمال الدين القاسمي ، طبعة دار الكتب العلمية ١٩٨٦ م .
- الفروق: القراقي ، طبعة عالم الكتب، بيروت .
- القاموس الفقهي: د/سعدي أبو حبيب، طبعة دار الفكر. دمشق- سورية، ط ٢، ١٤٠٨ هـ .
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام: للعز بن عبد السلام، طبعة دار الجيل- بيروت الطبعة الثانية ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م .
- لسان العرب: لابن منظور، يوسف خياط، بيروت، دار الجيل، ١٩٨٨ م .

- مجموع فتاوى شيخ الإسلام بن تيمية: لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية، طبعة الأوقاف السعودية ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م .
- المجموع: للإمام محيي الدين بن شرف بن مري النووي ، طبعة دار الفكر- بيروت ١٤١٧هـ ١٩٩٦م .
- مختار الصحاح: الرازي، بيروت، دار الفكر، ١٩٨١م .
- المستدرک على الصحيحين : لأبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، طبعة دار المعرفة ١٤١٨هـ ١٩٩٨م .
- المستصفى من علم الأصول: للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، طبعة مؤسسة الرسالة ١٩٩٧م .
- المصلحة العامة من منظور إسلامي: د/فوزي خليل، طبعة مؤسسة الرسالة ٢٠٠٣م .
- معجم مقاييس اللغة: لابن فارس، ت: عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٩م .
- معين الأحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام: لعلاء الدين أبو الحسين الطرابلسي، طبعة مصطفى الحلبي .
- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها : لعلال الفاسي، مؤسسة علال الفاسي ١٤١١هـ ١٩٩١م .
- مقاصد الشريعة الإسلامية: الطاهر بن عاشور، طبعة دار السلام الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ ٢٠٠٥م .
- مناهج العقول: لمحمد بن الحسن البدخشي ، طبعة ٢٠٠٨م .
- الموافقات في أصول الأحكام : لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المعروف بالشاطبي تحقيق: الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة ١٩٦٩م .
- الموافقات في أصول الشريعة: الإمام الشاطبي، مع شرح وتعليق عبد الله دراز، المكتبة التوفيقية، القاهرة- مصر.
- مواهب الجليل: للحطاب ، طبعة دار الفكر، ط٣، ١٩٩٢م .
- نظام الإفتاء : د/عبد الكريم زيدان، طبعة دار البعث ١٩٥٨م .





حال المستفتي وأثره في الفتوى



د. عبد الخالق محمد عبد الخالق أحمد

الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية

كلية التربية والآداب - جامعة الحدود الشمالية





مُتَكَلِّمَةٌ

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، صلى الله عليه، وعلى آله، وصحبه،
ومن والاه وبعد:

فإن أمر الإفتاء له شأن عظيم في الإسلام، فهو خلافة للنبي ﷺ في وظيفة من وظائفه في البيان عن الله تعالى، ومن يتقلد هذا الأمر لا بد أن يكون على دراية كبيرة بعظم فضله من ناحية، وخطره من ناحية أخرى؛ كما يجب أن يكون ملمّاً بالأحكام، ذا دراية بواقع الناس وأحوالهم، وأن تكون فتواه عند صدورهما موافقة لحكم الله - تعالى -، ومحقة لمراعاة في عبادته، من التيسير ورفع الحرج، ومن جملة ما يجب أن يكون من يتصدر للإفتاء ملمّاً به: حال المستفتي، فإن هذا الموضوع من الموضوعات المهمة لما له من أثر على الفتوى؛ لذا يجب أن ينال جانباً كبيراً من العناية والأهمية في البحث والتحليل من ناحية، والتأصيل والتمكين لفكرته من ناحية أخرى.

ولقد رأيت بعد أن استخرت الله أن أكتب بعض الأسطر في هذا الموضوع - قدر جهدي-، والتي أحاول أن أرسم فيها لتلك الفكرة كما أسلفت من ناحيتين: الأولى: البحث والتحليل والثانية: التأصيل والتمكين فجاء البحث في هذا الموضوع مشتتاً على مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، كما يلي:

أما المقدمة: فهي لبيان أهمية هذا الموضوع، والمنهج الذي سرت عليه في كتابة هذا البحث.

وأما المباحث الثلاثة فهي كما يلي:

المبحث الأول: في الفتوى والمفتي، وفيه مطالب:

المطلب الأول: تعريف الفتوى لغة، واصطلاحاً.

المطلب الثاني: الفرق بين الفتوى والحكم .

المطلب الثالث: حال المفتي.

والمبحث الثاني: حال المستفتي، وأثره في الفتوى، وفيه مطالب:

المطلب الأول: تعريف الحال لغة، واصطلاحاً:

المطلب الثاني: في الاستفتاء، وحكمه، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: التعريف بالاستفتاء.

المسألة الثانية: بيان حكم الاستفتاء.

المطلب الثالث: في المستفتي وصفته.

المطلب الرابع: الشروط الواجبة لمراعاة حال المستفتي عند الفتوى.

المطلب الخامس: ضوابط مراعاة حال المستفتي عند الفتوى.

المطلب السادس: حال المستفتي المعبر عند الفتوى، وغير المعبر، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حال المستفتي المعبر عند الفتوى.

المسألة الثانية: حال المستفتي غير المعبر عند الفتوى.

والمبحث الثالث: في التأصيل لمراعاة حال المستفتي عند الفتوى، وفيه مطالب:

المطلب الأول: نماذج من مراعاة حال المستفتي عند الفتوى في عهد النبوة.

المطلب الثاني: نماذج من مراعاة حال المستفتي عند الفتوى في عهد الصحابة.

المطلب الثالث: نماذج من مراعاة حال المستفتي عند الفتوى في عهد التابعين، وفي

عصر الأئمة المجتهدين، ومن بعدهم.

المطلب الرابع: نماذج من مراعاة حال المستفتي عند الفتوى في العصر الحديث.

وأما الخاتمة: فهي لبيان أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث.



ومنهجي في هذا البحث كما يلي:

- عزو الآيات القرآنية إلى سورها، مع ذكر اسم السورة، ورقم الآية.
 - تخريج الأحاديث النبوية من مصادرها الأصلية، مع بيان درجتها، والحكم عليها غالباً.
 - توثيق النقول من مصادرها الأصلية قدر الإمكان، وإلاّ فمن مصادرها الظنية.
 - الترجمة لمن خفي ذكره من الأعلام .
- وبعد، فإن أكن وفقت فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وإن تكن الأخرى فحسبي أنني لم أعمد الخطأ، ولم أقصد غير الصواب، وما توفيقني إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.



المبحث الأول: في الفتوى والمفتي

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الفتوى لغة واصطلاحاً:

الْفَتْوَى في اللغة: بالواو بفتح الفاء، وبالياء - أيضاً - فتضم، فيقال: الفُتْيَا: اسمان من أفتى العالم إذا بيّن الحكم^(١)، يقال: أفتى الفقيه، يفتي إفتاءً: إذا بيّن المبهم^(٢).

وأفتيت في الأمر أبنته، واستفتيته سألته أن يفتي، ويقال: أصله من الفتى وهو الشاب القوي، والجمع الفتاوي بكسر الواو على الأصل، وقيل: يجوز الفتح للتخفيف^(٣).

قال ابن منظور: الفُتْيَا والْفَتْوَى: اسمان يوضعان موضع الإفتاء، ويقال: أفتيت فلاناً رؤيا رآها إذا عبرتها له، وأفتيته في مسألتها إذا أجبتة عنها، وفي الحديث "أَنَّ قوماً تَفَاتُوا إِلَيْهِ"^(٤) معناه تحاكموا إليه وارتفعوا إليه في الفُتْيَا، يقال: أفتاه في المسألة يُفْتِيهِ إذا أجابه،

(١) المصباح المنير للفيومي (٢/ ٤٦٢)، الصحاح للجوهري (٦/ ٢٤٥٢).

(٢) المحيط في اللغة (٩/ ٤٧١).

(٣) المصباح المنير (٢/ ٤٦٢)، الصحاح (٦/ ٢٤٥٢)، المخصص - لابن سيده (٤/ ٤٥٨).

(٤) الحديث أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٤/ ٥٠٤) حديث رقم ٢٢٥٦٣ باب القوم يشتركون في الزرع، ونصه: حدثنا أبو بكر قال: حدثنا وكيع، عن الأوزاعي، عن واصل بن أبي جميل، عن مجاهد، قال: اشترك أربعة رهط على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في زرع فقال أحدهم: قبلي الأرض، وقال الآخر: قبلي الفدان، وقال الآخر: قبلي البذر، وقال الآخر: علي العمل، فلما استحصد الزرع تفاتوا فيه إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - «فجعل الزرع لصاحب البذر، وألغى صاحب الأرض، وجعل لصاحب الفدان شيئاً معلوماً، وجعل لصاحب العمل درهماً كل يوم». قال واصل: فحدثت به مكحولاً، فقال: «لهذا الحديث أحب إلي من =



والاسم الفتوى^(١).

قال: والفتيا، والفتوى، والفتوى ما أفتى به الفقيه، الفتح في الفتوى لأهل المدينة^(٢).
وقال الخليل بن أحمد: وجاءت الفتيا لغة في الفتوى لأهل المدينة خاصة^(٣).
وفي الإصطلاح: عُرفت الفتوى بتعريفات عدة:
حيث عرّفها القرافي فقال: الفتوى إخبار صرف عن صاحب الشرع^(٤).
وعرفها البهوتي بأنها: تبين الحكم الشرعي للسائل عنه^(٥).
وعرفها ابن القيم بأنها: هي خبر عن حكم شرعي، يعم المستفتي وغيره^(٦).
وعرفت أيضاً بأنها: تبين الحكم الشرعي للسائل عنه، والإخبار بلا إلزام^(٧).

=

- وصيف». قال وكيع: «أحب الزرع إلينا التجارة بالذهب والفضة والطعام، وهو قول سفيان».
قال وكيع: «ونرجو أن يكون النصف والثلث والربع جائزاً، لأن الناس يعملون به».
- (١) لسان العرب لابن منظور (١٥ / ١٤٥).
 - (٢) لسان العرب (١٥ / ١٤٥).
 - (٣) كتاب العين للفراهيدي (٥ / ١٨٧).
 - (٤) أنوار البروق في أنواء الفروق للقرافي (١ / ٥١).
 - (٥) شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٣ / ٤٨٣).
 - (٦) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (١ / ١٠٤).
 - (٧) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى للرحيبي (٦ / ٤٣٧).

والم تأمل في هذه التعريفات يجد بعضها جاء مقيداً، وبعضها جاء مطلقاً، فمن أراد أن يبين ماهية الفتوى وما تتعلق به فقد جعل في التعريف قيوداً منها:

١- أن تكون الفتوى بياناً لحكم شرعي، فبذلك القيد خرج ما عداه من أنواع بيانات الأحكام الأخرى، كبيان الحكم اللغوي في مسألة ما لمن يسأل عنه، وبيان الحكم العقلي، وغير ذلك.

٢- أن يكون هناك من يسأل عن ذلك الحكم، احترازاً عما من جلس ليعلم الناس، فإنه وإن كان جلوسه لتبيين الأحكام الشرعية وذكر دليلها؛ لكنه من باب العموم، لا من ناحية وجود من يسأل عنه.

٣- أن يكون الإخبار عن ذلك الحكم الشرعي لا على سبيل الإلزام.

٤- أن يعمّ هذا الحكم المستفتي وغيره.

وإن كانت هذه التعريفات قد أهملت ذكر قيد: أن يكون الحكم الشرعي عن دليل، ويمكن أن نخلص بتعريف جامع لحقيقة الفتوى، فنقول: هي الإخبار عن حكم شرعي صادر عن دليل، لمن يسأل عنه، بلا إلزام، يعمّ المستفتي وغيره.

المطلب الثاني: الفرق بين الفتوى والحكم:

يُنَبِّهنا في المطلب السابق المقصود بالفتوى، ونبين في هذا المطلب المقصود بالحكم، والفرق بينه وبين الفتوى فنقول المراد بالحكم هنا: ما يصدره القاضي للفصل بين المتخاصمين، إذ القضاء في اللغة: الحكم^(١).

(١) لسان العرب (١٥ / ١٨٦) مادة: قضى.



وفي الشرع: الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام^(١).

ولما كان كل ما يصدر من القاضي والمفتي إنما هو من باب الإخبار عن حكم شرعي إلا أنه هناك أوجه اتفاق وافتراق بينهما، فإننا نقوم في هذا المبحث بذكر أوجه الاتفاق والافتراق بينهما:

أولاً: أوجه الاتفاق :

الأول: أن كلاً منهما خبر عن الله - تعالى - .

الثاني: أن كلاً منهما يجب على السامع اعتقاده.

الثالث: أن كلاً منهما يلزم المكلف من حيث الجملة.

قال القرافي: أن كلاً منهما وإن كان خبراً عن الله - تعالى -، ويجب على السامع اعتقاد ذلك، ويلزم ذلك المكلف من حيث الجملة إلا أن بينهما فرقاً^(٢).

(١) تعريف القضاء المذكور هو تعريف المالكية. حاشية العدوي (٢ / ٤٣٩)، منح الجليل لعليش (٢٥٥ / ٨).

وعرفه الحنفية بأنه: فصل الخصومات وقطع المنازعات. الدر المختار للحصنكي (٥ / ٣٥٢)، معين الحكام للطرابلسي (١ / ٧).

وعرفه الشافعية بأنه: إلزام من له إلزام بحكم الشرع. مغني المحتاج للشربيني (٤ / ٣٧٢)، حاشية الجمل (٥ / ٣٣٤).

وعرفه الحنابلة بأنه: تبين الحكم الشرعي والإلزام به وفصل الخصومات. الروض المربع للبهوتي (ص: ٤٦١).

(٢) الفروق للقرافي (٤ / ٨٩).

وقال ابن القيم: فيشترك هو والمفتي في الإخبار عن الحكم^(١).

ثانياً: أوجه الافتراق:

يفترق الحكم عن الفتوى من وجود عدّة منها:

الأول: أن المفتي لا يُلزم بفتواه، وإنما يخبر بها من استفتاه، فإن شاء قبل قوله، وإن شاء تركه، وأما القاضي فإنه يلزم بقوله^(٢).

الثاني: أن فتوى المفتي شريعة عامة، تتناول المستفتي وغيره، وأما الحاكم فحكمه جزئي خاص، لا يتعدى إلى غير المحكوم له وعليه^(٣).

الثالث: أن الفتوى محض إخبار عن الله - تعالى - في إلزام أو إباحة، والحكم إخبار مآله الإنشاء والإلزام، أي التنفيذ والإمضاء لما كان قبل الحكم فتوى^(٤).

الرابع: أن الفتوى أوسع دائرة من الحكم من جهة المستفتى فيه، فكل ما يتأتى فيه الحكم تتأتى فيه الفتوى، ولا عكس، وذلك أن العبادات كلها على الإطلاق لا يدخلها الحكم، بل إنما تدخلها الفتوى فقط وكل ما وجد فيها من الإخبارات فهو فتوى^(٥).

(١) إعلام الموقعين (١ / ٢٩).

(٢) إعلام الموقعين (١ / ٣٠، ٢٩).

(٣) المرجع السابق.

(٤) تهذيب الفروق، تأليف: محمد بن علي بن حسين (٤ / ٩٠).

(٥) تهذيب الفروق (٤ / ٩٠).



المطلب الثالث: حال المفتي:

حال المفتي إما يكون حاله في نفسه، وإما أن يكون حاله عند التعامل مع غيره، فحالته في نفسه هو شروطه وآدابه وهيئة التي يجب أن تتوفر فيه، ويكون عليها عند توليه للإفتاء، وحاله مع غيره، المراد به حاله مع المستفتي عند سؤاله له.

أولاً: شروط وآداب المفتي:

لقد ذكر العلماء آداباً، وشروطاً لذلك المنصب الرفيع الذي تولاه النبي - ﷺ -، والصحابة من بعده، ومن جملة ما ذكره:

١ - أن يكون المفتي مسلماً، مكلفاً، معروفاً بالثقة والأمانة، متزهياً عن أسباب الفسق، وخوارم المروءة^(١).

٢ - أن يكون المفتي فقيه النفس، أي بمعنى كونه قوي الفهم على التصرف.

٣ - أن يكون سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح التصرف والاستنباط.

٤ - أن يكون متيقظاً، أي فلا يكون ذا غفلة، ينخدع بظاهر الأشياء^(٢).

٦ - أن يكون كالراوي في أنه لا يؤثر فيه قرابة وعداوة، وجر نفع، ودفع ضرر.

(١) خوارم المروءة: التلبس بما لا يعتاد به أمثاله. النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (٣/ ٣٢٥).

(٢) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ص: ١٩)، الفتاوى الهندية، تأليف: الشيخ نظام، وجماعة من علماء الهند (٣/ ٣٠٩)، البحر الرائق لابن نجيم (٦/ ٢٨٦)، أسنى المطالب، تأليف: زكريا الأنصاري (٤/ ٢٨٣).

قال النووي - رحمه الله -: شرط المفتي كونه مكلفاً، مسلماً، ثقةً، مأموناً، متنزهاً عن أسباب الفسق وخوارم المروءة، فقيه النفس، سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح التصرف والاستنباط متيقظاً^(١).

ونقل عن الشيخ أبي عمرو ابن الصلاح - رحمه الله - قوله: وينبغي أن يكون كالراوي في أنه لا يؤثر فيه قرابة وعداوة وجر نفع ودفع ضرر؛ لأن المفتي في حكم مخبر عن الشرع بما لا اختصاص له بشخص، فكان كالراوي لا كالشاهد.

٧ - أن يكون على دراية ومعرفة بحال السائل.

قال ابن حمدان - رحمه الله -: ويلتزم بها كفؤها وبعلمها، ويعلم حال السائل والمسئول، ويمنع منها من لا حاصل له ولا محصول، وهو إلى الحق بعيد الوصول^(٢).

ثانياً: حال المفتي مع المستفتي^(٣):

عند تعامل المفتي مع المستفتي وسؤاله إياه، فإن هناك أجناساً للفتيا التي ترد على المفتين، وذلك أن المستفتي إما أن يكون قصده معرفة حكم الله ورسوله لا غير، وإما أن يكون قصده معرفة مشهور مذهب المفتي الذي عرف باتباعه دون غيره من المذاهب الأخرى، وإما أن يكون قصده معرفة ما ترجح عند ذلك المفتي، وما يعتقده في مسألة ما؛ لا اعتقاده علمه ودينه وأمانته، فهو يرضى تقليده هو، وليس له غرض في قول إمام بعينه.

(١) آداب الفتوى (ص: ١٩).

(٢) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ص: ٥).

(٣) أفرد ابن القيم - رحمه الله - عنواناً خاصاً لهذه المسألة في كتابه: إعلام الموقعين (٤/١٣٤).



فعند تعامل المفتي مع النوع الأول، فإنه يلزمه أن يجيب السائل بحكم الله ورسوله في تلك المسألة، إذا عرفه وتيقنه، لا يسعه غير ذلك.

قال ابن القيم - رحمه الله -: ففرض المفتي في القسم الأول أن يجيب بحكم الله ورسوله إذا عرفه وتيقنه، لا يسعه غير ذلك^(١).

وعند تعامل المفتي مع النوع الثاني: فإذا عرف قول الإمام نفسه، وسعه أن يخبر به إذا علمه يقيناً، فلا ينسب إليه قولاً بمجرد مطالعته لكتب المتأخرين من غير تحقق منه أنه مذهب الإمام^(٢).

وعند تعامل المفتي مع النوع الثالث: فإنه يسعه أن يخبر المستفتي بما عنده في ذلك مما يغلب على ظنه أنه الصواب، بعد بذل جهده واستفراغ وسعه، ومع هذا فلا يلزم المستفتي الأخذ بقوله، وغايته أنه يسوغ له الأخذ به^(٣).

قال ابن القيم - رحمه الله -: فلينزل المفتي نفسه في منزلة من هذه المنازل الثلاث، وليقم بواجبها؛ فإن الدين دين الله، والله - سبحانه - ولا بد سائله عن كل ما أفتى به^(٤).



(١) إعلام الموقعين (٤/١٣٤، ١٣٥).

(٢) إعلام الموقعين (٤/١٣٤، ١٣٥).

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق.

المبحث الثاني: حال المستفتي وأثره في الفتوى

المطلب الأول: تعريف الحال لغة واصطلاحاً:

الحال في اللغة: تطلق على معانٍ عدّة منها:

الحال: كينته الإنسان وما هو عليه من خيرٍ أو شرٍ، يُذكر ويؤنث، يقال: حال فلانٍ حسنةً، وحسنٌ والجمع: أحوال، والحالة: واحدة حال الإنسان، وأحواله، يقال: هو بحالة سوءٍ، ومنه قول الشاعر:

على حالةٍ لو أنّ في القوم حاتماً على جوده لَضَنَّ بالماءِ حاتمٌ
فمن ذكّر الحال جمعه أحوالاً، ومن أنثها جمعه حالات، وحالات الدهر: صروفه^(١).
وقال الليث: الحال: الوقت الذي أنت فيه^(٢).

وفي الاصطلاح: عُرفت الحال بتعريفات عدّة، منها:

قال الراغب الأصفهاني - رحمه الله -: الحال ما يختص به الإنسان وغيره من أمورهِ المتغيرة في نفسه وجسمه وفُنَيْتِهِ^(٣). وهو أوضح هذه التعريفات في الدلالة على المراد.
وقال مرة: الحال يستعمل في اللغة للصفة التي عليها الموصوف، ويستعمل في تعارف

(١) الصحاح (٤/١٦٨٠)، المخصص (٣/٤٥٩)، لسان العرب (١١/١٨٤)، المصباح المنير

(١٥٧/١)، تاج العروس (٢٨/٣٧٤)

(٢) تاج العروس (٢٨/٣٧٤)، تهذيب اللغة للهروي (٥/١٥٨).

(٣) المفردات في غريب القرآن للأصفهاني (ص: ١٣٧).



أهل المنطق: لكيفية سريعة الزوال نحو حرارة، وبرودة، ورطوبة، ويبوسة عارضة^(١). وعرفه الجرجاني، فقال: ما يبين هيئة الفاعل أو المفعول به لفظاً نحو: ضربت زيداً قائماً، أو معنى نحو: زيد في الدار قائماً^(٢). غير أن هذا التعريف لا علاقة له بمقصودنا ههنا.

المطلب الثاني: الاستفتاء وحكمه، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: التعريف بالاستفتاء.

الاستفتاء لغة: طلب الفتيا للحكم، يقال: استفتيته سألته أن يفتي، واستفتيت الفقيه في مسألة فأفتاني^(٣).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَسْتَفتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ {النساء: ١٢٧} ﴿وَسْتَفتُونَكَ﴾ أي يطلبون منك الفتوى^(٤).

ومنه قوله - ﷺ - "إن الله لا ينزع العلم بعد أن أعطاهموه انتزاعاً، ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم، فيبقى ناس جهال، يُستفتون، فيفتون برأيهم، فيضلون، ويضلون"^(٥)، "يُستفتون" على صيغة المجهول، أي يُطلب منهم الفتوى^(٦).

(١) المرجع السابق.

(٢) التعريفات للجرجاني (ص: ١١٠)، تاج العروس (٢٨ / ٣٧٤)، التوقيف للمناوي (ص: ٢٦٤).

(٣) المصباح المنير (٢ / ٤٦٢)، الصحاح للجوهري (٦ / ٢٤٥٢).

(٤) تفسير الجلالين (ص: ١٢٤)، تفسير الراغب الأصفهاني (٤ / ٢٤٤).

(٥) أخرجه البخاري ٦ / ٢٦٦٥ كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة - ٧ باب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس، حديث ٦٨٧٧.

(٦) عمدة القاري للعيني (٢٥ / ٤٤).

واصطلاحاً: طلب السائل من المسئول بيان الحكم الشرعي في ذلك المسئول عنه^(١).

المسألة الثانية: بيان حكم الاستفتاء:

لما كان كثير من الناس معروفاً بعدم اطلاعهم على أحكام الدين في كل الأبواب؛ إما لكونهم من العوام الذين لا دراية لهم بالأحكام؛ أو لكونهم منشغلين بالاشتغال بفرع آخر من فروع العلم، والوقائع التي تلم بالإنسان تكاد لا تنقطع ولا تنتهي، ويجب عليه في كل ذلك أن يفعل ما يجوز، وأن يتعد عما لا يجوز فلذلك وجب عليه أن يسأل حتى يرفع الجهل، ويعمل بعد علم.

قال النووي - رحمه الله تعالى - : ويجب عليه الاستفتاء إذا نزلت به حادثة يجب عليه تعلم حكمها^(٢).

وقال الغزالي - رحمه الله تعالى - : العامي يجب عليه سؤال العلماء؛ لأن الإجماع منعقد على أن العامي مكلف بالأحكام، وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال، لأنه يؤدي إلى انقطاع الحرث والنسل، وتعطل الحرف والصنائع، وإذا استحال هذا، لم يبق إلا سؤال العلماء، ووجوب اتباعهم^(٣).

(١) تفسير السعدي (ص: ٢٠٦).

(٢) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (١ / ٨٥)، البحر الرائق (٦ / ٢٩٠)، أسنى المطالب (٤ / ٢٨١)، إعانة الطالبين (٤ / ٢٥٢).

(٣) المستصفى في علم الأصول للغزالي (ص: ٣٧٢).



وقال ابن حمدان - رحمه الله تعالى - : وَيَجِبُ الاسْتِفْتَاءُ فِي كُلِّ حَادِثَةٍ لَهُ، وَيُلْزَمُ تَعْلَمُ حَكْمَهَا، وَيَجِبُ عَلَيْهِ الْبَحْثُ حَتَّى يَعْرِفَ صِلَا حِيَةِ مَنْ يَسْتَفْتِيهِ لِلْفَتْوَا إِذَا لَمْ يَكُنْ قَدْ عَرَفَهُ^(١).

ولا يتهاون في حال من يسأل، وإنما يلزمه استفتاء الأعلام والأدین؛ لأنه المستطاع من تقوى الله تعالى المأمور بها كل أحد^(٢).

المطلب الثالث: المستفتي، وصفته:

المستفتي في اللغة: اسم فاعل من استَفْتَيْتُ الفقيه في مسألة فأتاني، واستفتيته سألته أن يفتي^(٣).

واصطلاحاً: طالب حكم الله من أهله^(٤).

أما صفته: فهو كل من لم يبلغ درجة المفتي، فهو فيما يسأل عنه من الأحكام الشرعية مستفتٍ ومقلدٌ لمن يفتيه^(٥).

قال ابن حمدان - رحمه الله تعالى - : أما صفته: فَهُوَ كُلُّ مَنْ لَا يَصْلَحُ لِلْفَتْوَا مِنْ جِهَةِ الْعِلْمِ وَإِنْ كَانَ مَتَمِيزاً^(٦).

(١) صفة الفتوى (ص: ٦٨).

(٢) إعلام الموقعين (٤ / ٢٦١) البحر الرائق (٦ / ٢٩٠)، أسنى المطالب (٤ / ٢٨١).

(٣) الصحاح في اللغة (٢ / ٣٣)، المصباح المنير (٧ / ١٢٤).

(٤) التوقيف على مهمات التعاريف (ص: ٦٥٤).

(٥) أدب المفتي والمستفتي (١ / ٨٥).

(٦) صفة الفتوى (ص: ٦٨).

كما ينبغي للمستفتي أن يحفظ الأدب مع المفتي، ويجله في خطابه وسؤاله، ونحو ذلك، ولا يوميء بيده في وجهه، ولا يقول له ما تحفظ في كذا وكذا، إلى غير ذلك من الآداب التي ينبغي مراعاتها^(١).

والمستفتي فيه: هو الواقع المطلوب كشفه، وإزالة إشكاله^(٢).

المطلب الرابع: الشروط الواجبة لمراعاة حال المستفتي في الفتوى:

لا بد لمن يتصدر للإفتاء أن يكون على معرفة بالواقع من حوله؛ حتى يستطيع أن ينزل حكم الله في الوقائع والنوازل التي تطرأ عليه تنزيلاً صحيحاً؛ إذ بدونها لا يستطيع ذلك في الغالب.

وقد أكد ذلك المعنى ابن القيم - رحمه الله تعالى - فقال: 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 علماً، 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^(٣).

وأحوال الناس فرع عن الواقع الذي يجب على المفتي معرفته؛ إذ إنها غالباً ما تكون مؤثرة في فتاوى ما يعتريه من الوقائع والحوادث.

(١) أدب المفتي والمستفتي (١ / ٩١).

(٢) التوقيف (ص: ٦٥٤).

(٣) إعلام الموقعين (١ / ٨٧ - ٨٨).



لكن هذا الأمر ليس على إطلاقه، بل له من الضوابط والقيود ما لو تركت وحمل الأمر على إطلاقه، لأوقع -ربما- فيما هو أعظم خطراً، مما قد يترتب على عدم مراعاة أحوال الناس أيضاً، فمن جملة هذه الضوابط:

١ - أن تكون مراعاة حال المستفتي عند الفتوى دون الخروج عن حدود ما شرع الله -تعالى-، أو التغيير لسنة رسوله -ﷺ-^(١)، فعلى المفتي مراعاة حال المستفتي إذا سألته عن شيء عام، فينظر إلى حالته، وما يناسبه، ولكن لا ينبغي أن يخرج مراعاةً لحال السائل عن حدود ما شرع الله، أو أن يغير سنة النبي -ﷺ- من أجل ذلك^(٢).

قال ابن عثيمين -رحمه الله -: فإذا كانت حال المستفتي، أو المحكوم عليه، تقتضي أن يعامل معاملة خاصة عومل بمقتضاه، ما لم يخالف النص^(٣).

٢ - أن يكون في الأمر سعة، فعلى المفتي أن يراعي حال المستفتي حينما يكون في الأمر سعة، ويكون هناك أنواع متعددة، فيرشده إلى ما يلائمه، وما يصلح مع حاله، أو أن يكون ذلك الأمر الذي يتطلب مراعاة حال السائل فيه، قد وقع، وكان في إفتائه بأحد القولين فيه مشقة، فعليه أن يفتيه بالقول الآخر مع عدم اعتقاد رجحانه؛ مراعاة لحاله؛ وإبعاداً للمشقة عنه^(٤)، فقد روي: أن سفيان - رحمه الله تعالى سئل عن عقوبة

(١) شرح بلوغ المرام، تأليف: عطية محمد سالم (٧ / ٤٣).

(٢) كتاب العلم، لابن عثيمين (ص ١٧٤).

(٣) المرجع السابق.

(٤) شرح بلوغ المرام (٧ / ٤٣)

القاتل، قال: كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا: لا توبة له، وإذا ابتلي الرجل قالوا له: تب^(١).

قال ابن عثيمين - رحمه الله -: وكذلك إذا كان الأمر قد وقع، وكان في إفتائه بأحد القولين مشقة، وأفتى بالقول الثاني فلا حرج، مثل أن يطوف في الحج أو العمرة بغير وضوء، ويشقُّ عليه إعادة الطواف لكونه نزح عن مكة أو لغير ذلك، فيفتي بصحة الطواف؛ بناءً على القول بعدم اشتراط الوضوء فيه، قال: وكان شيخنا عبد الرحمن بن سعدي - رحمه الله - يفعل ذلك أحياناً، ويقول لي: هناك فرق بين من فعل، ومن سيفعل، وبين ما وقع وما لم يقع^(٢).

المطلب الخامس: ضوابط مراعاة حال المستفتي عند الفتوى:

تتضمن مراعاة حال السائل جانبين متقابلين، يمكن إفراد كل منهما كضابطٍ مستقلٍّ، عند مراعاة حال المستفتي في الفتوى:

الجانب الأول: الرفق بمن يحتاجه.

وذلك أن من المستفتين صنفٌ يحتاج إلى الرفق والتسهيل والمراعاة في الأسلوب والعرض والترغيب أكثر من سواه بسبب وضعه؛ وذلك كمن وقع في معصية، وندم، وخشي اليأس، فإنَّ التيسير عليه مطلوب^(٣).

(١) التفسير الوسيط للواحدى (٢/ ٩٩).

(٢) كتاب العلم، لابن عثيمين (ص: ٢٨٩).

(٣) مجلة البيان، عدد ذي القعدة رقم ١٧١ / ٢١).



فعلن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: جاء رجل إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال: هلكت يا رسول الله قال: "وما أهلكك" ؟ قال: وقعت على امرأتي في رمضان قال: "هل تجد ما تعتق رقبة" ؟ قال: لا، قال: "فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين" ؟ قال: لا، قال: "فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً" قال: لا، قال: ثم جلس، فأتي النبي - صلى الله عليه وسلم - بعرق فيه تمر، فقال: "تصدق بهذا"، قال: على أفقر منا؟! فما بين لابتئها أهل بيت أحوج إليه منا، فضحك النبي - صلى الله عليه وسلم - حتى بدت أنيابه، ثم قال: "اذهب فأطعمه أهلك" ^(١).

قال ابن حجر - رحمه الله - فيما يستفاد من الحديث: وفيه الرفق بالمتعلم والتلطف في التعليم، والتألف على الدين ^(٢).

ولا أعني بما سبق تغيير الحكم بالنسبة لهم، لا ! وإنما عنيت التيسير عليهم في الخطاب، وإبراز بعض الجوانب كعظيم العفو، وسعة الرحمة، وما عندهم من نقاط إيجابية، وأن المعصية لا يسلم منها أحد، وتهوين بعض الأمور عليهم، ونحو هذا الكلام الذي يحقق الغرض، ويفي بالمقصود.

الجانب الثاني: التغليظ على من يحتاجه:

وذلك من خلال تخويله، والتغليظ عليه إذا رأى أنه من أصحاب التساهل والترخص، كأن يخوفه بعاقبة قد لا يعتقدوها المفتي، ولا يرجحها زجراً له عن الوقوع فيها،

(١) صحيح مسلم (٢ / ٧٨١) كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ووجوب الكفارة الكبرى فيه وبيانها وأنها تجب على الموسر والمعسر وتثبت في ذمة المعسر حتى يستطيع. حديث (١١١١).

(٢) فتح الباري (٤ / ١٧٢).

كما لو أخبره بأن من أهل العلم من يكفر من يفعل كذا، مع كونه لا يعتقد، أو يذكر له مساوئ أمر، وينهاه عن فعله، دون أن يفتيه بتحريمه^(١).

وقد نقل النووي - رحمه الله - عن الصِّمَرِيِّ^(٢) - رحمه الله - قوله: إذا رأى المفتي المصلحة أن يفتي العامل بما فيه تغليظ، وهو مما لا يعتقد ظاهره، وله فيه تأويل جاز ذلك زجراً له^(٣).

قال الواحدي - رحمه الله -: وأما ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنهما -، وغيره من السلف، أنهم قالوا: لا توبة للقاتل، فإن الأولى لأهل الفتوى سلوك سبيل التغليظ، لا سيما في القتل^(٤).

ويمكن أن يُجعل من هذا القليل تأخير إخبار المستفتي بالحكم. ونحتاج هنا إلى التنبيه بأن تغيير الحكم الشرعي للتغليظ بدون تأويل محرم، ولا يجوز ذلك لمجرد التغليظ^(٥).

(١) مجلة البيان، عدد ذي القعدة رقم ١٧١ / ٢١).

(٢) عبد الواحد بن الحسين بن محمد القاضي أبو القاسم الصِّمَرِيُّ أحد أئمة المذهب الشافعي، تخرج به جماعة منهم القاضي الماوردي ومن تصانيفه الإيضاح في المذهب، وله الكفاية، وكتاب صغير في أدب المفتي والمستفتي، توفي الصيمري بعد سنة ست وثمانين وثلاثمائة. طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣ / ٣٣٩) ترجمة رقم ٢١٦.

(٣) المجموع للنووي (١ / ٥٠).

(٤) التفسير الوسيط للواحد (٢ / ٩٩).

(٥) مجلة البيان، عدد ذي القعدة رقم ١٧١ / ٢١).



المطلب السادس: حال المستفتي المعتبر عند الفتوى وغير المعتبر:

وفيه مسألان:

المسألة الأولى: حال المستفتي المعتبر عند الفتوى.

عندما تعرض المسألة على المفتي، فعليه أن يدقق في حال المستفتي أثناء عرضه لسؤاله، إذ إن هناك من الأحوال ما يجب على المفتي مراعاته، ومن جملة هذه الأحوال:

١ - الحالة الصحية للمستفتي، فعلى المفتي أن يراعي حالة المستفتي الصحية، فيأخذ في اعتباره عند الجواب الحالة التي هو عليها، من حيث الصحة والمرض، وسواء كان المرض جسدياً، أو نفسياً، فإن إهمال ذلك الحال عظيم الخطر مستطير الشر؛ ولا أدلّ على ذلك مما روي عن ابن عباس - رضي الله عنه - أنّ رجلاً أصابه جرحٌ في عهد رسول الله ﷺ، ثم أصابه احتلام، فأمر بالاعتسال، فمات

فبلغ ذلك النبي - ﷺ -، فقال: "قتلوه قتلهم الله، ألم يكن شفاء العي السؤال؟!"^(١).

وما كان ذلك إلا لأنهم أهملوا حاله التي هو عليها، وتنزيل الحكم في غير موضعه، فالحالة التي هو عليها لا تحتاج إلى الغسل كحال الصحة، بل إن هناك متعديداً نختار منه، وهو ما جاء في الرواية الأخرى عنه - ﷺ - أنه قال: "قد جعل الله الصعيد - أو التيمم - طهوراً"^(٢)، وما أخطأ من أخطأ إلا لتركه وإهماله لمراعاة حال المستفتي.

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٧٣ / ٥) واللفظ له، والحاكم في المستدرک (٢٧٠ / ١) حديث ٥٨٥، بألفاظ مختلفة، وقال: هذا حديث صحيح.

(٢) المستدرک للحاكم (٢٧٠ / ١)، صحيح ابن حبان (١٤١ / ٤) ذكر إباحة التيمم للعليل الواحد =

٢ - الحالة البدنية للسائل من حيث القوة والضعف، والشببية والشيخوخة، فإن لذلك اعتباراً عند الجواب عن سؤال السائل؛ ألا ترى ذلك واضحاً في سؤال السائلين عن القبلية للصائم، وكانا شيخاً، وشاباً، فأباحها النبي - ﷺ - للأول، ولم يجزها للثاني^(١)، وإنما ذلك منه؛ مراعاةً لحال السائل من حيث القدرة على ضبط النفس في الشيخ، بخلاف الشاب.

٣ - الحالة العقلية للمستفتي، وما يعرض لها من نسيانٍ، وغفلةٍ، وإغماءٍ، وجنونٍ؛ فإن لذلك تأثيراً في الفتوى، ومنه إذا كان عقل السائل لا يحتمل الجواب، فترك إجابته وجوباً^(٢)، لقول علي - رضي الله عنه - "حدثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله؟"^(٣).

=

الماء إذا خاف التلف على نفسه باستعماله الماء حديث رقم: ١٣١٤.

(١) عن أبي هريرة أن رجلاً سأل النبي - صلى الله عليه وسلم - عن المباشرة للصائم فرخص له وأتاه آخر فسأله فنهاه. فإذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب. سنن أبي داود - م (٢ / ٢٨٥) كتاب الصوم - ٣٥ باب كراهيته للشاب. حديث ٢٣٨٩، السنن الكبرى للبيهقي وفي ذيله الجوهر النقي (٤ / ٢٣١) كتاب الصوم - ٤١ باب كراهية القبلة لمن حركت القبلة شهوته - حديث ٨٣٣٩، وذكره ابن حجر في التلخيص الحبير، وسكت عنه. التلخيص الحبير (٢ / ٤٢٤)، وقال المباركفوري: وسكت عنه أبو داود والمنذري، وقال ابن الهمام: سنده جيد كذا، تحفة الأحوذى للمباركفوري (٣ / ٣٥٠).

(٢) شرح منتهى الإرادات (٣ / ٤٨٣).

(٣) صحيح البخاري (١ / ٥٩) كتاب العلم ٤٩ - باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا حديث رقم ١٢٧.



وقال ابن مسعود -رضي الله عنه-: "ما أنت بمحدث قوماً حديثاً، لا تبلغه عقولهم، إلا كان لبعضهم فتنة"^(١).

وقال ابن عباس -رضي الله عنهما- لرجل سأل عن تفسير آية: وما يؤمنك أني لو أخبرتكم بتفسيرها كفرت به، أي جحدته وأنكرته وكفرت به، ولم يرد أنك تكفر بالله ورسوله^(٢).

وكذلك إذا كان المستفتي بعيد الفهم، فليرفق به، ويصبر على تفهم سؤاله، وتفهم جوابه، فإن ثوابه جزيل أو إذا سأل سؤالاً محدداً، لكنه بحاجة لأن يفهم أموراً شرعية، لم يتطرق إليها في سؤاله، فينبغي للمفتي بيانها له زيادة على جواب سؤاله، وإن كانت أكثر مما سأل عنه، فذلك من باب النصح والإرشاد له^(٣).

٤ - الحالة النفسية للمستفتي كحال الرضا، والإكراه، والغضب، ونحو ذلك، فإن الرضا معتبرٌ في كثير من الأفعال والتصرفات، والإكراه يجعل بعضها غير معتبر في كثير منها أيضاً، والغضب يجعل بعضها لا قيمة له، فهذه الأحوال من الأمور التي يجب على القائم على الفتوى مراعاتها في المستفتي عند الفتوى فيعرف ما إذا كان تصرف هذا المستفتي قد صدر منه في حال الرضا، أو في حال الإكراه، أو في حال الغضب، ومثال ذلك: الطلاق، فإنه في حال الرضا، يختلف عنه في حال الغضب والإكراه.

(١) صحيح مسلم (١/ ١١) مقدمة صحيح مسلم - ٣ باب النهي عن الحديث بكل ما سمع حديث ١٤.

(٢) فيض القدير (٦/ ٣٨٦)، إعلام الموقعين (٤/ ١٥٨).

(٣) المجموع للنووي (١/ ٤٨)، فتاوى ابن الصلاح (١/ ٧٣)، إعلام الموقعين (٤/ ١٥٨).

٥ - الحالة الاجتماعية للمستفتي، وذلك بمراعاة عادات المكان الذي نشأ فيه، وظروف البيئة المحيطة فمن يعيش في دولة مسلمة يختلف حاله عمن يعيش في دولة غير مسلمة، ومن يعيش في الحضر، يختلف حاله عمن يعيش في البادية والريف.

هذا وإذا سأل المستفتي عما هو بحاجة إليه، فأفتاه بالمنع، فينبغي أن يدلّه على ما هو عوضٌ منه، كالطبيب الحاذق إذا منع المريض من أغذية تضره، يدلّه على أغذية تنفعه^(١).

المسألة الثانية: الحال غير المعتبر في حال المستفتي:

سبق الحديث عن وجوب مراعاة المفتي لحال السائل، لكن هناك من الأحوال ما لا ينبغي مراعاتها في السائل، فمن ذلك:

١ - إذا كان في مراعاة حال السائل تجاوز لما شرعه الله ورسوله ومخالفة له، لغير ضرورة تقتضي ذلك فليس عليه في هذه الحالة اعتبار حال السائل^(٢).

٢ - أنه لا اعتبار لحال العداوة أو القرابة بينه وبين المستفتي، أوجرّ النفع ودفع الضرر الواقع عليه من المستفتي^(٣).

٣ - حال الحسب، والمنصب، والجاه في المستفتي، وغير ذلك من الأحوال التي تقتضي في الظاهر الرغبة في أصحابها، والتقرب إليهم، والرهبة منهم، فلا يترك المفتي بيانه؛ لرغبة ولا لرهبة، لقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٢ / ٣٨، ٣٩).

(٢) العلم للشيخ ابن عثيمين (ص: ٢٨٩).

(٣) المجموع شرح المذهب (١ / ٤١).



لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ، فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَوْا بِهِ مُمْنًا قَلِيلًا فَيَتَسَّ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١﴾
 {آل عمران: ١٨٧}؛ إذ الأصل وجوب البيان، وتحريم الكتمان إن كان الحكم جلياً^(١).

وله ترك الجواب إذا سأل المستفتي عما لم يقع، وكانت المسألة اجتهادية؛ إشعاراً للمستفتي بأنه ينبغي له السؤال عما يعنيه مما له فيه نفع ووراءه عمل، لما أخرج به البخاري ومسلم، عن المغيرة بن شعبة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -ﷺ-: "إن الله حرم عليكم: عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنع، وهات، وكره لكم: قيل، وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال"^(٢).

وقال ابن عباس -رضي الله عنهما- لمولاه عكرمة: اذهب فأفت الناس، وأنا لك عون، فمن سألك عما يعنيه فأفته، ومن سألك عما لا يعنيه فلا تفته، فإنك تطرح عن نفسك ثلثي مؤنة الناس^(٣).

لكن له ترك الجواب إذا خاف المفتي غائلة الفتيا، أي هلاكاً أو فساداً أو فتنةً يدبرها المستفتي أو غيره^(٤).

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٢ / / ٣٩).

(٢) صحيح البخاري (٢ / ٨٤٨) كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس - باب ما ينهى عن إضاعة المال حديث رقم ٢٢٧٧، صحيح مسلم (٣ / ١٣٤١) كتاب الأقضية - ٥ باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة حديث رقم ١٢.

(٣) المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي (ص: ٤٤٠) باب التوقي عن الفتيا، أثر رقم ٨٢٦، حلية الأولياء لأبي نعيم (٣ / ٣٢٧)، شرح منتهى الإرادات (٣ / ٤٨٣)، إعلام الموقعين (٢ / ١٨٧)، الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٢ / ٣٩، ٤٠).

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٢ / ٣٩، ٤٠).

٤ - حال الغنى والفقر في المستفتي، فليس على المفتي مراعاته، إلا في الأحكام المختصة بذلك كاختلاف النفقة باختلاف حال الموسر والمعسر، ونحوها، لكن ماعدا ذلك من الأحكام فليس لحال الغنى والفقر اعتبار، وقد رأيت بعض من يتلاعب بدين الله من تلقاء نفسه، كالكفارات، يفرض فيها على الغني مبلغاً كبيراً بحجة أنه غني، وأنه قادر على الدفع فليتنفع منه الفقراء، وبحجة أنه زيادة في التغليظ عليه وذلك مما لا يليق، ولا اعتبار له.





المبحث الثالث: في التأصيل لمراعاة حال المستفتي عند الفتوى

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: نماذج من مراعاة حال المستفتي عند الفتوى في عهد النبوة:

لما كان حال السائل من الأمور المهمة التي يجب أن يعتني بها المفتي، أردنا في هذا المبحث أن نورد بعض الأدلة التي تبين مدى اهتمام النبي -ﷺ- وصحابته بذلك الجانب المهم.

قال ابن القيم -رحمه الله-: وأما معرفة الناس فهذا أصل عظيم، يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيهاً فيه فقيهاً في الأمر والنهي، ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح^(١).

ولقد وردت نماذج عديدة تبين مدى اهتمامه -ﷺ- بحال المستفتي ومراعاته، ومن جملة ما ورد في ذلك عنه -ﷺ-:

ما روي عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أنّ رجلاً سأل النبي -ﷺ- عن المباشرة للصائم فرخص له، وأتاه آخر فسأله فنهاه، فإذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب^(٢).

فقد اتحدت واقعة السؤال في هذا الحديث، واتحد الوقت، وتعدد السائل، واختلف الجواب، فالنبي -ﷺ- - علم من حال هذا الشاب، أنه لا تؤمن منه الفتنة عندما يقبل

(١) إعلام الموقعين (٤ / ٢٠٤).

(٢) سبق تخريجه ص: ١٦، هامش رقم: ٣.

زوجته، و علم من حال هذا الشيخ الكبير أنه ربما تؤمن منه الفتنة عندما يقبل زوجته، فلا يحدث نفسه بشيء، فيمنع ذلك من التقبيل، ويجيزه لهذا، رغم أن السؤال واحد، وفي وقت واحد، وليس معنى هذا أن الدين برأيين، وإنما يُراعى فيه مقتضى الحال والبيئة والظروف.

قال الملا على القاري -رحمه الله-: فيه إشارة إلى أنه - ﷺ - أجازها بمقتضى الحكمة، إذا الغالب على الشيخ سكون الشهوة، وأمن الفتنة، فأجاز له، بخلاف الشاب فنهاه؛ اهتماماً له^(١).

هذا بالإضافة إلى لطيفة أخرى وهي أن الصحابة -رضوان الله عليهم- أخذوا يتدبرون في سبب هذا الاختلاف بين هذين الرجلين حتى عرفوه، حتى أجاب أبو هريرة -رضي الله عنه- عن سبب ذلك، فقال: تأملنا حالهما فإذا الذي رخص له، أي فيها شيخ، وأما الذي نهى، أي عنها شاب^(٢)، فهذه المعرفة لسبب الاختلاف في الجواب إنما حصلت بعد تفكيرٍ وتدبرٍ، وبها توصلوا إلى أن النبي - ﷺ - إنما راعى حال السائل، ولا شك أنهم اتخذوه منهجاً، ساروا عليه بعد ذلك.

ومن ذلك أيضاً: ما روى عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: سئل رسول الله - ﷺ -: أي الأعمال أفضل؟ قال: "إيمان بالله"، قال: ثم ماذا؟ قال: "الجهاد في سبيل الله" قال: ثم ماذا؟ قال: "حج مبرور"^(٣).

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للهيوي (٤/ ١٣٩٣).

(٢) المرجع السابق، نفس الجزء، والصفحة.

(٣) صحيح مسلم (١/ ٨٨) كتاب الإيمان ٦ - باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال

حديث رقم عام ١٣٥ خاص ٨٣.



وفي الحديث الآخر أجاب إجابة أخرى، فعن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: سألت رسول الله - ﷺ -، قلت: يا رسول الله، أي العمل أفضل؟ قال: " الصلاة على ميقاتها " قلت: ثم أي؟ قال: " ثم بر الوالدين "، قلت: ثم أي؟ قال: " الجهاد في سبيل الله " فسكت رسول الله - ﷺ -، ولو استزده لزادني ^(١).

فالسؤال واحد، وقد تنوعت الإجابة، وليس في هذا خلاف، وليس فيه تعارض، ولكن فيه مراعاة حال السائل وما يصلح له ^(٢)، كما أن الجهاد في حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - جعله النبي - ﷺ - أفضل بعد الإيمان بالله، وفي حديث ابن مسعود - رضي الله عنه - جعله بعد بر الوالدين.

قال صاحب فتح القدير: وهذه وإن كانت صورة معارضة، لكن الجمع بينهما يحمل كل على ما يليق بحال السائل، فإذا كان السائل يليق به الجهاد؛ لما علمه من تهئته له، واستعداده زيادة على غيره، كان الجهاد بالنسبة إليه أفضل ممن ليس مثله في الجلالة والغناء ^(٣).

ومن ذلك أيضاً: ما رواه البخاري عن أبي هريرة - رضي الله عنه -: أن رجلاً قال للنبي - ﷺ - أوصني قال: " لا تغضب "، فردد مراراً، قال: " لا تغضب " ^(٤).

(١) صحيح البخاري (٣ / ١٠٢٥) كتاب الجهاد والسير، باب فضل الجهاد والسير، حديث رقم ٢٦٣٠.

(٢) شرح بلوغ المرام (٤٣ / ٧).

(٣) شرح فتح القدير للسيواسي (٥ / ٤٣٥).

(٤) صحيح البخاري (٥ / ٢٢٦٧) كتاب الأدب، ٧٦ - باب الحذر من الغضب، حديث رقم ٥٧٦٥.

وفي حديث آخر عن عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ، فقال: أوصني، فقال: "دع قيل، وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال"^(١).

وعن معاذ بن جبل -رضي الله عنه- قال: قلت يا رسول الله: أوصني، قال: "اتق الله حيثما كنت، وخالف الناس بخلق حسن"^(٢).

فقد تنوعت الإجابة، والسؤال واحد، وعندما نريد تفسير ذلك، فإننا نجد أن اختلاف جواب النبي -ﷺ- رغم اتحاد السؤال، إنما هو من باب مراعاة حال السائل، وفتوى كل واحد بما يناسبه

ومن ذلك أيضاً: ما روي عن أبي أيوب -رضي الله عنه-: أن رجلاً قال للنبي ﷺ:- أخبرني بعمل يدخلني الجنة، قال: "ماله، ماله، ماله؟" وقال النبي ﷺ:- "أزب ماله"^(٣)، تعبد الله ولا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصل الرحم"^(٤).

قال ابن حجر-رحمه الله:- وخص -أي النبي ﷺ- هذه الخصلة نظراً إلى حال السائل، كأنه كان قطعاً للرحم، فأمره به؛ لأنه المهم بالنسبة إليه"^(٥).

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (١/ ١٦٥).

(٢) مسند أحمد (٣٦/ ٣٨٠، ٣٨١) حديث رقم ٢٢٠٥٩، المعجم الأوسط (٤/ ١٢٥) حديث رقم ٣٧٧٩.

(٣) "أزب ماله بفتح الهمزة والراء، وتنوين الموحدة مع الضم، أي حاجة جاءت. إرشاد الساري للقسطلاني (٣/ ٣).

(٤) صحيح البخاري (٢/ ١٠٤) كتاب الزكاة - باب وجوب الزكاة حديث رقم ١٣٩٦.

(٥) فتح الباري لابن حجر (٣/ ٢٦٥).



ومن ذلك أيضاً: ما روي عن عبد الله بن عمرو - رضي الله عنه - أن رجلاً سأل النبي - صلى الله عليه وآله - :- أيُّ الإسلام خير؟ قال: " تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت، ومن لم تعرف" ^(١).

فقد خصّ النبي - صلى الله عليه وآله - تلك الخصلتين للسائل، ولعل تخصيصهما؛ لعلمه بأنهما يناسبان حال السائل، ولذلك أسندهما إليه، فقال: " تطعم الطعام، وتقرأ السلام" ^(٢). قال التوريشتي ^(٣) -رحمه الله-: وأن الخصلتين المذكورتين تناسبان حال السائل، وأنهما خير له بالنسبة إليه، لا إلى سائر المسلمين ^(٤).

إذاً: على المفتي أن يراعي حال المستفتي حينما يكون في الأمر سعة، ويكون هناك أنواع متعددة، فيرشده إلى ما يلائمه، وما يصلح مع حاله.

(١) صحيح البخاري (١ / ١٩) كتاب الإيمان، ١٨ - باب إفشاء السلام من الإسلام، حديث رقم ٢٨، صحيح مسلم (١ / ٦٥) ١٤ كتاب الإيمان - باب بيان تفاضل الإسلام، وأي أموره أفضل حديث رقم عام ٦٣ - خاص ٣٩.

(٢) مرقاة المفاتيح (١٣ / ٤١٤).

(٣) فضل الله التوريشتي: فقيه محدث من أهل شیراز، شرح مصابيح البغوي شرحاً حسناً، ولعله كان في حدود الستمئة انتهى وتوريشت بضم التاء المثناة من فوق بعدها واو ساكنة ثم راء مكسورة ثم باؤ موحدة ثم شين معجمة ساكنة ثم تاء مثناة من فوق. طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢ / ٣٤) ترجمة رقم ٣٣٤.

(٤) الميسر في شرح مصابيح السنة للتوريشتي (١ / ١٠٢٢، ١٠٢٣).

المطلب الثاني: نماذج من مراعاة حال المستفتي عند الفتوى في عهد الصحابة :

لقد تأسى الصحابة رضوان الله عليهم بالنبي - ﷺ - في مراعاتهم لحال المستفتي عند الفتوى فمن ذلك:

١ - ماروى عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن رجلاً سأله: أَلْقَاتِلَ الْمُؤْمِنَ تَوْبَةً ؟ فقال: لا، وسأله آخر: أَلْقَاتِلَ الْمُؤْمِنَ تَوْبَةً ؟ فقال: نعم، فقليل له: قلت لذلك: لا توبة لك، ولذلك: لك توبة، قال: جاءني ذلك ولم يكن قتل، فقلت: لا توبة لك لكي لا يقتل، وجاءني هذا وقد قتل، فقلت: لك توبة لكي لا يلقي بيده إلى التهلكة^(١).

فالتأمل يرى كيف ابن عباس - رضي الله عنهما - تأمل حال السائلين، وميّز بين الرغبة الكامنة في صدر كل واحد منهما، وعليها يدور فكره، فعرفها، وأسقط عليها من الأحكام ما يناسبها، فجاء جوابه صائباً محققاً لمقصد الشرع الشريف منه.

٢ - تغيير الشيب وصبغ الشعر، فقد روى الزبير - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود^(٢).

(١) ذكره الزيلعي في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري (١/ ٣٤٣)، وعند ابن أبي شيبة: جاء رجل إلى ابن عباس - رضي الله عنهما - فقال: لمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا، إلا النار، فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمناً توبة مقبولة، فما بال اليوم؟ قال: إني أحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً، قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك. مصنف ابن أبي شيبة (٩/ ٣٦٢) ١٥٤ كتاب الديات - من قال لقاتل المؤمن توبة. ٢٨٣٢٦

(٢) مسند أحمد (٣/ ٣١، ٣٢) - حديث ١٤١٥، صحيح ابن حبان (١٢/ ٢٨٧) ذكر الأمر بتغيير الشيب إذا كان أهل الكتاب لا يغيرونه حديث رقم ٥٤٧٣.



وروي عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أيضاً: أن الحكم بن عمرو الغفاري، قال: دخلت أنا وأخي رافع بن عمرو على أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وأنا مخضوبٌ بالحناء، وأخي مخضوبٌ بالصفرة، فقال لي عمر بن الخطاب: "هذا خضاب الإسلام"، وقال لأخي رافع: "هذا خضاب الإيمان"^(١).

وجاء عنه أيضاً: أنه عرضت مولاته تصبغ لحيته فقال: ما أراك إلا أن تطفئ نوري كما يطفئ فلان نوره^(٢).

فاختلاف جواب عمر في الحالين بين مدحٍ وذمٍ ليس فيه تعارض، لكن فهم عمر أن الغاية من تغيير الشيب الذي أمر به النبي -ﷺ- هي المحافظة على المظهر اللائق للمسلم، فإذا كان الشيب يسئ إلى مظهر المسلم كان من السنة تغييره، أما إذا كان الشيب يضفي على المسلم جلالاً ونوراً، فإن عمر -رضي الله عنه- يرى أن ترك تغييره هو الأفضل^(٣).

وما فعله عمر -رضي الله عنه- ليس فيه مخالفة للسنة؛ بل هو من أجل مراعاة الحال عند الظهور والسؤال، فهذا الاختلاف من عمر يليق في أيامنا هذه؛ إذ إننا نرى من يغير الشيب للغش والخداع، وغير ذلك، فعلى المفتي أن يراعي حال المستفتي في هذه

(١) مسند أحمد (٣٤/ ٢٥٦، ٢٥٧)، حديث رقم ٢٠٦٦٠.

(٢) المستدرک للحاکم (٣/ ٩٦)، حديث رقم ٤٥٠٧، جامع الأحاديث للسيوطي (٢٦/ ٤٢٨) حديث رقم ٢٩٣٩٧، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال للبرهان فوري (٦/ ٦٨٩)، حديث رقم ١٧٤٢٢، وسكت عنه الذهبي في التلخيص.

(٣) موسوعة فقه عمر ابن الخطاب، د. محمد رواس قلعجي (ص ٥١٣، ٥١٤).

المسألة، فيفطن لمقصوده من تغيير الشيب، ويحمل عليه توجيه عمر - رضي الله عنه - لقول النبي - ﷺ -، واختلاف قوله فيه بين المدح والذم.

المطلب الثالث: نماذج من مراعاة حال المستفتي عند الفتوى في عهد التابعين وفي عصر الأئمة المجتهدين ومن بعدهم.

١ - من فقه الفتوى مراعاة حال السائل عند سؤاله، ومما ورد في هذا الشأن في عهد التابعين ما جاء في بعض الأخبار: أن ابن سيرين - إمام في تأويل الرؤى - جاءه رجل وقال: رأيتني أؤذن فما تعبير رؤيائي؟ فنظر إليه وقال: تحج البيت إن شاء الله، وذهب، وجاء آخر وقال: رأيتني أؤذن، فنظر إليه وقال: تسرق وتقطع يدك، فعجب الحاضرون! الرؤيا واحدة، فكيف تختلف في التعبير، قال: نظرت إلى الأول، فإذا به إنسان وديع مستقيم، فأخذتها من قوله سبحانه: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ {الحج: ٢٧} ونظرت إلى الثاني، فإذا به على خلاف ذلك، فأخذتها من قوله: ﴿ثُمَّ أَدْنَى مَوْذَنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسِرْقُونَ﴾ {يوسف: ٧٠} ^(١).

فالسؤال عن معنى الرؤيا، يعدّ من باب السؤال عن حكم شرعي بالمعنى الأعم، وهو يتطلب أيضاً معرفة بحال السائل عنه.

قال د. الفوزان: الله - عز وجل - سمى الرؤيا فتوى في ثلاثة مواضع من سورة يوسف: الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ {يوسف: ٤١} لم يقل - ﷻ -: تسألان، وإنما قال: تستفتيان؛ أي سمى رؤيا صاحبي السجن فتوى، والموضع

(١) شرح بلوغ المرام (١٦٠ / ١٠)، حاشية العدوي على كفاية الطالب (٢ / ٥٠٥)، الفواكه الدواني للنفراوي (٢ / ٣٥٤).



الثاني قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الْمَلَأُ أَفْتُونٌ فِي رُءْيَايَ إِن كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ {يوسف: ٤٣} والله -ﷻ- أقرها، وإن لم تكن فتوى، لما جاءت بصيغة الفتوى.

والموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَعْعٌ عِجَافٌ﴾ {يوسف: ٤٦}، وهنا سمي الله -ﷻ- تعبير الرؤى فتوى.

ثم قال بعد أن ساق ما ورد عن ابن سيرين: إذن معرفة حال الرائي من أعظم ما يعين على تعبير الرؤى^(١).

٢- ما ذهب إليه الشافعي، وغيره من وجوب نفقة خادم الزوجة في موضع، وعدم وجوبها في موضع آخر، فاختلاف جوابه في هذه المسألة؛ نظراً لاختلاف حالين:

الحال الأولى الذي أوجب فيه نفقة خادمها: إذا كان مثلها مخدوماً.

والحال الثانية الذي أسقط فيه نفقة خادمها: إذا كان مثلها غير مخدوم.

قال الماوردي: وإنما اختلف جوابه لاختلاف حالين، اختلف أصحابنا فيهما على وجهين، أحدهما: أن الموضع الذي أوجب فيه نفقة خادمها، إذا كان مثلها مخدوماً، والموضع الذي أسقط فيه نفقة خادمها إذا كان مثلها غير مخدوم^(٢).

فالشافعي -رحمه الله- إنما راعي حال الزوجة عند السؤال عن نفقة خادمها.

٣ - وقوع طلاق الثلاث لمن طلق زوجته ثلاثاً بلفظ واحد، فقد كان الأمر على عهد رسول الله -ﷺ- وعهد أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- من كون الثلاث

(١) موقع شبكة رسالة الإسلام، الرابط:

<http://main.islammessage.com/newspage.aspx?id=10903>

(٢) الحاوي الكبير للماوردي (١١ / ٤٢٠).

واحدة، والتحليل ممنوع منه ثم صار في بقية خلافة عمر الثلاث ثلاث، والتحليل ممنوع منه، وعمر من أشد الصحابة-رضوان الله عليهم- فيه، وكلهم على مثل قوله فيه^(١).

قال ابن القيم -رحمه الله-: ثم صار في هذه الأزمنة التحليل كثيراً مشهوراً، والثلاث ثلاثاً.

قال: وعلى هذا فيمتنع في هذه الأزمنة معاقبة الناس بما عاقبهم به عمر من وجهين: أحدهما: أن أكثرهم لا يعلم أن جمع الثلاث حرام، لا سيما وكثير من الفقهاء لا يرى تحريمه، فكيف يعاقب من لم يرتكب محرماً عند نفسه؟! والثاني: أن عقوبتهم بذلك تفتح عليهم باب التحليل الذي كان مسدوداً على عهد الصحابة^(٢).

فابن القيم يرى أن أحوال السائلين في عهد عمر -رضي الله عنه- قد اختلفت عنها في - عهده - كما اختلفت في عهد ابن القيم أيضاً، ويرى أنه لأجل الاختلاف في حال السائلين، ولأجل التنوع الحاصل في الفتوى في هذه المسألة، وكثرة وقوع التحليل من ناحية أخرى، فإنه يرى الرجوع إلى ما كان عليه الأمر في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم-، وأبي بكر الصديق -رضي الله عنه- وصدر من خلافة عمر -رضي الله عنه-؛ نظراً لاختلاف حال السائلين في هذه الأزمنة؛ إذ إن الأكثر منهم لا يعلم أن جمع الثلاث حرام هذا من ناحية؛ ومن ناحية أخرى فإن إفتائهم بذلك ربما يفتح عليهم باب التحليل الذي كان مسدوداً على عهد الصحابة -رضوان الله عليهم-.

(١) إعلام الموقعين (٣ / ٤٥).

(٢) المرجع السابق.



قال ابن القيم -رحمه الله-: وإذا عرض على من وفقه الله، وبصره بالهدى، وفقهه في دينه، مسألة كون الثلاث واحدة، ومسألة التحليل، ووازن بينهما، تبين له التفاوت، وعلم أيّ المسألتين أولى بالدين وأصلح للمسلمين؛ إذ لا يستريب أحد في أن الرجوع إلى ما كان عليه الصحابة في عهد النبي -ﷺ- وأبي بكر الصديق -رضي الله عنه- وصدر من خلافة عمر -رضي الله عنه- أولى من الرجوع إلى التحليل^(١).

٤ - ما ذكر أن عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَكَمِ أمير الأندلس نظر إلى جارية في رمضان، فلم يملك نفسه أن واقعها، فندم وطلب الفقهاء، فحضرُوا، فسألهم عَنْ توبته، فقال يحيى^(٢): صم شهرين متتابعين. فسكتوا، فلَمَّا خرجوا، قَالُوا ليحيى: ما لك لم تُفْتِهِ بمذهبنا عَنْ مَالِكٍ، أَنَّهُ يُجَيِّزُ بَيْنَ الْعِتْقِ وَالصَّوْمِ وَالْإِطْعَامِ؟ فقال: لو فتحنَا لَهُ هذا الباب لَسَهَّلَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَأَ كُلَّ يَوْمٍ، ويعتق رقبة، فحملته عَلَى أَصْعَبِ الْأُمُورِ لئلا يعود^(٣).

فما فعله الفقيه يحيى بن يحيى مع الأمير، إنما هو من باب مراعاة حال المستفتي مع التشديد عليه، فيما إذا كان الحال يقتضي ذلك؛ إذ ربما رآه أنه إلى العود لمثل ذلك

(١) إعلام الموقعين (٣/ ٤٤، ٤٥)

(٢) أبو مُحَمَّد: يحيى بن يحيى بن كثير الليثي المالكي، سمع الموطأ أولاً من شبطون، ثم سمعها من مالك غير الاعتكاف، وروايته أشهر الروايات، وسمع ابن وهب وابن القاسم وابن عيينة ونافعاً القاري والليث بن سعد وغيرهم، وعنه أبناؤه عبيد الله وإسحاق ويحيى وابن حبيب توفي سنة ٢٣٤ هـ. شجرة النور الزكية لابن مخلوف (١/ ٩٥)، ترجمة رقم: ٩١، ترتيب المدارك للقاضي عياض (٣/ ٣٧٩).

(٣) تاريخ الإسلام للذهبي (٥/ ٩٧٣)، ترتيب المدارك (٣/ ٣٨٨) وفيات الأعيان لابن خلكان (٦/ ١٤٥).

أقرب، ولذلك هجر مشهور مذهبه المالكي القائل بأن كفارة الإفطار عمداً في نهار رمضان على التخيير^(١)، مراعاة لحال السائل.

وقد سبق في ذكر الشروط أن مراعاة الحال في السائل تكون عندما يكون في الأمر سعة، وهناك تنوع، كما بينّا أن هناك فرقاً بين ما وقع وبين ما لم يقع^(٢).

المطلب الرابع: نماذج من مراعاة حال المستفتي عند الفتوى في العصر الحديث:

يعدّ هذا العصر مملوءاً بالنماذج الداعية إلى الرجوع بقوة لما كان عليه النبي ﷺ وصحابته من مراعاة حال السائل عند الفتوى، وإلى الاهتمام من القائمين على أمر الفتوى بصفة خاصة بهذا الجانب، ومن أشهر النماذج التي يراعى فيها حال المستفتي في أيامنا هذه: مسألة الطواف للحائض:

فقد روي البخاري ومسلم في صحيحيهما عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: خرجنا لا نرى إلا الحج فلما كنا بسرف^(٣) حضت، فدخل عليّ رسول الله - ﷺ -، وأنا أبكي، قال: "ما لك أنفست؟" قلت: نعم، قال: "إن هذا أمر كتبته الله

(١) القوانين الفقهية لابن جزي (ص: ٨٤)، الشامل في فقه الإمام مالك لبهرام (١ / ٢٠١) التلقين للقاظمي عبدالوهاب (١ / ٧٥) الشرح الكبير للدردير (١ / ٥٣٠).

(٢) انظر ص ١٥.

(٣) سرف بفتح أوله وكسر ثانيه وآخره فاء، وهو موضع على ستة أميال من مكة، تزوج به رسول الله صلى الله عليه و سلم ميمونة بنت الحارث وهناك بنى بها وهناك توفيت. معجم البلدان لياقوت الحموي (٣ / ٢١٢).



على بنات آدم فاقضي ما يقضي الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت"، قالت: وضحي رسول الله - ﷺ - عن نسائه بالبقر^(١).

قال ابن القيم - رحمه الله -: فظن من ظن أن هذا حكم عام في جميع الأحوال والأزمان، ولم يفرق بين حال القدرة والعجز، ولا بين زمن إمكان الاحتباس لها حتى تطهر وتطوف، وبين الزمن الذي لا يمكن فيه ذلك، وتمسك بظاهر النص، ورأى منافاة الحيض للطواف كمنافاته للصلاة والصيام؛ إذ نهى الحائض عن الجميع سواء، ومنافاة الحيض لعبادة الطواف، كمنافاته لعبادة الصلاة.

قال: ونازعهم في ذلك فريقان، أحدهما: صحح الطواف مع الحيض، ولم يجعلوا الحيض مانعاً من صحته، بل جعلوا الطهارة واجبة تجبر بالدم، ويصح الطواف بدونها، كما يقوله أبو حنيفة، وأصحابه، وأحمد في إحدى الروايتين عنه وهي أصحهما عنه، والفريق الثاني: جعلوا وجوب الطهارة للطواف واشتراطها بمنزلة سائر شروط الصلاة وواجباتها التي تجب وتشتترط مع القدرة، وتسقط مع العجز، قالوا: وليس اشتراط الطهارة للطواف، أو وجوبها له أعظم من اشتراطها للصلاة، فإذا سقطت بالعجز عنها فسقوطها في الطواف بالعجز عنها أولى وأحرى^(٢).

(١) صحيح البخاري (٥/ ٢١١٠) كتاب الحيض، باب كيف كان بدء الحيض حديث رقم ٥٢٢٨، صحيح مسلم (٢/ ٨٧٣) كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، حديث ١١٩ - (١٢١١).
(٢) إعلام الموقعين (٣/ ١٩، ٢٠)، المبسوط (٤/ ٥٠٠)، المجموع (٨/ ١٧)، بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (٢/ ١٠٩).

شرح مختصر خليل للخرشي (٢/ ٣٤٣).

ونحن نرى في هذه الأزمان قد باتت المرأة في حجها مرتبطة بجماعة من الناس، لا تستطيع مفارقتهم بحال من حيث نزول هذه الرفقة في مسكن معين، وفي زمن معين، والانتقال عن ذلك في وقت معين، والسفر والرجوع إلى بلدها في وقت معين، لا تستطيع تغييره بحال، وذلك من حيث الحجوزات، ومواعيد الطائرات ومدد التأشيرات، وأعمال التنظيمات في الحج، وغير ذلك، فإذا ما حاضت في وقت الطواف ثم طهرت قبل موعد سفرها وطافت، أو طافت ثم حاضت فقد أدت ما وجب عليها، أما إذا حاضت وحن موعد سفرها مع رفقتها ولم تطهر بعد، فماذا عليها أن تفعل؟.

ذكر ابن القيم -رحمه الله-: عند ذكره لهذه المسألة ثمانية أقسام، ثم ساق بعد ذلك ما يدعو إلى بطلان التقديرات السبع الأولى^(١)، وبقاء التقدير الثامن القائل بأنها تطوف بالبيت والحالة هذه، وتكون هذه ضرورة مقتضية لدخول المسجد مع الحيض والطواف معه.

قال: فإذا بطلت هذه التقديرات تعين التقدير الثامن، وهو أن يُقال: تطوف بالبيت والحالة هذه، وتكون هذه ضرورة مقتضية لدخول المسجد مع الحيض، والطواف معه، وليس في هذا ما يخالف قواعد الشريعة؛ إذ غايته سقوط الواجب أو الشرط بالعجز عنه، ولا واجب في الشريعة مع عجز، ولا حرام مع ضرورة^(٢).

ونستخلص مما سبق أن على المفتي أن يراعي حال المستفتي في هذه المسألة عند الجواب على سؤاله، فيسأل المستفتي عن مدة الحيض ابتداءً وانتهاءً، ويسأله عن انتهاء مدة إقامته أو عن تاريخ سفره مع رفقته، أو تاريخ انتهاء تأشيرته، ويوزان بين هذا كله، ثم

(١) لا مجال لذكرها هنا لتطويله فيها، فمن أراد فليراجعها في مواضعها.

(٢) إعلام الموقعين (٣/ ٢٣).



يجب عليه بعد ذلك، بما هو أصلح له في شأنه وحاله من الإتيان بالطواف إن أمكن واتسع الوقت، أو تركه إن ضاق للضرورة.

٢ - نحن نعلم أن الهمم في هذه الأيام قد ضعفت، وقلّ الخوف والورع، فإن هناك بعض الأمور، إذا أفتيت فيها المستفتي بما هو الأحوط والأورع ربما ترك فعلها كلية، لكن هناك أيضاً من يسعى لطلب الأحوط فمثلاً العبادات المالية، فإنها مما يجب التشدد فيها احتياطاً، خشية ضياع حقوق الفقراء، فينبغي على المزكي ألا يأخذ بالقول الضعيف، أو يلفق من كل مذهب ما هو أقرب لإضاعة حق الفقير، وعلى المفتي أن يفتي في هذا النوع بما هو الأحوط والأنسب، مع مراعاة حال المستفتي، وكونه من أصحاب العزائم، أم لا^(١).
والله تعالى أعلم.



(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٨/ ٤٠).

الخاتمة

الحمد لله أولاً، وآخرأً، وصلاةً، وسلاماً على نبيه المصطفى، وعلى آله وأصحابه مصابيح الهدى، وبعد:

فبعد أن كتبت ما من الله علي به في هذا الموضوع، قد بدا واضحاً لي بعض النتائج التي استخلصتها من هذا البحث وهي:

- ١ - أن الفتوى تتفق مع الحكم في بعض الأمور وتختلف معه في البعض الآخر.
- ٢ - أنه عند تعامل المفتي مع المستفتي وسؤاله آياه، فإن هناك أجناًساً للفتيا التي ترد على المفتين، ولكل منها حال خاص في التعامل معها.
- ٣ - أن المستفتي: هو كل من لم يبلغ درجة المفتي، فهو فيما يسأل عنه مقلدٌ ومستفتٍ.
- ٤ - أن الاستفتاء واجب على المستفتي إذا نزلت به حادثة يجب عليه تعلم حكمها.
- ٥ - أن تكون مراعاة حال المستفتي عند الفتوى، وفق ضوابط، وشروط معينة، ودون الخروج عن حدود ما شرع الله - تعالى -، أو التغيير لسنة رسول الله - ﷺ -، أو حينما يكون في الأمر سعة، ويكون هناك أنواع متعددة، فيرشده إلى ما يلائمه، وما يصلح مع حاله.
- ٦ - أن بعض المستفتين يحتاج إلى الرفق والتسهيل أكثر ممن سواه بسبب وضعه، وبعضهم يحتاج للتغليظ زجرًا له.
- ٧ - أن من الأحوال التي يجب على المفتي مراعاتها: الحالة الصحية للمستفتي، والحالة البدنية، والحالة العقلية، والحالة النفسية، والحالة الاجتماعية، ونحو ذلك.



١٠ - أن من الأحوال التي لا يجب على المفتي مراعاتها: حال العداوة أو القرابة بينه وبين المستفتي، والحسب والمنصب والجاه، وحال الغنى والفقر في المستفتي.

١١ - أن النبي - ﷺ -، وصحابته، والتابعين، ومن بعدهم، وإلى وقتنا هذا، قد ورد عنهم ما يدل على مراعاتهم لحال السائل، فيجب على من يتصدر للإفتاء الاقتداء بهم.

وصل الله على نبينا محمد - صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم -.

المصادر والمراجع

- ١ - المصباح المنير، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي - الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.
- ٢ - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، المؤلف: إسماعيل بن حماد الجوهري، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار.
- ٣ - المخصص، المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل، المعروف بابن سيده دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة: الأولى سنة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م، تحقيق: خليل إبراهيم جفال.
- ٤ - المصنف في الأحاديث والآثار، المؤلف: أبو بكر بن أبي شيبة، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى سنة ١٤٠٩ هـ، المحقق: كمال يوسف الحوت.
- ٥ - لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن منظور - الناشر: دار صادر - بيروت الطبعة الأولى.
- ٦ - المحيط في اللغة، المؤلف: صاحب إسماعيل ابن عباد، الناشر: عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى سنة ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م - تحقيق: محمد حسن آل ياسين.
- ٧ - كتاب العين، المؤلف: الخليل بن أحمد الفراهيدي، الناشر: دار ومكتبة الهلال تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي.



- ٨ - أنوار البروق في أنواء الفروق المؤلف: شهاب الدين أحمد بن إدريس الشهير بالقراقي، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- ٩ - شرح منتهى الإرادات المسمى: دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، المؤلف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، الناشر عالم الكتب، سنة ١٩٩٦م - مكان النشر: بيروت.
- ١٠ - إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية، الناشر: دار الجليل - بيروت، سنة ١٩٧٣م، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.
- ١١ - مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المؤلف: مصطفى بن سعد بن عبده الرحيباني، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية سنة ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- ١٢ - معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، المؤلف: أبو الحسن، علاء الدين، علي بن خليل الطرابلسي الحنفي، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة، وبدون تاريخ.
- ١٣ - حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني - المؤلف: علي الصعدي العدوي المالكي، الناشر دار الفكر، بيروت - سنة ١٤١٢ هـ، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي.
- ١٤ - منح الجليل شرح مختصر خليل، المؤلف: محمد عlish - الناشر دار الفكر، بيروت - سنة النشر ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩م.
- ١٥ - الدر المختار للحصفي، الناشر دار الفكر - بيروت، سنة ١٣٨٦هـ

- ١٦ - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، المؤلف: عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، الناشر: دار الكتب الإسلامي - القاهرة، سنة ١٣١٣هـ.
- ١٧ - مغني المحتاج، المؤلف: محمد الخطيب الشربيني، الناشر: دار الفكر - بيروت،.
- ١٨ - حاشية الجمل، المؤلف: سليمان بن عمر، المعروف بالجمل، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة
- ١٩ - الروض المربع شرح زاد المستقنع، المؤلف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي الناشر: - دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت - لبنان، المحقق: سعيد محمد اللحام.
- ٢٠ - تهذيب الفروق، للشيخ محمد بن علي بن حسين، مطبوع بهامش الفروق، الناشر: عالم الكتب.
- ٢١ - النكت على مقدمة ابن الصلاح، المؤلف محمد بن جمال الدين عبد الله بن بهادر الزركشي، الناشر: أضواء السلف - الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، تحقيق: د. زين العابدين بن محمد.
- ٢٢ - آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، المؤلف: يحيى بن شرف النووي أبو زكريا، الناشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨هـ، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي.
- ٢٣ - الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، المؤلف الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، الناشر دار الفكر - سنة ١٤١١هـ - ١٩٩١م.



- ٢٤ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق، المؤلف: زين الدين ابن نجيم الحنفي، الناشر دار المعرفة، مكان النشر - بيروت.
- ٢٥ - روضة الطالبين وعمدة المفتين، المؤلف: يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٢ هـ، ١٩٩١ م.
- ٢٦ - أسنى المطالب في شرح روض الطالب، المؤلف: زكريا الأنصاري، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت -، الطبعة: الأولى سنة ١٤٢٢ هـ، ٢٠٠٠ م، تحقيق: د. محمد محمد تامر.
- ٢٧ - صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، المؤلف: أحمد بن حمدان النمري الحراني، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة سنة ١٣٩٧ هـ، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني.
- ٢٨ - تاج العروس، المؤلف: محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الملقب بمرتضى، الزبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين - الناشر دار الهداية.
- ٢٩ - تهذيب اللغة، المؤلف: محمد بن أحمد الأزهرى، الناشر: دار إحياء التراث العربى - بيروت، الطبعة: الأولى سنة ٢٠٠١ م، المحقق: محمد عوض مرعب،.
- ٣٠ - المفردات في غريب القرآن المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد، الناشر دار المعرفة - لبنان، تحقيق محمد سيد كيلاي.
- ٣١ - التعريفات، المؤلف: علي بن محمد الجرجاني، الناشر: دار الكتاب العربى - بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥ هـ، تحقيق: إبراهيم الإبياري.

- ٣٢ - التوقيف على مهمات التعاريف، المؤلف: محمد عبد الرؤوف المناوي، الناشر: دار الفكر - بيروت.
- ٣٣ - تفسير الجلالين، المؤلف: جلال الدين المحلي، وجمال الدين السيوطي - الناشر: دار الحديث - القاهرة، الطبعة الأولى.
- ٣٤ - تفسير الراغب الأصفهاني، المؤلف: الحسين بن محمد، المعروف بالراغب الأصفهاني، الناشر: كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى، الطبعة الأولى: ١٤٢٢ هـ، تحقيق د. هند بنت محمد.
- ٣٥ - الجامع الصحيح المختصر، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، الناشر: دار ابن كثير اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.
- ٣٦ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري، المؤلف: محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العيني - الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٣٧ - تفسير السعدي، المؤلف: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠ م، المحقق: عبد الرحمن بن معلا.
- ٣٨ - أدب المفتي والمستفتي، المؤلف: عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو ابن الصلاح، الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧ هـ، تحقيق: د. موفق عبد الله عبد القادر.
- ٣٩ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق، المؤلف: زين الدين ابن نجيم الحنفي، الناشر دار المعرفة - بيروت.



- ٤٠ - أسنى المطالب في شرح روض الطالب، المؤلف: شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى سنة ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٠، تحقيق: د. محمد تامر.
- ٤١ - إعانة الطالبين، المؤلف: أبو بكر عثمان بن محمد شطا، المشهور بالبكري، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى سنة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- ٤٢ - المستصفي في علم الأصول، المؤلف: محمد بن محمد الغزالي أبوحامد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت -، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.
- ٤٣ - التوقيف على مهمات التعاريف، المؤلف: محمد عبد الرؤوف المناوي، الناشر: دار الفكر - بيروت - دمشق، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠ هـ، تحقيق: د. محمد رضوان الدايدة.
- ٤٤ - التفسير الوسيط، المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد بن علي الواحدي، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى سنة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون.
- ٤٥ - كتاب العلم للشيخ محمد بن صالح العثيمين.
- ٤٦ - صحيح مسلم، المؤلف: مسلم بن الحجاج النيسابوري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- ٤٧ - طبقات الشافعية الكبرى، المؤلف: تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية سنة ١٤١٣ هـ، تحقيق: د. محمود الطناحي، د. عبد الفتاح الحلو
- ٤٨ - المجموع شرح المذهب المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار الفكر.
- ٤٩ - مسند الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى سنة ١٤٢١ هـ، ٢٠٠١ م، المحقق: شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، وآخرون.
- ٥٠ - الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد البستي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م حققه وخرج أحاديثه: شعيب الأرناؤوط.
- ٥١ - السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، المؤلف: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، الناشر مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة: الأولى سنة ١٣٤٤ هـ.
- ٥٢ - التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩ هـ، ١٩٨٩ م.
- ٥٣ - تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي، المؤلف: محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.



٥٤ - فتاوى ابن الصلاح، المؤلف: عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، ابن الصلاح، عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى سنة ١٤٠٧ هـ المحقق: د. موفق عبد الله عبد القادر.

٥٥ - الموسوعة الفقهية الكويتية صادرة عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت.

٥٦ - المدخل إلى السنن الكبرى، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي، الناشر: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي - الكويت، المحقق: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي.

٥٧ - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، المؤلف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني، الناشر: دار السعادة، سنة ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م.

٥٨ - سنن أبي داود، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت - .

٥٩ - فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، الناشر: دار المعرفة - بيروت، سنة ١٣٧٩ هـ.

٦٠ - مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، المؤلف: الملا علي بن سلطان القاري، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان - الطبعة: الأولى سنة ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.

٦١ - شرح فتح القدير، المؤلف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، الناشر: دار الفكر، مكان النشر: بيروت.



٦٢ - المعجم الأوسط، المؤلف: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني - الناشر: دار الحرمين - القاهرة، سنة ١٤١٥ هـ، تحقيق: طارق بن عوض الله، عبد المحسن بن إبراهيم.

٦٣ - إرشاد الساري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، الطبعة: السابعة، سنة ١٣٢٣ هـ.

٦٤ - طبقات الشافعية، المؤلف: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة دار النشر: عالم الكتب - بيروت -، الطبعة: الأولى سنة ١٤٠٧ هـ، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان.

٦٥ - الميسر في شرح مصابيح السنة، المؤلف: فضل الله التوريشي، الناشر مكتبة نزار مصطفى الباز، تحقيق د. هندواي عبد الحميد.

٦٦ - تخریج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسیر الكشف للزمخشري: تأليف: عبد الله بن يوسف الزيلعي دار النشر: دار ابن خزيمة - الرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤ هـ، تحقيق: عبد الله عبد الرحمن السعد

٦٧ - المستدرك على الصحيحين، المؤلف: محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا

٦٨ - كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المؤلف: علاء الدين علي بن حسام الدين البرهان فوري، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة سنة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م، المحقق: بكري حياني، صفوة السقا



- ٦٩ - موسوعة فقه عمر ابن الخطاب، تأليف الدكتور محمد رواس قلنجي، طبعة دار النفائس.
- ٧٠ - حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، المؤلف: أبو الحسن، علي بن أحمد العدوي، الناشر: دار الفكر - بيروت، بدون طبعة، سنة ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، المحقق: يوسف البقاعي.
- ٧١ - الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، المؤلف: أحمد بن غانم (أو غنيم) شهاب الدين النفراوي الناشر: دار الفكر، بدون طبعة، سنة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- ٧٢ - الحاوي الكبير، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الشهير بالماوردي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى سنة ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، تحقيق: علي محمد معوض
- ٧٣ - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المؤلف: محمد بن عمر بن علي بن سالم مخلوف، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى سنة ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، علق عليه: عبد المجيد خيالي.
- ٧٤ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك، المؤلف: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، الناشر: مطبعة فضالة - المحمدية - المغرب، الطبعة: الأولى، تحقيق: ابن تاويت الطنجي، وآخرون..
- ٧٥ - تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٣ م، تحقيق: د. بشار عوَّاد.

- ٧٦ - وفيات الأعيان، المؤلف: شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان، الناشر: دار صادر - بيروت المحقق: إحسان عباس.
- ٧٧ - القوانين الفقهية، المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي، بدون طبعة.
- ٧٨ - الشامل في فقه الإمام مالك، المؤلف: بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز الدميري، الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات، ضبطه: أحمد بن عبد الكريم نجيب، الطبعة: الأولى سنة ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
- ٧٩ - التلقين في الفقه المالكي، المؤلف: عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، الناشر: دار الكتب العلمية، المحقق: أبي أويس محمد بن خبزة الحسني التطواني، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ٨٠ - الشرح الكبير، المؤلف: أحمد بن محمد الدردير، طبعة مطبعة عيسى الحلبي الباني وشركاه.
- ٨١ - معجم البلدان، المؤلف: ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، الناشر: دار الفكر - بيروت.
- ٨٢ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد الشهير بابن رشد الحفيد، الناشر: دار الحديث - القاهرة، سنة ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.
- ٨٣ - شرح مختصر خليل، المؤلف: محمد بن عبد الله الخرشبي، الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت.





قواعد فقه الواقع وأثرها في فقه الفتوى



أ.د. عبد الرحمن العضراوي

المملكة المغربية





مُتَكَلِّمَةٌ

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ، وَنُسْتَغِينَهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِهِ مِنْ شَرِّهِ أَنْفُسَنَا، مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَلَا مَضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ، وَرَسُولُهُ.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران)، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾ (الأحزاب) (١).

أما بعد؛ فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهُدى هدى محمد-صلى الله عليه وسلم-، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة (٢).

إن سؤال الفتوى بين التأثير والتأثر بالمتغيرات استدعاه السياق الواقعي المعاصر الذي كشف لنا عن أزمة فتاوى تحتاج إلى حلول شرعية تقصد أولاً تأكيد كون الفتوى بالقوة والفعل توقيعا عن رب العالمين من أهل الاجتهاد وفي محله، وتقصد ثانياً المحافظة على

(١) هذه خطبة الحاجة التي كان النبي-صلى الله عليه وسلم- يعلمها أصحابه. رواها جماعة، ومنهم: أبو داود في سننه (كتاب: النكاح، باب: في خطبة النكاح) ٢/ ٢٠٣ ورقمه/ ٢١٢٠. وينظر في ألفاظها، وطرقها: خطبة الحاجة للألباني.

(٢) هذا لفظ كان النبي-صلى الله عليه وسلم- يقوله في خطبته عقب حمد الله، والثناء عليه. رواه مسلم في (كتاب: الجمعة، باب: تخفيف الصلاة والخطبة) ٢/ ٥٩٢ ورقمه/ ٨٦٧.

كون الفتوى صناعة علمية لمعالجة علل التدين من تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين. وتقصّد ثالثاً حفظ الأمن التربوي والاطمئنان النفسي لدى المستفتي في العناية المثلى بدينه استجابة وعلماً وعملاً، وفي تقوية ثقة وترشيدها بأهل العلم والاجتهاد والموقعين عن رب العالمين من ذوي الاختصاص الشرعي.

إن هذا السؤال يدخل في سياق التحذير من تحريف الكلم الشرعي من خلال الفتاوى الشاذة والمتناقضة والجامدة^(١)، ومن خلال التسبب والإفراط والتفريط في فهم النص والواقع. وإلفات النظر إلى العوامل والأسباب التي أنتجت أزمة الفتوى وإخضاعها للدراسة والتحليل العلمي ومن ثم معالجتها بمنهج شرعي دقيق. وذلك أن علل الفتوى متعددة المداخل التربوية والعلمية والاجتماعية والسياسية والواقعية، فإذا لم تدرك حقيقتها في هذه الشمولية لن يتوصل إلى مداخل كشف علاجاتها. ومن المداخل الأساسية للمعالجة العمل على إخضاع الفتوى لقوانين صناعتها وأهمها الانضباط بالقواعد الشرعية الجامعة بين أصول العلوم وأصول الأخلاق.

ولما كانت الفتوى بيان للحكم الشرعي في واقعة بغير إلزام من حيث إنها صادرة من المجتهد الفقيه في الدين، صار فقه الواقع أصلاً فيها منضافاً لفقه النص الشرعي المناسب للنزلة أو الواقعة. وليس فقه الواقع إلا معرفة علمية بالمتغيرات الزمانية والمكانية والحالية

(١) فهناك فوضى فتاوى شاذة تطلع علينا في واقعنا المعاصر يتجرعها العلماء ولا يكاد يستسيغونها تكشف عن أزمة عامة للفتوى تتطلب تدخلاً فاعلاً من المحاميع الفقهية والمؤسسات الشرعية والأكاديمية في الدراسات والبحوث الإسلامية وترشيد الإعلام الذي صارت فضائياته تنهات على بث برامج الإفتاء فجرت على الفتوى من ليس له علاقة بصناعة الإفتاء المتميزة بقواعدها الأصولية الضابطة لها بعيداً عن مفاهيم الوعظ والإرشاد.



والعادية والعرفية والتي لها تأثير في فهم بيان الحكم واستنباطه من النص الشرعي بل وتغيير فتاوى الأحكام.

ففقاه الواقع فهم دقيق لتخصصات الفعل الذي يراد تنزيل المعقول الذهني^(١) المتعلق به. وما دام هذا المعقول كلياً فإنه لا يتعين حتى يتخصص ولا يتخصص حتى يتشخص ولا يتشخص حتى يمتاز عن غيره من الشخصات بأمر آخر مما يدفع إلى تفاعل مرحلتين كاملتين مرحلة فهم الحكم ومرحلة التنزيل لذلك الحكم المدرك بناءً على اجتهاد تنزيلي يجمع بين قواعد أصول فقه النص وقواعد أصول فقه الواقع. وفي سياق الجواب عن سؤال الفتوى ومقتضياته الشرعية والواقعية أسهم بدراسة قواعد فقه الواقع وأثرها في فقه الفتوى وذلك بمنهج فقهي تحليلي اتخذ ثلاثة مباحث هي: المبحث الأول: فقه الفتوى وأصوله.

المطلب الأول: تعريف الفتوى من حيث اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: تداخل شروط الفتوى والاجتهاد.

المبحث الثاني: قواعد فقه الواقع والاجتهاد التنزيلي وعلاقتها بفقه الفتوى.

المطلب الأول: مفهوم الواقع.

المطلب الثاني: قواعد فقه الواقع.

المبحث الثالث: قواعد فقه الواقع وتأثر فقه الفتوى بالمتغيرات.

المطلب الأول: مراعاة قواعد فقه الواقع في الفتوى

المطلب الثاني: تأثر الفتوى بالمتغيرات

خاتمة.

(١) المعقول الذهني هو المفهوم النظري الذي يستخلصه المفتي المجتهد من النص الشرعي من غير نظر إلى الواقع وكيفيات تنزيله، فيبقى المعنى عاماً غير مخصص مثلاً بضرورة شرعية تقيده أو مصلحة شرعية كلية أو ضرورة أو حاجة تراعى في تكيف تنزيله.

المبحث الأول: فقه الفتوى وأصوله.

المطلب الأول: تعريف الفتوى من حيث اللغة والاصطلاح:

يتعلق فقه الفتوى بالعلم الحاصل بجملة من المسائل المرتبطة بتعريف الفتوى وتأصيلها في الشرع وعلاقتها بالاجتهاد وضوابطه وبالنظر في صفات المفتي وأوصافه التي يشترط استجماعها له وكذلك بمعرفة المستفتي وواقعه وأحواله.

فمقاصد هذا الفقه بيان صنعة الإفتاء النازمة للفتوى والمخرجة لها مما يعترضها من الأهواء والتحكمات والمغالطات والتوظيفات السيئة، وذلك أن الفتوى صناعة علمية محورها الفقه وأصوله وما يقتضيه من عمل اجتهادي مكين مؤسس على النظر والاستدلال. وحينما يصعد الدليل بكون الفتوى صناعة اجتهادية لا تنفك عن علم أصول الفقه تتبدى لفقه الفتوى أصول ينبني عليها وقواعد علمية لا تتحقق إلا في ضوء دلالاتها ومقاصدها ومآلاتها.

وقبل كشف الغطاء عن قواعد لفقه الفتوى ومستلزمات للصناعة الإفتائية نشير أن الفتوى وردت في النص القرآني الكريم في سبع صيغ اشتقاقية هي يستفتونك ويفتيكم افتنا افتوني تستفت تستفتيان فاستفتهم^(١). كما وردت مفهومة من دلالات صيغ

(١) قال تعالى (ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن) النساء الآية ١٢٧. وقال تعالى (يوسف) أيها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان) يوسف الآية ٤٦. وقال تعالى (يا أيها المأ افتوني في رؤياي) يوسف ٤٣. وقال تعالى (ولا تستفت فيهم منهم أحدا) الكهف ٢٢. وقال تعالى (قضي الأمر الذي فيه تستفتيان) سورة يوسف الآية ٤١. وقال تعالى (فاستفتهم أهم أشد خلقا أم خلقنا) سورة الصافات ١٤٩.



الأسئلة القرآنية التي يقصد بها الاستفسار عن أحكام شرعية وكونية. واستقراء دلالة المنطوق والمفهوم للفتوى ينتج أن التعبد بالشريعة الإسلامية قائم على العلم الشرعي المؤسس على القراءة الفهمية التدبرية والأسئلة في المحافظة على أحكام الثوابت الشرعية والتشوف لمعرفة الأحكام الشرعية للمتغيرات الواقعية في الزمان والمكان والحال من أجل ضمان السير المستمر والمحمود في الاستجابة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام.

والفتوى لغة مبنها اسم مصدر أفتى بمعنى الإفتاء وأصلها من حيث المعنى من الفتى. فقد ورد في البحر المحيط أن "الاستفتاء طلب الإفتاء وأفتاه إفتاء وفتيا وفتوى وأفتيت فلانا في رؤياه عبرتها له، ومعنى الإفتاء إظهار المشكل على السائل وأصله من الفتى، وهو الشاب الذي قوي وكمل، فالمعنى كأنه بيان ما أشكل فيثبت ويقوى"^(١). وجاء في المفردات في غريب القرآن أن "الفتيا والفتوى الجواب عما يشكل من الأحكام"^(٢) وذكر ابن منظور "أفتاه في الأمر أبانه له. وأفتى الرجل في المسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاء. وفتى وفتوى اسمان يوضعان موضع الإفتاء... يقال أفتاه في المسألة يفتيه إذا أجابه..."^(٣) والمحصل من حيث اللغة أن دلالة الإفتاء والفتوى إبانة وتبيين، فكل من بين مسألة من المسائل الحياتية والعلمية فقد قدم فتوى، لكن الاستعمال العربي في التراث المعرفي الإسلامي خصص إطلاق الإفتاء والفتوى على بيان الأحكام الشرعية المتعلقة بنوازل للمستفتي.

(١) البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي مادة فتا.

(٢) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصبهاني ص ٣٧٣.

(٣) لسان العرب مادة فتا.

فصنعة الإفتاء في فقه الفتوى تظهر من خلال التعريف الاصطلاحي عند الأصوليين والفقهاء الذين حددوه بناء على قاعدة الفرق بين الحاكم والمفتي وأن الأول "منشئ لحكم الإلزام فيما يلزم والإباحة فيما يباح"^(١)، وأن الثاني مخبر بحكم شرعي، يقول القراني في الفرق بين القاضي والمفتي "إن المفتي مخبر كالمترجم مع الحاكم والحاكم مع الله تعالى كنائب الحاكم معه يحكم بغير ما تقدم الحكم فيه من جهة مستنيبه بل ينشئ بحسب ما يقتضيه رأيه والمترجم لا يتعدى صورة ما وقع فينقله"^(٢).

و بهذا يتبين أن مدار القضاء على الإنشاء للحكم الملزم للمكلف بالطلب الحتمي. بينما مدار الفتوى على الخبرية التي ليس فيها إلزام للمكلف إلا من حيثة المستفتي المقلد كما يذهب إلى ذلك ابن الشاط بقوله عن الفتيا "أنها مجرد إخبار عن حكم الله تعالى المتعلق بمصالح الآخرة والدنيا يختص لزومه بالمقلد للمذهب المفتي به، وضابط الحكم إخبار عن حكم الله المتعلق بمصالح الدنيا وما في معناها من إسناد العبادات فقط وتنفيذ له سواء كان من مواقع الإجماع أو من مواقع الخلاف بحيث لا يخص لزومه بمقلد أي مذهب من المذاهب لكن لا للقاعدة الأصولية من تقديم الخاص على العام إذا تعارضا بل للقاعدة الفقهية وهي أن الحكم إذا نفذ على مذهب لا ينتقض الخ، فالفتيا أعم من الحكم موقعا وأخص لزوما والحكم بالعكس"^(٣).

فالفتوى بيان من المفتي عن حكم الله المتعلق بمصالح الآخرة والدنيا في نازلة للمستفتي وواقعة أملت به بغير إلزام. ومجال النوازل واسع يشمل متعلقات الفقه الشامل

(١) الفروق للقراني ١٠٤/٢ .

(٢) نفسه ١٠٤/٢ .

(٣) أدرار الشروق على أنواء الفروق على هامش الفروق ٩٥/٤ .



المتضمن لطلب فهم العقائد والعبادات والمعاملات والسلوك وكل الأفعال الإنسانية في التاريخ. بحيث لا تخلو نازلة للمستفتي من حكم شرعي مناسب لها يتوجب بيانه والإخبار به.

المطلب الثاني: تداخل شروط الفتوى والاجتهاد:

إن صناعة الإفتاء في فقه الفتوى تتبين من بحث غالبية الأصوليين للفتوى في سياق الحديث عن الاجتهاد وشروطه للإشارة أن الاجتهاد روح الفتوى وما ذكر فيه من شروط للمجتهد في درك أحكام الشريعة جارية على المفتي في البيان والإخبار عن الحكم الشرعي المناسب للنازلة. قال الشوكاني "وأما المفتي فهو المجتهد ومثله من قال إن المفتي للفقهاء لأن المراد به المجتهد في مصطلح أهل الأصول"^(١). وهذا لا يتعارض مع إفضاء الفتوى إلى الفقهاء المنتسبين إلى المذاهب الفقهية واستمدادهم لأحكام النوازل والمسائل من أئمة المذهب والمجتهدين فيه، لأن الأصل في المفتي ألا يكون مقلدا ولا يتساهل في طلب الأدلة وطرق الأحكام، فهو مخبر عن الله تعالى كالنبي والموقع على أفعال المكلفين كما ذهب إلى ذلك ابن القيم والشاطبي^(٢).

فإغلاق باب الاجتهاد وانعدام المجتهد يفتح أبواب التقليد والالتزام بمذهب واحد سدا لذريعة الاختلاف وعدم الانسياق وراء الاختلاف الفقهي في المسائل التي فيها أكثر من قول. قال الشاطبي "وحيث فقد (الاجتهاد) لم يكن بد من الانضباط إلى أمر واحد كما فعل ولاية قرطبة حين شرطوا على الحاكم ألا يحكم إلا بمذهب فلان ما

(١) إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٦٥.

(٢) قال الشاطبي "المفتي قائم في الأمة مقام النبي صلى الله عليه وسلم" ٢٤٤/٤.

وجده (مذهب مالك برواية ابن القاسم) ثم بمذهب فلان فانضبطت الأحكام بذلك وارتفعت المفاصد المتوقعة من غير ذلك الارتباط"^(١).

ويمكن إيضاح التداخل بين شروط الاجتهاد وشروط الفتوى مما ذكره عدد من الأصوليين منهم الإمام الجويني رحمه الله الذي ذكر من صفات المفتي والأوصاف التي يشترط اجتماعها لها الآتي^(٢):

علمه باللغة من حيث إن الشريعة عربية وإنما يفهم أصولها من الكتاب والسنة من يفهمه يعرف اللغة ثم لا يشترط أن يكون غواصا في بحور اللغة متعمقا فيها لأن ما يتعلق بمأخذ الشريعة من اللغة محصور مضبوط وقد قيل لا غريب في القرآن من اللغة ولا غريب في اللغة إلا والقرآن يشتمل عليه لأن إعجاز القرآن في نظمه.

علمه بالقرآن فإنه أصل الأحكام ومنبع تفاصيل الإسلام ولا ينبغي أن يقنع فيه بما يفهمه من لغته فإن معظم التفاسير يعتمد النقل وليس له أن يعتمد في نقله على الكتب والتصانيف فينبغي أن يحصل لنفسه علما بحقيقته ومعرفة الناسخ والمنسوخ لا بد منه.

علمه بالأصول وهي أصل الباب حتى لا يقدم مؤخرا و لا يؤخر مقدما ويستبين مراتب الأدلة والحجج.

علمه بالتواريخ مما تمس الحاجة إليه في معرفة الناسخ والمنسوخ.

علمه بالحديث والميز بين الصحيح والسقيم والمقبول والمطعون.

علمه بالفقه ومعرفة الأحكام الثابتة المستقرة الممهدة.

(١) الموافقات ٤/١٤٢

(٢) البرهان للجويني ٢/٨٧٠.



فقهه للنفس باعتباره رأس مال المجتهد الذي به يكون عدلا لأن الفاسق وإن أدرك فلا يصلح قوله للاعتماد.

وإذا كان الجويني جمع في هذه الشروط بين الاجتهاد والعدالة ليكشف سبيل المفتي للاستقلال بمعرفة أحكام الشريعة نصا واستنباطا، فإن ابن القيم رحمه الله تعالى اشترط في تمكن المفتي والحاكم من الفتوى والحكم نوعين من الفهم: "أحدهما فهم الواقع والفقه فيه واستنباط 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 ينطبق أحدهما على الآخر. فمن بذل جهده و استفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله"^(١).

ويستنتج من هذا التقرير لابن القيم بناء صنعة فقه الفتوى على تأصيل قاعدة تفاعلية الاجتهاد الفهمي للنص الشرعي مع الاجتهاد الفهمي التنزيلي للأحكام الشرعية في الواقع^(٢)، ذلك ووجوب مراعاة تلازم الاجتهادين في أجوبة المفتي.

ويزداد ذلك البناء الفقهي للفتوى تأصيلا مع ربطه بمقتضى العلم بمقاصد الشريعة الذي أفاض فيه الشاطبي وجعله من مقومات منهج الفهم الاستنباطي والفهم التطبيقي وأسس عليه شروط الفتوى التي يمكن إجمالها عنده في ثلاث:

(١) إعلام الموقعين ٨٧/١.

(٢) موقع المقاصد الشرعية في المنهجين الفهمي و التطبيقي عند الأصوليين لعبد الرحمان العضراوي مجلة الإحياء المغربية ١٣ / ١٩٩٩.

الأول: العلم بمقاصد الشارع: فقد اعتبر الشاطبي هذا الشرط الأول بالنسبة للمجتهد وما سواه يكون كالخادم له^(١)، فعنده أن فهم مقاصد الشارع هو العلم الذي يبنى عليه الاجتهاد في الشريعة، فمن لم يتفقه في مقاصد الشريعة فهمها على غير وجهها^(٢). ولذا يتوجب على المفتي المجتهد النظر في مقاصد الشرع ومراعاتها في فتواه.

يقول الشاطبي "واستقر بالاستقراء التام أن المصالح على ثلاثة مراتب الضروريات الحاجيات التحسينيات فإذا بلغ الإنسان مبلغا فهم فيه عن الشارع قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي صلى الله عليه وسلم في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله^(٣)".

الثاني: القدرة على فهم المعاني من الألفاظ الشرعية من حيث إنها الأساس لتمكن المفتي من الاستنباط للأحكام، وما ذاك إلا لأن الشريعة عربية وإذا كانت عربية فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم. والشاطبي في اشتراطه العلم باللغة يرى بأنه لا بد للمفتي أن يصير فهمه عربيا بالجملة حتى يصير فهم خطابها له وصفا غير متكلف ولا متوقف فيه، وهذا لا يعني أن يعلم المجتهد أو المفتي جميع اللغة وإنما يساوي العربي في فهم اللغة^(٤).

الثالث: القدرة على تنزيل الأحكام على الوقائع وهذا الشرط عند الشاطبي يستلزم نوعا من الاجتهاد المسمى بتحقيق المناط والذي لا يخلو منه عصر من العصور حتى

(١) الموافقات ٤ / ١٨٤.

(٢) الاعتصام ٢ / ١٧٥.

(٣) الموافقات ٤ / ٧٧.

(٤) نفسه ٤ / ٨٣.



ينقطع أصل التكليف^(١). وما ذاك إلا لأن الوقائع المستحدثة في الوجود لا تنحصر بحدود فلا يصح إدخالها تحت الأدلة المنحصرة إلا بإعمال هذا الضرب من الاجتهاد وذلك بإلحاق الوقائع غير المنصوص على حكمها والتي لم يعرف للأولين اجتهاد فيها بما ورد على نصه حكم لاشتراكهما في علة الحكم.

يستخلص مما عده الشاطبي شرطاً في صناعة الإفتاء ثلاثة نتائج:

الأولى: قيام فقه الفتوى على الجمع بين فهم النص وفهم الواقع ومعرفة كيفية تنزيل الأول على الثاني بحسب تحقيق مقاصد الشارع.

الثانية: قيام الاجتهاد التنزيلي على أصل اجتهاد تحقيق المناط ومراعاة مقاصد الشريعة.

الثالثة: قيام اجتهاد تحقيق المناط على مراعاة قواعد فقه الواقع في تميزه بلا نهائية الحوادث وبالتغيير الدؤوب في النوازل.

وقبل التفصيل في بيان قواعد فقه الواقع وعلاقته بالاجتهاد التنزيلي فيما يتعلق بمقتضيات الفتوى في اعتبار أحوال المستفتي ومآلاته، يتعين التذكير بأن هذه الشروط العلمية التي سبق ذكرها لا تكتمل إلا بشروط أخلاقية ومقاصد عملية جماع مسائلها العدل والوسطية والواقعية، ومن هذه الشروط الأخلاقية والمقاصدية:

التهيب للفتوى والتثبت في أمرها باتباع الدليل وعدم إصدار الأحكام غفلاً من أدلتها العقلية والعقلية.

(١) نفسه ٦٤/٤.

تقوى الله تعالى المانع من التسبب والخضوع للأهواء بحيث يعتبر المفتي في أجوبته كأنما هو واقف بين الجنة والنار وأنه موقع عن رب العالمين.

مراعاة الوسطية بحمل المستفتين على المعهود الوسط من غير إفراط ولا تفريط بحيث لا يذهب المفتي مذهب الشدة ولا يميل إلى طرف الانحلال. فالخروج إلى أحد الطرفين خارج عن العدل ولا تقوم به مصلحة الخلق في معاشهم ومعادهم. والوسطية مقصد شرعي عظيم له أدلة عديدة في القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة الآية ١٤٣). وقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ (الفرقان الآية ٦٧). وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ (الإسراء الآية ٢٩).

مراعاة مبدأ اليسر ورفع الحرج وتقرير السماحة أيضا من غير إفراط ولا تفريط، فالمفتي إذا ذهب بالمستفتي "مذهب العنت والحرج بغض إليه الدين وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة وهو مشاهد؛ وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشاي مع الهوى والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى واتباع الهوى مهلك" (١). ورفع الحرج من المقاصد الحاجية التي يتوجب على المفتي مراعاتها في صناعته الإفتائية وذلك تأسيسا على أن الشريعة مقصود بها من الشارع عدم التكليف بالشاق. قال ابن كثير في تفسيره لقوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج الآية ٧٨)، أي ما

(١) الموافقات ٤/ ١٨٩.



كلفكم ما لا تطيقون وما ألزكم بشيء يشق عليكم إلا جعل فيه فرجا ومخرجا، فالصلاة التي هي أكبر أركان الإسلام بعد الشهادتين تجب في الحضر اربعاً وفي السفر تقصر إلى ثنتين وفي الخوف يصلّيها بعض الأئمة ركعة كما ورد في الحديث، وتصلّي رجالاً وركبانا مستقبلي القبلة وغير مستقبلها، وكذا في النافلة في السفر إلى القبلة وغيرها، والقيام فيها يسقط بغدر المريض فيصلّيها المريض جالساً فإن لم يستطع فعلى جنبه إلى غير ذلك من الرخص والتخفيفات في سائر الفرائض والواجبات ولهذا قال عليه السلام "بعثت بالحنيفية السمحة"^(١) وقال لمعاذ وأبي موسى "بشراً ولا تنفراً ويسراً ولا تعسراً"^(٢) (٣).



(١) ضعفه الشيخ الألباني في غاية المرام ص ٢٠ رقم ٨ ثم تراجع وصححه في الصحيحة.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب المغازي باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن رقم الحديث ٤٠٨٦.

(٣) تفسير ابن كثير ٣/٢٢١.

المبحث الثاني: قواعد فقه الواقع والاجتهاد التنزيلى

المطلب الأول: مفهوم الواقع:

لقد تبين أن فقه الواقع من الأصول الضرورية في صناعة فقه الفتوى وأنه مؤصل بالكتاب والسنة والاجتهاد التنزيلى عند السلف الصالح وعلماء الأمة في تاريخ المسلمين، فهو من الواجبات الشرعية التي تتعين في حق المفتي، لأن الحكم عن الشئ فرع عن تصويره، فإذا لم يتصور فقيه النص الشرعي الوجود الموضوعي للعالم الخارجي وكيف تتشكل فيه حقيقة النوازل والمتغيرات الطارئة في حياة الفرد والمجتمع والأمة والإنسانية، لن يستطيع التوصل إلى معرفة حكمها المناسب لها في الشريعة الإسلامية. ويمكن تأصيله بقوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَنَّةً وَيَحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (سورة آل عمران الآية ٢٨)، ويستخلص منه مراعاة الوقع في حكم الحذر من الكافرين واتقاء شرهم دون موالاتهم وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (الأنعام الآية ١٠٨). ومنه يستدل على استكشاف النظر إلى المآلات من خلال النهي عن سب أوثان الجاهلية لما يترتب عن ذلك بحكم العادة من سب الله تعالى والعياذ بالله.

ومن السنة النبوية ما جاء من قول النبي ﷺ في حق رجل أصيب بشجة فأصبح جنباً في ليلة باردة فاستفتى من معه، فقالوا له: اعتسل فمات، فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذا لم يعلموا، فإن شفاء العي السؤال" وقال عليه الصلاة والسلام "إنما يكفيه أن يتيمم ويعصب على جرحه خرقة ثم يمسح عليه



ويغسل سائر جسده"^(١). ويستنبط من هذا وجوب فقه واقع النازلة وأن الفتوى بغيره قد تكون قفوا ما أنزل الله به من سلطان. ومن أمثلة ذلك أيضا ما كان من تصرف النبي عليه الصلاة والسلام تجاه ذلك الأعربي الذي تبول في المسجد فهم أصحابه بإخراجه فمنعهم الرسول عليه الصلاة والسلام من ذلك وقال لهم " لا ترزموه"^(٢)، فكان المنع من النبي ﷺ لأصحابه من إيذاء الأعربي توجيهها منه عليه الصلاة والسلام لمراعاة مآل الفعل الذي قد يستجلب مفسد بدل دفعها.

يصعب تحديد مفهوم الواقع من حيث تداخله مع مفاهيم أخرى منها الوجود الخارجي عن إدراك الإنسان، والكائن والحقيقة والحال الذي عليه النظام المجتمعي الإنساني والكوني بنفسه في زمانه ومكانه، مما يكشف كونه مفهوما كلياً يتضمن مفاعيل علاقة الإنسان بالله تعالى وعلاقة الإنسان بالإنسان وعلاقة الإنسان بالكون. وتتميز هذه المفاعيل بكونها ليست ثابتة ومرصوفة ومعزولة عن بعضها البعض بل هي متغيرة وفي حركية دائبة، فجزئياتها وظواهرها متشابكة ومتداخلة ومترابطة ومتبادلة التأثير والتأثر بين القوى المتدافعة والمتخالفة في قلب الواقع. ومن يحدد صورة تجدد المفاعيل في كل مرحلة من مراحل تطور الواقع هو ما اكتسبه الإنسان في عالم الشهادة والمسخرات من معارف وخبرات بقوانينه العلمية وأنساقه النظرية.

وكما تتأكد بهذا صعوبة إعطاء تعريف جامع ونهائي للواقع، تتأكد أيضا القدرة البشرية على إدراك سننه وقوانينه بقصد إعمالها في التحكم فيه وتغييره بما يلزم من وسائل

(١) أخرجه أبو داود في سننه رقم الحديث ٣٦٤.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأدب باب الرفق في الأمر كله.

في أصول بناء الاجتماع الإنساني^(١). ومن هذه الوسائل الاجتهاد الفقهي في إدراك تطور ظواهره ومظاهرها الجديدة التي لا تقف عند حد أو نهاية. وهذا الإدراك لقوانين تغير الواقع وسننه هو ما نقصده من مفهوم فقه الواقع.

ففقهاء الواقع عند المجتهد في النص الشرعي استنباطا وتنزيلا ليس محصورا في معرفة حادثة أو نازلة معزولة لإعطائها حكما شرعيا، وإنما هو عمل اجتهادي يبحث في معارف متعددة مرتبطة بتفسير الحوادث وبيان عوامل ظهورها وأبعاد آثارها، وذلك من حيث إن فقه الوحي الإلهي في كليته ملازم لفقه الواقع ومتعلق بتغييره نحو الأقوم والأصلح والأحسن. إذ مجموع قوانين النظر والاستنباط والبحث والاستدلال في النص الشرعي وفي الكون، وسائل منهجية لفقه الواقع تتطلب بذل وسع اجتهادي محكوم بالتجديد والزيادة في التمكن العلمي والمعرفي من فهم قوانين العمران البشري وتشكلاتها في الأحوال والمقامات والسياقات والأسباب المؤثرة في الإنسان وفعله الفردي والمجتمعي والعالمي بحسب عصره وظرفه وواجب وقته.

وهكذا يتبين أن فقه الواقع في الصنعة الإفتائية مندرج ضمن البحث العلمي عن قوانين العمران البشري الكاشفة عن تعليقات الفعل الإنساني في مجتمعه^(٢)، ولهذا حينما

(١) مقدمة ابن خلدون ٢٨٢/١. وهذا المعنى المذكور مستخلص من تعريف الواقع عند ابن خلدون بأن له كفيات وأسباب لها اتصال من جهة بأصول فقه العمران البشري والاجتماع الإنساني وقواعد الاستخلاف وسننه في الإصلاح والتغيير والبناء. ومن جهة ثانية لها علاقة بمعرفة الأحكام الشرعية وموافقاتها للنوازل.

(٢) نفسه ٢٨٢/١. وذلك أن مما عرف به ابن خلدون التاريخ كونه تعليل للكائنات عميق، وهو الفقيه الذي يعلم أهمية الجمع بين فقه تعليل الوقائع التاريخية وبين العلم بالأحكام الشرعية من



اهتم علماء الأصول ببيان الحكم الشرعي باعتباره خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين طلباً أو تخييراً أو وضعاً، وأيضاً حينما عرف الفقهاء الحكم الشرعي بكونه الأثر الذي يقتضيه خطاب الشارع في الفعل كالوجوب والندب والإباحة والكراهة والحرمة، قد استطاعوا استخلاص قواعد أصولية وفقهية تضبط فقه الفعل الإنساني في الواقع، أرى - والله أعلم - أنها قواعد عمرانية لفقه الواقع يتوجب مراعاتها في الاجتهاد التنزيلي لما فيه نص شرعي ولما لا نص فيه. وتتم مراعاة القاعدة الملائمة بناء على نظر دقيق للواقع وما يقتضي تنزيل الحكم الشرعي فيه، من ضرورة امتثاله للأمر الإلهي أو من تيسير أو من تحقيق مناط أو من اعتبار مقاصد الشارع أو من اعتبار تغير الزمان والمكان أو من اعتبار العرف وسد الذرائع.

المطلب الثاني: قواعد فقه الواقع:

واستخلاصاً من المقتضيات السابق ذكرها يمكن بناء أربع قواعد لفقه الواقع في صناعة الإفتاء:

الأولى: قاعدة امتثال الواقع للأمر الإلهي ودفع شبهات التيسير والتعسير: إن المراد بامتثال الواقع للأمر الإلهي من حيث إنه سبب لمسبب هو معرفة تنزيل الحكم الشرعي في سياق أحوال معينة. والالتفات إلى المسببات بالأسباب حدد له الشاطبي ثلاث مراتب^(١):

إحداها: أن يدخل فيها على أنه فاعل للمسبب أو مولد له فهذا شرك أو مضاه له

أدلتها الكلية والتفصيلية.

(١) الموافقات ٢٠١/١.

والعياذ بالله والسبب غير فاعل بنفسه ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾.

الثانية: أن يدخل في السبب على أن المسبب يكون عنده عادة، ومحصوله طلب المسبب عن السبب لا باعتقاد الاستقلال بل من جهة كونه موضوعا على أنه سبب لمسبب لأنه معقوله وإلا لم يكن سببا، فالالتفات إلى المسبب من هذا الوجه ليس بخارج عن مقتضى عادة الله في خلقه ولا هو مناف لكون السبب واقعا بقدرة الله تعالى، فإن قدرة الله تظهر عند وجود السبب وعند عدمه فلا ينفي وجود السبب كونه خالقا للمسبب. لكن هذا قد يغلب الالتفات إليه حتى يكون فقد المسبب مؤثرا ومنكرا وذلك لأن العادة غلبت على النظر في السبب بحكم كونه سببا ولم ينظر إلى كونه موضوعا بالجعل لا مقتضيا بنفسه وهذا هو غالب أحوال الخلق في الدخول في الأسباب.

الثالثة: أن يدخل في السبب على أن المسبب من الله تعالى لأنه المسبب فيكون الغالب على صاحب هذه المرتبة اعتقاد أنه مسبب عن قدرة الله تعالى وإرادته من غير تحكيم لكونه سببا فإنه لو صح كونه سببا محققا من جهة من ذاته لم يتخلف كالأسباب العقلية، فلما لم يكن كذلك تمحض جانب التسبب الرباني بدليل السبب الأول. وحاصله يرجع إلى عدم اعتبار السبب في المسبب من جهة نفسه واعتباره فيه من جهة أن الله مسببه.

وبهذا يتبين أن الواقع وفقهه منظور إليه بالإذن الشرعي متوجه إليه بكونه ممثلا لحكم الله وقدرته وإرادته. وأن المجتهد المفتي يعمل به تحقيقا بمقام العبودية لأن الشرع لما أذن له في اعتباره استجاب له من حيث قصد الشارع إلى ذلك. وكل عمل قصد به غير ما قصد الشارع فهو باطل.



فلا شبهة عند المفتي في كون الواقع معتبرا من جهة امتثاله للشرع في إيقاع الأفعال أو الكف عنها وفق الأحكام الشرعية التي مصدرها الكتاب والسنة. فالمعرفة بالواقع وفقهه مصدر أساس في صوابية تنزيل الأحكام الشرعية وكشف مسالك تغيراتها فيه، ومن ثم تتعين تبعيته للشرع بحيث لا يتسرح إلا فيما سرحه بالقصد الأصلي.

وكون الواقع تابعا لأحكام الشرع يجعل الفتوى المعتبرة له دائرة بين مقتضى العزيمة والضرورة ومقتضى رفع الحرج والاعتدال واليسر، فمتى تحقق المقتضى الشرعي للعزيمة تكون هي الأولى ومتى تحقق المقتضى الشرعي لليسر ورفع الحرج يكون الأولى في الاعتبار. لكن شريعة الإسلام المباركة حنيفية سمحة سهلة والتكاليف "بمقتضاها جارية على الطريق الوسط الأعدل الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال، بل هو تكليف جار على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال كتكاليف الصلاة والصيام والحج والجهاد والزكاة وغير ذلك مما شرع ابتداء على غير سبب ظاهر اقتضى ذلك، أو لسبب يرجع إلى عدم العلم بطريق العمل كقوله تعالى (ويسألونك ماذا ينفقون)، (يسألونك عن الخمر والميسر) ذلك. فإن كان التشريع لأجل انحراف المكلف، أو وجود مظنة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطرفين كان التشريع ردا إلى الوسط الأعدل، لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر ليحصل الاعتدال فيه، فعل الطبيب الرفيق يحمل المريض على ما فيه صلاحه بحسب حاله وعادته وقوة مرضه وضعفه حتى إذا استقلت صحته هيا له طريقا في التدبير وسطا لائقا به في جميع أحواله"^(١).

(١) الموافقات ١٦٣/٢.

ومراعاة لهذا بنى فقه الواقع على أصل رفع الحرج عن المكلف للمقصدتين الآتين:
أحدهما: الخوف من الانقطاع من الطريق وبغض العبادة وكراهة التكليف وينتظم
تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله.

الثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع مثل قيامه
على أهله وولده إلى تكاليف أخرى تأتي في الطريق فربما كان التوغل في بعض الأعمال
شاغلا عنها وقاطعا بالمكلف دونها وربما أراد الحمل للطرفين على المبالغة في الاستقصاء
فانقطع عنهما.

فالفقيه الواقعي إذا نظر للشرعية وتأملها يجدها حاملة على التوسط الجالب للتيسير
بمقتضيات الحكم الشرعي، يقول الشاطبي "فإن رأيت ميلا إلى جهة طرف من الأطراف
فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر. فطرف التشديد وعامة ما يكون في
التخويف والترهيب والزجر يؤتى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين. وطرف
التخفيف وعامة ما يكون في الترجية والترغيب والترخص يؤتى به في مقابلة من غلب
عليه الحرج في التشديد فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائحا ومسلك الاعتدال
واضحا وهو الأصل الذي يرجع إليه والمعقل الذي يلجأ إليه. وعلى هذا إذا رأيت
في النقل من المعتبرين في الدين من مال عن التوسط فاعلم أن ذلك مراعاة منه لطرف
واقع أو متوقع في الجهة الأخرى، وعليه يجري النظر في الورع والزهد ومال قابلهما.
والتوسط يعرف بالشرع وقد يعرف بالعوائد وما يشهد به العقلاء كما في الإسراف
والإقتار في النفقات"^(١).

(١) الموافقات ١٦٧/٢.



فامتثال الواقع للتكليف الشرعي في التنزيل واعتماد أصل الاعتدال والتوسط واليسر في فقهه يعصم المفتي والمستفتي من الخضوع للهوى وحفظ النفس المحرفة للأفعال عن صور تنزيلها الصحيحة، ويجعل عمل المفتي مسددا بإخلاص التوجه لله تعالى في فهم الواقع والاستعانة به في التوصل إلى الحكم الشرعي المناسب من حيث المصلحة ومن حيث المآل سواء كان تحريماً أو كراهة أو ندباً أو إباحة أو وجوباً.

الثانية قاعدة تحقيق المناط: يبنى على هذه القاعدة ارتباط فقه الواقع بما لا نص فيه وبالقضايا الاجتهادية المتجددة التي يتوصل إلى حكمها الشرعي بالقياس الأصولي باعتباره تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد، أو هو إثبات حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما في علة الحكم. والجمع بين الأصل والفرع يكون تارة بإلغاء الفارق ويسمى تنقيح المناط، وتارة باستخراج الجامع وهما هنا لا بد من بيان أن الحكم في الأصل معلن بكذا ثم من بيان وجود ذلك المعنى في الفرع فالأول يسمى تخريج المناط والثاني يسمى تحقيق المناط^(١). والفرق بين القياس والاستقراء أن الأول إثبات الحكم في جزئي لأجل ثبوته في جزئي آخر. والثاني إثبات الحكم في كل لثبوته في بعض جزئياته. وقد عني الأصوليون بتحقيق المناط في سياق القياس الجزئي من حيث إن العلة هي مناط الحكم، فعرفوا تحقيق المناط بنحو كونه "النظر في معرفة وجود العلة في أحاد الصور بعد معرفتها في نفسها وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط"^(٢). مما يكشف أنه منهج بحث في تعدية الحكم المعلن إلى صور أخرى تثبت فيها علة الحكم.

(١) المحصول للرازي ٢/٢٤٤.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام الآمدي ٣/٣٣٥.

وأما العناية بتحقيق المناط في سياق القياس الكلي المؤسس على الاستقراء فقد حملت الشاطبي على إخراجها من القياس الجزئي وجعله قاعدة لتنزيل الأحكام الشرعية ونوعاً من الاجتهاد الذي لا ينقطع فقال "الاجتهاد على ضربين: أحدهما لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة. والثاني يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا"^(١)؛ فجعل تحقيق المناط متعلقاً بالاجتهاد الذي لا ينقطع وأنه الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله. ثم يفسره بمعنى كاشف عن كونه من أصول فقه الواقع ومن ضروريات صنعة الإفتاء باعتبار إياه إثباتاً للحكم بمدركه الشرعي في نازلة معينة "لكن يبقى النظر في تعيين محله"^(٢). ويتضح هذا بالأمثلة الآتية:

المثل الأول: "أن الشارع إذا قال ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ وثبت عندنا معنى العدالة شرعاً، افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة، وليس الناس في وصف العدالة على حد سواء بل في ذلك يختلف اختلافاً متبايناً. فإننا إذا تأملنا العدول وجدنا لاتصافهم بها طرفين وواسطة، طرف أعلى في العدالة لا إشكال فيه كأبي بكر الصديق. وطرف آخر وهو أول درجة في الخروج من مقتضى الوصف كالمجاوز لمرتبة الكفر على الحكم بمجرد الإسلام فضلاً عن مرتكبي الكبائر المحدودين فيها. وبينهما مراتب لا تنحصر وهذا الوسط غامض لا بد فيه من بلوغ حد الوسع والاجتهاد. فهذا مما يفتقر إليه الحاكم في كل شاهد"^(٣).

(١) الموافقات ٨٩/٤.

(٢) نفسه ٩٠/٤.

(٣) نفسه ٩١/٤.



المثل الثاني كما إذا أوصى أحد بماله إلى الفقراء، "فلا شك أن من الناس لا شيء له فيتحقق فيه اسم الفقر فهو من اهل الوصية، ومنهم من لا حاجة به ولا فقر وإن لم يملك نصاباً، وبينهما وسائط كالرجل يكون له الشيء ولا سعة له فينظر فيه هل الغالب عليه حكم الفقر أو حكم الغنى؟"

المثل الثالث: "وكذلك في فرض نفقات الزوجات والقربات إذ هو مفتقر إلى النظر في حال المنفق عليه والمنفق، وحال الوقت".

وهكذا فتتحقق مناط الحكم في الواقع من الأمور التي لا تنضبط بحصر ولا يمكن استيفاء القول في آحادها، وتحتاج إلى نظر سديد واجتهاد قويم من المفتي، إذ لا يمكن أن يستغنى فيها بالتقليد "لأن 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، وكذلك إن فرضنا أنه تقدم لنا مثلها فلا بد من النظر في كونها مثلاً أولاً وهو نظر اجتهاد أيضاً وكذلك القول فيما فيه حكومة من أروش الجنايات وقيم المتلفات"^(١).

وإذا كان الواقع حابل بصور جزئية عديدة لم تنص الشريعة على حكم كل واحدة على حدة وإنما جاءت بمعان كلية جامعة متناولة لأعداد لا تنحصر، فإن مقتضاه الاجتهادي يتطلب النظر في تحقيق مناطات الحكم في تلك الصور لمعرفة ما هو جار منها تحت الحكم الكلي وما هو خارج عن تنزيله، إذ لا بد من هذا الاجتهاد "بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومفت بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه، فإن العامي إذا سمع في

(١) نفسه ٩١/٤.

الفقه أن الزيادة الفعلية في الصلاة سهواً من غير جنس أفعال الصلاة أو من جنسها إن كانت يسيرة فمفتقرة وإن كانت كثيرة فلا، فوقعت له في صلاته زيادة فلا بد له من النظر فيها حتى يردّها إلى أحد القسمين، ولا يكون ذلك إلا باجتهاد ونظر. فإذا تعين له قسمه اتحقق 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 واقعاً عليه إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمل ذلك المطلق أو ذاك العام وقد يكون ذلك سهواً وقد لا يكون. وكله اجتهاد^(١).

وكل هذا يؤكد أن تخلف هذه القاعدة في فقه الواقع من شأنه إنتاج حرج كبير في التدوين وإلى الابتداع في الدين والتحريف فيه. وقد اعتبر الشاطبي أن البدعة ناشئة في كثير منها بسبب "لتحريف الأدلة عن مواضعها بأن يراد الدليل على مناط فيصرف عن ذلك المناط إلى آخر موها ان المناطين واحد وهو من خفيات تحريف الكلم عن مواضعه"^(٢).

الثالثة قاعدة مراعاة المقاصد الشرعية: وينبغي عليها لدى المفتي ارتباط فقه الواقع بتفعيل المقاصد في تغيرات الواقع فهما وتنزيلاً. وإذا كانت المقاصد الشرعية أو مقاصد الشارع هي الغايات المصلحية التي جاءت الشريعة لتحقيقها في أفعال المكلفين بالجلب للمصالح أو الدفع للمفاسد، فإنها تنتظم في نظام مصلحي تام محقق لمصالح العباد في المعاش والمعاد لا اختلال فيه ولا تناقض بين المقاصد الجزئية لكل حكم شرعي

(١) الموافقات ٩٣/٤.

(٢) الاعتصام للشاطبي ٢٤٩/١.



على حدة و المقاصد الكلية العامة للشريعة. وتعرف هذه المقاصد بمجموع من الجهات والطرق تلخص في اعتمادها أولاً استمداد المقاصد من الأدلة التفصيلية للحكم الشرعي ومن الأدلة الكلية له، وتعتمد ثانياً الاستدلال الاستقرائي الذي مداره على تتبع أدلة الأحكام وأحكام الأدلة واستخلاص مقاصد كلية للشريعة^(١). فهذا الانتظام للمصالح يتيح للمفتي قدرة على عدم التوقف عندما قال النص الشرعي والعمل على استنباط ماذا يقصد من خلال النظر فيه هل هو مما أصله التعليل كالمعاملات او مما أصله التعبد كالعبادات.

وبحسب الاستقراء الأصولي لقصد الشارع في وضع الشريعة فإن مقاصدها في الخلق لا تخرج عن حفظ ثلاث مراتب وهي الضروريات والحاجيات والتحسينات. وأن مدار الضروري من المصالح العامة على حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل. وأن مدار الحاجي من المصالح على التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب. وأن مدار التحسيني من المصالح على الأخذ بما يليق من محاسن العادات والمحافظة على مكارم الأخلاق. وهذه المراتب الثلاث يخدم بعضها بعضاً ويخصص بعضها بعضاً. وإذا كان كذلك فلا بد من اعتبار الكل في مواردها وبحسب أحوالها. لكن مع التأكيد على التراتبية التي تتحدد في^(٢):

أولاً: أن الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتحسيني.

ثانياً: أن اختلال الضروري يلزم منه اختلال الحاجي والتحسيني بإطلاق.

(١) الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية عبد الرحمان العضراوي ص ١١٥.

(٢) الموافقات ١٦/٢.

ثالثا: أنه لا يلزم من اختلال الحاجي والتحسيني اختلال الضروري.

رابعا: أنه قد يلزم من اختلال الحاجي والتحسيني بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما.

خامسا: أنه ينبغي المحافظة على الحاجي والتحسيني للضروري.

وإذا كان هذا النظام الترتيبي للمقاصد الشرعية يؤصل لدى الفقيه المفتي فقه الموازنات والأولويات في جلب المصالح ودرء المفاسد وتفعيله في فقه الواقع، مما يبرز الأهمية البالغة لقاعدة المقاصد الشرعية في بناء الفقهاء. فإن من تجليات تلك الأهمية أن اعتبار المفتي فقه الواقع للمقاصد الشرعية في مقاماتها وأحوالها الزمانية والمكانية هو بمثابة اجتهاد في تحقيق مناط مقاصد الشارع، بحيث يعمل على تنزيل المقصد الشرعي على مشتملاته الجزئية في النازلة في سياق اعتماد التكامل بين المقصد العام والمقصد الجزئي. يقول الشاطبي "لما انبت الشريعة على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات والتحسينات، وكانت هذه الوجوه مبثوثة في أبواب الشريعة وأدلتها غير مختصة بمحل دون محل ولا بباب دون باب ولا بقاعدة دون قاعدة، كان النظر الشرعي فيها أيضا عاما لا يختص بجزئية دون أخرى لأنها كلييات تقضي على كل جزئي تحتها وسواء أكان جزئيا إضافيا أم حقيقيا إذ ليس فوق هذه الكليات كلي تنتهي إليه، إذ هي أصول الشريعة وقد تمت فلا يصح أن يفقد بعضها حتى يفتقر إلى إثباتها بقياس أو غيره فهي الكافية في مصالح الخلق عموما وخصوصا"^(١). فعمل المفتي بالمقاصد اجتهاد في تشخيص الحكم الشرعي بمقوماته الواقعية دون الاكتفاء بإطلاقيته.

(١) نفسه ٦/٣.



فلهذا كان من الواجب العلمي على الفقيه المفتي "اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها. فمن أخذ بنص مثلاً في جزئي معرضاً عن كلية فقد أخطأ، وكما أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كليته فهو مخطئ كذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه"^(١)، وقد دفع الشاطبي هذا التقرير إلى طرح سؤال يتعلق بفقه أنواع الأفعال في الواقع مفاده هل المقصد الكلي إذا تحقق من إجراء الحكم العام على أنواع جنسه هل يتحقق في كل تلك الأنواع أم يتخلف في بعض منها وكيف يمكن معرفة ذلك لصرف ما لا يتحقق في المقصد عن تطبيق الحكم عليه؟ وقد ساق جواباً على هذا ضمنه أن الشارع جاء "باعتبار المصلحة والنصفة المطلقة في كل حين وبين مصالح ما يطرد وما يعارضه وجه آخر من المصلحة كما في استثناء العرايا ونحوه، فلو أعرض عن الجزئيات بإطلاق لدخلت مفسدات وفاتت مصالح وهو مناقض لمقصود الشرع. ولأنه من جملة المحافظة على الكليات، لأنها يخدم بعضها بعضاً ولما تخلو جزئية من اعتبار القواعد الثلاث فيها وقد علم أن بعضها يعارض بعضها فيقدم الأهم"^(٢) وبعد إشارته إلى أن هذا بابه الترجيح ذكر في الحاصل أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها وبالعكس وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق وإليه ينتهي طلقهم في مرامي الاجتهاد والذي منه النظر فيما يتعلق بتزيل الحاجيات منزلة الضروريات وتزيل التحسينيات محل الحاجيات وبالموازنة بين المنافع والأضرار في سياق وقوع الأفعال في الواقع مشوبة فيها المصلحة بالمفسدة والعكس.

(١) نفسه ٨/٣.

(٢) نفسه ١٢/٣.

الرابعة قاعدة مراعاة المآلات: ولها صلة متينة بقاعدة مراعاة المقاصد الشرعية في الفتوى والاجتهاد، ويبنى عليها فقه الواقع من حيث إن الحكم الشرعي إنما يتعلق بمآل الفعل أمراً أو نهيًا بحسب ما غلب فيه من المصلحة والمفسدة؛ "فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتقاد فهي المقصودة شرعاً، وبتحصيلها وقع الطلب على العباد ليجري قانونها على أقوم طريق وأهدى سبيل وليكون حصولها أتم وأقرب وأولى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية في الدنيا؛ فإن تبعها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه. وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتقاد فرفعها هو المقصود شرعاً، ولأجله وقع النهي ليكون رفعها على أتم وجوه الإمكان العادي في مثلها حسبما يشهد له كل عقل سليم؛ فإن تبعها مصلحة أو لذة فليست هي المقصودة بالنهي على ذلك الفعل بل المقصود ما غلب في المحل وما سوى ذلك ملغى في مقتضى النهي كما كانت جهة المفسدة ملغاة في جهة الأمر"^(١). فالمعتبر في تحديد حكم شرعي لأي فعل من حيث إنه إما جالب لمصلحة أو دافع لمضرة هو ما يغلب عليه منهما بحسب الشرع، فإن غلب نفعه على ضرره عد مصلحة وإن غلب ضرره على نفعه عد مفسدة.

ويؤسس على هذا نظر المفتي اعتبار مآلات الأفعال، من حيث إن الفعل وإن يكن تحقق مقصد حكمه فيه نظرياً فقد يكون وقوعه في الواقع مؤدياً إلى حصول مفسدة أكثر من المصلحة التي تحققت في ذاته، مما يستدعي نظر المجتهد في ذلك الفعل. ويفسر الشاطبي هذا بقوله إن "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة على المكلفين

(١) الموافقات ٢/٢٧.



بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره فيما 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 فرمما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول فيه بالمشروعية؛ وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى إلى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال صعب المورد إلا أنه عذب المذاق محمود الغب جار على مقاصد الشريعة^(١).

والشاطبي بهذا البيان للنظر في تحقيق المآل ينبه إلى أمر مهم يتوجب على المفتي إدراكه وهو استلزام فقه الواقع لتنزيل الأحكام الشرعية من حيث معرفة أحوالها وملاساتها التي تؤدي إلى عدم تحقق المقصود الشرعي منها، بل قد يحصل من تنزيلها مفساد وأضرار. وبهذه المعرفة يقدر المجتهد ما إذا كان يغلب على الظن أن الحكم سيحقق مقصده من المصلحة فيتعين إجراؤه أو ما إذا كان يغلب على الظن أنه لا يحقق مقصده بل قد يفضي إلى مفسدة فيتوجب تعطيل تنزيله إما بالتأجيل أو التحويل إلى حكم آخر. وهذه القاعدة المالية في الفتوى خاصة وفي الاجتهاد الفقهي عامة تنبني عليها قواعد فرعية لها من القيمة المعرفية والملائمة لتصرفات الشارع ما لأصلها الذي استمدت منه وقد حددها الشاطبي في خمس وهي:

الأولى قاعدة الذرائع من حيث إن الذرائع يعبر بها عن الوسائل، إذ أن أي فعل

(١) نفسه ١٩٤/٤.

واجب قد يجب وجوب الوسائل أو وجوب المقاصد، وسد الذرائع يعني حسم مادة هذه الوسائل بمنع ما يجوز منها إذا كان موصلاً إلى ما لا يجوز. قال الباكي: "ذهب مالك إلى المنع من الذرائع وهي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل محظور، وذلك نحو أن يبيع السلعة بمائة إلى أجل ويشتريها بخمسين نقداً، فهذا قد توصل إلى سلف خمسين في مائة بذكر السلعة".^(١) ولهذا عرف الشاطبي الذرائع بكونها "التوصل بما هو مصلحة إلى مفسدة"^(٢)؛ وعبر عنها ابن القيم بقوله "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بالأسباب وطرق تفضي إليه كانت طرقها وأسبابها تابعة لها ومعتبرة بها"^(٣). وكما تسد الذرائع عند إفضاؤها إلى مفاسد تفتح أيضاً عند إفضاؤها إلى مصالح قال الإمام القرافي: "اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة فكما أن وسيلة الحرام محرمة فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج. وموارد الأحكام على قسمين وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المنفضية إليها وحكمها كحكم ما أفضت إليه من تحریم وتحليل غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل وإلى ما يتوسط متوسطة"^(٤).

وأهمية هذه القاعدة في فقه الواقع ترجع إلى حفظ مقاصد الأحكام من الخروج عن تحقيق مآلاتها المصلحية كما ترجع إلى حفظ الواقع من تحصيل المفاسد والشرور عن

(١) الإحكام في أصول إحكام الأصول الوليد الباكي ص ٧٨٤.

(٢) الموافقات ٤/١٩٨.

(٣) إعلام الموقعين ٣/١٣٥.

(٤) الفروق ٢/٣٥.



طريق ما هو مصلحة في ذاته. وبذلك فإن العمل بقاعدة سد الذرائع لا يكون مطلقاً بل لا بد له من شروط تقيده لتحقيق المصالح في المال أهمها الثلاثة الآتية:

أن الذرائع يؤخذ بها إذا كانت توصل إلى فساد منصوص عليه وبالقياس إذا كانت توصل إلى حلال منصوص.

وأن لا تثبت إباحة الأصل بنص شرعي من كتاب أو سنة فإذا وقع ذلك سقط الاستدلال بسد الذرائع إذ لا يصح شرعاً وعقلاً تقديم دليل مختلف فيه على دليل متفق عليه.

وأن لا تكون المفسدة مقارنة للسبب فإذا كانت كذلك ألغي اعتبار سد الذرائع.

الثانية قاعدة الحيل: يعرفها ابن القيم بأنها "نوع مخصوص من التصرف والعمل الذي يتحول به فاعله من حال إلى حال، ثم غلب عليها بالعرف استعمالها في سلوك الطرق الخفية التي يتوصل به الرجل غرضه بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفتنة فهذا أخص من موضوعها في اللغة سواء كان المقصود أمراً جائزاً أم محرماً، وأخص من هذا استعمالها في التوصل إلى الغرض الممنوع منه شرعاً أو عقلاً أو عادة فهذا هو الغالب في عرف الناس"^(١)، ويتضح من خلال هذا التعريف أن الحيلة هي كل ما يتحيل به المرء ليجيز أمراً ممنوعاً فيعمد إلى فعله عن طريق التحيل على الشرع، فيعمد إلى "تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر"^(٢).

(١) إعلام الموقعين ١٥٩/٣.

(٢) الموافقات ٢٠١/٤.

ويوضح الشاطبي تفسيره هذا للتحيل بقوله "إن الله تعالى أوجب أشياء وحرم أشياء... فإذا تسبب المكلف في إسقاط ذلك الوجوب في نفسه بإباحة المحرم عليه بوجه من وجوه التسبب حتى يصير ذلك الواجب غير واجب في الظاهر أو المحرم حلالاً في الظاهر أيضاً فهذا التسبب يسمى حيلة وتحيلاً"^(١)؛ لكن إذا فرض أن الحيلة لا تهدم أصلاً شرعياً ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها فغير داخلية في النهي عليها ولا هي باطلة.

فالتحيل فعل تستدعيه أحوال في الواقع تجعل الإنسان يبحث عن تحقيق مصالح محددة فإذا كان فعل التحيل يؤول إلى مآل فاسد فإنه غير مباح ويمنع تلافياً لمفسدة المآل. أما إذا وافق الفعل في ظاهره وباطنه تكاليف الشريعة ولم يؤل إلى مفسدة فهو فعل مأذون به تقتضيه الحاجة الواعية. وذلك لأنه "لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك لأنه مقصود الشارع فيها كما تبين، فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقاً والمصلحة مخالفة بالفعل غير صحيح وغير مشروع"^(٢).

الثالثة قاعدة مراعاة الخلاف: ويمكن تفسيره بكونه فعلاً معيناً اختلف في حكمه بين منع وإباحة بسبب تعارض دليلين ترجح أحدهما لدى بعض المجتهدين وترجح الآخر لدى البعض الآخر ثم وقع الحكم على مقتضى أحد الحكمين ولو كان المرجوح فإنه بعد وقوعه إذا طبق عليه في آثاره الحكم الراجح الذي كان ينبغي أن يجري عليه فربما حصلت بسبب ذلك مفسدة أكبر من المصلحة المتوقعة من تصحيحه بالحكم الراجح. فينظر إذن

(١) نفسه ٣٧٩/٢.

(٢) نفسه ٣٨٥/٤.



في المآل الذي يؤول إليه تطبيق الحكم الراجح بعد وقوعه بما يتضمنه من مضرة فيصرف عنه ذلك الحكم ويطبق عليه الحكم المرجوح استثمارا للخلاف في معالجة المفسدة.

قال الحجوي: "واعلم أن مراعاة الخلاف ضابطه في المذهب المالكي إذا كان القول قوي الدليل راعاه الإمام ككثير من الأنكحة الفاسدة يفسخها بطلاق وصدّق ويلحق المولود المتكون منه، وإذا كان ضعيفا جدا لم يلتفت إليه كمن تزوج خامسة... إن مراعاة الخلاف من الاستحسان بزائد عليه لكن أبا محمد رأى أن الاستحسان الأخذ بأقوى الدليلين ومراعاة الخلاف أخذ بهما معا من بعض الوجوه"^(١). والذهاب إلى مراعاة الخلاف فيه مخرج للمفتي حين تتزاحم عنده الأدلة في المذهب فيحتاج إلى جواب شرعي يقدر فيه الخلاف الواقع في المسألة، وقد ألمح الشاطبي إلى هذه الضرورة بقوله: "وذلك أن المنوعات في الشرع إذا وقعت فلا يكون إيقاعها من المكلف سببا في الحيف عليه بزائد على ما شرع له من الزواجر أو غيرها... نظرا إلى أن ذلك الواقع واقع المكلف فيه دليلا على الجملة وإن كان مرجوحا فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع لما اقترن من القرائن المرجحة"^(٢).

الرابعة قاعدة الاستحسان: وتبنى على قاعدة مراعاة الخلاف عند الشاطبي بحيث يعرف الاستحسان عند المالكية بقوله "الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس فإن من استحسّن لم يرجع إلى

(١) الفكر السامي ٣٨٥/٢.

(٢) الموافقات ٢٠٣/٤.

بمجرد ذوقه وتشهيه وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي فيها القياس أمراً إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة كذلك. وكثيراً ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي والحاجي مع التكميلي فيكون إجراء القياس مطلقاً في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارد، فيستثنى موضع الحرج وكذلك في الحاجي مع التكميلي أو الضروري مع التكميلي^(١)، وبهذا البيان لقاعدة الاستحسان مسلماً لاعتبار المال يمكن للحكم العام الذي يؤول في بعض مشمولاته إلى مال فيه مفسدة أو فوات مصلحة بطريق الاستحسان أن يجرى على هذه المشمولات حكم آخر يحيد بها على المال الفاسد ويحقق بها المصلحة.

وإذا كانت تعاريف الاستحسان تعددت عند الأصوليين فإن ربط الشاطبي له بمراعاة المقاصد الشرعية جعله ينضبط في التنزيل الواقعي ويتحصل أنه إشار دليل مصلحة على دليل مصلحة يعارضه لمرجح يعتد به شرعاً.

الخامسة قاعدة جلب المصالح وإن عرض في طريقها بعض المناكر: وهي قاعدة أيضاً مستمدة من أصل قاعدة الاستحسان، وذلك أن بعض المصالح الضرورية أو الحاجة أو التكميلية قد يكون طريق تحصيله مخفوفاً ببعض الأمور المنكرة شرعاً، ويكون لازماً لجلب تلك المصالح من التعلق بتلك الأمور، يقول الشاطبي مبيناً هذه القاعدة "وهي أن الأمور الضرورية أو غيرها من الحاجة أو التكميلية إذا اكتنفها من خارج أمور لا ترضى شرعاً فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب

(١) نفسه ٢٠٦/٤.



الاستطاعة من غير حرج كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق طرق الحلال واتساع أوجه الحرام والشبهات وكثيرا ما يلجئ إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز ولكنه غير مانع لما يقول إليه من التحرز من المفسدة المريبة على على توقع مفسدة التعرض ولو اغتبر هذا في النكاح في مثل زماننا لأدى إلى إبطال أصله وذلك غير صحيح. وكذلك طلب العلم إذا كان في طريقه منكر يسمعها ويراهها وشهود الجنائز وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضى فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصولها لأنها أصول الدين وقواعد المصالح وهو المفهوم من مقاصد الشارع فيجب فهمها حق الفهم" (١).



(١) الموافقات ٤/ ٢١٠.

المبحث الثالث: قواعد فقه الواقع وتأثر فقه الفتوى بالمتغيرات

المطلب الأول: مراعاة قواعد فقه الواقع في الفتوى :

تكشف قواعد فقه الواقع المتحدث عنها سابقا موقع صنعة الفتوى بين التأثير والتأثر بالمتغيرات الواقعية في شتى تجلياتها ومظاهرها. ويتحدد ذلك الموقع في جانب تأثر الفتوى بالتغيرات وفي جانب تأثير الفتوى فيها.

إن المتغيرات هي الزمان والمكان والحال والعادة والعرف وشرطها في التغيير هو ألا تكون مخالفة للشرع ومقاصده، فإذا كانت موافقة فهي من الأصول المعينة على بيان الأحكام الشرعية واستنباطها وتعيين تعلقاتها بالحوادث والنزول التي تتصل بها أو تجري بحسبها فتخصص العام وتفيد المطلق وتفسر الألفاظ في العقود والأيمان ... وبهذا تتغير فتاوى الأحكام.

فقاعدة امتثال الواقع للأوامر والنواهي في تكاليف الشريعة تجعل تغيير الأحكام مراعية لما ترجع إليه في حفظ مقاصدها الشرعية في أفعال الخلق ومآلاتها من حيث درء المفاسد وجلب المصالح، ومعرفة أن الواقع ليس مصدرا للأحكام وإنما مجالا لتنزيلها وتشخيصها وفق إذن الشارع.

وقاعدة تحقيق المناط تجعل التغيير آخذا محاله من الحوادث التي تتطلب أحكاما مغايرة لأشباهها في سياقات واقعية أخرى. في سياق تأثر آخر بالزمان والمكان والأعراف. فلما كانت الوقائع غير متناهية صار من مقتضياتها الاجتهاد في كليات الشريعة للاستخلاص الأحكام الملائمة لأعيانها ومحالها بحسب سياقها الواقعي.



وقاعدة مراعاة المقاصد الشرعية والمآلات تجعل التغير قائما على مراعاة درء المفساد وجلب المصالح للعباد في المعاش والمعاد والتنبه للمصالح والمفاسد التي يمكن أن يؤول إليها الحكم الشرعي في تنزيله في الواقع فيطلب سدا للذريعة إذا كان مؤديا لتحصيل مفساد، ويطلب فتحا للذريعة إذا كان مستجلبا لتحصيل مصالح.

المطلب الثاني: تأثير الفتوى بالمتغيرات:

ويمكن بيان تأثير الفتوى بالمتغيرات من خلال أمثلة عديدة تكشف المنهج الاجتهادي التنزيلي الذي انتهجه السلف الصالح والعلماء من الأصوليين والفقهاء في ملاحظة أثر عادات الواقع وأعرافه وسننه الكونية في تغيير أحكام الفتاوى وجعلها محققة لكون الشريعة "مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة على المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت بالتأويل. فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه وظله في أرضه وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة وأصدقها"^(١). وصاغ الفقهاء قواعد فقهية ومقاصدية^(٢) تجمع معاني تأثير الفتوى بالمتغيرات نذكر منها قاعدة "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان" وقاعدة "المتنع عادة كالممتنع حقيقة" وقاعدة "الحقيقة تترك بدلالة العادة وقاعدة "إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت" وقاعدة "العادة محكمة" وقاعدة "المعروف عرفا كالمشروط شرطا" وقاعدة "المعروف بين التجار كالمشروط بينهم" وقاعدة "التعيين بالعرف كالتعيين بالنص" وقاعدة

(١) إعلام الموقعين ٣/٢.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي. وشرح القواعد الفقهية لمحمد الزرقا.

"الأمر بمقاصدها" وقاعدة "لا ضرر ولا ضرار" وقاعدة "إذا ضاق الأمر اتسع" وقاعدة "الضرورات تبيح المحظورات" وقاعدة "الضرورات تقدر بقدرها" وقاعدة "الضرر لا يزال بمثله" وقاعدة "يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام" وقاعدة "الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف" وقاعدة "إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا" وقاعدة "يختار أهون الشرين" وقاعدة "الاضطرار لا يبطل حق الغير" وقاعدة "الحاجة تنزل منزلة الضرورة" وقاعدة "الضرر يدفع بقدر الإمكان" وقاعدة "كل قصد خالف قصد الشارع فقصده باطل"...

وكما يحصل بذلك المنهج الاجتهادي التنزيلي نفع عظيم بكونه مسلكا للبحث عن كفيات جعل الواقع الإنساني وفق مقتضيات انبناء الشريعة و مقاصدها على العدل والرحمة والمصلحة يقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة يوجب من الحرج والمشقة وتضييق الواسع وتكليف ما لا يطاق، وما يعلم أن الشريعة التي في أعلى رتب المصالح لا تدعو إليه ولا توجب التكليف به. بل الشريعة لا تلزم بالشاق ووضعت له مخارج شرعية عدة يفقهها العلماء المجتهدون.

ولنأخذ بعضاً من أمثلة ذكرها ابن القيم^(١) تكشف تأثر الفتوى بملايسات الظروف الواقعية والحالية والعرفية:

المثال الأول: مسألة إنكار المنكر مراعاة لقاعدة المقاصد والمآلات وسد الذرائع: لقد أمر الله تعالى أمته بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفصل النبي ﷺ في إيجاب إنكار المنكر. والمقصود الشرعي من الإنكار هو حصول مصالح المعروف ودفع مفساد

(١) إعلام الموقعين ٤/٢ - ١٤٠٤.



المنكر لكن كما يقول ابن القيم "إذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله فإنه لا يسوغ إنكاره وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله، وهذا كالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر وقد استأذن الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتال الأمراء الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها وقالوا أفلا نقاتلهم؟ فقال: "لا ما أقاموا الصلاة"^(١). وقال: "من رأى من أميره ما يكرهه فليصبر ولا ينزعن يدا من طاعته"^(٢). ومن تأمل ما جرى على الإسلام في الفتن الكبار والصغار رآها من إضاعة هذا الأصل وعدم الصبر على منكر فطلب إزالته فتولد عنه منه ما هو أكبر منه. فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى بمكة أكبر المنكرات ولا يستطيع تغييرها، بل فتح الله مكة وصارت دار إسلام عزم على تغيير البيت وردة على قواعد إبراهيم ومنعه من ذلك مع قدرته عليه خشية وقوع ما هو أعظم منه من عدم احتمال قريش لذلك لقرب عهدهم بالإسلام وكوئهم حديثي عهد بالكفر، ولهذا لم يأذن في الإنكار على الأمراء باليد لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه كما وجد سواء"^(٣). ولا يفهم من الصبر على المنكر قبوله والرضى به لأن الأمة مأمورة شرعا بألا

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه كتاب الإمارة رقم الحديث ١٨٥٥.

(٢) يبدو أنه حديث مركب من الحديث السابق الذي أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب الإمارة ورقمه ١٨٥٥ وفيه "ألا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئا من معصية فليكره ما يأتي من معصية ولا ينزعن يدا من طاعته" وحديث آخر أخرجه في كتاب الإمارة أيضا ورقمه ١٨٤٩ قول النبي صلى الله عليه وسلم "من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر فإنه من فارق الجماعة شرا فمات فميتة جاهلية".

(٣) إعلام الموقعين ٤/٢.

تقر المنكر بين ظهرائها، وإنما دعوة عملية للتبصر بقوانين التغيير الاستخلافي المراعية للتدرج والتخطيط وحسن التدبير للزمن بالتّي هي أحسن لدفع تناسل مفاسد أكبر من الموجودة في الواقع. ثم زاد ابن القيم أن "إنكار المنكر أربع درجات، الأولى: أن يزول ويخلفه ضده، الثانية: أن يقل وإن لم يزل بجملته، الثالثة: أن يخلفه ما هو مثله، الرابعة: أن يخلفه ما هو شر منه، فالدرجتان الأوليان مشروعتان، والثالثة موضع اجتهاد، والرابعة محرمة"^(١)، وفقه المنكر وتغييره له تعلقات بصناعة الفتوى في أي زمان ومكان من حيث كونها وسيلة شرعية لتغيير المنكر في تجلياته الفردية والجماعية والعالمية.

المثال الثاني: النهي عن قطع الأيدي في الغزو مراعاة للزمان والمكان: وليس المراد تعطيل حد من حدود الله وإنما مقصوده الخشية من أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره من حقوق صاحبه بالمشرّكين حمية وغضباً. ويرى ابن القيم أن "أكثر ما فيه تأخير الحد لمصلحة راجحة إما من حاجة المسلمين إليه أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار، وتأخير الحد لعارض أمر وردت به الشريعة كما يؤخر عن الحامل والمرضع وعن وقت الحر والبرد والمرض، فهذا تأخير لمصلحة المحدود، فتأخيره لمصلحة الإسلام أولى"^(٢).

المثال الثالث: سقوط حد السرقة مراعاة للمقاصد والزمان والحال: أورد ابن القيم أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أسقط القطع عن السارق في عام المجاعة، وذلك في قضية غلمان حاطب ابن أبي بلتعة سرقوا ناقة لرجل من مزينة. فأتى بهم عمرن فأقروا فأرسل إلى عبد الرحمن بن حاطب فجاء فقال له: إن غلمان حاطب سرقوا ناقة رجل من

(١) نفسه ٤/٢.

(٢) نفسه ٧/٢.



مزينة وأقروا على أنفسهم، فقال عمر: يا كثير بن الصلت اذهب فاقطع أيديهم. فلما ولى بهم ردهم عمر ثم قال: أما والله لولا أنني أعلم أنكم تستعملوهم وتجيعونهم حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له لقطعت أيديهم. وإيم الله إذ لم أفعل لأغرمك غرامة توجعك. ثم قال: يا مزني بكم أريدت منك ناقتك؟ قال أربعمئة. قال عمر: اذهب فأعطه ثمانمئة^(١). ثم علق ابن القيم على هذه الحادثة العمرية "ومقتضى قواعد الشرع، فإن السنة إذا كانت سنة جماعة وشدة غلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد به رمقه ويجب على صاحب بذل ذلك له إما بالثمن أو مجاناً على الخلاف في ذلك، والصحيح وجوب بذله مجاناً لوجوب المواساة وإحياء النفوس مع القدرة على ذلك والإيثار بالفضل مع ضرورة المحتاج وهذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج وهي أقوى من كثير من الشبه التي يذكرها كثير من الفقهاء"^(٢).

واجتهادات فتاوى عمر بن الخطاب رضي الله عنه هي النموذج الأعلى لفقه الواقع وتطبيق قواعده على الواقع في تنزيل الأحكام الشرعية ومقاصدها، ففي اجتهاده إسقاط حد السرقة سنة الجماعة مع وجود النص القطعي وهو قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (سورة المائدة الآية ٣٨). وفي اجتهاده منع سهم المؤلفه قلوبهم من الصدقات التي حدده قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ فُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ

(١) انظر كتاب الموطأ للإمام مالك في كتاب الأفضية.

(٢) إعلام الموقعين ١١/٢.



وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾ (سورة التوبة)

الآية ٦٠). وفي اجتهاده منع زواج المسلم من الكتابية، وهو رخصة مباحة بقوله تعالى:

﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (سورة المائدة الآية ٥).

وهذه الفتاوى الاجتهادية العمرية تكشف صنعة إفتائية اجتهادية تتضمن فهما دقيقا للنص الشرعي وفهما دقيق المتغيرات الواقع وعلاقتها باستنباط الأحكام وتعليلها وتنزيلها المقاصدي. فعمر الخليفة العدل والحارس الأمين على الإسلام والقوام على صراط الله تعالى المستقيم لا يتصور في حقه ومكانته مطلقا إلغاء لنص شرعي أو إسقاط لحد من حدود الله تعالى أو تعطيل لحكم من أحكامه سبحانه. وإنما اجتهاد تأصيل فقه عال يسنه لأهل العلم من الأمة، ونموذج عال لفقه تدبر الوحي وإدراك أن الشريعة معقولة المعنى بشروطها المانعة من الإفراط أو التفريط في التعليل، وأحكامها معللة بالحكم والمصالح الجزئية والكلية وهي تدور معها في التنزيل وجودا وعدما. وأن النص الشرعي ولو كان قطعي الدلالة والثبوت بله ظني الدلالة والثبوت له تلازم ضروري مع الاجتهاد، وله ارتباط بالواقع الذي لا تستبعد تغيراته الزمانية والمكانية والحالية والعرفية والعادية من أن تؤثر في استنباط الأحكام واستصدار فتاوى متغيرة مراعية لنسبة التغير في الواقع. وهذه المقتضيات الاجتهادية العمرية فتحت أبواب العلم الشرعي أمام اجتهاد علماء أصول الفقه ليصوغوا مفاهيم لها نحو الاستدلال المرسل ونحو مراتب المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية، وبناء قواعد كلية لحفظها نحو حفظ الدين والنفس والمال والعقل والنسل



والحقوق والحريات في العبادات والمعاملات والسلوك. وقواعد ضابطة لإعمال القياس الجزئي والكلّي في حدود خادمة لمصلحة المكلف التي وضعها الله تعالى في تكاليف الشريعة.

ويمكن بيان تأثير الفتوى في المتغيرات بقوة الاجتهاد في جعل الواقع ممثلاً بتنزيل الشريعة وجعلها حاكمة عليه ومهيمنة، بحيث لا يترك للأهواء البشرية وما تعتقده في العقل من كونه هو المصدر الوحيد لمعرفة الفعل الإنساني وتفسير متعلقاته الفردية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية كما هو حاصل في واقعنا المعاصر وما وصلنا فيه من مناهج غريبة تؤله العقل والمادة والإنسان.

وتأثير الفتوى في الواقع ومتغيراته مؤسسة على أن المفتي كما قال الشاطبي "مخبر عن الله كالنبي وموقع للشريعة على أفعال المكلفين بحسب نظره كالنبي ونافذ أموره في الأمة بمنشور الخلافة كالنبي. ولذلك سموا أولي الأمر وقرنت طاعتهم بطاعة الله ورسوله في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء الآية ٥٩)، والأدلة على هذا المعنى كثيرة"^(١).

فبالاجتهاد الانتقائي وهو اجتهاد ترجيحي يقوم على اختيار قول من أقوال السلف والعلماء سواء كان راجحاً موافقاً لمقتضاه الشرعي أو مرجوحاً اقتضته مصلحة راجحة. وبالاختصاص الإنشائي وهو اجتهاد جديد لإحداث قول شرعي في قضية جديدة قياساً على المنصوص في الأصلين الكتاب والسنة وما اقتضته مقاصدهما الجزئية والكلية الأصلية والتبعية. وبالاختصاص التنزيلي وهو اجتهاد في تحقيق المناط وقد رأينا قول الشاطبي فيه أنه

(١) الموافقات ٤/٢٤٦.

اجتهاد لا ينقطع أبداً لأنه تطبيق القواعد المتفق عليها وفقاً للمتغيرات الواقعية، تفتح صنعة الفتوى مسالك أمام المفتي المجتهد لتقليب النظر أولاً في واقع أفعال جديدة لم يسبق أن كانت في ماضي الأمة، لنقلها إلى الفهم النصي للشرع وثانياً لاستنباط الحكم الشرعي الواجب فيها كفقه الأسرة في ظل تحولات واقعية سريعة فرضت أنماطاً جديدة في العيش نحو عمل المرأة وقضاياها الاجتماعية.. وكفقه التطورات الطبية الحديثة وما استتبعها من قضايا متعلقة بالتصرف في جسم الإنسان والتطوع بأعضائه.. وكفقه الاقتصاد وفيه عقود مستجدة كعقود البنوك التقليدية والبنوك الإسلامية والمعاملات المالية بين الشركات فيما بينها وفيما بينها والأفراد وعقود التأمين والإيجار المنتهي بالتملك مثلاً والديون المترتبة في الذمة في حالة التضخم وأسباب التضخم في الأوراق النقدية وكفقه الأقليات والمهاجرين المسلمين في ديار الغرب.

وليس تلك الأنواع الثلاثة للإجتihad هي التي يحتاجها فقه الواقع من حيث إن مقتضيات الواقع كما تقدم لنا الحديث عن مفهومه تفرض ضرورة الاستفادة المعرفية من العلوم الإنسانية والاجتماعية والحضارية التي تعنى بالبحث في مفهوم الإنسان وفي مفهوم المجتمع ودراسة أبعادهما العمرانية. وإذا ثبت أن تلك العلوم صارت آليات ضرورية لفهم الواقع فإن معرفتها تصير في حق المجتهد والفقهاء المفتي من الفروض العينية في بيان مراد الله تعالى وبسطه على واقع الناس والحكم على مسالكهم لتتم عملية الموافقة والتكيف بين الحكم ومحله بدقة. يقول عمر عبيد حسنة "ولعل خطورة توقف العلوم الاجتماعية والإنسانية في أنه حرم المفكر والمجتهد من التعرف إلى ساحة عمله، وأضاع عليه خارطة الطريق التي يحاول أن يسلكها لتنزيل المراد الإلهي على واقع الناس وتحقيق تقويم سلوكهم بدين الله وامتلاك شروط التغيير السليمة، ولا مناص من الاعتراف اليوم أن آليات العلوم الاجتماعية تطورت تطوراً كبيراً على أيدي غير المسلمين وبلغت شأواً واسعاً في معرفة



الإنسان، المر الذي لا مندوحة منه لبسط الإسلام على حياة الناس وإلا كان التعامل مع مجهول. لقد توقف العقل المسلم عن السير في الأرض والتعرف على تاريخ الأمم في النهوض والسقوط واكتشاف آيات الله في الأنفس والآفاق وآليات التغيير الاجتماعي التي وردت في القرآن بشكل لافت للنظر، وهي أشبه ما تكون بالمعادلات الرياضية بعد أن أصبح القرآن مجرد تراتيل للتبرك.. فظن كثير من المجتهدين أن العملية الاجتهادية تكفي لها الرؤية النصفية وهي الوصول إلى معرفة الحكم الشرعي، أما دراسة محل الحكم والكيفية التي بها بسطه على الواقع وطبيعة هذا الواقع بتركيبه المعقد وأسبابه القريبة والبعيدة فلم تأخذ الاهتمام المطلوب..^(١).

إن قواعد فقه الواقع لها أثر كبير في فقه الفتوى من حيث ترشيد صناعة الفتوى وجعلها أكثر التصاقاً بمحل تنزيل الحكم الشرعي ودراسة مقاصده فيه والكيفية التي يتم بها تحقيقه فيه. فصناعة الفتوى تزداد عطاءً بتقوية التدبر في الوحي والتدبر في الواقع والتدبر في الكون والاستفادة من علم العمران الإسلامي. إن الفتوى ديوان المجتمع المسلم الذي يتوجب كتابته بالعلم وحفظه بالعلم.



(١) تأملات في الواقع الإسلامي عمر عبيد حسنة ص ٢١.

الخاتمة

إن دراسة الفتوى بين التأثير والتأثر ضرورة شرعية وواقعية، من حيث إن الشرع يطلب منا التدبر في النص الشرعي واستدامة النظر فيه من أجل استخلاص قواعد السير في الحياة الاستخلافية ودفع علل الأمم السابقة في خروجها عن التهدي بالحق ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُظِلَّهِمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾ ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ اسْتَوُوا السُّوءَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ﴾ (سورة الروم الآية ٩-١٠). ومن حيث إن التغيرات الواقعية للمسلمين والتحولات التاريخية تقتضي تحديد النظر العلمي في تطبيقات أصول الفتوى وقواعدها ومقاصدها.

وإذا كانت الفتوى بيان للحكم الشرعي في واقعة بغير إلزام من حيث إنها صادرة من المجتهد الفقيه في الدين، فإن هذا البيان يقوم على قاعدتين فهميتين كما أوضح ذلك ابن القيم في إعلام الموقعين وهما: الأولى فهم النص الشرعي بناء على قواعد الأدلة ودلالات الألفاظ على الأحكام من حيث المنطوق والمفهوم والوضوح والخفاء.. والثانية فهم الواقع بناء على المعرفة العلمية بالمتغيرات الزمانية والمكانية والحالية والعادية والعرفية والتي لها تأثير في بيان الثابت الأحكام واستنباط المتغير منها الملازم للواقع النازل للمكلفين.

ويكشف تأسيس الفتوى على هذين الفهمين أنها صناعة ثقيلة مشروطة بشروطها العلمية والتربوية والأخلاقية، المفروض شرعا وعقلا توفرها في المفتي والمجتهد وذلك من القدرة على الاجتهاد البياني والترجيحي والانشائي، ومن القيم السامية التي أبرز نموذجها



الإمام مالك حينما سئل عن مسألة "فقال الإمام مالك لا أدري، فقليل له: إنها مسألة سهلة، فغضب وقال: ليس في العلم خفيف، أما سمعت قول الله (إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا) (سورة المزمل الآية ٥)؛ وقال لا ينبغي لرجل أن يرى في نفسه أهلا لشيء حتى يسأل من هو أعلم منه، وما أفنيت حتى سألت ربيعة ويحيى بن سعيد فأمراني ولو نهياني لانتهيت، وقال من سئل عن مسألة ينبغي له أن يعرض نفسه على الجنة والنار، وكيف يكون خلاصه في الآخرة ثم يجب فيها، وقال ما أفنيت حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك"^(١). ومن هنا يمكن تأسيس العمل الإفتائي على المبادئ الآتية:

التهيب للفتوى والتثبت في أمرها باتباع الدليل النقلي والاستدلال العقلي.

تقوى الله تعالى المانع من التسبب والخضوع للأهواء

مراعاة الوسطية بحمل المستفتين على المعهود الوسط

مراعاة مبدأ اليسر ورفع الحرج وتقرير السماحة من غير إفراط ولا تفريط.

إن ربط الفتوى بالواقع تأثيرا وتأثرا مسألة مقاصدية بالأصل من حيث إن فهم الواقع والنظر في مناسبة الحكم له نظر مؤسس على رعاية المقاصد الشرعية في جلب المصالح ودرء المفاسد. وقد اجتهد كثير من الأصوليين في الجمع بين الفتوى والمقاصد وكان من المبرزين منهم الشاطبي في موافقاته. وإلى هذا التجديد الأصولي في بناء علم المقاصد وأثره في الفتوى يرجع الاهتمام به في هذه المداخلة. ومن القواعد التي قعدها للنظر في مراعاة الواقع في الفتوى الآتي:

الأولى: قاعدة امتثال الواقع للأمر الإلهي ودفع شبهات التيسير والتعسير.

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ٤٧/٢.

الثانية قاعدة تحقيق المناط.

الثالثة قاعدة مراعاة المقاصد الشرعية.

الرابعة قاعدة مراعاة المآلات: وتحتها خمس قواعد: الأولى قاعدة الذرائع، الثانية قاعدة الحيل، الثالثة قاعدة مراعاة الخلاف، الرابعة قاعدة الاستحسان، الخامسة قاعدة جلب المصالح وإن عرض في طريقها بعض المناكر.

إن الأصل في صناعة الفتوى أن تصدر من أهلها فهما وتنزيلا وهم العالمون باصطفاها وقواعدها ومقاصدها، ذوو الألباب المقدرين لخطورتها العظمى وأهميتها الكبرى في صناعة التدبير الحق وتأثيرها في تكوين الشخصية المسلمة وإصلاح مسيرة المجتمع المسلم وبناء الاجتماع وال عمران للأمة ولل البشرية جمعاء. لكن هذا الأصل يفرض في واقع تسبب الفتوى وفوضى الإفتاء في العالم الإسلامي العمل بحزم من لدن العلماء وأولي الأمر حتى تستقيم إدارتها ويعترف لأهل الاختصاص في تديرها من الجامعات الفقهية والمجالس العلمية والهيئات الإفتائية؛ ومن شأن هذا الحزم تحقيق ثلاثة مقاصد في نوازل الواقع المعاصر (في فقه الأسرة وقضاياها الاجتماعية، وفي فقه التطورات الطبية، وفي فقه الاقتصاد والمعاملات المالية، وفي فقه البيئة، وفي فقه الأقليات المسلمة في الغرب وغيره..):

حفظ الدين وجودا وعدما، وحفظ الوسطية واليسر في الفتوى. المزيد من التدبر في فقه الواقع وقواعده وسنن اشتعاله.





المصادر والمراجع

- (١) القرآن الكريم
- (٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي الطبعة الثانية ١٤٠٦/١٩٨٦ دار الكتب العلمية.
- (٣) أدرار الشروق على أنواء الفروق بهامش الفروق للقراي دار المعرفة دون طبعة ودون تاريخ.
- (٤) إرشاد الفحول للشوكاني دار الفكر دون طبعة ودون تاريخ.
- (٥) الاعتصام للشاطبي الطبعة الثانية ١٤١١/١٩٩١ دار الكتب العلمية بيروت.
- (٦) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية دار الجليل بيروت دون طبعة ودون تاريخ.
- (٧) الأشباه والنظائر للسيوطي مؤسسة الكتب الفقهية الطبعة الأولى ١٤١٥/١٩٩٤.
- (٨) البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي دار الفكر بيروت الطبعة الثانية ١٩٨٣.
- (٩) البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني تحقيق عبد العظيم محمود الديب الطبعة الثالثة ١٤١٢/١٩٩٢ دار الوفاء المنصورة.
- (١٠) تأملات في الواقع الإسلامي لعمر عبيد حسنة المكتب الإسلامي الطبعة الأولى ١٤١١/١٩٩٠.
- (١١) تفسير ابن كثير تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن كثير، ط/ ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، دار الحديث القاهرة.
- (١٢) جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف ابن عبد البر النمري القرطبي، دار الكتب العلمية بيروت. د.ت.

- (١٣) لسان العرب لابن منظور دار صادر بيروت دون طبعة وتاريخ.
- (١٤) المحصول في أصول الفقه للرازي الطبعة الأولى ١٤٠٨/١٩٨٨ دار الكتب العلمية بيروت.
- (١٥) مجلة الإحياء المغربية ١٣/ ١٩٩٩. مقال موقع المقاصد الشرعية في المنهجين الفهمي والتطبيقي عند الأصوليين لعبد الرحمان العضاوي.
- (١٦) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصبهاني دار ومطابع الشعب دون طبعة وتاريخ.
- (١٧) مقدمة ابن خلدون، لعبد الرحمان بن محمد بن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وافي، ط ٣/ دار نهضة مصر للطبع والنشر القاهرة. د.ت.
- (١٨) الموافقات في اصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي تحقيق عبد الله دراز دار المعرفة لبنان الطبعة الثانية ١٩٧٥.
- (١٩) صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري لابن حجر العسقلاني، حققه محب الدين الخطيب، محمد فؤاد عبد الباقي، قصي محب الدين الخطيب، ط ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م، دار الريان للتراث القاهرة.
- (٢٠) صحيح مسلم بشرح النووي، المطبعة المصرية، د.ت.
- (٢١) غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام للشيخ الألباني الطبعة الثالثة/ ١٤٠٥ المكتب الإسلامي بيروت.
- (٢٢) الفروق لشهاب الدين الصنهاجي القرافي دار المعرفة دون طبعة ودون تاريخ
- (٢٣) الفكر السامي للحجوي الثعالبي دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤١٦/ ١٩٩٥.



- (٢٤) الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية لعبد الرحمان العضراوي طبعة وزارة الأوقاف بالكويت ١٩١٠.
- (٢٥) سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، راجعه محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي بيروت. د. ت.
- (٢٦) شرح القواعد الفقهية لمحمد الزرقا دار القلم الطبعة الخامسة ١٤١٩/١٩٩٨.





**اعتبار المآلات وأثرها في تغير
الفتوى في القضايا الطبية
نقل الأعضاء أنموذجا**



د. عبد الغني تحياوي

المملكة المغربية





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الحكيم العليم الرحمن الرحيم، خلق الخلق فأمرهم بطاعته ولم يكلفهم بما لا طاقة لهم به، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين الذي جاء بالخفية السمحة، فأفتى الناس بما يحقق لهم المصالح ويدرأ عنهم المفاسد، وعلى نهجه سار الخلفاء الراشدون والتابعون، ومن جاء بعدهم من الفقهاء والمفتين، الذين استفتوا في كل ما جد من النوازل والقضايا، فاستنبطوا الأحكام مستنيرين بالمقاصد والمصالح على الدوام، ولم يغفلوا واقع الناس وأعرافهم وعوائدهم في الكلام، وراعوا مآلات الأفعال والأقوال أثناء إصدار الأحكام.

أما بعد:

فقد توالى الاكتشافات الطبية بشتى أنواعها في عصرنا الحاضر، ومن بينها قضية نقل الأعضاء البشرية، التي أثارت نقاشاً فقهيًا، فاختلف حول حكمها النظار والمفتون، نظراً لاختلاف منطلقاتهم وما اعتبروه عند الافتاء من أصول ومبادئ. إن استنباط الحكم يكون عبر قواعد الأصول التي تعتبر منهجاً منضبطاً للإفتاء في هذه النازلة وغيرها، كما أن تغير الفتوى مرتبط في هذا الموضوع بقاعدة اعتبار المآلات، وسلطة الفقيه التقديرية بعد إحاطته بجميع جزئياتها وتفاصيلها، وذلك باستشارة الأطباء في الموضوع وأخذ رأيهم قبل إصدار الفتوى.

وبناء على ذلك فقد أفتى البعض بالمنع والبعض الآخر بالجواز في مسألة نقل الأعضاء، إذ الحكم عليها من قبل المانعين أو المحيزين، وتقديرهم للمصلحة أو المفسدة مرتبط أشد الارتباط بالمآلات ولا يمكن الحسم في الأمر إلا بإعماله، وخاصة حينما نتحدث عن المتبرع وما قد يلحقه من مضار ومفاسد عند التبرع بعضو من أعضائه،

وهنا يمكن للفتوى أن تتغير عند الترجيح بين المفسد ودرجة تحققها، ومقارنتها بما يُدفع عن المريض من ضرر وما تلحقه من مصالح.

وتفضي نتائج التصرفات واعتبار المآلات إلى تغير الفتوى، فقد يكون الافتاء بالجواز فينتقل إلى المنع بمجرد التأكد من مآلاته، فيُصبح العمل بسد الذرائع -الذي يعتبر قاعدة من قواعده- هو الأولى والأرجح باعتباره حافظاً لمقاصد الشريعة ومخرجاً للمكلف من الضيق والعنت، وقد يكون العكس فيفتي المفتي بالمنع فلما تتغير المآلات بحسب الأحوال والظروف والمكان والزمان وغيرها يتغير الحكم إلى الجواز، وهذا الأمر يُبرز صلاحية الشرع لكل الأزمنة والأمكنة والأحوال. وعليه فتغير الفتوى في نازلة نقل الأعضاء مرتّنه باعتبار المآلات، وهذا ما سنحاول إبرازه من خلال المحاور الآتية:

أولاً: مدخل لدراسة المفاهيم المتعلقة بالبحث وهي :

اعتبار المآلات لغة واصطلاحاً.

الفتوى لغة واصطلاحاً.

نقل الأعضاء لغة واصطلاحاً.

ثانياً: تغير الفتوى في القضايا الطبية.

ثالثاً: التكليف الفقهي لنقل الأعضاء عند المانعين والمجيزين.

رابعاً: أثر اعتبار المال في تغير الفتوى في نقل الأعضاء.

استنتاجات.





أولاً: مدخل لدراسة المفاهيم المتعلقة بالبحث

اعتبار المآلات لغة واصطلاحاً:

جاء هذا المفهوم مركباً تركيباً إضافياً فافتضى تعريف كل طرف على حدة خاصة في اللغة ليتم بعد ذلك تعريفه اصطلاحاً.

الاعتبار لغة: مشتق من كلمة عبر ويقال اعتبر اعتباراً وعبرة وقد ورد في القرآن الكريم بمعنى التذكر والرجوع والاتعاظ قال تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يٰأُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾^(١) والمعتبر هو المستدل بالشيء على الشيء، والاعتبار هو الاعتداد بالشيء في ترتب الحكم ونحوه^(٢).

المآل لغة:

المآل من آل يؤول أي رجع ومنه "أول الحكم إلى أهله، أي أرجعه وردّه، قال الخليل: "آل اللبن يؤول أولاً وأولاً خثر" وقال الأصمعي: "آل الرجل رعيته يؤولها إذا أحسن سياستها"^(٣).

ومن هذا الباب تأويل الكلام، وهو عاقبته وما يؤول إليه ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ يُنظَرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾^(٤). أي ما يؤول إليه ومنه يقال تأول فلان الآية الفلانية أينظر

(١) سورة الحشر الآية: ٢.

(٢) ينظر لسان العرب، ٥٣٠/٤، والصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ٧٣٢/٢، والمصباح المنير، ص: ١٤٨.

(٣) مقاييس اللغة الجزء ١/١٥٧ وما بعدها.

(٤) الأعراف الآية ٥٢.

إلى ما يؤول إليه معناها^(١). وقد يأتي التأويل بمعنى عبارة الرؤيا^(٢) كما في قوله تعالى:

﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾^(٣).

خلاصة القول: إن المال في اللغة هو المرجع والعاقبة والمصير.

اعتبار المال اصطلاحاً:

رغم إعمال الأصوليين والفقهاء للمال في الأمور العملية، وحرصهم على مراعاته بنجدهم لم يولوا اهتماماً كبيراً لتعريف هذا المصطلح في مصنفاتهم، فالإمام الشاطبي - رحمه الله - تكلم عن المال ولم يورد له تعريفاً، وإنما ذكر أصله ومشروعيته يقول: "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، مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مال على خلاف ذلك..."^(٤).

ومن خلال نص الإمام الشاطبي هذا نذكر بعض التعريفات والحدود لمصطلح المال استنبطها بعض الباحثين وهي على سبيل المثال لا الحصر.

أ - تعريف الدكتور محمود حامد عثمان: "المال: أثر الفعل المترتب عليه سوء أكان هذا الأخير خيراً أو شراً، وسواء أكان مقصود الفاعل الفعل أم كان غير مقصود"^(٥).

(١) الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الأمدي ٥٩/٣.

(٢) ينظر لسان العرب الجزء ٣٢/١١ وما بعدها. والقاموس المحيط، ص: ٩٦٣.

(٣) سورة يوسف الآية ١٠٠.

(٤) الموافقات ١٤٠/٤ - ١٤١.

(٥) قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، ص: ٢١١.



ب. تعريف الدكتور أحمد الريسوني: "اعتبار المآل النظر فيما يمكن أن تؤول إليه الأفعال والتصرفات والتكاليف، موضوع الاجتهاد والإفتاء والتوجيه، وإدخال ذلك في الحسبان عند الحكم والفتوى"^(١).

ج- تعريف الدكتور فريد الأنصاري: "المآل أصل كلي يقتضي تنزيل الحكم على الفعل، بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالا"^(٢).

د- تعريف الدكتور وليد علي الحسين: "المآل اصطلاحاً: الأثر المترتب على الشيء... فكل ما يترتب على الشيء من أثر أو نتيجة وعاقبة يؤول إليها ذلك الشيء فهو مآله، والمآل مقابل الحال."^(٣).

هـ- تعريف الدكتور عمر جدية: "اعتبار المآل هو اعتبار ما يصير إليه الفعل أثناء تنزيل الأحكام الشرعية على محالها سواء أكان ذلك خيراً أم شراً، وسواء أكان بقصد الفاعل أم بغير قصد"^(٤).

يستنتج من هذه التعريفات عند تأملها، أن بعضها قد جاء على شكل ذكر مرادفات للمآل، أو ما ينوب منابها كالعاقبة أو المصير والافتضاء التبعية أو الأثر المترتب على الفعل، وبعضها جاء تعريفا لغوياً لا اصطلاحياً، أورد فيه صاحبه مرادفات ومقابلات، وهناك من جعل اعتبار المآل أصلاً من الأصول، ووضح وظيفته أثناء الاجتهاد والفتوى. وبناء على هذا فجعل هذه التعريفات لم تحد عن المعنى الذي أراده

(١) الاجتهاد الواقع، النص المصلحة، أحمد الريسوني، محمد بارت، ص: ٦٧.

(٢) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، فريد الأنصاري، ص: ٤١٦.

(٣) اعتبار المآلات وأثرها الفقهي، ص: ٣٠.

(٤) اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، ص: ٣٦.

الإمام الشاطبي رحمه الله وقصده من لفظ اعتبار المآل فهي جاءت إما موضحة أو مفصلة أو مختصرة لما أراده رحمه الله.

فالمآل هو الأثر الذي يترتب على الفعل ولا بد من النظر إليه عند الاجتهاد والإفتاء وتنزيل الأحكام على الوقائع، إلا أن هذا الأثر المتوقع أو مصير الفعل أو ما يأتي تبعاً للفعل، قد يختلف من واقعة إلى أخرى فقد يكون إما خيراً أو شراً كان بقصد أو بغير قصد، إلا أن أهم شيء يجب استحضاره والانضباط إليه أثناء اعتبار المآل هو تحقيق المقصد الشرعي إما بدرء المفسدة أو جلب المصلحة.

وخلاصة القول: أن اعتبار المآل هو نظر المجتهد أثناء تنزيل الحكم الشرعي إلى متوقع فعل المكلف سواء كان خيراً أو شراً بقصد أو بغيره.

الفتوى لغة واصطلاحاً.

الفتوى لغة: الكلمة مشتقة من الفعل الماضي أفْتَى يَفْتِي أو من مصدره الإفتاء، فعند ابن منظور يقال أفْتَاه في الأمر، أبانه له، وأفْتَى الرجل في المسألة، واستفتيته فأفْتَانِي إفتاء، ويقال أفْتَيْت فلاناً رؤياً رآها إذ عبر تبعاً له، وأفْتَيْتَه في مسألة إذا أجبتَه عنها^(١)، ويقال أفْتَى الفقيه في المسألة إذا بين حكمها، واستفتيت إذا سألت عن الحكم^(٢) وهذا التعريف الأخير أقرب إلى الاصطلاح منه إلى اللغة.

(١) مقاييس اللغة: ٤ / ٤٧٤.

(٢) لسان العرب ١٥ / ١٤٧.



الفتوى اصطلاحاً: نقتصر في تعريفها على بعض التعريفات للقدماء والمحدثين: عرفها ابن رشد (ت ٥٢٠هـ) رحمه الله بقوله: الفتوى إظهار الأحكام الشرعية بالانتزاع من الكتب والسنة والإجماع والقياس^(١). وعرفها الإمام القراني (ت ٦٨٤) رحمه الله بقوله: ظاهر الفتيا أنها مجرد إخبار عن حكم الله تعالى المتعلق بمصالح الآخرة والدنيا^(٢). وعرفها أسامة عمر سليمان الأشقر بأنها الإخبار بحكم الله أو حكم الإسلام عن دليل شرعي لمن سأل عنه في الوقائع وغيرها لا على وجه الإلزام^(٣). وعرفها فريد الأنصاري رحمه الله بقوله: "هي إعلام المستفتي الحكم الشرعي في خصوص نازلته نقلاً واستنباطاً على وجه الإلزام الشرعي^(٤)". وإذا تأملنا هذه التعاريف نجد أن الفتوى هي إيجاد حل لنازلة من النوازل، أو قضية من القضايا، أو جواب عن سؤال، كل هذا انطلاقاً من الشريعة السمحة، لكن ما يميز هذه التعاريف عن بعضها البعض، هو مسألة الإلزام فهناك من جعلها ملزمة وهناك من جعلها غير ملزمة، فأما من جعلها غير ملزمة فإنما قصد بذلك التمييز بين حكم القاضي وفتوى المفتي، لأن حكم القاضي ملزم وفتوى المفتي غير ملزمة وهذا راجع إلى سلطة القاضي، وأما من جعل الفتوى ملزمة فبنى تعريفه على أن الفتوى تستنبط من أحكام الشريعة، وشريعة الله ملزمة للمكلفين^(٥).

(١) فتاوى ابن رشد، ٣ / ١٤٩٧.

(٢) الفروق ٤ / ٢٢٤.

(٣) منهج الإفتاء عند ابن قيم الجوزية، ص ٦٢.

(٤) المصطلح الأصولي عند الإمام الشاطبي: ص ٣٣١.

(٥) ينظر الفروق ٤ / ١١٢، والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص: ٤٣ وما بعدها.

تعريف نقل الأعضاء لغة واصطلاحاً:

النقل لغة: هو تحويل الشيء من موضع إلى موضع^(١).

الأعضاء لغة: مفردة عضو، يطلق على كل لحم وافر بعظمه، وعلى الجزء من مجموع الجسد كاليد والرجل والأذن^(٢).

نقل الأعضاء اصطلاحاً:

تحدثنا هنا عن نقل الأعضاء ولم نقل زرع الأعضاء أو غرسها، لأن النقل أعم منهما فحين نتحدث عن الزرع فهو رمي البذر، أما الغرس فيتعلق بالمتبرع له ولا يتحدث عن المتبرع، بينما النقل يشمل المنقول منه والمنقول إليه.

نقل الأعضاء: هو نقل الأعضاء الحية جراحياً من جزء من الجسم إلى آخر، أو من شخص إلى آخر^(٣).

نقل الأعضاء: هو نقل قطعة من جلد إلى مكان آخر من بدنه، أو نقل عضو أو دم من بدن إنسان متبرع به غالباً إلى بدن إنسان آخر ليقوم مقام ما هو تالف فيه، أو مقام مالا يقوم بكفائته ولا يؤدي وظيفته بكفاية^(٤).

وعرفه شعبان خلف الله الذي سماه بالزرع حيث قال: "زراعة الأعضاء عبارة عن عملية الاستبدال الجراحي للأعضاء المريضة أو التالفة بالأعضاء السليمة من متبرعين أحياء أو أموات"^(٥).

(١) لسان العرب، ٦٧٤/١١.

(٢) نفسه ٦٨/٥، وينظر محيط المحيط ص: ٦١٠.

(٣) أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي، ٢٦/١.

(٤) فقه النوازل، قضايا فقهية معاصرة، بكر عبد الله أبو زيد، ٤٧/٢.

(٥) زراعة الأعصاب بين الواقع والمأمول، ص: ٣٠.



وقال محمد علي البار: "غرس الأعضاء (زرع الأعضاء) يقصد به نقل عضو سليم أو مجموعة من الأنسجة من متبرع إلى مستقبل ليقوم مقام العضو أو النسيج التالف"^(١).
والتعريف الذي اخترته لنقل الأعضاء هو: "استئصال عضو أو نسيج سليم من مصدره الذي قد يكون من الشخص نفسه أو من متبرع حي أو ميت لتعويضه بآخر مريض أو تالف".



(١) الطبيب أدبه وفقهه، ص: ٢٠٨.

ثانياً: تغير الفتوى في القضايا الطبية.

إن قضية التداوي عامة تبنى على مراعاة المآل، فالدواء إذا كان الراجح أنه يفيد في شفاء المرض، فالقول فيه على الجواز، وإن كان الراجح عكس ذلك فالتوقف، أما إذا كان مآل الدواء والعلاج الضرر فهنا يكون التحريم هو الحكم المناسب، ولهذا نجد تقدير المفتين للمآلات يختلف فتختلف تبعاً لذلك فتاواهم.

في الفقه الاسلامي توجد أمثلة متعلقة بالمرضى بنيت في أغلبها على المآلات، وهذه بعض الأمثلة:

ففي باب الطهارة مثلاً جوزت الشريعة الاسلامية ترك استعمال الماء وشرعت الانتقال للتيمم، إذا كان استعمال الماء يحدث ضرراً أو يفاقمه، أو يؤدي إلى تأخير البرء والعلاج^(١).

وفي باب الصلاة إذا كان المصلي به علة تمنعه من القيام في الصلاة، أو كانت تزيد من مرضه، فيجوز له أن يصلّيها على الوضعية التي لا تسبب له أية متاعب أو أضرار^(٢). وفي باب الصيام يجوز الإفطار في رمضان للمرضى الذين يخشون تلف عضو أو هلاك نفس، حفاظاً على سلامة النفس من الأذى، وكذلك المرأة الحامل إذا كان مآل صيامها الاضرار بنفسها أو جنينها، فإنها تفطر، وإذا انتفى الضرر وجب عليها الصوم، ونفس ما قيل في الحامل يقال في المرأة المرضع^(٣).

(١) يُنظر: الكافي في فقه المدينة المالكي، ص: ٢٨، والمغني لابن قدامة، ١/٣٣٥.

(٢) يُنظر المدونة الكبرى لسحنون، ١/١٧٢.

(٣) يُنظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، ١/٨٠٣، وكفاية الطالب الرباني على رسالة



وكذلك الأمر في الحج فيما يتعلق بالمريض فيجوز له حلق شعره أو قص أظفاره إن كان به أذى فخشى أن يستفحل مرضه وينتشر فيجوز له هذا مع أداء الفدية. فهذه بعض النماذج وغيرها كثير في الفقه الاسلامي^(١) وكلها مرتبطة باعتبار المآلات.

أما القضايا الطبية فتبنى على المآلات، وتقدير المصالح والمفاسد فيها هو السبيل للنطق بالحكم في الفتاوى، قال العز بن عبد السلام: "وكذلك الأطباء يدفعون أعظم المرضى بالتزام بقاء أدناهما، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين، ولا يبالون بفوات أدناهما، ويتوقفون عند الحيرة في التفاوت والتساوي، فإن الطب كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك.

فإن تعذر درء الجميع أو جلب الجميع: فإن تساوت الرتب تخير، وإن تفاوتت استعمل الترجيح عند عرفانه، والتوقف عند الجهل به.

والذي وضع الشرع هو الذي وضع الطب، فإن كل واحد منهما موضوع لجلب مصالح العباد ودرء مفاسدهم"^(٢).

ما ذكره العز بن عبد السلام يفهم منه أن الطب إذا كان مآله تحقيق مصلحة أو درء مفسدة فالراجح الإقدام عليه، أما إذا كان غير هذا فلا يجوز الإقدام عليه، وهذا

=

ابن أبي زيد القيرواني، ٢/٢٩١، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ٢/٥٨٣.

(١) ينظر حاشية الدسوقي ٢/١٠ وما بعدها، وحاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، ٤١٩/١.

(٢) قواعد الاحكام ٨/١.

يصدق على كل القضايا والنوازل الطبية فالفتوى فيها تتغير بحسب المصالح والمفاسد التي تكون في الغالب مآلية.

وما يجريه الأطباء من عمليات جراحية تبني في الغالب على المآل المستند بطبيعة الحال إلى التجربة والممارسة فيغلب على ظن الطبيب نجاحها ولذلك عندما يستفتى المفتي في مثيلاتها فإنه ينظر أولاً في مآلاتها بناء على ما قرره أهل الاختصاص، ثم يبحث ثانياً في نصوص الشرع عن الأصل والمستند حتى لا يبيح أمراً محرماً أو يحرم أمراً جائزاً، لكن نظر الفقهاء في هذه القضايا المعتمدة على اعتبار المآلات يختلف بحسب العلم بسبل الكشف عنها، ولهذا فلا بد من الاستعانة بالقرائن والملايسات والتجارب وأصول البحث المنهجي المعاصر والاسترشاد بعلم المستقبلية من أجل تقرير مآل الفعل.

وخلاصة القول إن اعتبار المآلات مسلك دقيق يرجح الحكم المناسب للنازلة الواقعة، ولهذا اعتبره الإمام الشاطبي "مجالاً صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب جار على مقاصد الشريعة." ^(١) وكل مفت لم يراع المآلات في فتواه يصبح غير مسائر للواقع وغير متطلع للمستقبل، وقد تكون فتواه وبالا على المكلفين خاصة في القضايا الطبية لأنها تتعلق بأرواح الناس، ومنها نقل الأعضاء البشرية التي تتعلق بمريض ومتبرع. وعليه فما الحكم الذي أفتى به الفقهاء في المسألة؟



(١) الموافقات ٤/١٤١.



ثالثا: التكيف الفقهي لنقل الأعضاء عند المانعين والمجيزين

من المعلوم أن نقل الأعضاء من الانسان إلى نفسه أو ما يسمى بالنقل الذاتي لم يختلف الفقهاء في جوازه مستندهم في ذلك أن الإنسان طاهر حيا أو ميتا، وأن المؤمن لا ينجس ، ولما في هذا الأمر أيضا من جلب لمصالح شرعية ودرء للمفاسد التي تؤدي بالإنسان إلى العيش في الضيق والحرج، ولهذا فإذا تيقن من أن هذا النقل الذاتي لن يؤثر على مكان اقتطاعه، ولن تكون له آثار سلبية تفوق الضرر المراد إزالته، إضافة إلى ضمان نجاح عملية الغرس بنسبة كبيرة ، فهو على الجواز ، بما في ذلك من إعادة العضو بعد استئصاله بسبب حادثة أو مرض، إلا أنه لا يجوز رد العضو المقطوع قصاصا وحدا لما في ذلك من تعطيل لحدود الله والله تعالى أعلم.

وعليه فلن نتحدث عن هذا النوع من النقل وإنما سنتحدث عن الأنواع التي اختلف الفقهاء في الحكم عليها، ولهذا سنبين أقوالهم في نقل الأعضاء من الأحياء ثم من الأموات.

١ -نقل الأعضاء من حي إلى حي :

يقصد بهذا الأعضاء التي يمكن أن تؤخذ من إنسان حي يتبرع بها لشخص آخر، وهذه الأعضاء المتبرع بها هي التي لا تتوقف عليها حياة الإنسان، وبإمكان المتبرع أن يعيش دونها كالجلد مثلا فهو يعوض أو بعض الأعضاء المزدوجة كالكليتين فالمتبرع بإمكانه أن يعيش بكلية واحدة.

وهذه النازلة هي من النوازل التي استحدثت في عصرنا الحالي، نظرا لتطور الطب ونجاح العمليات الجراحية بشكل كبير، إضافة إلى الطفرة النوعية التي عرفها مجال الأدوية وذلك باكتشاف دواء خفض المناعة مما يجعل الجسم لا يرفض الأعضاء المغروسة فيه،

كل هذا ولد نوازل جديدة اقتضت من الفقهاء معالجة كل واحدة منها على حدة، وفي هذا الصدد نجد الفقهاء انقسموا إلى فريقين الأول رافض للتبرع بالأعضاء، والثاني مؤيد، فكل منهم اجتهد وبنى اجتهاده على أدلة ظهر له صوابها، وهذا ما سنحاول بسطه .

الرأي الفقهي المانع للتبرع بالأعضاء: ونذكر من قال بهذا قال بهذا: الشيخ متولي الشعراوي^(١) والشيخ ابن عثيمين^(٢) والشيخ عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري^(٣) والشيخ محمد التاويل^(٤) وغيرهم.

الرأي الفقهي المميز للتبرع بالأعضاء: ويمثل هذا الفريق الكثير من الفقهاء والباحثين، والمجمعات والهيئات الفقهية^(٥).

أدلة المانعين:

أولاً: نقل العضو هو تمثيل بجسم الإنسان، والتمثيل محرم في الشريعة الإسلامية، وهو تغيير لخلق الله، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا مَرَمَهُمْ فَلْيَغْيِرْ خَلْقَ اللَّهِ﴾^(٦).
وحديث رسول الله ﷺ: " كسر عظم الميت ككسره حياً"^(٧).

(١) ينظر تعريف أهل الإسلام بأن نقل العضو حرام، ص: ٨-٩.

(٢) الشرح الممتع على الزاد المستقنع، ابن عثيمين، ٣٤٤/١٣.

(٣) تعريف أهل الإسلام بأن نقل العضو حرام، ص: ٠٣.

(٤) زراعة الأعضاء من خلال المنظور الشرعي، ص: ١٤.

(٥) كل المجمعات الفقهية وهيآت الإفتاء تبيح هذا النقل لكن الاختلاف في الشروط .

(٦) سورة النساء، الآية: ١١٩.

(٧) سنن أبي داود، كتاب الصيد، باب إذا قطع من الصيد قطعة، رقم الحديث: ٢٨٥٨، ص ٥٠٧.



ثانيا: المتبرع لا يملك أعضائه، ومن لا يملك شيئا ليس له التصرف فيه بوجه من الوجوه، فالأعضاء ملك لله تعالى لا يجوز إزالة عضو منها إلا إذا كان به مرض يخشى أن يتسرب منه إلى بقية الأعضاء، فيجب بتره حفظا لها وإبقاء عليها^(١).

ثالثا: نقل العضو من السليم إلى المريض يعرض حياة السليم للخطر إلى درجة قد تؤدي إلى وفاته، و بالمقابل لا ينهي متاعب المريض ولا يعود به إلى الحياة الطبيعية^(٢).
رابعا: التبرع بالأعضاء ينافي حديث رسول الله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"^(٣) وقواعد "الضرر لا يزال بالضرر" وقاعدة "الضرر لا يزال بمثله" وهاتين القاعدتين تتضمنان المنع من إزالة الضرر بمثله، وذلك موجود في مسألتنا حيث يزال الضرر عن الشخص المنقول إليه بضرر آخر يلحق الشخص المتبرع^(٤).

خامسا: قياس زرع الأعضاء على وصل الشعر واستدلوا بما روي عن عائشة رضي الله عنها: أن جارية من الأنصار تزوجت، وأنها مرضت فتمعط شعرها، فأرادوا أن يصلوها، فسألوا النبي ﷺ فقال: "لعن الله الواصلة والمستوصلة"^(٥).

(١) تعريف أهل الإسلام بأن نقل العضو حرام، ص: ٠٠٣.

(٢) نقل الأعضاء من الحي أوموتى المخ محرم شرعا، عبد الرحمن العدوي (بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، الأزهر، ١٣ ربيع الأول ١٤٣٠هـ / ١٠ مارس ٢٠٠٩م) ص: ٠٠٥.

(٣) سنن الدارقطني، ونص الحديث هو "لا ضرر ولا ضرار، من ضر ضره الله تعالى، ومن شق شق الله تعالى عليه).

(٤) أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص: ٣٦٥.

(٥) صحيح البخاري الحديث رقم ٥٩٣٥، كتاب اللباس، باب وصل الشعر.

أدلة المجيزين:

ساق المجيزون لنقل الأعضاء مجموعة من الأدلة العقلية والنقلية استدلو بها على موقفهم وهي نوع من الرد على من قالوا بالمنع، وهذا ملخص أدلتهم:

أولاً: نقل الأعضاء يدخل ضمن حالات الضرورة واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَايَعٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٢).

ثانياً: الإيثار لقوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٣) فالله امتدح من آثر أخاه على نفسه بطعام أو شراب أو مال وأفضل إيثار أن يؤثر الأخ أخاه بعضو من أعضائه^(٤).

ثالثاً: زرع الأعضاء إحياء لنفس بشرية واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(٥).

رابعاً: قواعد الضرورة والضرر كقاعدة "الضرورات تبيح المحظورات" و"الضرر يزال" وكذلك مشروعية الضرورة أو الحاجة أو رعاية المصلحة شرط تحقق المصلحة ومنع الضرر

(١) سورة البقرة ، الآية: ١٧٣

(٢) سورة المائدة، الآية ٣٠

(٣) سورة الحشر الآية: ٩٠

(٤) أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها ص: ٣٦٧.

(٥) سورة المائدة الآية: ٣٢.



وتجنب المفسدة ورجوح المصلحة عليها ولم يكن في نقل العضو والزرع القاء بالنفس إلى التهلكة^(١).

وقد جاءت قرارات الجمعيات الفقهية مجيزة للنقل، وجاء قرار المجمع الفقهي في مكة المكرمة شروط نقل الأعضاء وهي كالتالي:

١. إن أخذ عضو من جسم إنسان حي ، في جسم إنسان آخر مضطر إليه لإنقاذ حياته أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضائه الأساسية، هو عمل جائز، لا يتنافى مع الكرامة ، بالنسبة للمأخوذ منه، كما أن فيه مصلحة كبيرة ، وإعانة خيرة للمزروع فيه ، وهو عمل مشروع وحميد، إذا توافرت فيه الشروط التالية :

ألا يضر أخذ العضو من المتبرع به ضررا يخل بحياته العادية، لأن القاعدة الشرعية أن الضرر لا يزال بضرر مثله ولا بأشد منه، ولأن التبرع حينئذ يكون من قبيل الإلقاء بالنفس إلى التهلكة ، وهو أمر غير جائز شرعا .

٢. أن يكون إعطاء العضو طوعا من المتبرع دون إكراه.

٣. أن يكون زرع العضو هو الوسيلة الطبية الوحيدة الممكنة لمعالجة المريض المضطر.

٤. أن يكون نجاح كل من عمليتي النزع والزرع محققا في العادة أو غالبا^(٢).

وخلاصة القول في نقل الأعضاء من إنسان حي إلى آخر أنه يجوز في حالة الضرورة القصوى ولا يجوز نقل الأعضاء الفردية أو الأعضاء التي تتوقف عليها حياة الإنسان، شريطة أن يثبت طبيا أن لا ضرر على الشخص المتبرع، وأنه سيعيش حياة عادية بعد زرع

(١) قضايا الفقه والفكر المعاصر، ٢٤٦/٣.

(٢) فتوى المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، الدورة الثامنة بمكة المكرمة، ٤/٢٨

إلى ١٤٠٥/٥/٧، الموافق ١٩-٢٨ يناير ١٩٨٥.

عضوه ، ولا ينزع عضو إنسان حي إذا كان هناك ما يعوضه من أعضاء الحيوانات أو الأعضاء الصناعية والله تعالى أعلم.

٢: نقل الأعضاء من الميت إلى الحي :

عندما يموت الإنسان وتتوقف كل أعضائه عن العمل، فيصبح جثة هامدة باردة ساكنة لا تتحرك، فهذا لا يمكن الاستفادة من أي عضو من أعضائه باستثناء القرنية التي تبقى صالحة في الساعات الأولى للوفاة، ولهذا فإمكانية نقل الأعضاء التي تتوقف عليها حياة الإنسان كالقلب والرئتين والكبد والجهاز التناسلي وغيرها ، لا يمكن نقلها من الأحياء ولا من الأموات الذين توقفت دورتهم الدموية وجميع أعضائهم، نظرا لأن هذه الأعضاء يشترط فيها أن تكون هي حية والدم يسري في عروقه.

لكن الطب الحديث اكتشف ما يسمى بالموت الإكلينيكي أو موت الدماغ، ولهذا فنقل الأعضاء التي تتوقف عليها حياة الإنسان متعلق بالموتى دماغيا، ولهذا فالأمر يتطلب منا معرفة حقيقة الموت عند الفقهاء وعند الأطباء وهل هو متعلق بموت الدماغ أم بجميع أعضاء البدن، ويتطلب أيضا الإمام بجميع ملابسات هذه النازلة، مع إيراد آراء المؤيدين والمعارضين سواء من الأطباء أو الفقهاء.

تعريف الموت:

لغة: ضد الحياة واصل الموت في لغة العرب السكون، وكل شيء سكن فقد مات، والموت ما لا روح فيه ، والميت من فارق الحياة والجمع أموات^(١).

(١) لسان العرب ٩٢/٢، مختار الصحاح ص: ٢٦٦، تاج العروس ٥٨٦/١.



تعريف الموت عند الفقهاء:

عرفه الخرشي بقوله: "كيفية وجودية تضاد الحياة فلا يعرى الجسم الحيواني عنهما ولا يجتمعان فيه"^(١).

وعرفه بكر أبو زيد بقوله: "إن حقيقة الوفاة هي مفارقة الروح البدن، وأن حقيقة المفارقة خلوص الأعضاء كلها عن الروح بحيث لا يبقى جهاز من أجهزة البدن فيه صفة حياتية"^(٢).

تعريف الموت عند الأطباء:

عرفته جمعية جراحي المخ والأعصاب المصرية بأنه: "هو التوقف لجميع أجهزة الجسم عن العمل بما فيها القلب والتنفس بعد عمل كل الإسعافات الأولية"^(٣).

وعرف الموت أيضاً بـ "توقف حياة الإنسان أو الحيوان متمثلاً في وقوف أجهزتها الثلاثة، وهي جهاز التنفس والدورة الدموية والجهاز العصبي لبضع دقائق وما يتبع ذلك من تغيرات رمية يضفي أثره على على الجثة بشكل تغيرات خارجية وداخلية تنتهي بتحليل الجسم تحليلًا كاملاً، أما متخلفاته فتصبح على هيئة هيكل عظمي"^(٤).

أما الفرق بين موت الدماغ وموت القلب فوضحته ندى قياسية بقولها: "إن موت الدماغ يعني النهاية للحياة الإنسانية لأن موت جذع الدماغ يعني النهاية للحياة

(١) شرح الخرشي على مختصر خليل، ١١٣/٢.

(٢) مجلة الفقه الإسلامي العدد ١١، السنة الثامنة، مقال بعنوان: الموت الكلينيكي والموت الشرعي، محمد علي البار ص: ١١٩.

(٣) بيان الجمعية المصرية لجراحي الأعصاب ١٩٩٧/٤/٢٤، دار الحكمة القاهرة.

(٤) موت الدماغ وموقف الفقه الإسلامي منه، دراسة مقارنة، ص: ٥٨.

الإنسانية، لأن موت جذع الدماغ غير معكوس، أي أنه لا يمكن إرجاع الخلايا العصبية المتموتة بجميع الوسائل، أما إذا توقف القلب فلا يعد نهاية للحياة الإنسانية^(١).

أقوال الفقهاء المعاصرين في الموت الدماغي هل يعتبر نهاية الحياة أم لا:

لقد كتب الفقهاء المعاصرون في هذا الموضوع كتابات كثيرة وأجريت دراسات بهذا الصدد وعقد مؤتمرات وندوات ، وهذا يدل على أهمية الموضوع وراهنيته نظرا لأنه يتعلق بشيء مهم ألا وهو النفس الإنسانية التي أمر الشارع الحكيم بحفظها من جانب الوجود والعدم، ووعد من أحيائها بالمشوبة والأجر العظيم ، وعاقب من قتلها أو أضر بالقصاص في الدنيا والعقاب في الآخرة، وهذا الموت تبنى عليه أمور أخرى كنقل الأعضاء والدم يتحرك في عروقه، ثم تبنى عليها أمور أخرى من ميراث وقسمة التركة وعدة الزوجة وغير ذلك.

وسنحاول أن نعرف بآراء الفقهاء في المسألة وهم فيها فريقان :

القول الأول: أن موت الدماغ ليس نهاية للحياة، فقالوا بأن موت الدماغ لا يعتبر موتا حقيقيا ولا يجوز المساس بجثة الانسان حتى يتوقف القلب عن ضخ الدم في العروق، فمادامت الروح بالإنسان فلا يصح التعدي عليه باخذ أعضائه والتعجيل بوفاة قبل الأوان، وقال بهذا معظم الفقهاء المعاصرين كعبد العزيز بن باز وجاد الحق علي جاد الحق وغيرهم كثير نذكر من آرائهم رأي بكر أبو زيد الذي قال: "إن موت الدماغ علامة وأمانة على الوفاة وليس هو كل الوفاة بدليل وجود حالات ووقائع متعددة يقرر الأطباء

(١) الموت الدماغي بين الطب والدين ، ندى كياسة، ص: ٤٨٦، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، العدد الأول ٢٠١٠.



فيها موت الدماغ ثم يحيا ذلك الإنسان، فيعود الأمر إذا إلى ما قرره العلماء والفقهاء من أن حقيقة الوفاة هي مفارقة الروح البدن^(١).

وبهذا الرأي جاء قرار كل من هيئة كبار العلماء بالسعودية^(٢)، وقرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي^(٣) وأفتت به لجنة الإفتاء بالكويت^(٤).

القول الثاني: موت الدماغ هو نهاية الحياة، وهو قول محمد نعيم ياسين ومحمد بن جبير وعمر سليمان الأشقر^(٥) وبه قال مجمع الفقه الاسلامي لمنظمة المؤتمر الاسلامي^(٦).

وبناء على ما درسناه فقد أجاز البعض نقل الأعضاء من الموتى دماغيا، ومنعها البعض، والراجح أن أدلة المانعين أقوى من أدلة الفريق الثاني، فكيف نقول بنزع عضو من إنسان ميت دماغيا وزرعه في جسد إنسان آخر خاصة إذا كان العضو المنقول من الأعضاء التي تتوقف عليها حياة الإنسان، كالقلب والرئتين وغيرها، لكن يجوز نقل الأعضاء التي لا تتوقف عليها الحياة كالجلد والكلية وغيرها التي تشوه صورة المريض وتؤدي أقاربه والناظرين إليه، بشرط أن يكون قد وصى الميت دماغيا بالتبرع بأعضائه من قبل، أو أذن أقاربه بذلك.

(١) فقه النوازل، قضايا فقهية معاصرة، بكر عبد الله أبو زيد، ص: ٢٣٣.

(٢) القرار رقم ١٨١ في ١٢/٠٤/١٤١٧.

(٣) قرارات المجمع الفقه الاسلامي لرابطة العالم الاسلامي لدورته العاشرة بمكة في ٢٤/٠٢/١٤٠٨.

(٤) الفتوى موجودة بمجلة مجمع الفقه الاسلامي العدد الرابع ٢/٦٦٦، ٦٦٥.

(٥) فقه النوازل، قضايا فقهية معاصرة، بكر عبد الله أبو زيد، ص: ٢٣٣.

(٦) صدر هذا القرار من مجمع الفقه الاسلامي في جلسته المنعقدة في دورة مؤتمره الثالث بالأردن ما بين ٨-١٣ صفر ١٤٠٨ هـ/ ١٦ أكتوبر ١٩٨٦ قراره الخامس بشأن أجهزة الانعاش، وينظر: الطبيب أدبه وفقهه، ص ١٩٨، وأحكام الجراحة الطبية ص: ٣٤٥.



أما نقل الأعضاء التناسلية فلا يجوز نظرا لما فيه من اعتداء على النسل الإنساني واختلاط الأنساب ، وقد أفتى به كل الفقهاء وكذلك الجمعيات الفقهية وهيئات الإفتاء، ونص قرار مجمع الفقه الاسلامي بجدة رقم ٠٤/٠١/٢٦ في الفقرة الثالثة من الأحكام الشرعية : "أنه يجوز لضرورة شرعية زرع أعضاء الجهاز التناسلي التي لا تنقل الصفات الوراثية، ماعدا العورات المغلظة ، ويجرم زرع الغدد التناسلية (الخصية والمبيض) لحمل وإفراز الصفات الوراثية ^(١) .

أثر اعتبار المآل في تغير الفتوى في نقل الأعضاء.

تكتسي مسألة معرفة أحوال الناس وخصوصياتهم في الفتوى أهمية كبرى، إذ تؤثر في تغير الفتوى وذلك تبعا لتغير الزمان والمكان والعوائد وغيرها، وفي هذا يبين ابن قيم الجوزية أثناء حديثه عما ينبغي أن يعرفه الفقيه عند الإفتاء قال: "بل ينبغي أن يكون فقيها في معرفة كلام الناس وخداعهم واحتياهم وعوائدهم، فإن الفتوى تتغير بتغيير الزمان والمكان والعوائد والأحوال وذلك كله من دين الله" ^(٢) .

وبناء على هذا فالفتوى تبني على المآلات وتؤثر فيها، يقول أحمد الريسوني: "إن المجتهد حين يجتهد ويحكم ويفتي عليه أن يقدر مآلات الأفعال التي هي محل حكمه وإفتائه، وأن يقدر عواقب حكمه وفتواه، وألا يعتبر أن مهمته تنحصر في "إعطاء الحكم الشرعي" بل مهمته أن يحكم في الفعل وهو يستحضر مآله أو مآلاته، وأن يصدر الحكم

(١) الفقه الاسلامي وأدلته، ٥٢٣/٣.

(٢) إعلام الموقعين: ٢٥٧/٤.



وهو ناظر إلى أثره وآثاره.... فإذا لم يفعل فهو إما قاصر عن درجة الاجتهاد أو مقصر فيها^(١)

والمفتي لا بد أن يراعي أحوال الناس وخصوصياتهم، فيقدر المآلات فيفتي بحسب تغير الزمان والمكان، مع مراعاة تحقيق المصالح للناس ودرء المفاسد عنهم، يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: " : 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 وزن واحد ... فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها؛ بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف^(٢) .

وقد تتغير الأحوال ويفسد الزمان فينجم عن هذا مفاسد ومضار ، ولهذا يجدر بالمفتي مراعاة هذه الأمور تحقيقاً للمصلحة ودفعاً للمفسدة، وفي هذا يقول ابن عابدين: "إن كثيراً من الأحكام بينها المجتهد على ما كان في زمانه، فتختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم من المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن إحكام"^(٣) .

هذا كله يبين علاقة الفتوى باعتبار المآلات، ودرجة التأثير بهذا، فتتغير تبعاً لما ذكرناه.

(١) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ٣٦٩.

(٢) الموافقات، الشاطبي، ٧١/٤.

(٣) مجموعة رسائل ابن عابدين، ص: ١٢٥.

وعليه ففي قضيتنا نقل الأعضاء البشرية هذه اختلف المفتون وتباينت فتاواهم حسب ما ذكرناه من آرائهم، لكن العامل الأساس لتغير فتاواهم هو اختلافهم في اعتبار المآل وتقديره، إذ أثر في الفتوى فتغيرت من الحرمة إلى الحلية أو العكس، وهذا يبين أثر اعتبار المآل عند المانعين والمجيزين.





رابعاً: اعتبار المآلات وأثرها في تغير الفتوى في نقل الأعضاء من الأحياء :

إن ترتب الضرر على عملية نقل الأعضاء موجب لمنعه، والذي يجعله المانعون من باب الإلقاء بالنفس إلى التهلكة وهذا ممنوع في شريعة الاسلام، إذ نقل العضو من السليم إلى المريض يعرض حياة السليم للخطر إلى درجة قد تؤدي إلى وفاته، بل قد تحدث مفسدات محققة للمنقول منه والمنقول إليه جرياً وراء مصلحة محتملة، و بالمقابل لا ينهي متاعب المريض ولا يعود به إلى الحياة الطبيعية.^(١) واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٣). فالفعل الذي مآله إهلاك النفس يفتى بتحريمه، وما كان مآله إحياء النفس وتحقيق المصلحة لها فهو على الجواز. فالمانعون اعتبروا مآلات بنوا عليها فتواهم هي كالاتي:

- منع نقل الأعضاء مآله حفظ النفس، نظراً لما يترتب عنها من مفسدات وأضرار.
- نقل الأعضاء يترتب عنه تغيير خلق الله والإلقاء بالنفس إلى التهلكة، فالمتبرع متضرر لفقده أحد أعضائه وما قد يلحقه من تعطل في وظائف جسمه مما يترتب عنه ضرر

(١) نقل الأعضاء من الحي أو موتى المخ محرم شرعاً، عبد الرحمن العدوي (بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، الأزهر، ١٣ ربيع الأول ١٤٣٠هـ / ١٠ مارس ٢٠٠٩م).

(٢) سورة النساء الآية: ٢٩

(٣) سورة البقرة: ١٩٥.

وحرج وضيق، ومن هنا تكون دعوى إنقاذ الأنفس تؤول إلى إهلاكها، فيكثر المرضى جراء عمليات نقل الأعضاء فلا السليم تركت أعضاؤه ولا المريض شفي، فالضرر لا يزال بالضرر، ينضاف إلى هذا أنه انتهاك واعتداء على شيء لا يملكه الإنسان وذلك بالتصرف فيه وتغيير خلق الله.

- من المآلات المعتبرة في فتوى المنع هو أن فتح مجال التبرع بالأعضاء البشرية يتطور مستقبلا إلى البيع لمن كان فقيرا واحتاج إلى مال، فيؤول هذا إلى التجارة في الأعضاء البشرية، وقد يصل الحد بتجار الأعضاء البشرية إلى سرقتها وبيعها، مما يجعل هؤلاء التجار عند عدم توفرهم على الأعضاء يقبلون على اختطاف الأطفال ونزع أعضائهم، وهذا فيه امتهان لكرامة الإنسان، ولهذا فسد الذرائع في الباب أولى من فتحها.

- عمليات نقل الأعضاء يترتب عنها كشف العورة خاصة بالنسبة للمتبرع السليم، على اعتبار أن حالته لا تعتبر ضرورة حتى يباح له كشف عورته.

- استئصال العضو المراد نقله من جسم الإنسان في حياته، من شأنه أن يؤدي إلى ترك الصلاة أصلا أو ترك ركن من أركانها أو شرط من شروطها، أثناء عملية الاستئصال وطيلة فترة العلاج لغير عذر ولا ضرورة خاصة به^(١).

- عمليات نقل الأعضاء تكلفتها المالية باهظة جدا، ومادامت الأمة تحتاج إلى الأموال إلى إطعام الجوعى، وإيواء المشردين، ومعالجة بعض الأمراض الغير مكلفة وغير هذا، فمن فقه الأولويات تقدم هؤلاء على مرضى نقل الأعضاء، وإذا كان الانفاق عليها

(١) زراعة الأعضاء من خلال المنظور الشرعي، محمد التاويل، ص: ٢٢.



شخصياً ليس من أموال الدولة فستبقى محصورة في فئات الأغنياء دون الأغنياء مما يكرس الطبقة داخل المجتمع.

أما المآلات التي اعتبرها المميزون في عملية نقل الأعضاء البشرية فهي كالآتي:

- نقل العضو يحقق مصلحة دينية واجتماعية، فالمريض بعد استفادته من عملية النقل، يعود لحياته الطبيعية فيؤدي عباداته كما فرضت دون تأخيرها عن وقتها، بعدما كان يتركها أو يؤخرها عن وقتها بحسب شدة المرض، وفي الجانب الاجتماعي فإنه يعمل وينتج بعدما كان لا يستطيع فعل شيء، فينتفع هو وأسرته بالدرجة الأولى ثم يعم النفع مجتمعه.

- نقل الأعضاء مآله إحياء نفس أو التخفيف من آلامها هذا فيما يتعلق بالمريض، أما المتبرع فإنه يعيش حياة طبيعية لاخوف فيها على مستقبل صحته، وما قد تؤول إليه، ويشترطون لعدم الاضرار به احترام الاجراءات والمعايير الطبية المتعلقة بعملية نقل الأعضاء.

- مآل هذا الفعل هو تحقيق المصلحة للطرفين ودرء المفسد عنهم، فهذا الفعل فيه مسارعة لفعل الخير وإيثار للآخر على نفسه، وهذا فيه حصول الأجر للمتبرع والثواب في الآخرة، وفيه إحياء لنفس من الهلاك، أو إنقاذها من ويلات وآلام المرض، وأن فوائد نقل الأعضاء كثرت ومفاسده قلت، مستندهم في ذلك أن الطب يكتشف الجديد وما كان فيه ضرر بالأمس لم يعد فيه اليوم، والقاعدة تقول: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان" أي أن نقل الأعضاء كان قبل تقدم الطب وترقيه يعتبر ضرراً وخطراً، لكن بعد التقدم الطبي الذي حصل أصبح النقل مأمون العاقبة بالتجربة فوجب تغيير الحكم بتغير الحال، فقد كان ممنوعاً فيما سبق عندما



غلب على الظن فيها الهلاك، فأصبح جائزاً في هذه العصور التي أصبح فيها نقل الأعضاء علاجاً ميسراً ودواءً نافعا^(١).

إلا أن المحيزين قالوا بأنهم استحضروا هذا الأمر وقد يؤول إلى ما ذكره المانعون، لكن تجويزهم لعمليات نقل الأعضاء البشرية مرتكّن بشروط من بينها أن يكون العضو متبرعا به دون إعطاء مقابل.

اعتبار المآلات وأثرها في تغير الفتوى في نقل الأعضاء من الأموات:

جزء من المآلات التي اعتبرت في نقل الأعضاء من الأحياء تستحضر في نازلة نقل الأعضاء من الأموات، ولذا فلا داعي لإعادتها هنا.

اعتبر المانعون مآلات لنقل الأعضاء من الأموات بنوا عليها فتاواهم، فرأوا أن هذا الفعل هو قتل للأحياء نظرا للاختلاف الواقع بين الفقهاء في معنى الموت الدماغى، فالمانعون لا يرون هذا موتا على الحقيقة ولهذا كل من أخذ عضوا من المتوفى دماغيا فقد قتل نفسا بغير نفس، بينما المجيزون يرون أن هذا يعتبر موتا بحسب ما استندوا إليه من أقوال الأطباء أنه لا يمكنه أن يعود إلى الحياة ثانية ولهذا فالأولى أن يستفاد من أعضائه لتحيا مريضا مشرفا على الهلاك، ولهذا اختلفت الفتوى في المسألة بحسب ما استند إليه كل فريق.

أما الاستفادة من أعضاء الميت موتا طبيعيا فالمانعون يرونه انتهاكا لحرمة الميت، على اعتبار أنه مكرم حيا أو ميتا، ولا يجوز بحال من الأحوال المساس به، وحقه في سلامة جسده مكفول في شريعة الإسلام، بينما المجيزون يرون أن هذا الفعل فيه إحياء

(١) أحكام الجراحة والآثار المترتبة عليها، مرجع سابق، ص: ٣٧٩، وينظر أيضا: منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، مسفر بن علي بن محمد القحطاني، ص: ٦٨٤.



لنفس بشرية أو استعادة لوظيفة عضو من الأعضاء، ومصلحة الحي أولى من مصلحة الميت، وأن جسد الميت إن لم يستفد منه فسيتحول إلى تراب.

وبناء على ما ذكرناه من أقوال المانعين والمجيزين والمآلات التي اعتبروها، ظهر أن مستند الفريقين يختلف بحسب اختلافهم في النظر إلى النازلة، ونظرتهم للواقع، على اعتبار أن نظرة الفقهاء إلى ما توصل إليه الأطباء وما اكتشفوه في مجال نقل الأعضاء تختلف فهناك من شكك فيها وبنى موقفه على المنع، وهناك من صدقها فاعتبرها في فتواه فكان حكمه الجواز، لكن كشف المآلات يحتاج إلى دقة وحكمة ونباهة، فهناك من يعمل النظر ويجتهد في تقدير المآلات، فيتغير نظره للنازلة فيفتي بحكم مخالف لما أفتى به من قبل جوازا أو منعا أو استحبابا أو كراهة.

وعليه فتغير الفتوى مرتبط باختلاف الخصوصيات وتغير المآلات، ويبقى لكل سنده واعتباراته، فيتغير الحكم في الفتوى تبعا لذلك.



خاتمة

وفي الختام أحمد الله المنعم المنان على فضله ومنه، فهذه بعض النظرات في نازلة نقل الأعضاء البشرية وأثر اعتبار المآلات في تغير الفتوى فيها بحسب ما تيسر البحث فيه، وقد توصلت إلى بعض الاستنتاجات هي كالآتي:

- ✓ أن تغير الحكم في فتوى ما مرتبط بما اعتبره المفتي من مآلات.
- ✓ أن اختلاف المفتين رحمة للأمة ودفع للحرص والضيق.
- ✓ أن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والحال والمآل.
- ✓ أن الإفتاء في مسألة نقل الأعضاء يتأثر بما يعتبره المفتون من مآلات.
- ✓ أن النظر في نازلة نقل الأعضاء وغيرها من القضايا الطبية المعاصرة يقتضي أن يكون الإفتاء جماعيا دون إغفال أقوال الأطباء وأهل الاختصاص.





فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص.
- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، محمد بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الصحابة، الطبعة الثانية: ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- أحكام نقل أعضاء الانسان في الفقه الاسلامي ، يوسف بن عبد الله الأحمدي، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٦م، دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع الرياض.
- اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، عمر جدية، الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ/ ٢٠١٠م، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- اعتبار المآلات وأثرها الفقهي، وليد بن علي الحسين، الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، دار التدمرية، الرياض المملكة العربية السعودية.
- إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، تخرىج وتعليق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، وأبو عمر عبد الله أحمدي، الطبعة الأولى: ١٤٢٣، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.
- الاجتهاد الواقع، النص المصلحة، أحمدي الريسوني، محمد بارت. الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م دار الفكر دمشق.
- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الأمدي، تحقيق د. سيد الجميلي، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م. دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المصري المالكي، عناية: عبد الفتاح أبو غدة وسلمان بن عبد

الفتاح أبو غدة، الطبعة الرابعة: ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م، دار البشائر الإسلامية بيروت لبنان.

- بحوث مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر، الأزهر، ١٣ ربيع الأول ١٤٣٠هـ / ١٠ مارس ٢٠٠٩م.

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، تحقيق وتعليق: علي محمد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الثانية: ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

- تعريف أهل الإسلام بأن نقل العضو حرام، عبد الله بن محمد بن محمد بن الصديق الغماري، تحقيق: صفوت جودت أحمد، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م مكتبة القاهرة.

- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات أحمد الدردير، وبهامشه الشرح مع تقارير محمد عlish، بدون تاريخ الطبع، دار الكتب العلمية.

- زراعة الأعضاء بين الواقع والمأمول، شعبان خلف الله، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ٢٠١١م.

- زراعة الأعضاء من خلال المنظور الشرعي، محمد التاويل، الطبعة: ٢٠١٢، مكتبة الهداية، الدار البيضاء.

- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة ١٩٩٠م، دار العلم للملايين.

- شرح الخرشي على مختصر خليل، الطبعة الثانية: ١٣١٧هـ، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر.

- الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الأولى: محرم ١٤٢٨هـ، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع المملكة العربية السعودية.



- صحيح البخاري محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، ضبط وتعليق عبد الخالق محمود علام، دار صبح بيروت، أريسوفت الدار البيضاء، الطبعة ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- الطبيب ادبه وفقهه، زهير أحمد السباعي، محمد علي البار، دار القلم دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٩٣م - ١٤١٣هـ.
- فتاوى ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي، دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧-١٩٨٧.
- فقه النوازل، قضايا فقهية معاصرة، بكر عبد الله أبو زيد، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، مؤسسة الرسالة بيروت. - الفتوى بين الانضباط والتسيب، يوسف القرضاوي، دار الصحوة للنشر والتوزيع القاهرة الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق، لأبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القراني، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، محمود حامد عثمان، الطبعة ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، دار الحديث، القاهرة.
- قضايا الفقه والفكر المعاصر، وهبة الزحيلي، دار الفكر الطبعة الأولى: ١٤٣٣هـ/٢٠١١م.
- القاموس المحيط محمد الدين بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
- القواعد الكبرى (قواعد الأحكام في إصلاح الأنعام) عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، تحقيق: نزيه كمال حماد، عثمان جمعة ضميرية، الطبعة الرابعة: ١٤٣١هـ/٢٠١٠م، دار القلم دمشق، الدار الشامية بيروت.

- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ابن عبد البر القرطبي، الطبعة الثانية: ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
- كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، علي بن خلف المنوفي المالكي المصري، تحقيق: أحمد حمدي إمام، وإشراف: السيد علي الهاشمي، الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، مطبعة المدني القاهرة مصر.
- لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي المصري ، الطبعة السادسة: ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، دار صادر بيروت لبنان.
- مجلة الفقه الإسلامي العدد ١١، السنة الثامنة، مقال بعنوان: الموت الاكلينيكي والموت الشرعي ، محمد علي البار.
- مجموعة رسائل ابن عابدين، محمد أمين بن عمر الشهير بابن عابدين.
- محيط المحيط قاموس مطول للغة العربية، بطرس البستاني، مكتبة لبنان بيروت، طبعة ١٩٨٧م.
- المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحي، رواية سحنون بن سعيد التميمي عن عبد الرحمن بن القاسم، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية بيروت.
- المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، طبعة ١٩٨٧، مكتبة لبنان بيروت.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، طبعة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.



- المغني لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق عبد الله عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة الثالثة: ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، دار عالم الكتب الرياض.
- منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، مسفر بن علي بن محمد القحطاني، الطبعة الثانية: ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م، دار الأندلس الخضراء، جدة، دار ابن حزم بيروت.
- منهج الإفتاء عند ابن قيم الجوزية أسامة عمر سليمان الأشقر، دراسة موازنة الطبعة الأولى، ١٤٢٣-٢٠٠٤م دار النفائس الأردن.
- موت الدماغ وموقف الفقه الاسلامي منه، دراسة مقارنة، محمد إبراهيم سعد النادي، الطبعة الأولى، دار الفكر الجامعي. - المصطلح الأصولي عند الشاطبي، فريد الأنصاري. الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م. معهد الدراسات المصطلحية، فاس والمعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي. تحقيق عبد الله دراز، الطبعة السابعة، ١٤٢٦/٢٠٠٥، دار الكتب العلمية.
- الموت الدماغى بين الطب والدين ، ندى كياسة، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، العدد الأول ٢٠١٠.
- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الخامسة ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.





مراعاة حال المستفتي وأثره في الفتوى



أ.د. عبد القادر داودي

أستاذ التعليم العالي بقسم العلوم الإسلامية

جامعة وهران - الجزائر.





مُتَكَلِّمَةٌ

الحمد لله غافر الذنب وقابل التوب، المتفضل بجزيل العطاء وعظيم المنح والثواب، ثم الصلاة والسلام على عبده ورسوله الحليم الأَوَّاب، الحريص على هداية أمته لمعالم الصواب، ونصحها بغرر الكتاب وما اقتضته الحكمة من بيان العلل وفهم الأسباب وبعد:

يعتبر المفتي والمستفتي أهم الأركان المشكلة للفتوى المتمثلة في بيان الحكم الشرعي المستفاد من النظر الصحيح في الأدلة الإجمالية والتفصيلية أو المنتقى من الموسوعات والدواوين الفقهية الموروثة عن سلف علماء الأمة على اختلاف مدارسها وتنوعها على مدار خمسة عشر قرناً من التفاعل والتمحيص والنقد والفرز ما يجعل انتقاء الحكم المناسب للوقائع المطروحة أو النوازل الحادثة يحتاج إلى كثير من التأني والدقة وحسن الفهم والتنزيل لتلك الأدلة أو الأحكام المنقولة لتنفيذ واجب الاجتهاد المتجدد

وستتناول في هذا البحث موضوع تأثر الفتوى بحال المستفتي ووجوب مراعاته مع بيان أهميته وإثبات مشروعيته ثم خطورة إلغاء أو تجاهل حال المستفتي في انحراف الفتوى عن مقصود الشارع وأهم ظروف وأحوال المستفتي التي ينبه على اعتبارها ومراعاتها مما له علاقة بتنفيذ الحكم الشرعي ثم بيان أن تغير ظروف المستفتي قد يتعدى الأفراد إلى الجماعات والمجتمعات وبالتالي تراعى كما يراعى الفرد.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة.
مقدمة: وتتضمن التعريف بالمستفتي وما يجب عليه وتمييزه عن المقلد.
المبحث الأول: مراعاة حال المستفتي: حقيقته وصوره وأدلة اعتباره.

المبحث الثاني: نماذج من السنة النبوية وسير العلماء والمفتين في مراعاة حال المستفتي.
المبحث الثالث: الآثار السلبية لعدم مراعاة حال المستفتي.
المبحث الرابع: أهم المؤثرات التي تؤثر في المستفتي والحكم، تنوعها بين الخاصة والعامة، وتعلقها بالحال أو بالمآل، والحاجة والاضطرار.

خاتمة: أهم نتائج البحث.

والله الكريم العليم أسأل أن يسدد الخطى ويوفق للهدى ويرشدنا لأحسن السبل وأقوم الأمور، ويجعل هذا العمل خالصاً لوجهه نافعاً لخلقه وأن يجنبنا الزلل ويقينا السهو والخطل.





المقدمة

تتضمن التعريف بالمستفتي وما يجب عليه وتمييزه عن المقلد.

المطلب الأول: التعريف بالمستفتي:

كلُّ من لم يبلغ درجة المفتي فهو فيما يسأل عنه من الأحكام الشرعية مستفت. والمستفتي اسم فاعل من الاستفتاء وهو في اللغة: طلب الجواب عن الأمر المشكل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ (٢٢) (الكهف)، أي لا تستفت في شأنهم من الخائضين فيهم أحداً منهم، لأن المفتي يجب أن يكون أعلم من المستفتي، وها هنا الأمر بالعكس^(١).

وقد يكون بمعنى مجرد السؤال، ومنه قوله تعالى: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ﴾ (١١) (الصافات) أي سل هؤلاء المنكرين للبعث أيهما أشد خلقاً هم أم السماوات والأرض وما بينهما من الملائكة والشياطين والمخلوقات العظيمة^(٢).

المطلب الثاني: ما يجب على المستفتي:

يجب على طالب الحكم الشرعي البحث الذي يعرف به أهلية من يستفتيه للإفتاء إذا لم يكن عارفاً بأهليته^(٣).

(١) فتح القدير للشوكاني ٤ / ٣٧٩، معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٤ / ٤٧٤.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٧ / ٧.

(٣) الفتوى في الإسلام لجمال الدين القاسمي ص ١٠٢.

وقيل يسأل أعلم أهل زمانه فما أفتاه به وجب عليه العمل به، ويكفي أن يعدّله عنده رجلاً، فإذا قال له هو أنا عالم قال بعض الناس يعمل على قوله والصحيح أن يعمل على قول من يشتهر ذلك عليه^(١).

وليس له التشهي في اختيار المفتين ولا في أقوال العلماء عند تعدد المفتين بالبلد^(٢).

قال الشاطبي^(٣): فتاوى المجتهدين بالنسبة إلى العوام كالأدلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين، والدليل عليه أنّ وجود الأدلة بالنسبة إلى المقلدين وعدمها سواء، إذ كانوا لا يستفيدون منها شيئاً؛ فليس النظر في الأدلة والاستنباط من شأنهم، ولا يجوز ذلك لهم البتة وقد قال تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (سورة النحل)، والمقلّد غير عالم، فلا يصحّ له إلا سؤال أهل الذكر، وإليهم مرجعه في أحكام الدين على الإطلاق.

المطلب الثالث: بين المستفتي والمقلّد:

الفرق بين المستفتي والمقلّد كالفرق بين المفتي والمجتهد، والأول أخص من الثاني إذ

(١) المحصول لابن العربي ص ١٥٤.

(٢) ومن العلماء من قال إذا كان في البلد مجتهدون للمقلّد مسألة من شاء منهم ولا يلزمه مراجعة الأعلام كما نقل في زمن الصحابة إذ سأل العامة الفاضل والمفضول من العلماء، ووجهه: إن أحد القولين خطأ وقد تعارض عنده دليان فيلزمه الأخذ بأرجحهما كالمجتهد يلزمه الأخذ بأرجح الدليلين المتعارضين ولأن من اعتقد أن الصواب في أحد القولين لا ينبغي له أن يأخذ بالتشهي ينظر روضة الناظر لابن قدامة ص ٣٨٤.

(٣) الموافقات ٢٩٣/٤.



كل مفتٍ مجتهد ولا عكس، فكذلك كل مستفتٍ مقلدٌ وليس كلُّ مقلدٍ مستفتياً.
فصورة المستفتي تتحقق في المقلد طالب بيان حكم شرعي لا يعرفه من مجتهد
منتصب للفتوى أو من يظنه أهلاً لإرشاده للحكم.

المطلب الرابع: المستفتي المجتهد.

وقد يكون المستفتي مجتهداً في أبواب ومسائل كثيرة غير أنه قصر عن درجة
الاجتهاد في غيرها فيسأل غيره ممن بلغ رتبة الاجتهاد أو أهلية الإفتاء فيها وذلك جار
على القول بتجزؤ الاجتهاد^(١).

وكذلك المجتهد الذي هو بصفات الاجتهاد إلا أنه لم ينظر، فمنع الأكثرون تقليده
غيره، وقيل يجوز له التقليد نظراً إلى أنه لعدم علمه بالحكم في الحال صار كغير المجتهد
الذي يجوز في حقه التقليد، وقيل يجوز التقليد في حق القاضي لحاجته إلى تنجيز فصل
الخصومات وقطع النزاع في الحال لأن بقاءها يفضي إلى الفساد ديناً ودنياً
بخلاف غيره^(٢).

وأما ما يحصل في الأزمنة المتأخرة من تصدي غير المجتهدين للفتوى باعتمادهم
على ما حفظوه من أقوال من قلدوهم فهو ليس فتوى على الحقيقة بل الأمر لا يعدو
أن يكون نقل فتوى المجتهد المفتي بالسند إليه أو اعتماداً على مصنفاته ليأخذ به
المستفتي بناء على نقله^(٣).

(١) وهو مذهب أكثر الأصوليين كالغزالي وابن دقيق العيد والزركشي والرافعي وابن السبكي ... البحر

المحيط في أصول الفقه (٤ / ٤٩٨)، الإجماع ٢٥٦/٣، نشر البنود ٣١٩/٢.

(٢) فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك لمحمد عlish (١ / ٦٠).

(٣) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المختار) (١ / ٦٩)، مجمع الأخر في شرح ملتقى الأبحر (٢ / ١٥٤).

المبحث الأول: مراعاة حال المستفتي حقيقته وصوره وأدلة اعتباره.

المطلب الأول: معنى المراعاة:

المراعاة في اللغة ^(١) من راعى أمره: حفظه وترقبه. والمراعاة: المناظرة والمراقبة. يقال: راعيت فلانا مراعاة ورعاء إذا راقبته وتأملت فعله، وراعت الأمر: نظرت لإلام يصير. وراعيته: لاحظته، وراعيته: من مراعاة الحقوق، ويقال: رعت عليه حرمة رعاية، وفلان [يراعي] أمر فلان أي ينظر إلى ما يصير إليه أمره، وفي الحديث: «خيرُ نساءٍ ركبَنَ الإبلَ صالحٌ نساءٍ قريشٍ أحناه على ولده في صغره وأرعاه على زوجٍ في ذاتِ يده» ^(٢).
مِنَ الْمُرَاعَاةِ وهي الحِفْظُ وَالرَّقْصُ وَتَخْفِيفُ الْكُلْفِ وَالْإِثْقَالِ عَنْهُ ^(٣)، فالمراعاة: بضم الميم مصدر راعى، يدل على ملاحظة الوضع في الاعتبار ^(٤).

المطلب الثاني: المقصود بحال المستفتي:

الحال في اللسان ^(٥) يأتي بمعنى الشأن والأمر والخطب والهيئة، والحال كينة الإنسان وهو ما كان عليه من خير أو شر، يذكر ويؤنث، والجمع أحوال وأحولة، يقال حال فلانٍ

(١) لسان العرب (١٤ / ٣٢٧) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦ / ٢٣٥٨).

(٢) الحديث رواه البخاري في النكاح، باب إلى من ينكح وأي النساء خير (٤٧٩٤) ومسلم (٢٥٢٧).

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ٢ / ٢٣٦.

(٤) معجم لغة الفقهاء (ص: ٤٢٠).

(٥) لسان العرب ١ / ٣٦٠، القاموس المحيط ص ٩٨٩.



حسنةً وحسنٌ، والواحدة حالة، يقال: هو بحالة سوء، فمن ذكر الحال جمعه أحوالاً، ومن أنثها جمعه حالات.

المطلب الثالث: المقصود بمراعاة حال المستفتي:

مما سبق يمكن تفسير معنى مراعاة حال المستفتي بأنها: اعتبار أمره أو هيئته وما هو عليه من أوضاع مختلفة أو ما سيؤول إليه أمره مما يتعلق بموضوع استفتائه وما يريد معرفة حكمه المتعلق به أو بعموم من يشملهم الحكم.

أي أن جميع ما يحيط بالمكلف من أوضاع وهيئات وأوصاف ينبغي اعتباره وترتيب الحكم بناء عليه سواء كانت قائمة ثابتة أثناء الحكم أو متوقعة الحدوث مآلاً، لأن المآل مراعى مراعاة الحال الواقع.

والمقصود أن المكلف وهو يتطلب معرفة حكم الشارع في أمر ألمَّ به قد تحيط به جملة من الظروف والملابسات أو المؤثرات المصاحبة أو السابقة أو اللاحقة قد يكون لها تأثير في تحديد الحكم الشرعي المناسب لذلك المكلف المعني بتطبيقه.

وقد يتعلق الأمر بوضع نفسي أو عقلي أو بدني أو اجتماعي خاص يقتضي بناء الحكم عليه أو دخوله في جملة المؤثرات المعتبرة في تحديد الحكم سواء كان من المقتضيات أو من الموانع، وسواء كان داخلاً في معرفة ماهية الحكم أو كان معدوداً ضمن مكملاته الخارجة عنه كالأسباب والشروط والموانع.

إن حقيقة الحكم الشرعي تتعلق بنفس فعل المكلف، وفعل المكلف لا يمكن فهمه بمعزل عن ظروف وقوعه ومقدماته وتنفيذه والآثار المترتبة على فعله أو تركه.

المطلب الرابع: تنوع صور مراعاة حال المستفتي:

تتخذ مراعاة حال المستفتي صوراً كثيرةً تعتمد النظر في المؤثرات المتعلقة بالحكم الشرعي وكيفية إبرازها وتحقيق تأثيرها في الحكم بوجه من الوجوه المعبرة.

وقد تتنوع تلك الصور بتنوع الحوادث التي قد تتفق في شكلها وصورها ولكنها تختلف في كنهها ومناطها، إذ كُـلُّ منها قد يتلبس بوصفٍ لا يوجد في غيرها، ولذلك احتاجت كل قضية أو نازلة إلى استئناف اجتهدٍ جديدٍ ونظرٍ مُتجدِّدٍ من قِبَل المجتهد أو المفتي والقاضي، لأن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدة، وإنما أتت بأمورٍ كليةٍ وعباراتٍ مطلقةٍ تتناول أعداداً لا تنحصر، ومع ذلك فلكل مُعَيَّن خصوصيةٍ ليست في غيره ولو في نفس التعيين، وليس ما به الامتياز معتبراً في الحكم بإطلاق ولا هو طردي بإطلاق^(١).

قال ابن عرفة: حال الفقيه من حيث هو فقيه كحال عالم بكبرى قياس الشكل الأول فقط، وحال القاضي والمفتي كحال عالم بها مع علمه بصغراه، ولا خفاء أن العلم بهما أشق وأخصر من العلم بالكبرى فقط، وأيضاً فإن فقه القضاء والفتيا مبنيان على إعمال النظر في الصور الجزئية وإدراك ما اشتملت عليه من الأوصاف الكامنة فيها فيلغى طرديةها ويُعمل

معتبرها.. ففقه الفقيه من حيث كونه فقيهاً هو أعم من فقه الفقيه من حيث كونه مفتياً..^(٢).

(١) الموافقات للشاطبي (٥ / ١٥).

(٢) ينظر فتاوى البرزلي (جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام) ٧/٤، مواهب



وقال ابن عبد السلام^(١): إنما الغرابة في استعمال كليات علم الفقه وتطبيقها على جزئياتها الواقعة بين الناس، وهو عسيرٌ على كثيرٍ من الناس، فتجدُ من يحفظُ أصولاً كثيرةً من الفقه ويفهمها ويُعلِّمها غيره، وإذا سُئل عن واقعةٍ جزئيةٍ من مسائل الصلاة أو من مسائل الإيمان لا يُحسنُ الجوابَ، بل لا يفهمُ مُرادَ السائل عنها إلا بعدَ عُسر.

فكلُّ حادثةٍ تستوجبُ اعتباراً خاصاً بحسبِ المكلفِ المعني بها ومدى قدرته أو عجزه ونظراً لحاجته واضطراره أو اختياره، وسبق إسلامه أو تأخره، وتلبسه بالفعل أو الحزم عليه بالفعل، كما تعتبرُ نيته وقصده أحياناً من إرادته موافقة الشارع أم قصد التحايل وتحقيق غرضٍ سيئٍ يستغلُّ فتوى المفتي.... ومن هنا تتعدد وجوه الحكم بترخيص أو تشديد أو تأجيل أو إحجام عن الإفتاء أصلاً.

المطلب الخامس: أدلة اعتبار حال المستفتي:

١ - دلالة السنة: لقد دلت السنة النبوية على وجوب اعتبار وضع المستفتي

ومراعاة حاله من وجوه عدة منها:

أ - تعدد الأجوبة عن السؤال الواحد:

والذي يؤكد مراعاة حال المستفتي وهو المكلف المعني بتنفيذ الحكم الشرعي هنا تنوعُ أجوبة الرسول ﷺ عن السؤال الواحد وتغير الأحكام الصادرة عنه بناءً على اختلاف ظروف السائل أو السامع، ومن ذلك تنوع أجوبته عن السائلين عن أفضل

=

الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب (٦/ ٨٧)، منح الجليل شرح مختصر خليل لعليش (٨/ ٢٥٦).

(١) منح الجليل شرح مختصر خليل (٨/ ٢٥٦).

الأعمال أو أحبها إلى الله تعالى مضمونا وترتيباً كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ سئل أي العمل أفضل؟ فقال: «إيمان بالله ورسوله، قيل ثم ماذا؟ قال: (الجهاد في سبيل الله)، قيل ثم ماذا؟ قال: (حج مبرور)»^(١).

وعن عبد الله رضي الله عنه قال: سألت النبي ﷺ أي العمل أحب إلى الله؟ قال: «(الصلاة على وقتها) قال ثم أي؟ قال (ثم بر الوالدين) قال ثم أي؟ قال (الجهاد في سبيل الله)»^(٢).

وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ سئل أي العمل أفضل؟ قال: «العج^(٣) والشج^(٤)»^(٥).

وعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ سئل أي العمل أحب إلى الله؟ قال: «أدومُهُ وإن قلَّ»^(٦)، وعن أبي أمامة رضي الله عنه أنه سأل النبي ﷺ أي العمل أفضل؟ قال:

(١) رواه البخاري في الإيمان، باب من قال إن الإيمان هو العمل (٢٦)، والحج، باب فضل الحج المبرور (١٤٤٧) ومسلم في الحج (١٨٣).

(٢) رواه البخاري في الصلاة باب فصل الصلاة لوقتها (٥٠٤)، والأدب، باب البر والصلة (٥٦٢٥)، ومسلم في الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله أفضل الأعمال (٨٥).

(٣) العج رفع الصوت بالتلبية، تهذيب اللغة للأزهري (٢٥٤/١٠)، غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام ٢٧٩/١.

(٤) الشج سيلان دماء الهدى، يعني نحر الإبل وغيرها وأن يثجوا دماءها وهو السيلان. تهذيب اللغة للأزهري ٢٥٤/١٠، غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام ٢٧٩/١ و ١٤٠/٣.

(٥) رواه ابن ماجه (٢٩٢٤) والبيهقي في سننه (٨٧٩٨) وابن خزيمة في صحيحه (٢٦٣١).

(٦) رواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره (٧٨٢).



«عليك بالصوم فإنه لا عدل له»^(١).

ب - استفهام الرسول ﷺ السائل قبل جوابه:

بل وكان الرسول ﷺ يستفسر السائل أو المعني بالحكم أحياناً عن بعض الحالات التي يراها مؤثرة في الحكم قبل أن يجيبه، كما في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فاستأذنه في الجهاد فقال: أحي والدك؟ قال: نعم، قال: ففيهما فجاهد»^(٢).

إنَّ في استفسار الرسول ﷺ السائل عن والديه دليلاً على تعلُّق جوابه بمحلِّ ذلك السؤال وترتيبه الحكم على طبيعته، وهذا يعني أن جوابه ﷺ سيكون مختلفاً عمَّا لو أخبره بوفاة والديه، وإلا لم يكن للسؤال فائدة وذلك ما يُنزِّه المشرع عنه، إذ في ترتيب الحكم على جواب الرجل عن سؤال الرسول ﷺ إيماء^(٣) أنه علَّته التي بني الحكم عليها.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى رجل رسول الله ﷺ وهو في المسجد فناده فقال يا رسول الله إني زنيت فأعرض عنه حتى ردد عليه أربع مرات فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي ﷺ فقال (أبك جنون؟)، قال لا قال (فهل أحصنت؟)، قال نعم فقال النبي ﷺ: «اذهبوا به فارجموه»^(٤).

(١) رواه النسائي في الكبرى ٩٢/٢.

(٢) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب الجهاد بإذن الوالدين (٢٨٤٢).

(٣) ضابط دلالة الإيماء أو التنبيه: أن يذكر وصف مقترن بحكم في نص من نصوص الشرع على وجه لو لم يكن ذلك الوصف علة لذلك الحكم لكاتن الكلام معيماً. مذكرة في أصول الفقه ص ٢٨٣.

(٤) رواه البخاري في كتاب المحارِبين من أهل الكفر والردة، باب لا يرحم المجنون والمجنونة (٦٤٣٠).

قال ابن بطال^(١): فدلّ قوله هذا أنه لو اعترف بالجنون لدرأ الحدّ عنه، وإلا فلا فائدة لسؤاله (هل بك جنون أم لا؟).

إنه لا بد من معرفة جميع ما يتعلق بالملكف من أوصاف مؤثرة حتى يتسنى بناء الحكم عليها وإلا عد الحكم الصادر بدونها قاصراً يعرضه للخطأ والزلل، ولذلك سأل الرسول ﷺ المعني بالحكم عما يعرف به صحة إقراره أولاً وهو سلامة العقل من العته والجنون، فلما تبين له صحة الإقرار سأل عما يتعلق بنوع الحكم الذي يستحقه المعترف لاختلافه بين البكر والمحصن.

عن عمرو بن أم مكتوم رضي الله عنه قال: «جئت إلى رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، كنت ضريراً شاسع الدار ولي قائد لا يلائمني فهل تجد لي رخصة أن أصلي في بيتي؟ قال: أسمع النداء؟ قال: قلت: نعم. قال: ما أجدر لك رخصة»^(٢).

عن محمود بن الربيع الأنصاري أن عتب بن مالك رضي الله عنه كان يؤم قومه وهو أعمى «وأنه قال لرسول الله ﷺ يا رسول الله إنها تكون الظلمة والسهيل وأنا رجل ضرير البصر فصل يا رسول الله في بيتي مكاناً أتخذه مصلياً، فجاءه رسول الله ﷺ فقال: (أين تحب أن أصلي؟) فأشار إلى مكان من البيت فصلى فيه رسول الله ﷺ»^(٣).

(١) شرح صحيح البخاري. لابن بطال (٨/ ٤٣٣).

(٢) رواه أحمد في المسند (١٥٤٩٠). والبيهقي في السنن الكبرى (٤٧٢٧).

(٣) رواه البخاري في أبواب المساجد باب المساجد في البيوت (٤١٥)، كتاب الجماعة والإمامة، باب الرخصة في المطر والعلة أن يصلي في رحله (٦٣٦).



لقد أجمع العلماء على أن التخلف عن الجماعات في شدة المطر والظلمة والريح، وما أشبه ذلك مباح، وفي الحديث إباحة التخلف عن الجماعة لضعف البصر^(١).

ولذلك أشكل وجه الجمع بين حديث ابن أم مكتوم وحديث عتبان بن مالك، حيث جعل لعتبان رخصة، ولم يجعل لابن أم مكتوم رخصة^(٢)، فمن الناس من جمع بينهما بأن عتبان ذكر أن السيول تحول بينه وبين مسجد قومه، وهذا عذر واضح لأنه يتعذر معه الوصول إلى المسجد، وابن أم مكتوم لم يذكر مثل ذلك.

وقيل: إن ابن أم مكتوم كان قريباً من المسجد بخلاف عتبان، ولهذا ورد في بعض طرق حديث ابن أم مكتوم: أنه كان يسمع الإقامة أو أن النبي ﷺ إنما أراد أنه لا يجد لابن أم مكتوم رخصة في حصول فضيلة الجماعة مع تخلفه وصلاته في بيته^(٣).

واستدل بعض من نصر ذلك بما ورد عن ابن أم مكتوم أنه قال: قلت: يا رسول الله، إن لي قائدا لا يلاومني في هاتين الصلاتين؟ قال: (أي الصلاتين؟) قلت: العشاء والصبح.

فقال النبي ﷺ: «لو يعلم القاعد عنهما ما فيهما لأتاهما ولو حبواً»^(٤).

ففي كل هذه التأويلات أو التوجيهات إشارة إلى مراعاة جانب معين أو حال خاص في كل من صاحبي القضية فوقع المغايرة في الحكم لأجل ذلك.

(١) إكمال المعلم شرح صحيح مسلم - للقاضي عياض (٢/ ٣٥٢) شرح ابن بطلال (٣/ ٣٦٤).

(٢) فتح الباري لابن رجب ٢/ ٣٩٠.

(٣) معالم السنن للخطابي ١/ ١٦٠.

(٤) رواه البيهقي في سننه الكبرى، جماع أبواب فضل الجماعة والعذر بتركها، باب ما جاء من التشديد في ترك الجماعة من غير عذر (٤٧٣٠).

ت - سماع الرسول ﷺ ما يذكره المستفتي من أحواله وبناء الحكم عليه:

عن عبد الله بن عباس ؓ قال: «كان الفضل رديف رسول الله ﷺ فجاءت امرأة من خثعم فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه وجعل النبي ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر فقالت يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟، قال: (نعم)، وذلك في حجة الوداع»^(١).

لقد سمع الرسول ﷺ وصف المرأة أباهاً بأنه أدركته فريضة الحج وهو شيخ كبير ولا يستطيع الثبات على الراحلة في سفر الحج، فأمرها بالحج نيابة عنه أو أجاها بمشروعية الحج عنه، وهذا يدل على أنه رتب الحكم على مجموع ما ذكرته من أوصاف.

ويفهم من ذلك أن من قدر على غير هذين الأمرين من الثبوت على الراحلة أو الأمن عليه من الأذى لو ربط^(٢) لم يخصص له في الحج عنه^(٣).

ث - تغييره الجواب بناء على ما يذكره المستفتي من أوصاف وأحوال:

قد يُسأل الرسول ﷺ عن نازلة أو أمر شرعي فيصدر حكماً للسائل أو المستفتي فيظهر عجزه عن تنفيذ الحكم ويذكر من أحواله ما يثبت ذلك فيغير الحكم بما يتناسب

(١) رواه البخاري في الحج، باب وجوب الحج وفضله (١٤٤٢)، وباب حج المرأة عن الرجل (١٧٥٦) ومسلم في الحج باب الحج عن العاجز لزمانة وهم (١٣٣٤).

(٢) عن عبد الله بن عباس أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إن أبي دخل في الإسلام وهو شيخ كبير فإن أنا شددته على راحلتي خشيت أن أقتله وإن لم أشده لم يثبت عليها أفأحج عنه؟ فقال رسول الله ﷺ: (أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أكان يجزيء عنه؟) قال: نعم قال: (فأحج عن أبيك). رواه ابن حبان في باب الحج والاعتماد عن الغير (٣٩٩٠).

(٣) فتح الباري لابن حجر (٦٩ / ٤).



مع حال المستفتي ويرفع الحرج عنه، مثل ما حصل مع الأعرابي الذي جامع أهله في نهار رمضان.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل فقال يا رسول الله هلكت، قال: (مالك؟)، قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم فقال رسول الله ﷺ: (هل تجد رقبة تعتقها؟) قال لا، قال: (فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟) قال لا، فقال: (هل تجد إطعام ستين مسكيناً؟) قال لا، قال فمكث النبي ﷺ، فبينما نحن على ذلك أتى النبي ﷺ بعرق فيه تمر والعرق المكتل قال: (أين السائل؟)، فقال: أنا، قال: (خذ هذا فتصدق به؟)، فقال الرجل: أَعْلَى أَفْقَر مَنِّي يا رسول الله؟ فوالله ما بين لَأَتَيْتُهَا -يريد الحرتين- أهل بيت أفقر من أهل بيتي! فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه ثم قال: (أطعمه أهلك)»^(١).

لقد راعى النبي ﷺ عجز الرجل عن عتق الرقبة ثم عجزه عن صوم شهرين متتابعين ثم إطعام ستين مسكيناً وقبّل عذره، بل ولما أعطي الرجل تمراً ليتصدق به كفارة شكا فقره وشدة فاقته للنبي ﷺ بين كل أهل المدينة فيأمره بإطعام أهله التمر الذي تصدق به عليه بدلاً من التصدق به.

٢ - قيام التكليف على حال المكلف:

إن الحكم الشرعي لا يصدر مجرداً عن جميع الاعتبارات المتعلقة بالفعل محل التكليف أو المكلف ولذلك ارتبط التكليف بشروط لا بد من تحققها أهمها علم المكلف ووسعه وطاقته.

(١) رواه البخاري في كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر (١٨٣٤) الأدب، باب التبسم والضحك (٥٧٣٨) وباب ما أء في قول أرجل ويملك (٥٨١٢).

والعلمُ والوسعُ على المعروفِ شرطٌ يَعُمُّ كلَّ ذي تكليفٍ

أي أنَّ كلَّ خطابٍ تكليفٍ يشترط في التكليف به العلمُ والوسعُ^(١).

وقد سبق التنبيهُ على خصوصية العلاقة بين علمِ الفقه وبين الإفتاء وأنَّ فقهَ الفتيا مبني على إعمالِ النظر في الصور الجزئية وإدراك ما اشتملت عليه من الأوصاف الكامنة فيها فيلغى طردها ويعمل معتبرها.. ففقه الفقيه من حيث كونه فقيها هو أعم من فقه الفقيه من حيث كونه مفتيا،..^(٢)



(١) نشر البنود على مراقبي السعود لمحمد الأمين الشنقيطي ص ٥١.

(٢) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٦ / ٨٧)، منح الجليل شرح مختصر خليل (٨ / ٢٥٦).



المبحث الثاني: نماذج من السنة النبوية وسير المفتين في مراعاة حال المستفتي

المطلب الأول: نماذج المراعاة من السنة:

لقد أوردنا في المبحث السابق قطوفا من السنة النبوية كشواهد تؤسس لوجوب مراعاة حال المستفتي وسنذكر هنا ما يؤكد مشفوعا بنماذج تطبيقية من أهل الشأن دراية ودربة.

- حكم الأكل من الصيد الذي أكل منه الكلب الملعَّم وأكلُ الصيد الغائب:

أتى أعرابي عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وميمونة عنده فقال أصلحك الله: إني أرمي الصيد فأصمي وأنمي فكيف ترى فقال بن عباس رضي الله عنهما «كل ما أصميت ودع ما أنميت»^(١).

والإنماء أن يجري الصيد فيغيب عنه ثم يدركه ميتا، أو ما مضى من الصيد وسهمك فيه إذ يحتمل أنه مات بسقطة أو بسبب آخر^(٢)، فيتجاذبه الحل والحرمة الحرمه احتياطا.

(١) رواه البيهقي في الكبرى (١٨٦٨٠) (٩ / ٢٤١). الإصماء في اللغة: الإسراع، ما أصميت ما قتلته

الكلاب مسرعا وأنت تراه، وما أنميت ما غاب عنك مقتله أحكام القرآن لابن العربي ٣ / ٧٤.

(٢) قال القرطبي: اختلف العلماء في أكل الصيد الغائب على ثلاثة أقوال: يؤكل، وسواء قتله السهم أو الكلب. الثاني: لا يؤكل شيء من ذلك إذا غاب؛ لقوله: "كل ما أصميت ودع ما أنميت" وإنما لم يؤكل مخافة أن يكون قد أعان على قتله غير السهم من الهوام. الثالث: الفرق بين السهم فيؤكل وبين الكلب فلا يؤكل، ووجهه أن السهم يقتل على جهة واحدة فلا يشكل

وقال لعدي بن حاتم في الكلب المعلم: «إذا أرسلت كلبك وسميت فأمسك وقَتْلَ فُكْلٍ، وإن أكل فلا تأكل فإنما أمسك على نفسه»^(١).

بينما قال لعدي لأبي ثعلبة الحشني حين استفتاه في الصيد: «إن كان لك كلابٌ مُكَلَّبَةٌ فكل مما أمسكن عليك، قال ذكياً أو غير ذكي؟ قال نعم، قال فإن أكل منه؟ قال: «وإن أكل منه»^(٢) وقال له أيضاً: «إذا رميت بسهمك فغاب عنك فأدرسته فكله ما لم يُيْتَن»^(٣).

فحمل النهي في حديث عدي على الورع بخلاف أبي ثعلبة لأن حالة أبي ثعلبة وهو فقير مكتسب لا تحتمل هذا الورع وحال عدي كان يحتمله^(٤).

— الترخيص لزوج الفاجرة بالبقاء معها خوفاً من الوقوع في الحرام بطلاقها:

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال إن امرأتي لا تمنع يد

=

والجراح على جهات متعددة فيشكل. تفسير القرطبي ٦ / ٧١.

(١) رواه البخاري في الصيد، باب الصيد إذا غاب عنه يومين أو ثلاثة (٥١٦٧)، وباب إذا وجد مع

كلبه كلباً آخر (٥١٦٨)، ومسلم في الصيد، باب الصيد بالكلاب المعلمة (١٩٢٩).

(٢) رواه أبو داود في سننه باب في الصيد (٢٨٥٧)، والبيهقي في الصغرى (٣٠٠٨) و(٣٠٠٩)،

والسنن الكبرى باب المعلم يأكل من الصيد الذي قد قتل (١٨٦٦٢) والدارقطني (٤٨٥٩)

وأحمد في المسند (٦٧٢٥).

(٣) رواه مسلم في الصيد، باب إذا غاب غاب عنه الصيد ثم وجد (١٩٣١).

(٤) إحياء علوم الدين للغزالي (٢ / ٩٥).



لامسٍ، قال: غَرَّبَهَا، قال أخاف أن تتبعها نفسي، قال: فاستمتع منها^(١).

قوله لا تمتنع يد لامس معناه الريبة وأنها مطاوعة لمن أرادها لا ترد يده، وقيل معناه الفجور وأنها لا تمتنع ممن يطلب منها الفاحشة، وبهذا قال أبو عبيد والخلال والنسائي وابن الأعرابي والخطابي والغزالي والنووي^(٢)، وقول الرجل أخاف أن تتبعها نفسي أي تتوق إليها.

فبعد أن أمره الرسول ﷺ أن يفارق المرأة التي على هذه الصفة من الفجور اعتذر الرجل وذكر له خوفه من توقان نفسه لها فرخص له بإمسакها واستمرار زوجيتها. فقد خاف النبي ﷺ إن أوجب عليه طلاقها أن تتوق نفسه إليها فيقع في الحرام^(٣).

وفي ذلك مراعاة صريحة للسائل حيث رجح مفسدة وقوعه في الحرام على مفسدة إمساكه امرأة لا تتورع عن الفاحشة.

المطلب الثاني: نماذج المراعاة في فتاوى الأئمة:

لقد سار أئمة الهدى على هذا الطريق واقتفوا أثر النبوة في تخلص أحكام الشرع من شوائب الزلل وأعملوا جميع الاعتبارات المؤثرة التي يلحظونها في المستفتين وبينون الأحكام عليها ومن ذلك:

- (١) رواه أبو داود في النكاح، باب النهي عن التزويج من لم يلد من النساء (٢٠٤٩)، والنسائي في الصعري (٣٤٦٤) و (٣٤٦٥) وفي الكبرى (١٣٦٥٢)، والبيهقي في الكبرى (١٣٦٤٨).
- (٢) معالم السنن للخطابي (٣ / ١٨١)، عون المعبود شرح سنن أبي داود (٦ / ٤٥).
- (٣) عون المعبود شرح سنن أبي داود (٦ / ٤٥).

– القول بجواز رد القيروط على الدرهم الصغير مع معرفة وزن الدرهم دون القيروط لتعذر وزنه في الأندلس:

فأجاب قاضي الجماعة ابن سراج الأندلسي^(١) هي جائزة للضرورة، لأن الأصل في المسألة المنع وإن كان بالميزان، لأنه فضة بفضة وسلعة، وأصل المذهب المنع في ذلك، وقد كان مالك يمنع الرد مطلقاً، ثم قال: كنا نمنعه ويخالفنا فيه أهل العراق، ثم أجزأه للضرورة، ولأن الناس لا يقصدون به صرفاً، فتعليل مالك بهذا يقتضي جواز ما ذكر في الرد إذا غلب على ظنه وزن القيروط، لكونه لا يظهر فيه أثر كسر ونحو ذلك.

– حاجة التجار لضرب نقودهم بسكة صقلية مع زيادة قيمة الضرب:

أجاب أبو الفرج أيضاً عما تقدم بما نصه^(٢):

وأما سؤال البضائع المرسلة إلى صقلية من الدنانير يشتري بها طعام وما يفعله التجار بها وبأموالهم إذا وصلوا إلى صقلية أنهم يدخلون بها دار السكة فيزيد عليها الضراب صاحب السكة مثل وزن ربعها فضة، لترجع مثل عيار سكتهم، فإذا أخرجها لهم رباعية أخذ منها ثمن ما زاد لكل واحد من الفضة على ذهبه والأجرة.

فالظاهر ابتداءً أنه لا يجوز لما يقع في ذلك من تأخير الصرف والجهل في البيع والتخاطر في اختلاف الذهب المدفوعة، وهذا مع الاختيار، وأما مع الاضطرار والحاجة التي تلحق الناس في اشتراء أقواتهم وما يتصرفون فيه من عاداتهم لأنهم لا يقدرّون إلا على ذلك، هل يباح ذلك للضرورة أم لا يختلف في ذلك؟ فوقع لمالك رحمه الله في كتاب

(١) فتاوى قاضي الجماعة ابن سراج الأندلسي ص ١٨٣.

(٢) المعيار المعرب في فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب ٦/٣٢٠.



محمد بن المواز فيمن يأتي بفضة إلى أهل بيت الضرب فيراطلهم بها بدراهم مضروبة ويعطيهم أجزأهم أرجو أن يكون خفيفاً، وقد عمل به بدمشق. قال: وتركه أحب إلي، وما يفعله أهل الورع.

- منع الأمير من دخوله الحمام بلا ساتر بحضرة جواريه مراعاة لحالهن فيما بينهن^(١):

ومما يؤكد دقة نظر المفتين في مراعاة أحوال المستفتين ما ذكر عن أمير أفريقية أنه استفتى أسد بن الفرات في دخوله الحمام مع جواريه بلا ساتر، فأجابه أسد بن الفرات بالجواز لأنهن ملكه، وأجابه القاضي أبو محرز بالمنع وقال: إن جاز لك النظر إليهن ولهن منك، لم يجز لهن النظر إلى بعضهن بعضاً، فأغفل أسد كمال النظر في هذه المسألة الجزئية فلم يدرك حالهن في ما بينهن واعتبره أبو محرز فأصاب فكان أفقه نفساً، وإن كان أسد أحفظ.



(١) فتاوى البرزلي (جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام) ٨/٤.

المبحث الثالث: الآثار السلبية لعدم مراعاة حال المستفتي.

تترتب على إهمال جانب المستفتي وإصدار الفتوى بعيداً عن حاله جملة مفاصل
نفصلها عبر المطالب الآتية:

المطلب الأول: انحراف المفتي عن الحكم الشرعي:

- إن إغفال المفتي وضع المستفتي وإصدار الحكم بعيداً عن اعتباره يعد انحرافاً
صريحاً بالحكم الشرعي وعدولاً به عن الوجه الصحيح لأن المفتي ههنا يكون كأنه أفتى
شخصاً آخر غير الذي استفتاه، أو كأنه أجاب عن سؤال آخر غير الذي سألته المستفتي،
وبالتالي لا يكون حكمه مطابقاً لموضوع الفتوى شكلاً وموضوعاً.

المطلب الثاني: الخروج عن الاعتدال والمصلحة إلى مفسدة التشدد والانحلال:

- إنَّ في إهمال المفتي حال المستفتي خروجاً عن الوسط المألوف في الفتوى إلى
طرفي الإفراط والتشدد أو التفريط والتحلل وفي ذلك فساد بيّن.

« وفي الخروج إلى الأطراف خروج عن العدل، ولا تقوم به مصلحة الخلق، وهو في
كلا الطرفين مهلكة سواء في طرف التشديد أو في طرف الانحلال. لأن المستفتي إذا
ذهب به مذهب العنت والحرج بغض إليه الدين، وأدى إلى الانقطاع عن السلوك طريق
الآخرة وهو مشاهد، وأما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشاي مع الهوى
والشهوة، والشرع إنما جاء بالنهي عن الهوى، وإتباع الهوى مهلكة»^(١).

(١) الموافقات للشاطبي ٢٧٧/٥.



المطلب الثالث: وجوب معرفة عرف السائل ولسانه وغرضه :

ولأجل تحقيق هذا الاعتدال وتحصيل المطابقة بين الجواب والسؤال اشترطوا في المفتي أن يكون من بلد السائل^(١) عارفاً بالمصطلحات الجارية خبيراً بأعرافهم في الاستعمال، فإن العرف قرينة حالية يتعين الحكم بها ويختل مُرَاد الالفاظ مع عدم مراعاتها وكذا فقد كل قرينة تُعين المَقْصُود^(٢).

وقد يكون المستفتي قاصدا غرضا فاسدا والتوصل بالسؤال إليه وجعله سلما للوصول للمحظور فعلى المفتي التنبيه لذلك فيقيد الجواب بما يدفع الفساد المتوقع أو ألا يفتيه أصلا وهو الأحسن، فنحو هذه الذرائع ينبغي أن يكون المفتي متفتنًا لها، فربَّ حقٍّ أريدَ به باطل^(٣).



(١) يقول الإمام شهاب الدين القرافي: فمهما تحدد 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 وأسأله عن عرف بلده وأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك ودون المقرر في كتبك فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين. الفروق مع هوامشه (١/ ٣٢١).

(٢) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان ص: ٣٦.

(٣) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي ص ٢٤٢.

المبحث الرابع: أهم المؤثرات التي تؤثر في المستفتي والحكم.

مما سبق سرده من شواهد السنة وفهم أئمة الشأن يمكن ملاحظة تنوع المؤثرات التي يراعيها المفتي في المستفتي واختلافها وكثرتها لكن يمكن إجمالها في أنها دائرة بين الخاصة والعامة، وتعلقها بالحال أو بالمآل، والحاجة والاضطرار، والنفسية والبدنية.

المطلب الأول: بين الخاص والعموم:

في الغالب تتعلق الفتوى بمعين أو مكلف خاص ولكن قد يرد سؤال يعبر عن انشغال جماعة أو فئة أو أهل بلد صغير أو كبير فيأخذ الجواب طابع العموم كما أخذ السؤال طابع العموم وذلك يعني اشتراك الجميع في سبب الحكم أو متعلقه وهو المراد في دراستنا.

ويمكن التمثيل بالمؤثر العام الذي يراعيه المفتي ترك بناء الكعبة على قواعد إبراهيم مراعاة لشعور قريش ففي حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله ﷺ «لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه السلام، فإن قريشا استقصرت بناءه وجعلت له خلفاً»^(١).

(١) البخاري في كتاب الحج، باب فضل مكة وبنائها (١٥٠٨). ومسلم في كتاب الكعبة، باب نقض الكعبة وبنائها (٣٣٠٤).



قال ابن بطال: قد ذكر الرسول ﷺ أنه إنما امتنع من رده على قواعد إبراهيم خشية إنكار قريش لذلك، وفي هذا من الفقه أنه يجب اجتناب ما يُسرِّعُ الناس إلى إنكاره وإن كان صواباً،..^(١).

هذا ولا يخفى أن الأمر العام أدعى للاعتبار وأولى بالمراعاة من الخاص لعظم شأنه وخطورة أثره لأنه قد تصير بلوى عامة أو غلبة شيء على الناس وعدم استغنائهم عنه فيصير كالضروري في حقهم.

المطلب الثاني: بين الحال والمآل:

يمكن أن يكون الوصف المراعى قائما وقت السؤال فيراعيه المفتي ويصدر الحكم بناء على اعتباره وهذا كثير الوجود فيما عرضناه من أدلة السنة، ولكن الفقيه يعتبر المآل أيضا كما يعتبر الحال لأن كلا منهما مراعى ومعتبر شرعا^(٢).

وخير مثال على مراعاة مآل المستفتي حديث بناء الكعبة السالف ذكره، بالإضافة لحديث الرجل الذي لا ترد امرأته يد لامس حينما قال: أخاف أن تتبعها نفسي وفي رواية: (إني لا أصبر عنها).

(١) شرح صحيح البخارى . لابن بطال ٤ / ٢٦٤ .

(٢) النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا 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، مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرا، 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 استحلاب المصلحة فيه إلى المفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها. الموافقات (٥/ ١٧٧).

ومما يدل على اعتبار المال من قبل النبي ﷺ ما وقع في صلح الحديبية من بنود ظاهرها الإجحاف بالمسلمين والتي رضي بها الرسول ﷺ لغرض ما تحققه الهدنة من تقوّ وتفكيك قوة الشرك وإيجاد حلفاء جدد للمسلمين وتفرغهم للدعوة إلى الله تمهيدا للفتح الأعظم الذي تحقق بعد سنتين فقط.

ومن نماذج الفتاوى التي وقع فيها مراعاة المال ما وقع للمسلمين بالأندلس أيام تغلب النصارى على بلادهم ومحاولتهم القضاء على الإسلام واستئصال شأفة المسلمين بإجبارهم على إظهار شعائر النصرانية فأفتى الإمام أحمد بن أبي جمعة المغراوي^(١) أهل الأندلس وأجاز لهم فيها إخفاء الإسلام وإظهار شعائر النصارى للضرورة^(٢).

فالمصلحة المقصودة هنا فيما سيتحقق من مصالح راجحة على الأضرار الحاصلة ببقائهم تحت الأذى والقهر والفتنة كما حصل من النبي ﷺ مع المستضعفين في مكة في صلح الحديبية حين جاء في بعض بنودها تسليم الرسول ﷺ من يلتحق به من مسلمي مكة لكفار قريش^(٣).

(١) «المغراوي» نسبة إلى مغراوة وهي قبيلة من زناته، إحدى القبائل الكبار من برابرة المغرب، ومجالات زناته هي الجهة الغربية من المغرب الأوسط، ومنه يفهم نسبته إلى وهران المدينة المعروفة، فإنها تقع في مجالات مغراوة. والفاسي نسبة إلى فاس لأنه توفي بها. العبر وديوان المبتدأ والخبر (٥١/١/٧). ودليل الخيران ص ٣٧. كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في المنهاج ص ١٤٦.

(٢) وقد نشر فتوى أحمد المغراوي التي أرسلها إلى أهل الأندلس محمد عبد الله عنان. انظر: دولة الإسلام في الأندلس - العصر الرابع - ص ٣٤٢.

(٣) عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: قال: صالح النبي ﷺ المشركين يوم الحديبية على ثلاثة أشياء على من أتاه من المشركين رده إليهم ومن أتاهم من المسلمين لم يردوه وعلى أن يدخلها من قابل ويقيم



المطلب الثالث: بين الحاجة والضرورة:

ما يعتري الإنسان من ظروف خاصة أو عامة تجعله في دائرة الضيق والخرج يعد من أهم الأوصاف التي اعتبرها الشارع ولأجلها شرعت الرخص وتركّت الأصول والعزائم فكان حريا من المفتي أن يراعيها.

وإذا كانت الضرورة موضع اعتبار قطعي فإن الحاجة ألحقت بها في الترخيص نظرا لدلالة الشرع على رفع الحرج الخاص والعام فتقرر عندها أن: (الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أم خاصة) سواء كان الدافع لذلك عموم البلوى أو فساد الزمان أو جريان العمل واستعمال الناس.

لقد منع الرسول ﷺ ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث لأجل الدافة^(١) التي دفت بالمدينة وهم بعض الوافدين الذين أصابتهم مجاعة محدودة فكيف لو تعلق الأمر بكل سكان المدينة؟ لا شك أن ذلك أدعى للتشريع الخاص والخروج عن الأصل المعتاد.

=

يها ثلاثة أيام ولا يدخلها إلا بجلبان السلاح السيف والقوس ونحوه، فجاء أبو جندل يحجل في قيوده فردّه إليهم. قال لم يذكر مؤمل عن سفيان أبا جندل وقال إلا بجلب السلاح. البخاري، كتاب الصلح، باب الصلح مع المشركين. (٢٥٥٣).

(١) عن عبدالله بن واقد رضي الله عنه قال: نهي رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث قال عبدالله ابن أبي بكر فذكرت ذلك لعمره فقالت صدق سمعت عائشة تقول: دف أهل أبيات من البادية حضرة الأضحى زمن رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: (ادخروا ثلاثا ثم تصدقوا بما بقي)، فلما كان بعد ذلك قالوا يا رسول الله إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم ويمجّلون منها الودك فقال رسول الله ﷺ (وما ذاك؟) قالوا نخيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث فقال: (إنما نخيتكم من أجل الدافة التي دفت فكلوا وادخروا وتصدقوا). مسلم في الأضاحي (١٩٧١).

فإذا كان أمر بعض الوافدة على المدينة تطلب تشريعا خاصا وحكما استثنائيا تضمن التضيق على العامة لصالح المتضررين فكيف لو تعلق الأمر بضرر عام وأشد كحالة الحرب أو المجاعة أو الكوارث الطبيعية من زلازل وبراكين وأعاصير وجفاف أو اجتياح عدو أرض المسلمين وغيرها من الظروف الاستثنائية التي قد تلم بالأمة... ومن ذلك ما ذكره الفقهاء قديما وأفتوا بجوازه بناء على عموم البلوى به مع ما فيه من أسباب المنع كبيع الوفاء^(١) والخلو عند الحنفية^(٢).

المطلب الرابع: المؤثرات النفسية والبدنية:

كما تتنوع المؤثرات المعتبرة من قبل المفتي في المستفتي بين مادي بدني وبين نفسي معنوي، فإذا كان الجانب المادي والبدني واضح الاعتبار في الشرع كما هو الحال في

(١) ويسمى أيضا بيع الأمانة والرهن المعاد وبيع الطاعة، وجه تسميته بيع الوفاء أن فيه عهدا بالوفاء من المشتري بأن يرد المبيع على البائع حين رد الثمن، وَصُورَتُهُ أَنَّ يَقُولَ الْبَائِعُ لِلْمُشْتَرِي بِعْتُ مِنْكَ هَذَا الْعَيْنَ بِذَيْنِ لَكَ عَلَيَّ عَلَى أَيِّ مَتَى قَضَيْتُ الدَّيْنَ فَهُوَ لِي، أَوْ يَقُولُ الْبَائِعُ بِعْتُكَ هَذَا بِكَذَا عَلَى أَيِّ مَتَى دَفَعْتُ لَكَ الثَّمَنَ تَدْفَعُ الْعَيْنَ إِلَيَّ وبعض الفقهاء يسميه البيع الجائز، ولعله مبني على أنه بيع صحيح لحاجة التخلص من الربا حتى يسوغ للمشتري أكل ريعه، وبعضهم يسميه بيع المعاملة. ووجهه أن المعاملة ربح الدين وهذا يشترطه الدائن لينتفع به بمقابلة دينه. حاشية رد المحتار ٢ / ٣٦٤ تنقيح الفتاوى الحامدية ٣ / ٢٤٥.

(٢) الخلو المتعارف في الحوائث هو أن يجعل الواقف أو المتولي أو المالك على الحانوت قدرا معيناً يؤخذ من الساكن ويعطيه به تمسكا شرعيا فلا يملك صاحب الحانوت بعد ذلك إخراج الساكن الذي ثبت له الخلو ولا إجارها لغيره، ما لم يدفع له المبلغ المرقوم، فيفتى بجواز ذلك قياسا على بيع الوفاء الذي تعارفه المتأخرون احتيالا عن الربا، حتى قال في مجموع النوازل: اتفق مشايخنا في هذا الزمان على صحته يباعا لاضطرار الناس إلى ذلك. حاشية رد المحتار ٦ / ٣٠٨.



رخص الفطر والصلاة والطهارة للمريض فإن الجانب النفسي هو الذي يحتاج إلى مزيد إيضاح وجلاء.

ولعل ما يصلح مثالا لذلك ما جاء في حديث المقرّ على نفسه بالزنا وقول النبي ﷺ له أبك جنون؟ كما جاء عن الرجل الذي لا ترد زوجته يد لامس أنه لا يصبر على فراقها فعذره النبي ﷺ، وبالمقابل شرع النبي ﷺ للمرأة مخالعة زوجها بحجة أنها أصبحت تكرهه ولم يعد قلبها يتحمله رغم استقامة دينه وخلقه^(١).

ومما ذكره الفقهاء من المؤثرات النفسية التي تناط بها الأحكام الحب والبغض في بعض المواطن كالشهادة والإقرار، فكما لا تقبل شهادة الأصول والفروع فيما بينهم لمظنة الميل والحيف الذي يدفع إليه الحب، فإن شهادة الظنين بعداوة أو بغض على غيره لا تقبل لمظنة الكيد والزور الذي تدفع إليه العداوة^(٢).

قال ابن عاصم في تحفته:

وَأَخِيهِ يَشْهَدُ الْمُبَرَّرُ إِلَّا مِمَّا تُتَهَمُهُ فِيهِ تَبَرَّرُ
وَالْأَبُ لَا بَنِيهِ وَعَكْسُهُ مُنْعٌ وَفِي ابْنِ زَوْجَةٍ وَعَكْسٌ ذَا أُتْبِعَ

(١) عن ابن عباس ؓ أن امرأة ثابت بن قيس قالت: يا رسول الله، ثابت بن قيس لا أعيب عليه في خلق ولا دين ولكنني أكره الكفر في الإسلام! فقال رسول الله ﷺ: ((أتردّين عليه حديثه؟ قالت: نعم، قال رسول الله ﷺ: قُبِلَ الْحَدِيثُ وَطَلَّقَهَا تَطْلِيقَةً)) رواه البخاري في الطلاق، باب الخلع وكيف الطلاق ٣٠٦/٩ رقم (٥٢٧٣).

(٢) ينظر البهجة شرح التحفة للتسولي ١/١٥٣، والإتقان والإحكام شرح تحفة الحكام لميارة الفاسي ١/٥٨.

كحالة العدو والظنين والخُصم والوصي والمدين ومن ذلك أيضا الإكراه والغضب والفرح والنسيان والخطأ والجهل مما ينتاب المكلف فيتأثر به عند ملابسة التصرفات المختلفة.

أما الإكراه فقد ثبت العذر به في أشد الأمور وأخطرها وهو الإيمان والكفر برفع الحرج عن النطق بكلمة الكفر تحت طائلة الإكراه بقوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ (النحل: ١٠٦).

وعليه يكون العذر بالإكراه في الأعمال التكليفية المختلفة أولى منه بالعذر في مسائل الإيمان والكفر، فيراعي المفتي حالة الإكراه التي يكون قد وقع فيها المستفتي ولا يسوى بينه وبين المختار للتصرف الذي تلبس به.

وقد عدَّ الفقهاء الإكراه عذرا في كثير من التصرفات ولم يرتبوا على الفاعل أو التارك ما يرتب على غير المكره كما في عقود المعاملات المختلفة والنكاح والطلاق واليمين وغيرها.

وأما الغضب الذي يشوش فكر المكلف ويحول دون تمام العقل والنظر والتدبير فقد ثبت في الشرع التأثير به في القضاء^(١) وحتى في نفاذ الطلاق^(٢) عند بعض الفقهاء فينظر

(١) حديث «لا يقضين حَكَمَ بين اثنين وهو غضبان» رواه البخاري في الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان (٦٧٣٩)، ومسلم في الأقضية باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان رقم ١٧١٧.

(٢) حديث «لا طلاق ولا عتاق في إغلاق» حسن أخرجه أبو داود في الطلاق، باب في الطلاق



إلى غيرها من التصرفات لتحقيق تأثيره فيها من قبل المفتي اقتداء باعتبار الشارع له فيما أسلفنا.

وقد يشترك الفرح الشديد مع الغضب في بعض الحالات فيرفع المؤاخذه عن صاحبه في بعض المواقف وخاصة فيما يتعلق باللسان كما حصل مع من أخطأ من شدة الفرح وهو يريد شكر الله تعالى فقال: (اللهم أنت عبدي وأنا ربك)^(١).

وهكذا حديث العهد بالإسلام أو التدين والتوبة لا يعامل معاملة القديم الراسخ فيه تأليفا لقلبه أو خوفاً عليه من الملل وكره العبادة عند تراكم ما لا يصبر على فعله. ومثله المخطئ والجاهل لا يعامل معاملة المتعمد والعالم في كثير من الأحكام التكليفية وإن كان كل منهما يتحملان مسؤولية أعمالهما فيما يعود لأحكام الوضع

=

على غلط ٦٤٣/٢ رقم (٢١٩٣) وابن ماجه في الطلاق، باب طلاق المكره والناسي ٦٦٠/١ رقم (٢٠٤٦)، والحاكم في المستدرک ١٩٨/٢؛ والبيهقي في السنن ٣٥٧/٧. ، ورواه أبو داود بلفظ (لا طلاق ولا عتاق في غلاق) في الطلاق، باب في الطلاق على غلط ٦٤٣/٢ رقم (٢١٩٣)، قال أبو داود: الغلاق أظنه في الغضب. وفُسر الإغلاق بالغضب وهو أن يغلق على الرجل قلبه فلا يقصد الكلام أو لا يعلم به، كأنه انغلق عليه قصده وإرادته. زاد المعاد ٢١٤/٥-٢١٥.

(١) عن أنس بن مالك قال رسول الله ﷺ: «لله أشد فرحاً بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فأيس منها فأتى شجرة فاضطجع في ظلها قد أيس من راحلته فبينما هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح اللهم أنت عبدي وأنا ربك أخطأ من شدة الفرح». مسلم (٢٧٤٧).

فيتحملان الضمان مع المخلوق لاستواء العمد والجهل في حقوقه المالية بخلاف حقوق الله المبنية على المسامحة.

والله نسأل أن يرزقنا الإخلاص والسداد في القول والعمل ويجنبنا الضلال والزلل وينفعنا بما علمنا ويزيدنا علما والحمد لله رب العالمين.





الخاتمة

- مما سبق عرضه يمكن استخلاص النتائج الآتية:
- وجوب اعتبار حال المستفتي وكل مكلف قبل إصدار الحكم الشرعي
 - قيام الأدلة الشرعية على مراعاة حال المكلفين والمستفتين في معرفة الأحكام الشرعية
 - خطورة إهمال وضع المستفتي باعتباره انحرافاً عن مقصود الشارع
 - إن عدم مراعاة حال المستفتي يعد أهم أسباب الخطأ في الفتوى.
 - تنوع الأوضاع والأحوال التي ينبغي للمفتي مراعاتها في المستفتي وخفاؤها أحياناً.
 - خطورة أمر الإفتاء وعظم مسؤولية المفتي لأنه مطالب بالإحاطة بجميع المؤثرات المادية والمعنوية .
 - حاجة القائمين على الإفتاء إلى معرفة المزيد من أحوال الناس وأعرافهم وتقاليدهم ونياتهم وأغراضهم لمطابقة الحكم الصادر عنهم موضوع الفتوى.
 - وجوب الاسترشاد بمنهج الرسول وأصحابه الكرام في الإفتاء
 - دراسة الموسوعات الفقهية وكتب فتاوى الأئمة للاستفادة من مناهجها وأساليبها.
 - إن الظروف والأحوال المتغيرة منها ما يرجع للفرد ومنها ما يرجع للجماعة المنحصرة أو الممتدة.
 - قد يسلك المفتي سبيل التيسير كما يمكنه أن ينتهج التشديد على المستفتي وفق ما يراه مناسباً لحاله أو مآله أو قصده.



قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
١. الإبهاج بشرح المنهاج للسبكي وابنه دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٦ هـ ١٩٩٥ م
٢. الإيتقان والإحكام شرح تحفة الحكام : أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن محمد الفاسي، ميارة (المتوفى: ١٠٧٢ هـ) نشر دار المعرفة .
٣. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، ت عبد الفتاح أبي غدة، دارالبشائر الإسلامية، ط٤، ٢٠٠٩.
٤. إحياء علوم الدين محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، الناشر : دار المعرفة بيروت.
٥. إكمال المعلم شرح صحيح مسلم للقاضي أبي الفضل عياض اليعصبي.
٦. البحر الرائق شرح كنز الدقائق زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠ هـ) دار الكتاب الإسلامي الطبعة الثانية.
٧. البحر المحيط في أصول الفقه لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤ هـ) دار الكتي الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
٨. البهجة شرح التحفة للتسولي لي بن عبد السلام بن علي، أبو الحسن التُّسُولي ت: (١٢٥٨ هـ) تحقيق وضبطه محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م
٩. تفسير القرآن العظيم لابن كثير دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة: الثانية ١٤٢٠ هـ.



١٠. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن): أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١ هـ) تحقيق سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض.
١١. العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية: لابن عابدين ، محمد أمين بن عمر (ت: ١٢٥٢ هـ).
١٢. تهذيب اللغة: محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠ هـ) تحقيق: محمد عوض مرعب نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١ م.
١٣. رد المختار على الدر المختار: بن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢ هـ) نشر دار الفكر-بيروت الطبعة: الثانية، ١٤١٢ هـ
١٤. الدر المختار شرح تنوير الأبصار للحصكفي وحاشية (رد المختار) دار الفكر-بيروت الطبعة الثانية، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م
١٥. روضة الناظر وجنة المناظر: أبو محمد موفق الدين ابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠ هـ) نشر مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٣ هـ-٢٠٠٢ م.
١٦. زاد المعاد في هدي خير العباد، لشمس الدين ابن قيم الجوزية مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة السابعة والعشرون ، ١٤١٥ هـ.
١٧. سنن ابن ماجة دار الفكر - بيروت، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي
١٨. سنن أبي داود دار الفكر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

١٩. السنن الصغرى: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي باكستان الطبعة الاولى ١٤١٠ هـ، ١٩٨٩ م.
٢٠. سنن الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر البغدادي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
٢١. السنن الكبرى للبيهقي مكتبة دار الباز - مكة المكرمة، ١٤١٤ - ١٩٩٤ تحقيق: محمد عبد القادر عطا.
٢٢. سنن النسائي الصغرى كتب المطبوعات الإسلامية - حلب الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ.
٢٣. سنن النسائي الكبرى دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ.
٢٤. شرح صحيح البخارى لابن بطال، مكتبة الرشد- الرياض الطبعة الثانية. ١٤٢٣ هـ.
٢٥. الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار دار العلم للملايين - بيروت الطبعة الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م
٢٦. صحيح ابن حبان: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي : مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣.
٢٧. صحيح ابن خزيمة: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري (المتوفى : ٣١١ هـ) تحقيق محمد الأعظمي، المكتب الإسلامي.
٢٨. صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي - بيروت تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
٢٩. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، دار ابن كثير ، اليمامة - بيروت الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧.



٣٠. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي: أبو عبد الله أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النميري الحرّاني الحنبلي (المتوفى: ٦٩٥هـ) المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، نشر المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ.
٣١. عون المعبود شرح سنن أبي داود أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي المكتبة السلفية، المدينة المنورة الطبعة الثانية.
٣٢. غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي البغدادي (ت: ٢٢٤هـ)، تحقيق محمد عبد المعيد خان، نشر مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن، الطبعة: الأولى، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م
٣٣. فتاوى البرزلي (جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام)
٣٤. فتاوى قاضي الجماعة ابن سراج الأندلسي بو القاسم محمد بن سراج الأندلسي (ت: ٨٤٨ هـ) تحقيق: د/ محمد أبو الأجفان، نشر دار ابن حزم للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
٣٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن رجب الحنبلي، دار ابن الجوزي - السعودية، الدمام - ١٤٢٢هـ، الطبعة الثانية، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد.
٣٦. فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩.
٣٧. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك محمد بن أحمد بن محمد عlish، أبو عبد الله المالك (ت: ١٢٩٩ هـ) دار المعرفة.
٣٨. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للشوكاني دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ.

٣٩. الفتوى في الإسلام لجمال الدين القاسمي، قصر الكتاب، البلدة، الجزائر
٤٠. الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق): أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ، بيروت.
٤١. القاموس المحيط مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ) مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، نشر مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م
٤٢. كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في المنهاج: أحمد بابا التنبوكتي، دار ابن حزم، الأولى، ١٤٢٢ هـ.
٤٣. لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت الطبعة الأولى.
٤٤. مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، يعرف بداماد أفندي (ت ١٠٧٨ هـ) نشر دار إحياء التراث العربي.
٤٥. المحصول في أصول الفقه للقاضي أبي بكر بن العربي المعافري المالكي (ت ٥٤٣ هـ) تحقيق حسين علي اليدري وسعيد فودة، نشر دار البيارق عمان الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.
٤٦. مذكرة في أصول الفقه محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة الطبعة الخامسة، ٢٠٠١ م.
٤٧. المستدرک: أبو عبد الله الحاكم النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: ٤٠٥ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ.



٤٨. المسند لأحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني تحقيق السيد أبو المعاطي النوري ، عالم الكتب - بيروت الطبعة الأولى ، ١٤١٩ هـ ، ١٩٩٨ م.
٤٩. معالم السنن: أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابي البستي (٢٨٨ هـ) المطبعة العلمية، حلب الطبعة الأولى ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م
٥٠. معجم لغة الفقهاء : محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٥١. معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥ هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ.
٥٢. المعيار المعرب في فتاوى أهل إفريقيا والأندلس والمغرب: أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي التلمساني، أبو العباس المالكي (المتوفى: ٩١٤ هـ) بإشراف د محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية ١٤٠١ هـ.
٥٣. منح الجليل شرح مختصر خليل: محمد بن أحمد بن محمد عlish المالكي(ت ١٢٩٩هـ) نشر دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩ م.
٥٤. الموافقات لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت ٧٩٠هـ) دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ ، ١٩٩٧ م.
٥٥. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي المعروف بالخطاب المالكي (ت ٩٥٤ هـ)، نشر دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢ هـ.
٥٦. نثر البنود على مراقي السعود لمحمد الأمين الشنقيطي. دار ابن حزم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣.

٥٧. نشر البنود شرح مراقبي السعد: عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، دار الكتب العلمية، ١٤٠٩ هـ.

٥٨. النهاية في غريب الحديث والأثر: مجد الدين بن الأثير (ت ٦٠٦)، نشر المكتبة العلمية بيروت، ١٣٩٩ هـ تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي.





فهرس المحتويات





م	المحتويات	الصفحة
١	مراعاة حال المستفتين وأثرها في الفتوى بين التشدد والتساهل والانضباط والاضطراب. د. ديارا سيك	٣
٢	أثر تغير المكان في تغير الفتوى على ضوء فقه الأقليات المسلمة في الغرب سعيد بومزوغ	٥٥
٣	أثر الفتوى السياسية على الشعوب الإسلامية د. سليمان ولد خسال	١١٥
٤	تفاوت الفهم ودقته ، وأثره في تغير الفتوى وضوابطها ، وضرورة مراعاة ذلك في الفتاوى المعاصرة د. صالح عسكر	١٦١
٥	تغير الفتوى للمصلحة ضوابطه وآثاره د. عادل عبد الحميد الفجال د. سعيدة يسن أنور رزق	٢٠١
٦	حال المستفتي وأثره في الفتوى د. عبد الخالق محمد عبد الخالق أحمد	٢٥٧
٧	قواعد فقه الواقع وأثرها في فقه الفتوى أ.د. عبد الرحمان العضاوي	٣١٣



فهرس المحتويات





م	المحتويات	الصفحة
١	مراعاة حال المستفتين وأثرها في الفتوى بين التشدد والتساهل والانضباط والاضطراب. د. ديارا سيك	٣
٢	أثر تغير المكان في تغير الفتوى على ضوء فقه الأقليات المسلمة في الغرب سعيد بومزوغ	٥٥
٣	أثر الفتوى السياسية على الشعوب الإسلامية د. سليمان ولد خسال	١١٥
٤	تفاوت الفهم ودقته ، وأثره في تغير الفتوى وضوابطها ، وضرورة مراعاة ذلك في الفتاوى المعاصرة د. صالح عسكر	١٦١
٥	تغير الفتوى للمصلحة ضوابطه وآثاره د. عادل عبد الحميد الفجال د. سعيدة يسن أنور رزق	٢٠١
٦	حال المستفتي وأثره في الفتوى د. عبد الخالق محمد عبد الخالق أحمد	٢٥٧
٧	قواعد فقه الواقع وأثرها في فقه الفتوى أ.د. عبد الرحمان العضاوي	٣١٣



الصفحة	المحتويات	م
٣٦٧	اعتبار المآلات وأثرها في تغير الفتوى في القضايا الطبية نقل الأعضاء أنموذجا د. عبد الغني يحياوي	٨
٤٠٥	مراعاة حال المستفتي وأثره في الفتوى أ.د. عبد القادر داودي	٩
٤٤٧	فهرس المحتويات	١٠

